Universidad de Deusto
Biblioteca

CAYETANI

COMMENTARIA

IN

SANCTI THOMAE

II

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

23/0811

AD LEONEM X. PONTIFIC. MAXIMVM, THOMAE DE VIO CAIETANI, TITVLI SANCTI SIXTI, PRESBYTERI *Cardinalis, in Secundæ Secundæ diui Thomæ Aquinatis Commentarios,*

PRAEFATIO.

OMNES homines, qui ex iniuncto sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint) non priuatis solùm, sed publicis etiam pro beneficiis, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquam sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferendum putet, nemóque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaq; (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Rempublicam Christianã, & in meipsum maxima beneficia mecum animo reputans, hæc tibi mea Commentaria offerenda nunc censui: non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potiùs grati animi voluntatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam cunctisq; communem beneficentiæ tuæ vim. Tu quidẽ beatiss. pater statim vt Pontifex factus es, pernicioſum illud vniuersalis ecclesiæ schisma quod sub Iulio II. eruperat, tua bonitate ac prouidentia ita funditus excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianos omnes facilè tibi deuinxeris. Neq; verò tuæ satis fuit magnanimitati, pestilens hoc malum, quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiam futuris seculis è sublimi ista sedis apostolicæ specula longè prospiciens, radicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent, aboleres. Nam cum præteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiæ dissensiones inde ortas quidem fuisse, quòd quidam nimis impiè arrogantérque autoritatem synodi supra maiestatem Pontificis efferebant, alimenta verò ac fomenta, quo diutius perdurarent, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quámque, veluti perpetuum quoddam schisma, ecclesiæ aduersam, sediq; apostolicæ semper æmulam multi quondam aliôqui clari magnanimíque Pontifices ardenti studio abolere, sed incassum, conati sunt: tu tamen vtrunq; malum beatiss. pater de medio facilè sustulisti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi ac pontificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritatem supra synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari ac se pontificiæ autoritati subditam esse confteri non erubuerit: dúmque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi apostolicæ jus suum restituisti. Quibus honestis magnanimisq; incœptis ad optatũ finem perductis, verè leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filiis, tuisq; adeò catulis, solidam tranquillitatem, quantúmque in te fuit, pacem etiam venturis seculis stabiliisti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinum, qui religiosi vocantur, bonitati tuæ charitatiq; debeamus, iam ipse test's facundissimus esse possum. Etenim cùm illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam vel pessundare vel saltem labefactare adniterentur, tu tamen solus ingenua bonitate, atq; autoritatis robore obluctando, patrem te nobis omnibus, patronũ, protectorémque benignissimum præbuisti. Quid enim dicam, quòd ea liberalitate, ac munificentia literatos omnes doctósq; homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omniũ professores ac studiosos viros cùm collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexeris? Mihi autem (vt omissis aliis me inspiciam) etsi vel ecclesiasticæ militiæ sacramento vel sacri ordinis professione, ac magisterio, vel assiduo literarum studio, nullum tuorum tot beneficiorũ à me alienum esse cognoscerẽ, sed ea potiùs vbertim me accepisse sentirẽ, proximè cumulus hic tuæ benignitatis maximus splendidissimúsque accessit, q̃ me nullius interuentus fauore, nullis intermediis precibus, nullis denique beneficiis prouoca-

38.2

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptasti: rem sanè admiratione magna dignissimam, totóq; orbe terrarum memorabilem tempestate nostra aggressus, vt quam optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione vel sibi vel suis assequi suppliciter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec speranti, vixque adeò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaq; in tuum domini mei conspectum omni veneratione dignissimum vacuis manibus vt asymbolus ingrederèq; venirem, quæ proximis annis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuíq; numinis præsidio publicanda constitui. Quæ si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cùm tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis Cõmentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquam à tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinæ instrumento ecclesiæ sanctæ regnum efflorescere, ac decorari oportet: sub eo præsertim pontifice, qui timere non debet, ne cùm aliis prædicauerit, ipse reprobus habeatur, cùm ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita, suis auspiciis publicantur, ipse vitæ suæ exẽplo sancire & comprobare videatur. Neq; enim latère quenquam existimo, te inde ab adolescente ætate, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & continentiæ normam cunctis propositum claruisse. Iam verò quàm altis radicibus fides, spes, charitas pectori tuo insitæ semper fuerint, quęque ad eas tuendas conseruandásq; virtutes maximè necessaria est ingenua fortitudo, planè tuno omnibus ostendisti, cùm periculosis reipublicæ christianę temporibus, ecclesiæ Romanæ legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicáq; tormenta, pulsis propè omnibus ipse imperterritus perstitisti. Móxq; ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationem, inclinatis rebus alienę potestatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro ecclesiæ corpore ad diuulsas partes potuisti. Quę cùm animo reputamus, Dei prouidentia factum cognoscimus, vt tu Pontifex ecclesiæ sanctæ præficereris: qui (vt Apostoli verbis vtar) per omnia tentatus compati laborantibus scires: & quas antea medita tus virtutes fueras, autoritate potentiáque suffultus, multò nunc vberius, multóq; feliciùs propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clementia, qua capiti tuo insidiato homines conser uasti, planè testata est. Tibi profectò tuæq; sanctissimæ potestati valde conueniens est, vt sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita cæteris mortalibus ea præstes virtute, qua homines, quãtùm mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes fiunt. Cæterùm, tuæ laudes longius subsellij tempus expoſcunt. Quod verò ad institutam rem pertinet, non modò Pontificiæ maiestatis nomine, cuius est officium, submouere scelera, ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis sempérq; coluisti, decenter tibi nostra hæc Commentaria dedicantur, in quibus de vitijs ac virtutibus disputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamẽ hac mente omnes àme tibi nunc dedicari intelligant, vt quæcunq; hic vel vsquam alibi à me scriptæsint, Apostolatus tui iudicio (cui sunt iure subdita) substernantur. Accipe igitur beatissime pater de manu tibi deditissimæ creaturæ munusculum, grati animi alacritate conditum: atque in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem quæso in animum tuum reuoca: hic enim cum pingues tauros ac arietes immolari ante se cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylacium templi missa non respuit. AEternùm vale pater beatissime.

VENERANDI PATRIS, FRATRIS BARPTOLOMEI de spina, Pisani, ordi. prædi. in commendationem sequentium operum & autorum, Præfatio.

NVNQVAM destitit summus ille Opifex rerum ac naturæ conditor, labenti sua sponte seculo manum dare, ac humano generi, bonitatis sapientiáq; fuga degeneri duces præordinare, qui iustitiæ normam verbo docerant, factis permonstrent, sapientię quoq; illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifestatur diuinę sapientię, potentię clementiæ, iustitiæ, ac exterarũ, quę numero ponderéq; infinitæ sunt, perfectionũ magnificentia, dum decentissimo ordine infima per media, & horum quę infirmioris naturę sunt, per ea, quæ summo propius hærent, in suos quæq; dirigũtur fines. Et non solùm vt sint plurima, verũ vt & causę sint, eis primus ille actus clementer indulsit, atq; vnicuiq; quæ sua sunt, iuxta propriã cuiusq; celsitudinẽ, perq; suauiter ac potenter distribuit. Sic sanè & supernorum illorum spirituum dignitas ac præstantia nostris his in partibus, licet non omnimoda similitudine claresceat. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut natura sic & gratia cæteris præstantiores, inferiores purgant, ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & informant: hoc ipsum inquam, quod factum dignissimum est, cogitatúq; admirabile) infima quadam specie repræsentat inferioris huius vitæ hominum status. Vbi nonnulli singulis temporũ vicissitudinibus à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cæteros quoq; nedum gratiã sapientiáq; præcellant, sed etiam Dei zelo acti, præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà secum participationes attollant. Hinc nanq; patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantũmodo præcunte lumine homines ferebantur in Deum, fulserunt. Loco quorũ scripta lege, surrexerunt videntes ac sacri flamines, qui diuina eloquia rudi populo panderent, simúlq; ad cœlestium præceptorum obseruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitaris temporibus à duce nostro Christo Iesu, omnium bonorum ac totius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones apostoli, quasi semidei: qui post sui principis in cœlum conscensum, diuinorum eloquiorum signorúmq; potentia, vniuersum orbem, sanctissimæ fidei subegerunt iugo. Nec defuerunt, qui successu tẽporis horũ à Deo dati sint etiam successores doctores inquam atq; pastores ecclesiæ sanctę, quales Dionysius, Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregorius ac innumera huiusce modi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimum exemplar populo facti, micantissimo etiam quo resplendebant sapientiæ lumine, beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus reserato, filijs Dei salutis æternæ ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuuies frigescente charitate, maior itidem ignorantię rubigo mundum inualerat, eò maiore (vt ita dixerim) se fuminus omnium parẽs accinxit robore, vt virtutum omnium specimen viuacissimum, luminq; copiosius mundo effunderet: dum veluti sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæq; splendore maximo ecclesiã Dei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorum omniũ sanctissimus censeatur, qui innocentissimam ac mundissimã sic vitam duxit vt virginali lilio insignitus cuiuscunq; etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefessè exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille sanctiss. omniũ ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sensibus inter orandum persæpe, spiritũ ad alta tendentẽ, sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto dominio potentiq; virtute traheretur & corpus? Cuius præcellæ sanctitudinis gratia nutu Dei factum est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomasicè vocitetur, dum inter disputandum legendúm ve doctores dicere consueuerunt: Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic tenuit sanctus doctor. His enim similibúsq; notis, quisq; statim diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoq; illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certè inuidens ac maligus. Sole nanq; isto suborto, omnes errorũ ac hæresum vmbræ, à sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli satore diabolo pullulat in ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omne per Thomam ecclesiasticũ dogma firmatur: roborataq; sanctiones persistũt. Quis æuo nostro, imò quis post solis huius ortũ optimus logicus, philosophus, theologus euasit qui non diui Thomæ firmissimę sapientiæ auxilium imploratierit? Quisnam doctus aut facundus concionator amboné ascendit, qui non à Thoma mutuet, quæ populum erudiant ac inflammẽt? Quis cathedram venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamen vera doceat) sapientiæ certitudinem submministret? Quis denique scholasticum certamen adoritur: qui non se prius Thomæ armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius nanq; sapientiam Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & commendant, vniuersitas Parisina miris effert præconijs, summus antistes Vrbanus sectandam proponit, & amplexandam præcipit: quis non veneretur, amplexetur, extollat? Pijs loquor auribus, quibus supernaturalia, vocatáq; miracula, veridicis nihilominus attructa textibus & ab ecclesia celebrata, nedum non desipiunt, sed oblectamento sunt, robúrq; afferunt veritati. Oranti, supplicatérq; deprecanti Thomæ ante crucifixi imaginem, vt de suæ doctrinæ soliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuum doctorem orantem obseruare consueuerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hoc ipsum aliàs beatissima virgo per os itidem suę imaginis, qua coram sanctus orabat apertissimè protestata est. Beatissimi item senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetę eundem plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum aliàs Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre audireq; concessum est) idem diuo Thomæ percunctanti si in epistolis suis clarum habuerit intellectum respondit: Quantum queat humanus capere intuitus. Pluribusq; alijs diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret: quod nosse cupiebat de doctrinæ suæ firmitate, quã & in scriptis tedegerat, assecutus est. Sed deniq; post eius felicem ad superos tranitum, ab vniuersitate Parisina, dum lucidissimis syderibus ellet coronata, tam celsæ laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne penè genus modumq; commendationis excedat, simul ac per p atentes literas explodens articulorum quorumlibet sancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduersantium assertionẽ. Innocentius quoq; sacrosanctæ Romanę ecclesię præsul, diuum hunc doctorẽ in eo sermone quem in ipsius præconio edidit, in sapientia Salomoni prætulit ac eius doctrinam pręcunctis post canonicam commendabilem approbauit. Vrbanus deniq; & is summus antistes, doctorem hunc angelicum miris effert laudibus: eiusdem sapientiam ac doctrinam nedum approbans & confirmans vti de celo lapsam, verum & vniuersitati Tholosanę præcipiens, vt eandem sectentur, & studeant pro viribus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum vocibus sublimatus Doctor hic sanctissimus, meritissimè lumen ecclesiæ peculiariter appelletur: & is idem etiam præ cunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus. Angelus quippe fuit hic in terra innocentissima vita: ingenij ac intellectus altitudine: vt hisipsis excellentiæ gradibꝰ quoq; tranicenderet positus in sublimi. Lumen item ecclesiæ fulgentissimum extitit: ad cuius præsentiã pulso nunc ab ea hæresum omnium cæco nubilo, felicitet eidẽ liceat domino deseruire. Nec tamen mirum, si splendori huic tenebræ se opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippe conditio infelicitati non modicũ est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quo sanè factum est vt semper veritas & itidem bonitas paucos habuerint possessores. Neq; tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiam nostrę peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiã aduersantium infestationẽ. Quinimo veluti per ignem probatum aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnanta præualens, eminus fulget eiusdémq; doctoris sanctissimi omnifariam cumulata celebritas, dum à multis validissimè defensatur, creuit in immensum. Sed & opugnationis huius ratio in oppugnati gloriã cedit. Apud clarissimos siquidẽ viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminentia sumptisse originem. Tam celsã quippe doctrinæ illius sedem obtinuit, vt non nisi ab eleuatissimis ingenijs, acutissimisq; luminibus valeat penetrari. Quo fit, vt hi qui vel se sibi credunt rantummodo, vel interioris prospectus viuacitate priuantur, dum excelsum hoc sydus sit eis inaccessibile, in ipsum quasi canes in lunã ad vesaniæ suæ manifestationem ineptos latratus emittant. Quos tamen diuina bonitas iuxta sapientiæ suæ ordinem prouidens ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi subsistãt: & aduersantiũ oppugnationes inanes ac à doctissimorũ conspectu meritò expellendas esse patenter ostendant. Quorum Thomas Caietanus, postremus quidem tempore, sapientia verò ac vitę splendor his diebus nulli fortè secundus, à Domino quasi viuens Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellunt meritа: inducit monumentum perpetuum, quo ad imitandum trahantur posteri: excusat iniunctæ correctionis occasio, non accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigatissimam eius mentem norint. Suæ quippe vulgatæ laudis prolocutores, graues sibi potius ac molestos reputat, quam velin modico eis arridẽat sereno vultu. Et hoc ipsum commendatione dignissimum est: & ab elegantissimi animi eius innata bonitate procedit. Nanq; animam bonam illum à Domino sortitum esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutum habitus innotescunt) ingenij eius perspicacitas, cui & ab ipsis penè cunabulis indefesse vigilantissimo studio secundauit, cunctis seculis patefecit. Sed hęc ei quam indidit elegantiæ nec desiderio ac auiditati discendi, defuit. Altissimus, omnia inquã ad sapientiæ studiũ extrinsecus conferentia submininistrans. Sacræ nempe Prædicatorum religionis non nisi sapientiam toto orbe resonantis instituto: iuuenis ad modum, Deo initiatus dum haudquaquã segniter virtutũ actibus inadipiscendisq; literis se totũ impenderet, præceptorum eiusdem professionis æuo illo philosophorum ac Theologorum sapientissimum Valentinum Perusia oriundum eidem dominus præparauit: sub cuius magisterio breui dierum spatio sic harum scientiarum asscutus est apicem ac culmen conscendit: vt id adolescens adipiscereturhonoris, quod non nisi veterani milites vix reportant: Nempe cui metaphysices publica lectura in florentissimo Patauino gymnasio sic demandata est, vt cũ illo concurreret Trombetta inquã viro tempestate illa non vulgari: qui plus temporis lecturam hanc prosequendo consumpserat, quã hic ætatis. Quantæ autem tum fuerit non dico expectationis, sed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationis apud sapientum inibi demorantium corona: eorum qui adhuc superstites sunt, prædicant voces, dum crebras referunt in scholastica palæstra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarũmq; ciuitatum omnium elegantissima, quasi de cœlo lapsi numinis eius gloria resonaret. Protestatur id ipsum sapientia eius in De ente & essentia diui Thomę opusculum eo tempore scriptis commendata. In quo etiã hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tuus sensus tum dictaminis, iuuenis admodum cum & ille esset, cùm sententias scripsit, & eiusdem immatura dictantis ętate. In stylo siquidem in ordine acrara quadã docendi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensus: etiam viri huius celebratissimi scripta, quæ adolescens edidit alijs in prouectiori ab eo discussis ætate si conferantur, eadem esse putabuntur. Sed haudquaquam vana opinio. Neq; enim annorum defectus prohibuit quin suum sapientię purissimum sugeret, & idipsum cunctis effunderet abundanter. Demum eo temporum decursu ad vniuersalem Prædicatorum synodum, præfati ordinis summo capite ei demandante prouinciam, vt veritatis defensoré pro more se cunctis offerret, Ferrariam concesit. Dic igitur constitura in campum procedens, cum celebratissimo illo scientiarum omnium velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirandula congressus est. Quam felici fato dies illa donata est, vt iuuenes duo robustissimi sese pro veritate impeterent: qui cum ætate tum animi elegantia, interiorisque luminis ac sapientiæ plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erant sed nec professione demum. Picus

enim (tametsi morti occurrens) sacrum & ipse prædicatorum ordinem est professus. Viriliter igitur dic illo, dum vtrinque decertaretur, tantum gloriæ Thomas (absq; tamen concertantis iniuria) consecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapientum senatu, & innumera populi circunstantis ac stupentis frequentia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Venero, viro præstantissimo consedente mox coram accitus, proprium quo caput tegebat, biretum, magistrij insulam, capiti Thomæ imposuerit, cunctisq; applaudentibus sed & eodem quoq; Mirandulæ Comite & plurimum collaudante, sacræ illum Theologiæ magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palæstra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiæ cum quib us vitam ducebat virtutibus clarâ, vocatus esset ad generales eorum conuentus, assecutus est, Veronæ inquam, Bergomi, Brixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ, quo & loco solenni Lectura hori de cœlo ab Ludouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt obiret per ora omnium rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quæ monumentum sapientiæ suę præferent vinctis in æuum, Commentaria dico in Secundi *περι ερμηνειας* Partem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoq; in Magogas Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stragyritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Physices, aliaq; nonnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post celebertimam disputationē in qua ipse coram pluribus sanctæ Romanę ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiæq; plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romę congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totaque vrbe sic celebris suis virtutibus exposcentibus apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facile censeretur. Literarijs quippe concertationibus publico legendi munere, editionibus etiam tum in Primam Summę diui Thomæ partem: tum in librum de anima, nonnullis etiam doctissimis opusculis ipso interim eminentissimam sapientiā mundo diffundente, ipsa romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidem quoq; plurimū decoris & claritatis attulit sanctitatis fama, non vanitati, sed veritati subnixa. Cum enim semper fuerit ab omni nota crimiois alienus, tum Romæ speciali munere virtutū omnium le specimen prēmonstrauit. Sicq; actu est vt iuuenis adhuc (neq; enim quadragesimum excesserat ætatis annum) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bandello, Romæ congregata, electus sit. Qua consensa sede ad reformationem eiuldem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quem continuatis speculationibus conspeximus semper intentum, in regiminis quoque prudentia officiosissimum se oltendit. Neq; enim curæ pastorali speculatio ipsa, neq; speculationi, gregis custodia etiā grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quā rarissimū. Interim nanq; & Commentaria in duas medias edidit summę sancti Thomæ partes (Primam dico ac Secundam Secundę) quatenus, & in practicis ac moralibus scientijs: postq; speculatiua discusserat, sapientiæ ac bene viuendi lumen cæteris esset efficacissimū. Opuscula item alia quā plurima ex hoc sapientię fonte sub his temporibus emanarunt: sed prę alijs duo illa de potestate papę ac concilij impetuosissima virtute sic effluxerunt, vt per hæc ipsa dissidium, quod in ecclesia, inuidia diaboli, eò perniciosius quò spiritualius, exortum fuerat, vires amiserit. In quibus etiam libellis id plurimum admirati fas est, q̄ eum quē presbyterū & theologum excellentissimū omnes venerabantur, nunc legum etiam aduertant peritissimum, imò tantæ celebritatis, vt hi qui in orbe primi vtriusq; iuris principes habebantur, eius sapientiæ cedere sint coacti. Sicq; potissima causa fuit dissolutionis, extremæq; annullationis iniqui illius conciliabuli, quod defœdauit etiamnum patriam nostram infelicissimam, de sancta ecclesia in hoc etiam benemeritam: quod non diu sustinuerunt iniquitatem Pisani ciues, sed armis à suis finibus pepulerunt schismatis autores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberrimum hunc igitur virum, cardineo cœtu ex his clarissimis actibus & virtutibus dignissimum, tum summi pontificis Iulij iusto desiderio, quinimo firma determinatione mentis, tum & totius populi, cui & pontificis propositum innotuerat voce, ex multo fuit tempore conclamatum. Nec abitulit bellorum tumultus, mōrisq; pontificis imperata, quin tandē donaretur honoris culmine, quod ex multis annis sua merita deposcebant. Cui & ipse gloriam pileo cumulauit, dum nouo lydere fauerat fulget collegium. In cuius etiam solius consensu id potissimum suæ gloriæ præstat incrementum, quòd non fauore secularū principum ex cognatione vel quacunq; necessitudine conquisito non misero ac infelici obsequio prælatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc ascendit, sed domini Sabaoth electione sola, qui fulgentissimam noluit diu latere nam sub modio latitare, sed super eminentissimę sedis candelabrū, vt totum mundum illuminet, exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco consensu paululum immoratus loquar) quis inquam audeat vitio tantæ frugalitatis notam hanc inurere, qui ex nullam literarum gratiarumue concessione, ex quo totius nostri ordinis habenas moderatus est, vel minimum obolum requisiuit vel etiam acceptauit. Sed neq; passus itidem vnquā est suorum familiarium quenquā cuiusuis scripturæ occasione muneris quicquam suscipere. Quinimo charitatem, cerā, capsulas etiā suis patentibus literis appendendas, suis & scriptoribus constituta stipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magistris contributione statuta, qua contentus erat in humilitate, vt decet virum religiosum, integerima vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & contigit eum ipsū cùm primò cardinalis creatus esset, apud se habere non nisi 35. aureos suæ præfatæ prouisionis qua quælibet prouincia ordinis annis singulis quotam pecuniarum, quę in summa ad aureos .300. non ascendit, ad eiusdem reuerendissimi generalis suorūmq; in officio sociorum sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsum eam ob causam sero libuit recensere, vt malignorum veritate hac obtundantur ora, qui nec credere se posse dicunt in plurimorum & hunc viam non esse dilapsum. Et vt ex his etiam omnibus innotescat, quanta sit laude dignus, qui post aurum non abijt, nec sperauit in pecuniæ thesauris, qui similem sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summāque prædicat efferendum laude. Nullo igitur sinistro impulsu motus: Leo summus antistes, virum hunc dignissimum in fratrem assumpsit: sed sanctę matris ecclesię sibi diuinitus delegatę consulens glorię, consulens & saluti. Cui mox ob eximias ac insignes animi sui dotes, maximam & quę totius Christiani populi salutem concernat, prouinciam delegauit, eundem de suo latere ad serenissimū Christianę reipublicę imperatorem ob componendam inter Christicolarum reges ac principes pacem, cosdēmque animandos in fidei sanctę cruentissimos hostes summus antistes destinauit legatum. Vtrolque eidem sanctę matri ecclesię diu superstites esse faciat autor vitæ ac perennis felicitatis obiectum, vt magis ludæis appareat gloriosus, dum à se inspiratam doctrinam per diuū Thomā in mundo effulsam, alter hic Thomas fulgidiorē reddit explanationibus suis. Quod quidē cùm in alijs pluribus, tum maxime in hoc Secundæ Secundæ celebertimo libro omnibus exploratissimum esse potest. Autim pace omnium, autim profectò id in hunc librum laudis afferre, quod nec plene ab vllo viuente laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalius huic præstat vtilitate vel gratia animō qui cæteros in alijs suis operibus superauerat, seipsum in hoc vicit angelicus doctor. Patefacta nanque cœli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus omnium pater, animis quos ad se pertraxit, gratis infundit, gratias & conseruat. Latæ quoque mortiferæ illius, ad interitumque ducentis semitæ, grauis aspectæs, patentes abysi, horrenda præcipitia, crudeles hostium implacabilium occursus hic omniū obtutibus clarissimè sub vno conspicienda præcauendāque proponuntur intuitu: vt hi tantummodo illuc iter dirigant, qui ab hoc lumine le subducunt. Omnibus item inuiolabilis regula bene beatéque viuendi iuxta cuiusque conditionem & statum sic per huius libri sapientiam est præfixa, vt non nisi qui splendore isto non perfunduntur ostendant: & eo præcipuè nunc interprete, tantique thesauri de cœlo demissi veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thoma altero constituto: qui libri huius latissimum intellectum aperiens, quæstiones insuper non minus necessarias & vtiles quam peregrinas subtilissime formās atqi dissoluens, errores item subortos præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratisę, vt meritò quisque in vtriusque principis laudem prorumpens decantare possit: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in diebus suis lucent: & quasi sol refulgens sic hi refulgent in templo Dei.

Philippi Mānæ Cremonen. prædicatoris.

Felix stelliferi patris senatus,
Felix o nimium & quater beata,
Felix religio dicata tanto
Parto, quem roseo sinu recepit
Phebus, cornitu locans sub vmbra,
Cui mox stellareos dedere fructus

Missos Ambrosia Iouis potentis
Nata, quas sophiæ vocant sorores.
Quis plus, connubio parens decorum
Septem perpetuo dedit puellas
Queis nil sublimius decore sensu:
Felix stellifero patris senatus,
Quæ Thomæ geminos dedisse mundo

Fama plus tibi vendicat Athenis
Nuper carmine togatus ostro:
Aiter multiplici trahit sophia
Et doctos homines & eloquentes.
Quin maius loquor ipse bis secundam
Dum Thomæ referat, recreatior
Doctrina iugemo tonans Aquini,
Tentat gaudia pronocare fama.

SECVNDAE SECVNDAE SVMMAE DIVI THOMAE AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De virtutibus & vitiis in speciali.
Et Primò de virtutibus theologicis.

Quæstio Prima.

Articuli.

AN Primò de fide quantum ad eius obiectum.
Vtrum obiectum fidei sit veritas prima. 1
Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est res, aut enunciabile. 2
Vtrum fidei possit subesse falsum. 3
Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum 4
Vtrum possit esse aliquid scitum. 5
Vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos. 6
Vtrum iidem articuli subsint fidei secundum omne tempus. 7
De numero articulorum. 8
De modo tradendi articulos in symbolo. 9
Ad quem pertineat constituere symbolum fidei. 10
De fide, quantum ad actum eius interiorem, qui est credere. Quæstio 2.
Quid sit credere, quòd est actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. 3
Vtrum credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest sit necessarium. 4
Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè. 5
Vtrum ad credendum explicitè omnes teneantur æqualiter. 6
Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. 7
Vtrum credere trinitatem explicitè sit de necessitate salutis. 8
Vtrum actus fidei sit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10
De fide quantum ad actum eius exteriorem, qui est confiteri. Quæstio 3.
Vtrum confessio sit actus fidei. 1
Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. 2
De fide quantum ad ipsum habitum fidei, & quantum ad ipsam fidem. Quæstio 4
Quid sit fides. 1
In qua vi animæ sit, sicut in subiecto. 2
Vtrum forma eius sit charitas. 3
Vtrum eadem numero sit fides formata & informis. 4
Vtrum fides sit virtus. 5
Vtrum sit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes. 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium. 8
De habitu fidei quantum ad habentes ipsam. Quæstio 5.
Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum dęmones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem. 4
De habitu fidei quantum ad eius causam. Quæstio 6.
Vtrum fides sit homini infusa à Deo. 1
Vtrum fides informis sit donum. 2
De ipsa fide quantum ad suos effectus. Quæstio 7.
Vtrum timor sit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei. 2
De correspondentibus virtuti fidei. Et primò de dono intellectus. Quæstio 8.
Vtrum intellectus sit donum spiritussancti. 1
Vtrum possit simul esse in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus, qui est donum, sit speculatiuus tantùm, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. 5
Quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinum respondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus. 8
De correspondentibus virtuti fidei, quantum ad donum scientiæ. Quæstio 9.
Vtrum scientia sit donum. 1
Vtrum sit circa diuina. 2
Vtrum sit speculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinum ei respondeat. 4
De fide quātum ad vitia opposita. Et primò de infidelitate in communi. Quæstio 10.
Vtrum infidelitas sit peccatum. 1
Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. 4
De speciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum adinuicem. 6
Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. 7
Vtrum sint cogendi ad fidem. 8
Vtrum sit eis communicandum. 9
Vtrum possint Christianis fidelibus præesse. 10
Vtrum ritus infidelium sint tolerandi. 11
Vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi. 12
De vitijs oppositis fidei quantum ad hæresim. Quæstio 11.
Vtrum hæresis sit infidelitatis species. 1
Vtrum hæresis sit propriè circa ea, quæ sunt fidei. 2
Vtrum hæretici sint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad fidem sint recipiendi. 4
De vitijs oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quæstio 12.
Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio præsidentium apostatarum. 2
De vitiis oppositis confessioni fidei. Et primò de blasphemia in generali. Quæstio 13.
Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. 1
Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. 2
Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum. 3
Vtrum blasphemia sit in damnatis. 4
De blasphemia in speciali, quæ est peccatum in spiritumsanctum. Quæstio 14.
Vtrum blasphemia vel peccatum in spiritumsanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremissibile. 3
Vtrum aliquis possit peccare in spiritumsanctum à principio, antequam alia peccata committat. 4
De vitiis oppositis dono intellectus, scilicet de cęcitate mentis & hebetudine sensus. Quæstio 15.
Vtrum cæcitas mentis sit peccatum. 1
Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cęcitate mentis. 2
Vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3
De præceptis pertinentibus ad prædicta. s. ad fidem, & dona scientiæ & intellectus. Quæstio 16.
Vtrum in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. 2
De spe quantum ad ipsam spem. Quæstio 17.
Vtrum spes sit virtus. 1
Vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. 3
Vtrum homo licitè possit sperare in homine. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate, 8
De spe quantum ad subiectum eius. Quæstio 18.
Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum spes sit in beatis. 2
Vtrum spes sit in damnatis. 3
Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

De dono timoris, quod respondet spei. Quæstio 19.
Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem, & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus semper sit malus. 3
Vtrum timor seruilis semper sit bonus. 4
Vtrum sit idem in substantia cum filiali. 5
Vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. 8
Vtrum timor sit donum spiritussancti. 9
Vtrum crescat crescente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus. 12
De spe quantum ad vitia opposita. Et primò de desperatione. Quæstio 20.
Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex acedia. 4
De præsumptione. Quæstio 21.
Cui obiecto innitatur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria. 4
De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris. Quæstio 22.
Vtrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2
De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23.
Vtrum charitas sit amicitia. 1
Vtrum sit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit virtus specialis. 4
Vtrum sit vna virtus. 5
Vtrum sit maxima virtutum. 6
Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. 7
Vtrum sit forma virtutum. 8
De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio 24.
Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus vel ex infusione. 2
Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. 3
Vtrum augeatur in habente ipsam. 4
Vtrum augeatur per additionem. 5
Vtrum quolibet actu augeatur. 6
Vtrum augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas viæ possit esse perfecta. 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens, & perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis. 12
De charitate quantum ad eius obiectum: quæ scilicet sint ex charitate diligenda. Quæstio 25.
Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus vel etiã proximus. 1
Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. 3
Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere. 4
Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium. 5
Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores seipsos diligant. 7
Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. 8
Vtrum sint eis signa amicitiæ exhibenda. 9
Vtrum angeli sint ex charitate diligendi. 10
Vtrum dæmones. 11
Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi. 12
De charitate, quantum ad ordinem diligendorum. Quæstio 26.
Vtrum aliquis ordo sit in charitate. 1
Vtrum homo debeat Deum plus diligere, quàm proximum. 2
Vtrum plus, quàm seipsum. 3
Vtrum se plus, quàm proximum. 4
Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quàm corpus proprium. 5
Vtrum plus vnum proximum, quàm alium. 6
Vtrum plus proximum meliorem, quàm magis sibi coniunctum. 7
Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. 8
Vtrum magis filium, quàm patrem. 9
Vtrum magis patrem, quàm matrem. 10
Vtrum vxorem plus, quàm patrem vel matrem. 11
Vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. 12
Vtrum ordo charitatis maneat in patria. 13
De charitate quantum ad eius actum principalem, qui est dilectio. Quæstio 27.
Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quàm amari. 1
Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod benevolentia. 2
Vtrum Deus sit propter seipsum amandus. 3
Vtrum possit in hac vita immediatè amari. 4
Vtrum possit amari totaliter. 5
Vtrum eius dilectio habeat modum. 6
Vtrum diligere amicum sit melius, quàm diligere inimicum. 7
Vtrum diligere Deum, sit melius, quàm diligere proximum. 8
De interioribus effectibus charitatis. Et primò de gaudio, quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio. Quæstio 28.
Vtrum gaudium sit effectus charitatis. 1
Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. 2
Vtrum istud gaudium possit esse plenum. 3
Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus. 4
De effectibus charitatis quantum ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem. Quæstio 29.
Vtrum pax sit idem quod concordia. 1
Vtrum omnia appetant pacem. 2
Vtrum pax sit effectus charitatis. 3
Vtrum pax sit virtus. 4
De effectibus charitatis, quantum ad misericordiam, quæ est interior charitatis effectus. Quæstio 30.
Vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui miseremur. 1
Quotum sit misereri. 2
Vtrum misericordia sit virtus. 3
Vtrum sit maxima virtutum. 4
De effectibus exterioribus charitatis. Et primò de beneficentia. Quæstio 31.
Vtrum beneficentia sit actus charitatis. 1
Vtrum sit omnibus benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. 3
Vtrum beneficentia sit virtus specialis. 4
De exterioribus effectibus charitatis, quantum ad eleemosynam. Quæstio 32.
Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10
De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam. Quæstio 33.
Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum ad prælatos. 3
Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. 4
Vtrum peccator possit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat corrigere, qui ex correctione fit deterior. 6
Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. 7
Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem. 8
De vitiis oppositis charitati. Et primò de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Quæstio 34.
Vtrum Deus possit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi semper sit peccatum. 3
Vtrum sit maximum inter peccata quæ sunt in proximum. 4

Vtrum

Vtrum sit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6
De vitiis oppositis charitati quantum ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæst. 35.
Vtrum acedia sit peccatum. 1
Vtrum acedia sit speciale vitium. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De vitiis oppositis charitati quantum ad inuidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi. Quæstio 36.
Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis. 1
Vtrum inuidia sit peccatum. 2
Vtrum inuidia sit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia sit vitium capitale: & de filiabus eius. 4
De discordia quæ opponitur effectui charitatis qui est pax. Quæstio 37.
Vtrum discordia sit peccatum. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De contentione quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 38.
Vtrum contentio sit peccatum mortale. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2
De schismate quod opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 39.
Vtrum schisma sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit grauius infidelitate. 2
Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem. 3
Quæ sit conueniens pena schismaticorum. 4
De bello, quod opponitur paci, quantum ad opus. Quæstio 40.
Vtrum aliquod bellum sit licitum. 1
Vtrum clericis sit licitum bellare. 2
Vtrum liceat bellantibus vti insidiis. 3
Vtrum liceat in diebus festis bellare. 4
De rixa quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 41.
Vtrum rixa sit peccatum. 1
Vtrum rixa sit filia iræ. 2
De seditione, quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 42.
Vtrum seditio sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De scandalo quod opponitur charitati quantum ad beneficentiam. Quæstio 43.
Quid sit scandalum. 1
Vtrum scandalum sit peccatum. 2
Vtrum sit speciale peccatum. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum perfectorum sit scandalizari. 5
Vtrum eorum sit scandalizare. 6
Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. 7
Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda. 8
De præceptis charitatis. Quæstio 44.
Vtrum de charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum vnum tantùm vel duo. 2
Vtrum duo sufficiant. 3
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente. 5
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 6
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 8
De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæstio 45.
Vtrum sapientia debeat numerari inter dona spiritussancti. 1
Vtrum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2
Vtrum sapientia sit speculatiua tantùm vel etiam practica. 3
Vtrum sapientia, quæ est donum: possit esse cum peccato mortali. 4
Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. 5
Vtrum respondeat ei septima beatitudo, quæ est beati pacifici. 6
De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæstio 46
Vtrum stultitia opponatur sapientiæ. 1
Vtrum stultitia sit peccatum. 2
Vtrum stultitia sit filia luxuriæ. 3
De prudentia secundum se. Quæstio 47.
Vtrum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1
Vtrum si est in ratione, sit in practica tantùm vel etiam in speculatiua. 2
Vtrum sit cognoscitiua singularium. 3
Vtrum sit virtus. 4
Vtrum sit virtus specialis. 5
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. 6
Vtrum constituat medium in eis. 7
Vtrum præcipere, sit proprius actus eius. 8
Vtrum solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. 9
Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. 10
Vtrum prudentia, quæ est respectu proprij boni, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. 11
Vtrum prudentia sit in subditis, an solùm in principibus. 12
Vtrum inueniatur in malis. 13
Vtrum inueniatur in omnibus bonis. 14
Vtrum insit nobis à natura. 15
Vtrum perdatur per obliuionem. 16
De prudentia, quantum ad partes suas in generali. Quæstio 48.
Quæ sint partes prudentiæ. 1
De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.
De memoria vtrum sit pars prudentiç. 1
De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiç. 2
De docilitate vtrum sit pars prudentiç. 3
De solertia, vtrum sit pars prudentiç. 4
Vtrum ratio sit pars prudentiç. 5
Vtrum prouidentia sit pars prudentiç. 6
Vtrum circunspectio sit pars prudentiç. 7
Vtrum cautio sit pars prudentiæ. 8
De speciebus prudentiç, quę sunt ad multitudinem. Quæstio 50.
Vtrum lex positiua debeat poni species prudentiç. 1
Vtrum politica sit pars prudentiç. 2
Vtrum œconomica. 3
Vtrum militaris. 4
De prudentia quantum ad virtutes ei adiunctas, quę sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51.
Vtrum eubulia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synesis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4
De dono consilij, quod respondet prudentiç. Quæstio 52.
Vtrum consilium debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiç. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quę est, beati misericordes, respondeat dono consilij. 4
De vitiis oppositis prudentiç. Et primò de imprudentia. Quæstio 53.
Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum præcipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4
Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6
De negligentia. Quæstio 54.
Vtrum negligentia sit peccatum speciale. 1
Vtrum negligentia opponatur prudentiç. 2
Vtrum negligentia sit peccatum mortale. 3
De vitiis oppositis prudentiç, quę habent similitudinem cum prudentia Quæstio 55.
Vtrum prudentia carnis sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum astutia sit peccatum speciale. 3
Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4
Vtrum fraus ad astutiam pertineat. 5
Vtrum solicitudo temporalium rerum sit licita. 6
Vtrum sit licitum, quòd aliquis sit solicitus in futurum. 7
Vtrum prędicta vitia oriantur ex auaritia. 8
De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.
Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. 1
Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter posita præcepta prohibitiua de vitiis oppositis prudentiç. 2
De iustitia. Et primò de iure. Quæstio 57.
Vtrum ius sit obiectum iustitiç. 1
Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. 2

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum iusgentium sit idem, quod ius naturale. 3
Vtrum ius dominantium & ius paternum debeant distingui. 4
De iustitia. Quæstio 58.
Quid sit iustitia. 1
Vtrum iustitia semper sit ad alterum. 2
Vtrum iustitia semper sit virtus. 3
Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. 4
Vtrum sit virtus generalis. 5
Vtrum secundum quod est virtus generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. 6
Vtrum sit aliqua iustitia particularis. 7
Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8
Vtrum sit circa passiones vel circa operationes tantùm. 9
Vtrum medium iustitiæ sit medium rei. 10
Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. 11
Vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales. 12
De iniustitia. Quæstio 59.
Vtrum iniustitia sit speciale vitium. 1
Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. 2
Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens. 3
Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale. 4
De iudicio. Quæstio 60.
Vtrum iudicium sit actus iustitiæ. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspiciones. 3
Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4
Vtrum iudicium sit semper secundum leges scriptas proferendum. 5
Vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur. 6
De partibus iustitiæ. Et primo de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæstio 61.
Vtrum distributiua & commutatiua sint quæ species iustitiæ. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit eorundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquam earum speciem iustum sit idem quod contrapassum. 4
De restitutione, quæ est actus commutatiuæ iustitiæ. Quæstio 62.
Vtrum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ. 1
Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restitui. 2
Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. 3
Vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. 4
Vtrum oporteat restitui ei, à quo acceptum est. 5
Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit. 6
Vtrum aliquem alium. 7
Vtrum sit statim restituendum. 8
De vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæst. 63.
Vtrum personarum acceptio sit peccatum. 1
Vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium. 2
Vtrum habeat locum in exhibitione honoris. 3
Vtrum habeat locum in iudiciis. 4
De vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæstio 64. 1
Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas sit peccatum.
Vtrum occidere peccatorem sit licitum. 2
Vtrum hoc liceat priuatæ personæ vel solùm publicæ. 3
Vtrum hoc liceat clerico. 4
Vtrum liceat alicui occidere seipsum. 5
Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum. 6
Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7
Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. 8
De iniuriis in personam proximi commissis. Quæstio 65.
Vtrum mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum. 1
Vtum liceat parentibus verberare filios, & dominis seruos. 2
Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare. 3
Vtrum aggrauetur peccatum ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. 4
De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæst. 66.
Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1
Vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. 2
Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. 3
Vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. 4
Vtrum omne furtum sit peccatum. 5
Vtrum furtum sit peccatum mortale. 6
Vtrum liceat furari in necessitate. 7
Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. 8
Vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum. 9
De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.
Vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. 1
Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea, quæ sibi proponuntur. 2
Vtrum iudex possit aliquem iniustè condemnare non accusatum. 3
Vtrum possit licitè pœnam relaxare. 4
De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæst. 68.
Vtrum homo accusare teneatur. 1
Vtrum accusatio facienda sit in scriptis. 2
Quomodo accusatio sit vitiosa. 3
Qualiter malè accusantes sint puniendi. 4
De iniustitia ex parte rei siue accusati in sua defensione. Quæstio 69.
Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1
Vtrum liceat alicui calumniosè se defendere. 2
Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere si adsit facultas. 4
De iniustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.
Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4
De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. Quæstio 71.
Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. 1
Vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. 3
Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4
De iniuriis verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primo de contumelia. Quæstio 72.
Quid sit contumelia. 1
Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. 2
Vtrum oporteat contumeliosos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4
De detractione. Quæstio 73.
Quid sit detractio. 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4
De susurratione. Quæstio 74.
Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2
De derisione. Quæstio 75.
Vtrum derisio sit speciale peccatum distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
Vtrum derisio sit peccatum mortale. 2
De maledictione. Quæstio 76
Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4
De fraude, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77.
Vtrum liceat aliquid vendere pluris, quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4
De vsura. Quæstio 78.
Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quancunque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4
De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum & declinare à malo. Quæstio 79.
Vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum omissio sit speciale peccatum. 3

De com-

De comparatione omissionis ad transgressionem. 4
De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80
Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1
De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primo de religione secundum se. Quæst. 81
Vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8
De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæst. 82
Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4
De oratione. Quæst. 83.
Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis. 3
Vtrum solus Deus sit orandus. 4
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtrum pro alijs orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17
De actib. exteriorib. latriæ. Et primò de adoratione per quæ aliquis corpus suum ad Deum venerandũ exhibet. Quæst. 84
Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3
De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificiis. Quæst. 85
Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4
De oblationibus & primitiis. Quæst 86
Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarũ 4
De decimis. Quæst 87
Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti. 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clerici teneantur decimas dare. 4
De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88
Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid sit vtile. 4
Vtrum vouere, sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. 6
De solennitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12
De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba cõfirmanda. Quæstio 89
Quid sit iuramentum. 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, iudicium, & veritas sint comites iuramenti. 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10
De adiuratione, per quã assumitur nomen diuinũ. Quæst. 90
Vtrum liceat adiurare homines. 1
Vtrum liceat adiurare dæmones. 2
Vtrum liceat adiurare irrationales creaturas. 3
De laude dei. Quæst. 91
Vtrum deus sit ore laudandus. 1
Vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi. 2
De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92
Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2
De speciebus superstitionis. Et primo quantum ad indebitũ cultum veri Dei. Quæst. 93
Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2
De idololatria. Quæst. 94
Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4
De diuinationibus. Quæstio 95.
Vtrum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio, quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quę fit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quę fit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quę fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias, sint licitę. 7
Vtrum diuinatio quę fit per sortes, sit licita. 8
De superstitionibus obseruantiarum. Quæst. 96
Vtrum vti obseruantijs, puta artis notoriæ, ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantiis ad immutationẽ corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantijs ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspensionibus sacrorum verborum ad collum sit licitũ. 4
De tentatione qua Deus tentatur. Quæst. 97
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quàm superstitio. 4
De periurio. Quæst. 98
Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periurio. 4
De sacrilegio. Quæst. 99.
Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4
De simonia. Quæst. 100
Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea, quę sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6
De pietate. Quæst. 101
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum. 4
De obseruantia. Quæst. 102
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3
De dulia, quę est prima pars obseruantię. Quæst. 103
Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem vel cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4
De obedientia, quę est pars obseruantię. Quæst. 104
Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit in omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus secularibus obedire. 6
De inobedientia. Quæst. 105
Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2
De gratia siue gratitudine. Quæst. 106
Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quã pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficiis humanis reddendas. 3
Vtrum rettributio gratiarum sit differenda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundũ dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere. 6
De ingratitudine. Quæst. 107
Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4
De vindicatione. Quæst. 108
Vtrum vindicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4
De veritate. Quæst. 0
Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ. 3
Vtrum magis declinet in minus. 4
De mendacio, quod est vitium veritati oppositũ. Quæst. 119
Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi continens falsitatem. 1
De speciebus mendacii. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4
De simulatione & hypocrisi. Quæst. 111
Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
De iactantia. Quæst. 112
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De ironia Quæst. 113
Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2
De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæst. 114
Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De adulatione. Quæst. 115
Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
De litigio. Quæst. 116
Vtrum opponatur virtuti amicitiæ. 1
Vtrum sit maius peccatum, quàm adulatio. 2
De liberalitate. Quæst. 117
Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quę sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6
De vitiis quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæst. 118
Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur, vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8
De prodigalitate. Quæst. 119
Vtrum opponatur auaritiæ, 1
Vtrum sit peccatum, 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3
De Epicheia. Quæst. 120
Vtrum epicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2
De dono correspõdẽte iustitiæ, scilicet de pietate. Quæst 121
Vtrum pietas sit donum spiritussancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respondeat. 2
De præceptis iustitiæ. Quæst. 122
Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. 1
Vtrum præcepta decalogi vtrum conuenienter tradatur. 2
De primo præcepto decalogi vtrum conuenienter tradatur. 3
De secundo. 4
De tertio. 5
De quarto. 6
De aliis sex. 7
De fortitudine. Quæst. 123
Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit circa timores & audacias. 3
Vtrum sit solum circa timores mortis. 4
Vtrum sit solum in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12
De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio. Quæst. 124
Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrii. 5
De vitiis oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæst. 125
Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4
De vitio intimiditatis. Quæst. 126
Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2
De audacia. Quæst. 127
Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fiducię. 2
De partibus fortitudinis in communi. Quæst. 128
Quę sint fortitudinis partes. 1
De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæst. 129
Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solum circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudinis. 5
Quomodo se habeat ad fiduciam. 6
Quomodo se habeat ad securitatem. 7
Quomodo se habeat ad bona fortunę. 8
De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæst. 130.
Vtrum præsumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur Quæst. 131
Vtrum ambitio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2
De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæst. 132
Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus eius quot & quæ sint. 5
De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Quæst. 133
Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponatur. 2
De magnificentia. Quæst. 134
Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quę sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
De vitiis oppositis magnificentiæ. Quæst. 135
Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum parunificentiæ aliquod vitium opponatur. 2
De patientia. Quæst. 136
Vtrum patientia sit virtus. 1
Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4

Vtrum sit idem cum longanimitate. 5
De perseuerantia. Quæstio 137.
Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratię. 4
De vitijs oppositis perseuerantię. Quæst. 138.
Vtrum mollities opponatur perseuerantię. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantię. 2
De dono correspondente fortitudini. Quæstio 139.
Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2
De præceptis fortitudinis. Quæstio 140.
De præcepto ipsius fortitudinis. 1
De præceptis fortitudinis in lege diuina. 2
De temperantia. Quæstio 141.
Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solum circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus, inquãtum est gustus: vel solum inquantum est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantię. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima virtutum. 8
De vitijs oppositis temperantiæ. Quæstio 142.
Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia. 3
Vtrum vitium intemperantię sit maximè exprobrabile. 4
De partibus temperantię in generali. Quæstio 143.
Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1
De singulis partibus temperantiæ in speciali. Et primò de verecundia, quę est quasi pars integralis temperantię. Quæstio 144.
Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4
De honestate, quę est pars integralis temperantiæ. Quæstio 145.
Quomodo honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodo se habeat ad decorem. 2
Quomodo se habeat ad vtile & delectabile. 3
Vtrum honestas sit temperantiæ pars. 4
De abstinentia, quæ est pars subiectiua temperantiæ. Quæstio 146.
Vtrum abstinentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
De ieiunio, quod est actus abstinentię. Quæstio 147.
Vtrum ieiunium sit actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentię. 2
Vtrum ieiunium cadat sub præcepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieiunij, vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere, requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedendum. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8
De gula quę opponitur ieiunio. Quæstio 148.
Vtrum gula sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulę conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulę quinque filię. 6
De sobrietate, quę est specialiter circa potũ. Quæstio 149.
Quę sit materia sobrietatis. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum vsus vini sit licitus. 3
Quibus competat sobrietas. 4
De ebrietate quæ opponitur sobrietati. Quæst. 150.
Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum excuset à peccato. 4
De castitate, quę est pars subiectiua tẽperantiæ. Quæstio 151.
Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis, 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodo se habeat ad pudicitiam. 4
De virginitate, quæ est pars castitatis. Quæst. 152.
In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De luxuria, quę opponitur castitati. Quæstio 153.
Quę sit materia luxurię. 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5
De partibus luxuriæ. Quæstio 154.
Vtrum conuenienter assignentur sex species luxurię. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum in tactibus & osculis, & alijs huiusmodi illecebris constet peccatum mortale. 4
Vtrum nocturna pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxurię. 6
Vtrum raptus sit species luxurię. 7
Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab alijs. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxurię. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxurię. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxurię. 11
Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxurię. 12
De partibus potentialibus temperantię. Et primò de continentia. Quæstio 155.
Vtrum continentia sit virtus. 1
Vtrum materia continentię sint concupiscentię delectationum tactus. 2
Quid sit eius subiectum 3
Vtrum continentia sit melior quàm temperantia. 4
De incontinentia. Quæstio 156.
Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione incontinentię ad temperantiam. 3
Quis sit turpior vtrum incontinens irę, vel incontinens concupiscentię. 4
De clementia & mansuetudine, quę sunt partes temperantię. Quæstio 157.
Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtraque earum sit virtus. 2
Vtrum vtraque earum sit pars temperantię. 3
Vtrum hę duę sint potissimę virtutes. 4
De iracundia quę opponitur mansuetudini. Quæst. 158.
Vtrum irasci, possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum inconuenienter assignentur species iracundię, & quę sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quę & quot sint filię eius. 7
Vtrum ira habeat vitium oppositum. 8
De crudelitate, quę opponitur clementię. Quæst. 159.
Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem. 2
De modestia in communi. Quæst. 160.
Vtrum modestia sit pars temperantię. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2
De speciebus modestię. Et primò de humilitate. Quæstio 161.
Vtrum humilitas sit virtus. 1
Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subijcere 3
Vtrum humilitas sit pars modestię, vel temperantię. 4
Vtrum sit maxima virtutum, 5
De gradibus humilitatis. 6
De superbia in communi, Quæstio 162.
Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili sit in subiecto. 3
De speciebus superbię. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum superbia sit vitium capitale. 8
De peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Quæstio 163.
Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4
De pœna primi peccati. Quæstio 164.
Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2
De tentatione primorum parentum. Quæstio 165.
Vtrum fuerit conueniens quòd homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens. 2
De studiositate, quæ est pars temperantiæ. Quæstio 166.
Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantię. 2
De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæstio 167.
Vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2
De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168.
Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui ferò aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi posset esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4
De modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu. Quæstio 169.
Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum mulieres moraliter peccent in superfluo ornatu. 2
De præceptis temperantiæ. Quæst. 170
Vtrum præcepta temperantię conuenienter in lege diuina tradantur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in scriptura tradantur. 2
De prophetia, quantum ad eius essentiam. Quæstio 171.
Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia. 4
Vtrum propheta discernat ea, quę diuinitus percipit ab his, quę proprio spiritu videt. 5
Vtrum prophetiæ possit subesse falsum. 6
De causa prophetiæ. Quæstio 172.
Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dęmonibus. 5
Vtrum prophetæ dęmonum aliquando dicant verum. 6
De modo cognitionis propheticæ. Quæstio 173.
Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influętiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum, quæ prophetantur. 4
De diuisione prophetiæ. Quæstio 174.
De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior prophetia, quę est sine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moyses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia creuerit per temporis processum. 6
De raptu. Quæstio 175.
Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc sciuerit, & quid ignorauerit. 6
De gratijs gratis datis, quantum ad genera linguarum. Quæstio 176.
Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2
De gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. Quæstio 177.
Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres. 2
De gratia miraculorum. Quæstio 178.
Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2
De diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam. Quæstio 179.
Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2
De vita contemplatiua. Quæstio 180.
Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunq; veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5
De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto cap. de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De durationę contemplationis. 8
De vita actiua. Quæstio 181.
Vtrum omnium opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam. 2
Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam. 3
Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam. 4
De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam Quæstio 182.
Quę sit potior siue dignior. 1
Quę sit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3
De ordine vtriusque. 4
De officijs & statibus hominum in generali. Quæstio 183.
Quid faciat in hominibus statum. 1
Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia 2
Differentia officiorum. 3
De differentia statuum. 4
De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.
Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 1
Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitę consistat principaliter in consilijs, vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis. 4
Vtrum prælati & religiosi sint specialiter in statu perfectionis. 5
Vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis 6
Vtrũ status episcoporum sit perfectior, q̃ status religiosorum. 7
De comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos. 8
De his quę pertinent ad statũ episcoporũ. Quæst. 185.
Vtrum liceat episcopatum appetere. 1
Vtrum liceat episcopatum finaliter recusare. 2
Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 3
Vtrum episcopus possit ad religionem transire. 4
Vtrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere. 5
Vtrum episcopus possit habere proprium. 6
Vtrũ peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperib⁹ nõ erogãdo. 7
Vtrum religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad obsequantias regulares. 8
De statu religionis, quantum ad ea, in quibus consistit principaliter religionis status. Quæstio 186.
Vtrum status religiosorum sit perfectus. 1
Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia. 2
Vtrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem. 3
Vtrum requiratur continentia. 4
Vtrum requiratur obedientia. 5
Vtrum requiratur, quòd hęc cadant sub voto. 6
De sufficientia horum votorum. 7
Vtrum votum obedientię sit potissimum inter tria vota. 8
Vtrum religiosi semper peccent mortaliter transgrediendo ea, quę sunt in regula. 9

Vtrum

Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quàm secularis. 10
De his, quæ competunt religiosis. Quæstio 187.
Vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. 1
Vtrum liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. 2
Vtrum teneantur manibus operari. 3
Vtrum liceat eis de eleemosynis viuere. 4
Vtrum liceat eis mendicare. 5
Vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre. 6
De differentia religionum. Quæstio 188.
Vtrum sint diuersæ religiones vel vna tantum. 1
Vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ. 2
Vtrum aliqua religio institui possit ad militandum. 3
Vtrum aliqua religio institui possit ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda. 4
Vtrum aliqua religio possit institui ad studium scientiæ. 5
Vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam. 6
Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. 7
Vtrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium. 8
De ingressu religionis. Quæstio 189.
Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum debeant religionem ingredi. 1
Vtrum liceat aliquos voto obligare ad religionis ingressum. 2
Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum teneantur votum implere. 3
Vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur ibi perpetuò remanere. 4
Vtrum pueri sint recipiendi in religione. 5
Vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. 6
Vtrum presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionẽ transire. 7
Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam. 8
Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. 9
Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis, & amicis ad religionis ingressum. 10

Finis Indicis Quæstionum & Articulorum.

INDEX LOCVPLETISSIMVS OMNIVM MEMORABILIVM, QVÆ IN TEXTV SECVNDAL SECVNdæ diui Thomæ habentur.

ABstinentia importat subtractionem ciborum, ideo est virtus si ratione reguletur. q.146. art.1. pa.491
Abstinentia est specialis virtus. q.146. ar.2. pag.491
Abstinentia à cibo necessario ad valetudinem quo ad optimam dispositionem corporis laudatur: non autem quo ad ea quæ incumbunt ex officio vel societate. q.146. ar.1. pag.eadem.
Abstinentia consistit in medio, licet denominetur à defectu. q.146. art.1.3. pag.ead.
Abstinentia ciborum, & eorum vsus, non pertinet ad regnum Dei nisi sit cum ratione, fide, & dilectione Dei. q.146. art.1.1. pag.ead.
Abstinentia in scientia est administranda, vt scilicet, homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. q.146. art 1. pag.eadem.
Abraham Isaac, & Iacob fuerunt prophetæ. q.174. art.6. pag.613
Actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ, vel habitus ad suum obiectum. q.2. art.2. pag.12
Actus obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est per se proprium obiectum obedientiæ. q.2. art.5.3. pag.15
Actum vnum, nihil prohibet à pluribus habitibus informari, & secundum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam. q.4. artic.3.1. pag.22
Actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis charitate informatus. q.4. art.7. pag.24
Actus meritorius, non semper habet spem antecedentem, sed sufficit si eam habet concomitantem. q.17. art.7.3. pag.63
Acedia est peccatum. q.35. art.1. pag.136
Acedia est tedium bene operandi, & tristitia de re spirituali. q.35. art.1. pag.eadem.
Acedia quæ est tristitia de bono spirituali, diuino, est speciale peccatum, sed tristitia illa in communi conuenit omni vitio, similiter gaudium de bono spirituali diuino conuenit speciali virtuti, scilicet, charitati, sed in communi conuenit omni virtuti. q.35. artic.2. pag.137
Acedia de se est peccatum mortale. q.35. art.3. pag.ead.
Acedia est contra tertium præceptum decalogi. q.35. art.3.1. pag.138
Acedia est contraria charitati. q.35. art.3. pag.137
Acedia est vitium capitale. q.35. art.4. pag.138
Acediæ filiæ sunt, malitia, rancor, pusillanimitas, torpor, euagatio mentis. q.35. art.4. pag.142
Acedia, & inuidia opponuntur gaudio charitatis, scilicet, prima vt est de bono diuino, secunda vt est de bono proximi. q.36. artic.3. pag.ead.
Actus prudentiæ miscetur omnibus actibus aliarum virtutum: quia ex ea rectitudinem electionis participant: ideo ab ea dependent. q.47. art.5.2. pag.168
Actus rationis practicæ, & prudentiæ triplex, scilicet, consiliari, iudicare, & præcipere qui est actus principalis prudentiæ. q.47. arti.8. pag.170
Actus omnium virtutum pertinent ad iustitiam legalem inquantum ordinat eos ad bonum commune. q.58. art.5. pag.197
Accipiens rem alienam iniuriosè vel ad sui vtilitatem, tenetur restituere etiam si amisit eam. q.62. art.6. pag.219
Accipiens iniustè ex quacunque causa directè vel indirectè tenetur ad restitutionem. q.62. art.7. pag.220
Acceptio personarum est attendere ad conditionem personæ, nihil facientem ad illud negotium. q.63. art.1 pag.222
Acceptio personarum est tantum de re debita, ideo non conuenit Deo. q.63. art.2. pag.ead.
Acceptio personarum est grauius peccatum in re spirituali, quàm in temporali. q.63. art 2. pag.223
Acceptio personarum est peccatum oppositum iustitiæ distributiuæ q.63. art.1. pag.222
Acceptio personarum contingit in honorando. q.63. art.3. pag.223
Acceptio personarum contingit in iudiciis. q.63. art.4. pag.224
Accipiens rem inuentam animo detinendi, furtum facit, nisi credat haberi pro derelicta, vel nullius esse. q.66. art.5.2. pag.236
Accipiens rem alienam occultè vel manifestè authoritate iudicis nõ est furtum vel rapina, quia per sententiam fit ibi debitum. q.66. arti.5.1. pag.ead.
Accusatio est de præcepto valenti probare peccatum contra communitatem. q.68. art.1. pag 243
Accusatio debet fieri in scriptis. q.68. ar.2. pag.ead.
Accusatio est iniusta per calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem. q.68. art.3. pag.244
Accusatione attenditur punitio criminis, denuntiatione emendatio fratris. q.68. art 1. pag.243
Accusatus falso ex leuitate sed non ex malitia, potest remittere pœnam talionis, non autem si desistat per collusionem: sed tantum princeps. q.68. art.4.2. pag.244
Accusans in probatione deficiens meretur pœnam talionis. q.68. ar. 4. pag.ead.
Accusans falso, meretur duplicem pœnam, scilicet, talionis pro nocumento accusati, & infamiæ pro calumnia: sed quandoque princeps liberat ab vtraque, & quandoque tantum à prima. q.68. arti. 4.3. pag.ead.
Accusare non potest quispiam religiosum in capitulo de peccato occulto. q.33. art.7 4 pag 129
Accusatus tenetur dicere veritatem iudici interroganti iuridice, scilicet, si præcesserit infamia, vel indicia expressa, vel probatio semiplena. q.69. art.1. pag.245
Accusatus potest defendere se per prudentiam, non autem per calumniam vel collusionem. q.69. art.2 pag.ead.
Accipere vsuram est à Deo permissum. q.78. art.1.2. pag.268
Accipere aliquid temporale pro sacramentis, est simonia nec consuetudo excusat, non autem accipere ad sustentationem. q.100. art.2. pag.363
Accipere ali quid pro dispensatione, commissione, correctione, doctrina ex officio spirituali festo faciendo vel prætermittendo etiã ad sustentationem, est simonia si ex officio ad ea quis obligetur, & stipendia habeat, visitantes tamen possunt accipere procurationes. q.100. art.3.3. pag.365
Actus perfectus auaritiæ oppositæ iustitiæ est peccatum mortale, nõ autem oppositæ liberalitati, nisi sit contra charitatem. q.118. art.4. pag.402

Aduocatus

Aduocatus tenetur subuenire causæ pauperum in necessitate, si per alium nec per se possit.q.71.ar.1 pag.252
Aduocare prohibentur furiosi, amentes, impuberes, surdi, muti, in qualibet causa: clerici in causa seculari, sacerdos, monachus, cæcus, infamis, nisi in necessitate pro se vel sibi coniunctis.q.71.artic. 2.pag 252
Aduocatus scienter defendens causam iniustam peccat, & tenetur ad restitutionem:quia iniustè lædit eum contra quem iniustè patrocinium præstat.q.71.ar.3.pag.253
Aduocatus auxilium & consilium præstat ei,cuius causæ patrocinatur.q.71 ar.3.pag. ead.
Aduocatus suscipiens causam iniustam,quanuis laudabilis videatur quantum ad peritiam artis,tamen peccat quantum ad iustitiam voluntatis qua abutitur arte ad malum. quæstione 71.articulo.3. pag.ead.
Aduocatus si in processu perpendit causam esse iniustam, non procedat sed cesset inducens ad concordiam sine damno alterius. q. 71.ar.3.2.pag.ead.
Aduocato defendenti causam iustam licet prudenter occultare ea quibus impediri possit processus eius,non autem aliqua falsitate vti.q.71.ar.3.3 pag.ead.
Aduocato licet accipere præmium moderatum,secundum laborem, personas,negotia, & consuetudines. quæstione 71. artic. 4 pagina 253.
Adulterium est grauius peccatum,quàm contumelia, & hæc quàm detractio secundum se,& hæc quàm furtum & rapina.q.73.arti.3. pag.256
Audiens detrahentem & non resistens si potest vel ex aliqua leui causa tacens,peccat.q.73.ar.4 pag.259
Adoratio est actus latriæ.q.84.ar.1.pag.295
Adoratio est duplex,scilicet interior deuotio mentis,& exterior humiliatio corporis.prima principaliter ad quam, & propter quam secunda fit.q.84.ar.2.3.pag.ead.
Adoratio exhibita Deo & creaturæ non dicitur vniuocè sed analogicè.q.84.ar.1.1.pag.ead.
Adoratio requirit actum corporalem. quæstione 84. articulo 1. pag.ead.
Adoratione genuflectimus nostram infirmita em designantes respectu Dei,sed prosternimur quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.q.84.ar.2.2.pag.ead.
Adoratio requirit locum determinatum non de necessitate, sed ad decentiam ex parte adorantium triplici ratione. quæstio.84.artic. 3.pag.ead.
Adorant Christiani ad Orientem propter lumen mentis, & quia ibi est nobilior pars, & nobiliora opera.quæstione 84.articulo 2.3. pag.ead.
Adoratio latriæ fit ratione principij creationis & gubernationis.q. 84.ar.1.3 pag.ead.
Adoranda est tota trinitas vna tantum latria. quæstione 84. arti.1.3. pag.ead.
Adorari sancti debent tantum dulia.q.84.ar.1.pag.ead.
Adorari non potest creatura latria sine peccato. quæstio. 84. articu. 1.1.pag.ead.
Adiurare est ordinare aliquid ad aliquid per diuina.q.90.articulo 2. pag.334
Adiurationis modus duplex,scilicet coactiuus & deprecatiuus. q. 90.ar.1.2.pag.335
Adiurare subditos licet vtroque modo,sed patres vel superiores secundo modo tantum.q 90.ar.1.pag.334
Adiurare dæmones deprecando non licet, sed compellendo ne noceant non vt profint.q.90.ar.2.pa.335
Adiurare licet creaturas irrationales,ne per eas nobis dæmon noceat.q.90.ar.3.pag.335
Adiurando Christum summus pontifex Iudæorum coactiuè peccauit.q.90.ar.1.1.pag.ead.
Adiurasse dracones Simon & Iudas leguntur, & eis præcepisse vt in desertum locum discederet.q.90.ar.3.pag. ead.
Adulatio.Excedens in delectando alios verbis & laudibus propter delectationem tantum vocatur placiduse:si vero causa lucri vocatur adulator:quod tamen communiter dicitur etiam primomodo q.115.ar.1.pag.402
Adulatio excessus delectandi alios verbis laudis causa lucri, non semper est peccatum.q.115.ar.1.pag.ead.
Adulatio est peccatum mortale quando est contra charitatem, scilicet de peccato intentione nocendi vel cum scandalo. q.115. articu.2.pag.403
Adulatio secundum se est turpius peccatum & verecundius litigio, quia quę ex dolo fiunt videntur esse ex infirmitate & falsitate rationis.sed est leuius,quia minus contrariatur amicitiæ,id est affabilitati occultæ.q.116.ar.2.pag.ead.
Adulatio & litigium contrariantur affabilitati,primum secundum excessum in delectando,secundum in contristando,secundum vero ecunuestio.q.115.ar.1.pag.402
Adam fuit principium naturæ humanæ & principium peccati eius per traductionem. quæstione 165. articulo 1.ad primum. pag 585
Adam obtulit sacrificium Deo sicut & alij iusti,sed non est scriptum ne origo peccati videatur esse origo gratiæ.quęstione 85.articu.1. 2.pag.296
Adam tentatus fuit à diabolo principaliter,sed à muliere instrumentaliter nec fuit pœna:quia sine difficultate poterat resistere. q.165. ar.1.3.pag.585
Affabilitas siue amicitia non est specialis virtus distincta ab aliis,sed est aliquid consequens omnes virtutes. quęstione 114.articulo 1.1.pag.401
Affabilitas est specialis virtus & specialis obiecti scilicet decentis conuersationis.q.114.ar.1.pag ead.
Affabilitas siue amicitia,est pars annexa iustitiæ.q.114. articulo 2. pag.402
Affabilitati opponitur litigium. quęstione 116. articulo primo pag.403
Agibile vt obiectum rationis id est sub ratione veri est materia prudentiæ,sed vt obiectum appetitus id est sub ratione boni est materia aliarum virtutum. quæstione 47. articulo 5.2. & 3. pag.168
Aggredi opus vltra vires ex confidentia ad vires humanas est præsumptio:non autem si fiat in spe diuini auxilij.quæstio.21.arti. 1.pag.74
Amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum. quæstio.23.articu. 1.3.pag.77
Amor respicit bonum in communi:sed honor respicit bonum proprium.q.25.ar.1.2.pag.94
Amicitia se extendit ad illa sola quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ.q.25.ar.3.3.pag.95
Amantes seipsos vituperantur inquantum se amant secundum naturam sensibilem.q.24.ar.4.3.pag.85
Amare seipsum est commune omnibus,proprium autem est bonorum & malorum.q.25.ar.7.pag.96
Amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum perueniens vsque ad contemptum Dei. quę.25.articulo 7.1. pag.ead.
Amor naturalis & si non tollatur totaliter à malis,tamen in eis peruertitur.q.25.ar.7.1.pag.98
Amare est proprius actus charitatis,& non amari.quęstio.27.artic. 1.pag.109.
Amamus meliores inquantum meliores sunt, sed ex charitate sumus magis amantes. quæstione 27.articulo 1. ad primum, pagina 107
Amari & honorari quærunt homines propter manifestationem boni in amato.q.27.ar.1.2.pag.ead.
Amant aliqui propter amari non tamen amari est finis eius quod est amare.q.27.ar.1.3.pag.ead.
Amor qui est in appetitu sensitiuo est passio. quęstio.27.articulo 2. pag.ead.
Amor qui est in appetitu intellectiuo differt a benevolentia.q.27.ar. 2.pag ead.
Amari non possunt incognitæ:nō tamen idem ordo est cognitionis & dilectionis q.27.ar.4.1.pag.108
Amare Deum,est magis meritorium quàm amare proximum. q.27. ar.8.pag.110
Amor quo diligimus Deum non est infinitus,quæstione 27.articu.5. pag 110
Amatores honoris & pusillanimes sunt maximè inuidi. quæstio.36. ar.1.3.pag.140
Ambitio est peccatum oppositum magnanimitati secundum excessum, quia est inordinatus appetitus honoris.quę.131.articulo 2. pag.457.
Ambitio non est circa vestes & exteriorem cultum nisi secundum quod ad honorem pertinent. quæstione 131.articulo 2.ad tertium.pag.458
Ambrosius reprobat omnes ludos in sacra scriptura non autem in aliis.q.169.ar.2.1.pag.595
Angelos nō omnino latuit mysterium incarnationis,sed perfectius cognouerunt Christo reuelante. quæstione 2.articulo 7.1. pagina 15
Angelus ante confirmationem similiter & homo ante peccatum,habuerunt fidem.q.3.ar.1.pag.19
Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum,cognouerunt multa mysteria quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo.q.5.ar.1.pag.25
Anima mutatur per aduentum fidei formatæ, non autem ipsa fides. q.4.ar.4.4.pag.22
Antecedentia dilectionem Dei in via sunt tria, scilicet apprehensio Dei per auditum, per visum,per gustum:primum est in incipientibus, secundum in proficientibus, tertium in perfectis. quæst.24. ar.9.pag.90.

Antichristus faciet aliqua vera miracula quo ad naturam rei virtute dęmonum, sed falsa quo ad rationem miraculi & ad decipiendum.quęst.178.art.1.2.pag.622
Apostoli dictum primæ ad Cor.13.Cùm venerit quod perfectum est euacuabit ur quod ex parte est.quęst.4.art.4.1.pag.22
Apostasia id est recessus à Deo,est triplex,à religione, vel ordine à bona vita,& à Deo.quęst.12.art.1.pag.49
Apostasia à fide non est species infidelitatis, sed est circunstantia eius aggrauans eam.quęst.12. art.1.3.pag.ead.
Apostasia à fide est pessima, & includit alias.quęstio. 12.artic.1.pagin. ead.
Apostata condemnatus ab ecclesia, perdit ius dominij super subditos.quęst.12 art.2.pag.50
Appellare ex confidentia iustę causę licet cuilibet,non autem vt per moram iustitiam impediat.quęst. 69.art.3.pag.246
Appellare ad iudicem infidelem,nulli fideli licet.quęst.69.art.3.1.pagina.247
Appellare licet post sententiam & ante sententiam.quęst. 69.artic.2. pag.245
Appellare licet à iudice ordinario tantum,& ab ordinario & arbitrio simul,non autem ab arbitrariotantùm.quę.69.ar.3.2.pag.247
Appellare nullus potest post decem dies nec plusquam ter.quęst.69. artic.3. 3 pag.eadem
Articulus vnde dicatur.quęst. 1.art.6.pag.7
Articulus fidei est indiuisibilis veritas coartans nos ad credendum secundum etymologiam, non autem secundum eius veram significationem.quęst 1.art.6.3.pag.8
Articulus dicitur quadrupliciter: membrum,conclusio, particula in oratione,& specialis difficultas supposita in fide,non dependens ex alia. quęst.1.artic.6.pag.7
Articuli fidei creuerunt secundum successionem temporum, & vicinitatem ad Christum quo ad explicationem non,autem quo ad eorum substantiam.quęst.1.artic.7. pag.8
Articuli fidei sunt sicut principia per se nota in doctrina fidei.quęstio 1.artic.7.pag.eadem
Articulorum fidei sufficientia.quęst.1.artic.8.pag.9
Articuli fidei circa personam filij & spiritussancti multiplicantur nō autem circa personam patris,quia illi mittuntur ad sanctificandā creaturam,non autem ille.quęst.1.artic.8.4.pag.eadem
Articuli fidei habent vnum solum medium quo cognoscantur.quęstio.5.artic.3.pagin.27.
Argumentum ex proprijs principijs rerum facit rem esse apparentē: argumentum autem ex autoritate diuina facit rem in se apparentem.quęst.4.art.1.5.pag.20.
Ars notoria est illicita quia fit per dęmones,& est inefficax ad scientiam acquirendam,quia nullus vnquam per dęmones scientiam acquisiuit,quia ad dęmones non pertinet illuminare intellectum. quęstio.95.artic.1.pag.343
Astutia est vitium speciale differens à prudentia carnis vtens non veris vijs vel medijs,sed simulatis: ideò opponitur prudentiæ. quęstio.55 art.3.pag.190.
Astutia quando qi dicitur prudentia & econtrario.quęst.55. artic.3.1. pagina eadem
Astutia consistit in cognitione simulatæ viæ,sed dolus & fraus in exeequtione eius.quęstio.55.artic.4.pagina,eadem
Athanasius non composuit manifestationem fidei per modū symboli, sed per modum cuiusdam doctrinæ.quęst.1.artic.10.3.pag.11
Auditus est verborum significantium ea quę sunt fidei,non autem rerum,de quibus est fides.quęst 1.artic. 4.4.pag.6
Autoritate summi pontificis doctrina Athanasij fuit recepta,vtpote quia veritatem integram fidei continebat. quęst.1.art.10.3. pa.11.
Augustinus loquitur de sapientia,quantum ad suam causam,scilicet quantum ad charitatem ex qua etiam sumitur nomen sapientia quæ est donum secundum quòd saporem quendam importat. quæst.35.art. 2. pag.137
Audiens detrahentem & non resistens si potest vel ex aliqua leui causa tacens peccat.quæstio.73.articulo 4.pagin.259
Augurium est diuinatio à garritu auium sumpta,sed auspicium à motu auium.quæst. 95.artic.7.pag.349
Augurium est illicitum in his quæ non scaufantur à cœlis vel quæ non pertinent ad naturam eorum. quæstione 95.articulo 7.pagina eadem
Auaritia est immoderatus amor habendi.quæstione 118. articu. 1 pag.eadem
Auaritia propriè semper est peccatum. quæstione 118. articulo 1. pagina eadem.
Auaritia est peccatum speciale.quæst.118 articulo.6.pagi.410
Auaritia secundum quod opponitur iustitiæ hoc modo ex genere suo est peccatum mortale,contingit tamen in hoc genere auaritiæ esse peccatum veniale propter imperfectionem actus. quæstio.118.art.4.pag. 408
Auaritia est contra Deum contra se & contra proximum. quæst.118 art.1 2.pag.407
Auaritia dupliciter importat immoderantiam exteriorum scilicet in affectu,& in re.quæstio.18 artic.1.2.pag.ead.
Auaritia sumitur dupliciter,scilicet largè pro omni cupiditate inordinata habenti quodcunque bonum creatum & propriè vt est speciale peccatum circa possessiones exteriores.quæst. 118.art.2. pag.ead.
Auaritiæ species sunt septem, scilicet parcitas ,tenacitas ,criminalitas,turpe lucrum,vsura,latrocinium,& alea.quæstio.118.artic.8.4. pag.408
Auaritia est vitium capitale.cuius filiæ sunt septem, scilicet proditio, fraus,fallacia,periurium,inquietudo,violentia & obduratio.questio.118.art.8.pag.410
Auaritia libido & cupiditas,dicuntur tripliciter,scilicet passio habitualis consequens peccatum originale, scilicet fomes inordinatus appetitus cuiuscunque rei vel tantum diuitiarum. prima est radix omnis peccati:secunda est genus omnis peccati: tertia est vitium capitale. quæst.119.art.2.1.pag.411.& 412
Auaritia vt est inordinatus appetitus diuitiarum radix est omnium peccatorum. quæst.119. art.2.1.pag.eadem
Auaritia est maximum peccatorum secundum quid,id est ex parte conuersionis , & est minimum simpliciter ex parte auersionis. quæst.118.artic.5.pag.409
Auaritia est grauius peccatum prodigalitate,quia magis repugnat liberalitati.quæst.119.art.3. pag.412
Auaritia superabundat in amando, acquirendo , & retinendo , sed deficit in dando:prodigalitas autem econuerso. quęst.119.art.3. pag.ead.
Auaritia vt est inordinatus affectus opponitur liberalitati: sed vt est extra in re opponitur iustitiæ. quæstione 118 . articulo 3. pagina 408
Auaritia vt opponitur liberalitati habet vitium oppositum , scilicet prodigalitatem: non autem vt opponitur iustitiæ.quæst.119.ar.1. pag.411
Audacia est peccatum contrarium fortitudini.quæst. 127 .artic.2.2. pag.445
Audacia contrariatur timori secundum accessum & recessum circa idem obiectum,spes autem secundum contrarietatem obiectorum. quæst.129. art.6.2. pag.454.
Audacia sequitur spem , nec est pars eius sed effectus,sicut desperatio ex parte timoris.quæst. 129.art.7.pag.ead.
Autoritas apostoli dicentis,qui episcopatum desiderat bonum opus desiderat,quomodo est intelligenda. quæstione 185. articulo 1.1. pag.645
Beatitudo datur secundum diuersos gradus charitatis. quæst.26. art.3.pag.100
Beati voluntate cosequente volunt maius bonum alteri meliori, quàm sibi :sed intensius sibi,antecedente verò voluntate etiā maius bonum volunt sibi. quæst.26. artic.13.pag.105
Beneficia non sunt subtrahenda ab amicis peccantibus quousque est spes de sanitate recuperanda:sed cùm insanabiles redduntur, tunc non est familiaritas amicitiæ exhibendæ.quæst.25. artic.6.2. pag.96.
Benefactor plus diligit quàm beneficiatus. quæstione 23.artic.6.2. pag.80
Beneficiati amor ad benefactorem est magis debitus, & ideo contrarium habet magis rationem peccati.quæstio.26.articulo 12. 2. pag.105
Beneficentia est facere bonum , & est actus amicitiæ vel charitatis secundum actionem communem. quæstione 31. articulo 1. pagina 116.
Beneficij recompensatio pertinet ad triplices virtutes diuersimodè, scilicet ad iustitiam vbi est debitum legale vt in mutuo & alijs huiusmodi,ad amicitiam verò & gratiam vbi est debitum morale, quæst.31.art.1.2. pag.116.
Beneficentia ad omnes se extendit secundum præparationem animi, loco tamen debito & tempore. quęstio. 31.articulo 2. pagina eadem.
Beneficium aliquod est quo possumus & tenemur benefacere omnibus saltem in generali,scilicet orare pro omnibus fidelibus & infidelibus. quęst. 31.art.2.pag.eadem.
Beneficium nullum est tantum sicut parentum, ideo in recompensatione sunt ceteris præferendi:nisi necessitas, vel vtilitas, vel alia causa præponderet. quęst.31.ar.3.3.pag.117
Beneficentia non est virtus specialis,sed est actus exterior amicitiæ sicut beneuolentia est actus interior eius.quæstione 31.articulo 4 pagina eadem.
Beneficentia omnia secundum communem rationem reducuntur ad amorem. & omnia nocumenta ad odium:sed secundum speciales rationes ad diuersas virtutes vel vitia.quęstio.31 artic. 4. pag.117.& 118
Beneficium quodlibet impensum proximo pertinet ad quartum præceptum,scilicet de honore parentum.quæst.32.artic 5.4 .pag.122

Universidad de Deusto
Biblioteca

Beneficium recompensandum est statim secundum affectum, sed expectanda est opportunitas effectus. quæstione 106. articulo 4. pagina 384
Beneficij recompensatio debet esse maior accepto. quæstione 106. art.6.pag.385
Beneficium & recompensatio magis in affectu consistit, quàm in effectu.q.106.art.3.5.pag.384
Beneficium sine cura petitum est petere pro se digno & indigenti. non autem cum cura.q.100.art.3.5.pag.365.
Beneficium dans non meliori sed sufficientiori, non peccat. quæst. 63.art.2.pag.223.
Beneficia ecclesiastica magis debent dari plus idoneis ad regimen ecclesiæ, quàm magis consanguineis: sed de patrimonio & licitis lucris est econuerso.q.6.ar.1.pag.122
Beneficium dans spirituale consanguineo, minus digno, peccat per acceptionem personarum, non autem si sit æquè dignus.quæstione 63.art.2.1.pag.223.
Beneficium dans ratione consanguinitatis grauiter peccat, & est simonia si per hoc intendit aliquod bonũ proprium.quæst.63.articulo 1.pag.222.
Benedictio vel maledictio propriè conuenit tantùm ei cui potest bene vel male contingere, scilicet naturæ rationali vel alijs in ordine ad naturam rationalem: auxiliando, sicut Deus maledixit terram, & Dauid montes, vel significando, sicut Christus maledixit ficum, vel cõtinendo, sicut Iob maledixit diem, & Dauid montes: vel in ordine ad Deum, & sic est blasphemia: vel secundum se, & sic est quid vanum.q.76.art.3.4.1 pag.265
Bellantes qui quærunt dissensiones deliberant pacem quam se habere non existimant.q.29.art.2.2.pag.112
Bellum ad hoc quòd non sit peccatum tria requirit, authoritatẽ principis, iustam causam, & intentionem rectam. quæstione 40.articulo 1.pagina 348.
Bellum gerere in die festo non licet, nisi imminente necessitate protuenda republica.quæst.40.art.4.pag.131
Blasphemia est attribuere Deo quod ei non conuenit, vel detrahere ab eo quod ei conuenit.quæstione 13.articulo 1.pagina.51
Blasphemia pertinet ad genus infidelitatis aggrauãs eam, quæstione 13.artic.3.pag.52
Blasphemia quę fit in sanctos, in Deum redundat.quæstione 13.artic. 1.2.pag.51.
Blasphemia semper est peccatum mortale, quando est cum deliberato consensu.quæst.13 artic.2.pag.52
Blasphemia quę est ex lapsu linguę, est peccatum veniale, si hoc non intendebat.q.13.art.2.3.pag.eadem.
Blasphemia est grauissimum omnium peccatorum. quæstione 13.articulo 3.pagina eadem.
Blasphemia simpliciter est grauior homicidio & periurio, sed secundum quid est econuerso, scilicet ratione nocumenti. quæst.13.artic. 2.1.pag.eadem.
Blasphemia est contra primum & secundum præceptum decalogi. quæst.13.art.2.2.pag.ead.
Blasphemia in spiritum sanctum dicitur tripliciter, scilicet dicere contra deitatem, finalis impœnitentia, & peccatum ex malitia. quæstione 14.art.1.pag.53.
Blasphemia in spiritum sanctum potest fieri tripliciter: scilicet corde, ore, & opere.quæstione 14.art.1.1.pag.ead.
Blasphemia tertio modo accepta, scilicet per malitiam distinguitur contra blasphemiam in filium.quæstione 14.articulo 1.2.pagina eadem.
Blasphemia in spiritum sanctum dicitur dupliciter, & contra personam spiritus sancti, & contra eius attributum. quæstione 14.articulo.1.pag.eadem.
Blasphemię in spiritum sanctum secundùm quod est ex certa malitia sex sunt species, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ charitatis.quæstione 14.articulo 2.pag.54.
Bonitas Dei secundùm quòd nunc intelligitur ex effectibus, potest intelligi sine trinitate personarum, non autem vt intelligitur à beatis.q.2.art.8.3.pag.16
Bonum commune semper est magis amabile quàm bonum proprium.q.2.art.4.3.pag.14
Bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo. quæstione 19.articulo 2.2. pag 67
Bonum plus facit ad rationem meriti & virtutis, quàm difficile.quæstione 27.art.8.2.pag.110.
Bona temporalia quę hominibus diuinitus dantur, sunt eius tantùm quo ad proprietatem, non autem quantùm ad vsum: sed etiam aliorum qui ex eis sustentati possunt. quæstione 32. articulo 5. 2. pagina 121.
Bona spiritualia necessaria non debent dimitti propter scandalum, alia verò debent occultari vel differri si sit ex ignorãtia donec doceatur, nisi sit periculum: non autem post, nec si ex malitia. quæst. 43.art.7.pag.156
Bona temporalia propriè debent dimitti propter scandalum ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel scandalum sedari: non autem si sit ex malitia, nec aliena nobis commissa.quæstione 43.articulo 8. pag.157.
Bonum necessarium ad salutem non debet dimitti propter obedientiam, sed quodlibet aliud. quæstione 104. articulo 3.5.pagina 379
Bonum quodlibet debet præsupponi nisi appareat contrarium, nec sit in periculum alterius. q.70.art.3.2.pag.250
Charitas diligit proximum propter Deum. quæstione 1. articulo 1.3.pag.3.
Charitas est forma fidei & omnium virtutum. quæstione 4. articulo 3.pagina.21.
Charitas non est forma intrinseca, sed informatiua actus eius.quæstione 4.art.3.2.pag.22.
Charitas est virtus.q.23.art.1.pag.76
Charitas est amicitia.q.23.art.1.pag.ead.
Charitas est habitus creatus in anima. quæstione 23. articulo 2. pagina 77.
Charitas qua nos diligimus est charitas diuina participata.quæstione 23.art.2.1.pag.ead.
Charitas est vita animæ, sicut anima corporis. quæstione 23. articulo 2.pag.eadem.
Charitas est finita, facit tamen effectũ infinitum. q.23.art.2.3.pag.79
Charitas est accidens.q.23.art.3.3.pag.ead.
Charitas est virtus specialis.q.23.art.4.pag.ead.
Charitas est vna virtus. q.23.art.5.pag.80.
Charitas est dignior anima in qua habitat. quæstione 23. articu.3.3. pagina 79
Charitas est excellentissima virtutum, fide etiam & spe. quæstione 23.art.6.pag.80
Charitas est forma omnium virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter, sed effectiuè.q.23.art.8.pag.81
Charitas est radix omnium virtutum. quæstione 23.articulo 8.2.pagina eadem.
Charitas est finis omnium aliarum virtutum, id est, quia aliæ virtutes ordinantur ad suum finem.quæstione.23.articulo 8.3.pagina eadem.
Charitas subiectum est voluntatis. quæstione 24. articulo 1. pagina eadem.
Charitas est in voluntate, & non aliena à ratione. quæstione 24.articulo 1.2.pag.82.
Charitas non est in voluntate secundùm rationẽ liberi arbitrij, cuius actus est eligere.q.24.art.1.3.pag.ead.
Charitas non est in nobis naturaliter, nec causatur ex actibus nostris, sed infunditur à Deo. quæstione 24. articulo 2. pagina eadem.
Charitas non datur secundum capacitatem naturę, in quam recipitur.q.24.art.3.pag.82
Charitas augetur essentialiter.q.24.art.2.pag.ead.
Charitas est in summo ex parte obiecti, non tamen quantum ad eius intensionem.q.24.art.4.1.pag.83.
Charitatem augeri essentialiter, est ipsam habere efficaciam ad producẽdum actum feruentioris dilectionis.quæstione 24.articulo 4.3.pag.ead.
Charitas augetur non per additionem, sed per intensionem secundum accessum ad terminum. quæstione 24.articulo 5.pagina eadem.
Charitatis augmentatio importat mutationem secundum magis & minus.24.art.5.2.pag.84
Charitatis actus quilibet meretur vitam æternam, sed non statim: sed tempore debito sicut quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur.quæstione 24. art.6.1.pag.85
Charitas potest augeri in infinitum. quæstione 24. articulo 7.pagina eadem.
Charitatis quilibet actus disponit ad augmentum charitatis, reddendo hominem promptiorem ad iterum agendum, & habilitate crescente donec conetur ad profectum, & tunc actu augetur. q.24.art.6.pag.ead.
Charitas vnico actu augetur si fiat cum toto conatu, non autem aliter.quæst.24.art.6.pag.ead.
Charitas in via potest esse perfecta ex parte diligentis, non ex parte obiecti, vt cor suum totum actualiter feratur in Deum, vt studium suum Deo deputet, & habitualiter totum cor suum ponat in Deo.quæst.24.art.8.pag.90.
Charitatis gradus est triplex, incipientium, proficientium, & perfectorum.q.24.art.9.pag.ead.
Charitas non potest minui.q.24.art.10.pag.91.
Charitas non potest amitti per peccatum veniale. quæstione 24.articulo 10.pag.ead.
Charitas viæ potest amitti, non autem charitas patriæ. quæstione 24.art

24.art.11.pag.92
Charitas quolibet peccato mortali amittitur. quæstio. 24.artic. 12 pag.93
Charitas habet impeccabilitatem ex virtute spiritussancti qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit, etiam secundum propriam rationem charitatis non autem ex parte sui obiecti.quæst. 24.ar.11.pag.92
Charitas per se præseruat à peccato, sed habens eam peccat ex mutabilitate liberi arbitrij.quæst.24.art.11.pag.ead.
Charitas non solùm se extendit ad dilectionem Dei sed proximi. quæstio.25.art.1. pag.93
Charitas amatur per charitatem, sicut bonum quod volumus ad amicum & non sicut id quod amatur. quæstione 25. articulo 3.pagina 95
Charitate propriè nõ diligimus creaturas irrationales, sed eas diligimus ad honorem Dei, & vtilitatem hominum.quæstio.25.artic. 3.pag.94
Charitate actur carentis est duplex carens charitate, id est faciens id per quod caret charitate vel non secundum quod caret charitate sed secundum quod habet fidem spem.&c.quæst. 23.art.7. 1.pagina 18
Charitate diligimus corpus nostrum vt exhibendum in seruitium Dei, non autem vt ex infectione culpæ & corruptionis est infectũ. quæst.25.art.3.pag.95
Charitate angeli sunt amandi. quæstione 25. articulo 10. pagina 98
Charitate quatuor sunt diligenda: Deus, proximus, corpus nostrum & nosipsi. quæst.25 art.12.pag.ead.
Charitas habet ordinem.quæst.26.art.1.pag.99
Charitate magis homo debet diligere Deum, qui est bonum commune, quàm seipsum. quæstione 28. articulo 3. pagina 113
Charitas facit nos conformari Deo secundum proportionem vt ita homo se habeat ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est.quæst.26.artic.7.2. pag.103
Charitate possumus velle aliqua nobis conuenientia, quæ tamen Deus non vult, quia non conuenit ei vt ea velit quæst.26. art.7. pag.102
Charitas non solùm elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis.quæst. 26.ar. 7. 3.pag.103
Charitas est quæ diligendo animam vnit immediatè Deo vinculo spiritualis vnionis.quæst.27.art.4.3.pag.101
Charitas præeminet alijs virtutibus, quia est mensura aliarum.quæst. 27.artic.6.1. pag.102
Charitas intantum facit condolere proximo inquantum participatio diuini luminis in eo impeditur. quæstione 25. articulo 2. pag.78
Charitas inclinat ad rectum iudicium de omni re per regulas diuinas ex quibus profertur per donum sapientiæ: sed iustitia inclinat per prudentiam secundum regulas iuris.quæstio.60.artic.1.2. pag.203
Charitas sine obedientia esse non potest. quæst. 104. articulo. 3. pag.378
Causa quare plura symbola fuerunt edita, vt diligentius instruerentur populi de pertinentibus ad fidem propter diuersos errores. quæst.1.art.9.2.pag.10
Causa dispensandi in voto si sit apparens vel dubia potest stari iudicio prælati dispensantis vel commutantis votum, non autem iudicio proprio quia ipse vouens non gerit vicem Dei: nisi forte in casu, in quo id quod vouit est manifeste illicitum vel non posset opportunè ad superiorem recurrere. quæstio. 88. articulo. 12. 2 pag.323
Causa idololatriæ dispositiuè fuit triplex ex parte hominis, scilicet inordinatus affectus, representatio delectabilis & ignorantia Dei, sed causa consummatiua eius fuerunt dæmones. quæst.94. art.4. pa 342
Caro non agit in partem intellectiuam ipsam alterando, sed bene impediendo operationem suam.quæstione. 15. articulo 3.2. pagina 57
Cautio sine cautela cuius est vitare impedimenta bonæ operationis, est pars integralis prudentiæ. quæstione 49.articulo 8.pagina 178
Cautela est ad mala quæ vt in pluribus accidunt quæ ratione possunt comprehendi, quę vel vt cuitentur rotaliter, vel vt minus noceant non autem ad casualia vel fortuita, quæ cùm sint infinita non possunt ratione comptehendi & per consequens nec euitari.quæst.49.art.8.3.pag.179
Cauere opposita mala & prosequi bona eiusdem est rationis, sed cuitare impedimenta extrinseca alterius est rationis. quæst.49. art.8.1.pag.178
Cautio non est necessaria in moralibus actibus sed respectu illorum per quæ actus virtutum possunt impediri.quæstio. 49.artic.8.1. pag.eadem
Carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia iustitiæ originalis, quæ totam animam perficiebat.quæst.53. art.3. pag.183
Canonicus iurans seruare statuta collegij, tenetur ad statuta futura ex vi eorum, non autem ex iuramento nisi hoc intenderit. quæst. 98.art.2.4.pag.359.
Cantus & laus vocalis erit in beatis post resurrectionem. quæst.15. art.4. pag.53
Cantus & laus Dei vocalis sit salubriter in ecclesia ad deuotionem excitandam. quæst.91.art.2.pag.336
Cantus theatricus vel aliquod aliud artificiale organum in ecclesia ad delectationem vel ostentationem improbatur. quæst. 91 art.2.2.pag.337
Castitas est virtus dicta à castigatione concupiscentię tanquam pueri.quæst.151.art.1.pa.512.
Castitas propriè est virtus specialis circa venerea, sed largè est virtus generalis.quæst.151.ar.2.pag.ead.
Castitas vt delectans est fructus, sed vt est secundum rationem est virtus.quæst.151.art.1.4.pag.ead.
Castitas coniugalis non est virtus specialis supra castitatem, quia non habet laudem nisi abstinentiæ ab illicitis delectationibus: nec castitas vidualis: quia non est perfecta.quæst.152. articulo.3.5. pag.518
Castitas est circa venerea, abstinentia est circa cibos, ideo differunt. quæst.151.art.1.4.pag.152.
Castitati antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo.quæstio. 152. articulo 5.pagina.519.
Castitas est subiectiuè in anima.quæstio.151.artic.1.1.pag.512
Cęcitas quę est priuatio luminis gratię.quędam pœna ponitur.quæstio.15.art.1.pag.56
Cęcitas quę excusat peccatum contingit ex naturali defectu non potentis videre.quæst.15.art.1.1.pag.57
Cęcitas dupliciter capitur: & vtroque modo est peccatum.quæst.15 ar.1.pag.56
Cęcitas & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus.quæst.15. art.2.pag.57
Cecitas mentis oritur ex luxuria, hebetudo autem ab ipsa gula. quæst.15.art.3.pag.ead.
Ciuis nouus obligatur seruare iuramenta ciuitatis ex fidelitate, non autem ex iuramento, quia est actio personalis.quæst. artic.2.4. pagina 369
Circunspectio attendit circunstantias in negotio morali.quæst.49. ar.7.pag.178
Circunstantianda sunt infinita: circunstantiata tamen in actu sunt pauca.quæst.49.art. 7.1.pag.ead.
Clericis non licet occidere peccatores, licet hoc liceret sacerdotibus legis.quæst.64.art.4.pag.226
Clericus non potest iustè cogi, vt sit testis in causa sanguinis, quia non conuenit ei cooperari ad occisionem hominis. quæst.70. art.1.3.pag.249
Clericis non licet bellare in propria persona, sed possunt bene interesse bello de licentia tamen sui superioris, & exhortari pugnantes.quæst.40.art.2.pag.136
Clerici tenentur omnes dare decimas papę si petat.quæst.87.art. 4 pag.304
Clementia est virtus humana, ideo directè ei opponitur crudelitas non autem feritas vel seueritas sub bestialitate, sed virtuti heroicę vel dono pietatis. quæstione 159. articulo 2.1. pagina 560
Clementia & mansuetudo sunt virtutes: nec opponuntur seueritati. quæst.157.ar.2.pag.550
Clementia est lenitas superioris ad inferiorem: sed mansuetudo est cuiuslibet ad quemlibet.quæst.157.ar.1.pag.549
Clementia est moderatiua pœnarum, sed mansuetudo est moderatiua ire.quæst.157.artic.2.pag.150
Clementia & mansuetudo conueniunt cum temperantia in modo, non autem in materia.quæst.157.art.2.pag.ead.
Clementia moderat affectum in pœnis infligendis secundum legẽ communem ex dulcedine affectus: sed epicheia ordinat intentionem legis.quæst.157.art.2.pag.ead.
Clementia & mansuetudo non sunt maximę virtutes, nisi secundũ quid.quæst.157.art.2.2.pag.ead.
Clementia & mansuetudo reddunt hominem Deo acceptum, & hominibus vt concurrunt in effectum charitatis remouendo mala proximis.quæst.157.ar.4.2.pag.552
Clementia, mansuetudo, misericordia, & pietas concurrunt in eodẽ effectu secundum diuersa motiua.quæstione 157. articulo.4.3.pagina ead.
Clementia comparatur ad seueritatem sicut epicheia ad iustitiam legalem cuius pars est seueritas. quæstione 157.articulo 2.ad 2 pag.550

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cognitio personarum est vna quo ad vnitatem essentiæ quæ ad primum articulum spectat.q.1.art.8.3.pag.9
Cogitare dicitur tripliciter: pro qualicunque actuali consideratione intellectus, pro actu intellectus deliberantis, & pro actu virtutis cogitatiuæ.q.2.art.1.pag.11
Cogitationes non possunt ponibices alij vt disponant ad ruinam: idcirco non possunt habere rationem scandali. quæstione 43. articulo 1.1.pag.154
Cogens iurare quę scit periurare,peccat mortaliter, nisi sit persona publica,vt iudex qui requisitus tenetur ad hoc.quæstione 98.articulo 4.pag.359
Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius ecclesiæ, quæ fidem formatam habet. quæstione 1. articulo 9. 3. pagina 10
Confessio est actus fidei exterior ad fidem vt ad proprium habitum quæst.1.art.1.pag.19
Confessio est triplex,eorum quæ sunt fidei, gratiarum actionis siue laudis,& peccatorum.q.3.art.1.1.pag.ead.
Confessio fidei causat omnes actus omnium virtutum sine alia virtute media.q.3.art.1.3.pag.ead.
Confessio fidei est de necessitate salutis quando periclitatur honor Dei,vel vtilitas proximi.q.3.art.2.pag.ead.
Confessio & doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem, & ideo in veteri lege potuerunt dari præcepta magis pertinctia ad confessionem & doctrinam fidei, quàm ad ipsam hdem.q.16.art.1.pag.58
Confessio cuiuscunque alterius veritatis quàm fidei, non est causa sufficiens ad martyriũ ratione materiæ, sed tantùm ratione finis referendo in Christum.q.124.art.5.pag.440.
Conuenientia fidei non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum,& per cõsequens non diminuunt ricum fidei. q.2.art.10.3.pag.18
Contemplatio quam habuerunt angeli ante confirmationem & homo ante peccatum non tollebat necessitatem fidei,sed altior erat nostra contemplatione.q.1.art.1.1.pag.3
Communicatio prohibetur duplici de causa, scilicet propter periculum,sicut infidelibus,vel in pœnam sicut cũ excommunicatis,hæreticis,schismaticis,& apostatis.q.10.art.9.pag.43
Concupiscibilis est pars sensitiua, & ideo amor eius est boni sensitiui.q.24.art.1.1.pag.82.
Communicamus angelis mente licet imperfectè,& communicamus cum eis in beatitudine æterna, quod non est à nobis secundum partem sensitiuam in qua communicamus cum brutis. quæstione 25.art.10.2.3.pag.98
Consanguinei debent plus amari. quæstione 26. articulo 8. pagina 103
Corpus nostrum quantum ad constitutionem proprię naturę, est propinquius animę nostrę, sed quãtum ad participationem beatitudinis, anima proximi est magis propinqua nobis. quęstione 26.art.5.1.pag.102
Conuiuium magis extraneis est faciendum quàm consanguineis, & hoc in casu,scilicet ratione indigentię.quęstione 31.articulo 3.1. pagina 117
Correctio duplex, scilicet coactiua & ostensiua tantùm: prima pertinet ad prælatos tantùm, secunda verò ad omnes. quęstione 33. articulo 1.pag.124.
Correctio fraterna est actus charitatis, coactiua verò est actus iustitię.q.33.art.1.2.pag.125
Correctio vtraque est in præcepto, sed secunda solùm quando delinquens occurrit cum commoditate corripiendi & spe emendationis,& superior deest.q.33.art.2.pag.124.
In correctione fraterna admonitio est principaliter actus charitatis quasi impetrantis,prudentię verò secundatio quasi exequentis & dirigentis.q.33.art.1.2.pag.125
Correctionem dimittens quia non sperat correctionem, sed timet sequi peius, non peccat. quæstione 33. articulo 6. pagina.127
Correctio est vtilis ad emendationem, ad quam tamen non sufficit sine auxilio Dei.quæstione 33.articulo.2.1.pagina.124.
Corripiendus est prælatus à subditis, sed in secreto tantùm & reuerenter, nisi propter periculum fidei fiat publicè, sicut Paulus publicè corripuit Petrum. quęstione 33. articulo 4. pagina 126
Correctionis fraternę ordo seruandus est in peccatis occultis tantum.quęst.33.art.7.pag.128.
Correctione fraterna primò debet frater admoneri secretè, secundò debet dici prælato secretè,tertiò testes adhiberi,quartò publicari.quęst.33.art.8.1.pag.129
Concordia patuę res crescunt, discordia maximę dilabuntur.quæstione 37.art.2.3.pag.145
Contentio quadruplex,scilicet color rhetoricus,impugnatio veritatis scitę, vel falsitatis sine modo, & moderatè, prima & quarta est bona,secunda est peccatum mortale,tertia est peccatum veniale, nisi sit cum scandalo.q.38.art.1.pag.145
Contentio importat contrarietatem in loquutione, sicut discordia contrarietatem in voluntate quò ad intentionem, vel quo ad modum.q.38.art.1.pag.ead.
Contentio est filia inanis gloriæ. quæstione 38. articulo 2. pagina.145.
Contentio & discordia oriuntur ex inuidia ratione termini à quo, sed ex inani gloria ratione termini ad quem.quæstione 38.articulo 2.2.pag.146
Consuetudo multum operatur ad bene memorandum. quæstione 49.art.1.2.pag.176
Corrigens si est in peccato mortali potest ex officio, & debet cum humilitate & timore redarguere & iudicare consimiles, vel etiam existentes in minori peccato, non autem si sit publicum. quæstione.33.art.5.pag.127
Consilium conuenienter ponitur vnum de septem donis spiritus sancti.q.52.art.1.pag.183
Consilium quod est donum spiritus sancti, facit certitudinem spiritui sancto,de his quibus eubulia inquirit & coniecturat. quæstione 52. art.1.1.pag.ead.
Consilium quod est donum correspondet prudentiæ & eubulię, vt adiuuans & perficiens eas. quæstione 51. articulo 1.1. pagina 181
Consilium quod est donum,& scientia, manet in beatis inquantum retinent cognitionem scitorum, & illuminantur de ignotis.quæstione 52.art.3.pag.183
Consilij dono correspondet quinta beatitudo quę est de misericordia.q.52.art.4.pag.184
Consilium quod est donum, dirigit nos in omnibus ordinatis ad finem vitę æternę,siue necessarijs præceptis,siue non,id est in consilijs.q.52.art.4.pag.ead.
Consilii rectitudo pertinet ad donum consilij, & ad prudentiam. quæst.53.art.3.2.pag.186
Constantia & inconstatia sunt in ratione.quęstione 53. articulo 3.3. pagina 187.
Contrapassum idem est quòd iustum commutatiuum tantùm. quęstione 61.art.4.pag.110
Contrapassum primò inuenitur in passionibus iniuriosis, secundò in ablatione rerum per vim, tertiò in commutationibus voluntarijs.q.61.art.4.pag.ead.
Contumelia est ducere id quod est contra honorem alicuius in notitiam eius,& aliorũ,quod fit principaliter per verba,secundò per alia.q.72.art.1.pag.254.
Contumelia est tantum de culpa,conuitium est de pœna:sed improperium est de indigentia: quandoque tamen vnum ponitur pro alio.q.72.art.1.3.pag.ead.
Contumelia est contra honorem & palàm, detractio est contra famam & occulta, susurratio verò contra amicitiam, derisio autem erubescere facit.q.73.art.1.pag.253
Contumelia & conuitium ex intentione dehonorandi notabiliter sunt peccata mortalia, si autem ad correctionem seruato debito modo, non sunt peccata. quæstione 72.articulo 2. pagina.255.
Contumeliæ & detractiones debent reprimi ad correctionem audacium, & ad vitandum scandala. quæstione 72. articulo 3. pagina eadem.
Contumelia principaliter oritur ex ira, secundò ex stultitia, quia conuenit cum ira: non autem ex superbia directè nisi dispositiuę. quæst.72.art.4.pag.256.
Conditio quę dicitur interesse siue damni recõpensatio, & nõ spes lucri,potest excusare à vitio vsurę. quæstione 62. articulo 1.1. pagina 211
Conditio quæ sumitur tantùm ex spontanea oblatione excusat à vitio vsurę, scilicet quando tam ex parte dantis, quàm accipientis gratis aliquid offertur. quæstione 72. articulo 2. pagina 255
Cor & corpus sunt applicanda cultui diuino. quęstione 93. articulo.2.pagina.339
Considerare effectus contingentes in seipsis antequam fiant, non est alicuius diuini, sed Dei proprium est, qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt quasi præsentia.quęstione 95. articulo 1. pag.343.
Comestio carnium soluit ieiunium, non autem esus piscium, vel leguminum, vel potus vini. quęstione 147. articulo 8. pagina 499
Comedens scienter nociua vel nimis secundùm graue nocumentum corporis ex gula peccat mortaliter. quæstione 141.articulo 6. pagia 482.
Corruptio triplex, scilicet corporalis tantùm, id est fractio signaculi virginalis, vel resolutio seminis quocunque modo, & corruptio mentis tantùm, id est consensus in rem veneream sine opere, & vtraque simul:in tertia amittitur virginitas irreparabiliter,in secunda reparabiliter,in prima nullo modo. quæstione 152. artic

art.1.pag.514
Coniugatus potest esse melior virgine dupliciter,scilicet si habeat animum magis paratum ad virginitatem si oporteret licet eam non habeat in opere,sed in solo habitu,& propter aliquam aliam excellentiorem virtutem. quæstione 152. artic.4.ad primum. pagina 518
Continentia vt est abstinentia ab omni delectatione venerea est virtus,non autem quæ est cum prauis concupiscentijs quibus resistit. quæstione 155.articulo. 1.pag.543
Continens propriè est qui perstitit in ratione recta à prauis concupiscentijs abstinens, non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à bonis,sed est obstinatus.quæst.155.artic.1.ad secundum.pag.ead.
Continens dicitur post experientiam delectationis venereę,castus autem ante eam. quæstione 151.artic.2. pag.512
Continentia & incontinentia propriè sunt circa delectationes quæ possunt esse naturales homini non autem circa eas quæ sunt contra naturam. quæstione 155. articulo 2. ad quintum. pagina 544.
Continentia & incontinentia proprius sunt circa delectationes venereas, quàm ciborum.quæstione 155.articulo 2.pagina.543
Continentia propriè est tantum circa concupiscentias tactus.quęst. 156.art.2.pag.547
Continentia secunda est potior quàm temperantia: prima verò econuerso.quæst.55.art.4.pag.190
Constantia in arduis & terribilibus est pars .fortitudinis,quæ autem est circa delectabilia est pars continentiæ quę est pars temperantiæ quęst.153.art.5.2.pag.522.
Continentia & perseuerantia sunt partes constantiæ firmiter persistentes, prima est contra concupiscentias: secunda verò contra tristitias.quæstione 53.articulo 5.ad tertium. pag.187
Continentia est tantum in voluntate subiectiuè. quęstione 155.ar. 3.pag.545
Continentia potest attribui rationi sicut primo mouenti & incontinentia concupiscibili licet vtraque sit in voluntate vt in proprio subiecto. quęstione 155.articulo 2.ad secundum pagina.544
Continentiam efficacius operatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus quàm per subtractionem vestium vel per laborem corporalem.quęst.188.art.6.pag.678
Conueniens fuit quòd Deus permitteret hominem tentari à dæmone in statu innocentię & iuuari faceret ab angelis bonis.quęstione 165.art.1. pag.585
Consilium vel magna deliberatio non requiritur ad ingressum religionis secundum se,nec quo ad vires,sed quo ad impedimenta vel modos religionis per doctrinam maiorum ab his qui speraturprodesse,vt de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone prædicationis vel ex virtuosa operatione & excellenti vita doctoris.quęstione 189.art.10.pag.691
Cornelius non erat infidelis,quia opera eius non fuissent Deo accepta.quęstio.10.art.4.ad tertium pag 39
Colebant antiquitus quidam falsos deos cum imaginibus, quidam verò sine eis. quęstione.122.art.2 ad secundum pag.415
Credibilia aliqua sunt de quibus est per se fides, aliqua verò non nisi in ordine ad alias.quęstione 1.articulo 6.pag.7
Credere est cum assensu cogitare. quęstione.2.articulo 1.pagina 11
Credere Deo,Deum,vel in Deum non sunt tres actus sed vnus,& idem habens diuersas relationes ad obiectum fidei.quęst.2.art.2. 3.pag.12
Credere Deum non conuenit infidelibus ea ratione qua ponitur actus fidei.quęstione 2.ad secundum. pag.ead.
Credere tenetur explicitè quilibet articulos fidei: cętera autem quæ continentur in sacra scriptura implicitè.quęst.2 articulo.5 .pagina.14
Credenda non equaliter creduntur,sed maiores plura tenentur explicitè credere. quęstione.2.articulo 1.pag.11
Credere explicitè mysterium incarnationis Christi,est de necessitate salutis.quęst.2.art.3.pag.157
Credere explicitè mysterium trinitatis est de necessitate salutis q. 2.ar.8. pag.16
Credere de Deo quia est & quia remunerator est, fuit necessarium quò ad omnes & semper :sed non sufficit quò ad omnes & omni tempore. quęstione secunda,articulo 8.ad primum.pagina eadem
Credere est actus fidei meritorius. quęstione secunda,articulo nono,pagina 17.
Credens inducitur ad credendum autoritate diuina.quęstione secunda,articulo nono,ad tertium, pagina 18
Credens implicitè habet habitum fidei: discredens autem minimè. quęstione.5.articulo quarto.ad primum. pag.28
Creaturæ irrationali secundum se non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor:sed est homini naturaliter subiecta. quęstione 103.articulo 4.ad tertium.pag.376
Cultus specialis & honor què Græce dicitur theosebia vel eusebia debetur Deo vt omnium primo principio.quęstione 81. artic.2. pagina 284.
Cultus diuini finis est, vt homo det gloriam Deo, & ei subiaceat, mente & corpore.quęstione nonagesimatertia,articulo secundo, pagina 339
Cultus Dei primò ordinatur ad reuerentiam Dei, secundò ad instructionem hominis à Deo, tertiò ad directionem actuum humanorum secundùm instituta Dei. quæstione nonagesimasecunda,articulo secundo,pag.338.
Cultus Dei duplex, interior in coniunctione ad Deum per intellectum & affectum, id est in deuotione mentis, & exterior in sacrificijs, oblationibus,& huiusmodi.quæstione 84.articulo.2.pagina 295
Cultus Dei exterior præcipitur tertio præcepto decalogi. quæstione 122.articulo 4.pag.416
Cultus Dei potest esse aliquid perniciosum, id est falsitas dupliciter, scilicet ex parte rei signatæ, vel ex parte colentium contra morem ecclesiæ. quæstione nonagesimatertia, articulo secundo, pagina 339.
Cultus Dei potest esse aliquid superfluum, non secundùm quantitatem absolutam:sed quia non proportionatur fini. quæstione 93. articulo secundo.pagina eadem.
Cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem species eius.quæstione 110.pag.392
Crudelitas, sęuitia, & feritas opponuntur clementiæ & mansuetudini. quæstione centesima quinquagesimaseptima. articulo 1. ad tertium.pagina 550
Crudelitas est vitium humanum excedens modum puniendi culpas, sed feritas siue sęuitia est bestialis. quæstione 159. articulo secundo.pagina 560
Curiositas est vitium circa cognitionem intellectus & sensuum ad peccandum, & circa inspectionem ludorum & mulierum ad concupiscendum & spectaculorum.quęstione 167.articulo 2.pag.188
Curiositas oritur ex accidia. quęstione 35. articulo quarto, pagina 138
Dare aliquid aduersarijs ne impediant in beneficio ecclesiastico ante acquisitum ius,est simonia,non autem post.quęst.100.ar. 2.5.pag.364
Dans vinum prono ad ebrietatem scienter peccat.quęst. 150.ar.1.3. pag 508
Dauid habuit prophetiam quò ad intuitum mentis siue imaginaria visione.quęstio.174 ar.4.1.pag.613
Dans pecuniam vsurario vt vsuras exerceat: vel vt copiosius exerceat peccat:non autem si dat pecuniam vt tutius seruetur.q.78.ar. 4.3.pag.274
Dare pecuniam alicui artifici vel mercatori per modum societatis cum pacto vel spe lucri,ita quod cum periculo ipsius committentis mercator de ea negotiatur vel artifex operatur licitum est; non autem in mutuo.q.78.ar.2.2.pag.271
Damnati blasphemant Deum mente & voce.quæstione 13. articu.4. pag.53
Damnati non pœnitent de malis culpæ quę fecerunt, sed ratione pœnę.q.13.ar.4.pag.ead.
Deum non incarnari fuit possibile secundum se post Abraham,sed vt cadit sub scientia diuina habet quandam necessitatem infallibilitatis.q.1.ar.3 2.pag.5
Deus timetur non quidem vt malum,sed quia infligit malum pœnę. q.19.ar.1.pag.66
Deus est obiectum timoris ratione iustitię.spei verò ratione misericordię.q.19.ar.1.2.pag.ead.
Deus per charitatis amorem dicitur, & sit pater noster, & sponsus noster.quęstione.19. articulo.2.3.pagina.ead.
Deus est obiectum primum charitatis, proximus autem secundariũ obiectum.quęstione.23.articulo.5.2.pagina.84
Deus est summè & maximè diligibilis charitate, proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans. quęstione 26.artículo.2.pagina.99
Deum magis amamus amore amicitię quàm amore concupiscentię.quęstione.26.articulo.3.3.pagina.101
Deus plus amat nos quàm amemur à nobis. quęstione.26. articulo. 12.3.pagina.105
Deus diligitur propter aliud non formaliter, nec effectiuè, nec vt finis sed dispositiuè vel materialiter.quęstione.27,articulo 3. pagina.107
Deus antequam cognoscatur,per alia cognoscitur, sed ipso cognito per seipsum cognoscitur. quęstione.27. articulo. 3.2.pagina 108
Deus potest immediatè amari à nobis in hac vita. quęstione. 27.articulo.4.pagina.ead.
Deus potest à creatura diligi totaliter ex parte Dei, & ex parte sui non autem ex parte actus. quęstione. 27. articulo. 5. pagina eadem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus diligitur toto corde, id est diligitur quantuncunque potest. quæst. 27. art. 6. 2. pag. 109
Deus non miseretur nisi propter amorem inquàtum amat nos tanquam aliquid sui. q. 30. art. 2. 1. pag. 114.
Deum colimus per exteriora sacrificia non propter ipsum, sed propter nos. q. 20. art. 4. 1. pag. 73.
Deus non potest odiri secundum se, sed oditur à damnatis & malis secundùm effectus eius qui interdum eorum voluntati cõtrariantur. 9. 34. art. 1. pag. 130
Deus dupliciter est testis in iuramento, scilicet manifestando veritatem in mente vel in publico: & in puniendo mendacem. q. 89. art. 1. 3. pag. 325.
Deus secundùm essentiam est maior omni laude: ideo debetur ei reuerentia & honor latriæ: laus autem effectibus eius. quæstione 91. artic. 1. pag. 337.
Deus quærit gloriam suam non propter se, sed propter nos. quæstione 132. art. 1. 1. pag. 458
Deus permittit ruere in luxuriam, vt liberet à superbia. quæstione 162. art. 6. 3. pag. 579
Deus solus potest per se facere miracula vera. quæstione 178. articulo 1. 1. pagina 622
De descensu ad inferos nullus fuit error: & ideo articulus iste non replicatur in symbolo sanctorum patrum. quæstione 1. articulo 9. 4. pagina 10.
Dæmones possunt diuinare verum tripliciter, scilicet subtilitate naturæ, reuelatione, & experientia. quæstione 172. articulo 3. 2. pagina 606.
Dæmonibus displicet quòd signa fidei sunt adeò euidentia, vt per ea credere compellantur. q. 5. art. 2. 3. pag. 207
Dæmones sunt pro inimicis habendi magis quàm honorandi. quæstione. 103. art. 2. 2. pag. 374.
Deformitas non solum importat priuationem formæ debitæ, sed etiam contrariam dispositionem. q. 6. art. 2. 2. pag. 30
Desperatio est peccatum in appetitu q. 20. art. 1. 2. pag. 72
Desperatio oritur occasionaliter ex timore Dei & horrore peccatorum, non autem directè. q. 20. arti. 1. 2. pag. ead.
Desperatio in damnatis non est culpa, sed pars damnationis, sicut nec in viatore de re non nata haberi. quæstione 20. articulo. 1. 3. pagina eadem.
Desperatio potest esse sine infidelitate. quæstione 20. articulo 2. pagina eadem
Desperatio est minus graue peccatum infidelitate & odio Dei, sed periculosius. quæst. 20. art. 3. pag. 73
Desperatio principaliter causatur ex accidia seu tristitia & negligentia, secundò ex luxuria. quæstione 20. articulo 4. pagina eadem.
Dæmones non sunt ex charitate diligendi. quæstione 26. articulo 11. pag. 98.
Defectus est ratio miserendi semper propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem patiendi similia. quæstione 30. articulo 2. pag. 114.
Detractio quæ est occulta maledictio ad denigrationem famæ per impositionem falsi, per adauctionem mali, per reuelationem mali occulti, & per deprauationem intentionis, de se est peccatum mortale: ex leuitate verò est veniale, nisi sit de graui, sed propter bonum cum debitis circunstantijs nullum est peccatum. quæst. 73. art. 1. pag. 256
Detractio non est filia iræ, sed inuidiæ. quæstione 73. articulo 3. pagina 258.
Detractio, contumelia, susurratio, & derisio sunt de malo culpæ, & nocent enuntiando: ideo sunt secundùm se grauiora maledictione quæ est de malo pœnæ optando. quæstione 76. articulo 4. pag. 263
Derisionis finis est distinctus à finibus conuitij susurrationis & detractionis: ideo est speciale peccatum ab alijs distinctum. quæstione 75. art. 1. ad primum. pag. 260.
Derisio de re notabili est peccatum mortale, & est grauius quàm contumelia, sed grauissimum est derisio Dei, secundò parentum, tertiò istorum. quæst. 75. art. 2. pag. 261.
Derisio secundùm suam rationem est minus graue peccatum detractione & contumelia, licet quandoque sit econuerso. quæst. 75. art. 2. ad tertium. pag. ead.
Denarijs vtimur distrahendo, & frumento consumendo: & ideo si vsum vendis bis vendis. quæst. 78. art. 1. pag. 267
Declinare à malo, & facere bonum, sunt partes iustitiæ. quæstione 79 art. 1. pag. 274.
Declinare à malo non importat negationem puram, scilicet non facere malum, sed importat motum voluntatis repudiantis malum. quæst. 79. art. 1. ad secundum. pag. 275
Declinant plus in minus quàm in maius, non quidem negando verum, sed affirmando. quæst. 109. art. 4. pag. 391
Deuotio est principalis actus virtutis religionis. quæstione 82. articulo 2. pagina 284.
Deuotio est pinguedo animæ causata à charitate, & conseruãs eam quæst. 82. art. 2. ad secundum. pag. ead.
Deuotionis causa est duplex, scilicet extrinseca & principalis, id est Deus, & intrinseca duplex, scilicet contemplatio bonitatis Dei: & beneficiorum eius, & consideratio propriorum defectuum excludens præsumptionem. q. 82. art. 3. pag. ead.
Deuotionem causat consideratio eorum quæ sunt aperta excitare dilectionem Dei, sed consideratio distrahentium mentem à diuinis impedit eam. quæstione 82. articulo 3. ad primum. pagina eadem.
Deuotionem maximè excitant ea quę pertinent ad humanitatem Christi manducendo, licet deuotio sit circa ea quæ sunt diuinitatis, vel etiam vtrunque. quęstione 28. articulo 3. ad secundum. pagina eadem.
Deuotio primò & per se causat delectationem & lętitiam, secundariò autem & per accidens causat tristitiam. quæstione 82. articulo 4. pagina. 285
Deuotior remaner per plures dies, qui semel orat deuotè. quęst. 83. art. 14. ad quartum. pag. 293
Deuotio ad sanctos non terminatur ad eos, sed transit in Deum: deuotio verò ad dominos est alterius rationis. quęstione 28. articulo 2. ad tertium. pag. 284
Deuotio abundat in simplicibus mulierib⁹ propter humilitatẽ cõ primendo elationem, sed scientia & quęlibet perfectio subiecta Deo auget deuotionem. quęstione 82. articulo 3. ad tertium. pagina eadem.
Decimæ non soluebantur ex precepto ante legem: quia non erant determinati ministri. q. 87. art. 1. ad primum. pag. 300
Decimæ non erant oblationes nec sacrificia, quia non offerebantur Deo immediatè, sed ministris eius. quæstione 85. articulo 3. ad tertium. pagina 297
Decimæ possunt dari in feudum. quæstione 88. articu. 3. ad tertium. pagina 310
Decimas non soluens vbi non est consuetudo non peccat, si est paratus soluere ad mandatum ecclesiæ. quęstione 87. articulo 1. ad quintum. pag. 302.
Decimæ debent dari his quibus solent dari secundùm consuetudinem, licet personales magis conueniant ecclesię parochiali, prædiales verò ecclesiæ vbi est ager. quęstione 87. articulo 3. ad secundum. pagina 304
Decimę debent in vsus pauperum per clericos dispensari. quęstione 87. art. 1 ad quartum. pag. 302
Decimę debent dari de omni re possessa secundum consuetudinem, scilicet de omni lucro prędiali vel personali, & de meretricio & histrionatu & huiusmodi: sed ecclesia non debet recipere quandiu sunt in peccato. quęst. 87. art. 2. pag. 303
Decimæ non debent dari de rapina, furto, vel vsura nec de alijs obnoxijs restitutioni: sed de fructibus rei emptæ ex vsuris. quæst. 87. art. 2. ad secundum. pag. ead.
Decimæ non debent dari de re sibi ablata furto vel rapina, nisi ob culpam, scilicet negligentię. quæstione 87. articulo 2. ad quartum. pagina eadem.
Decimę de herbis & alijs minimis dantur de consilio, non autem de præcepto, sicut nec in veteri lege nisi de consuetudine patriæ. quęst. 87. art. 2. ad tertium. pag. ead.
Decimę debent dari non deductis expensis, nec tributis, nec mercede operariorum. quæstione 87. articulo 2. ad quartum. pagina eadem.
Defectus iniuriantis duplex, augens & minuens. quæstione 47. articulo. pagina 168.
Delectatio venerea tria includit, scilicet violationem signaculi virginalis, resolutionem seminis, delectationem causans, & propositum perueniendi ad talem delectationem: remotio primi se habet ad virginitatem per accidens, remotio secũdi se habet ad eam materialiter, remotio tertij se habet ad eam formaliter & completiuè. quęst. 152. art. 1. pag. 514
Diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. q. 55. art. 1. ad tertium. pag. 389.
Diuinitatis nomen importat prouisionem quandam. quęstione 1. art. 8 ad secundum. pag. 9
Dilectio potest esse visorum, & non visorum, præsentium & absentium. quæstione 4. art. 1. ad tertium pagina. 21
Disputatio cum infideli intentione confutandi errores, vel causa exercitii est laudabilis: sed absint rudes ne ab infidelibus tententur. quæstione 10. articulo 7. pag. 41
Diligendus est inimicus non secundum quod inimicus, sed quantũ ad naturam. q. 25. arti. 8. pag. 97.
Dilectio inimicorum potest tripliciter considerari: vt inimici, vt naturæ humanæ, & in speciali. quæstione 25. articulo octauo. pagina eadem.
Diligere inimicum, vt sic est vituperabile. quæstione 25. articulo 8. ad tertium. pag. eadem.
Dilectio interior ad inimicum in communi est de necessitate præcept

cepti absolutè, in speciali autem secundùm præparationem animi. quæstione. 25. articulo. 9. pagina eadem.
Dilectionis signa exteriora in communi sunt inimicis exhibenda de necessitate precepti, in speciali autem non, nisi secundũ præparationem animi. q. 25. art. 9. pag. ead.
Dilectionis causa aliquid est dupliciter, primo sicut id quod est ratio diligendi: alio modo vt via ad acquirendum dilectionem. quæstione. 26. articulo. 1. pagina. 99
Dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti quod est Deus, sed ex parte diligentis qui est ipse homo habens charitatem. quæstione. 26. articulo. 4. 1. pagina. 101
Dilectio est inæqualis dupliciter vno modo ex parte boni quod amico optamus alio modo ex intentione actus dilectionis. quæstione. 26. articulo. 6. 1. pagina. 102
Dilectio est inæqualis ex eo quod quidam diliguntur, & aliquem diligunt, vel ex eo quòd quidam plus aliis diliguntur. quæstione. 26. articulo. 6. 1. pagina ead.
Dilectionis ordo nullus erit in patria, nisi secundum propinquitatem ad Deum. quæstione. 26. articulo. 13. pagina. 105
Dilectio dei est maius aliquid quàm eius cognitio, maximè secundum statum viæ. quęstione. 27. articulo. 4. 2. pagina. 108
Diuinę dilectionis non est aliquis modus determinatus. quęstione 27. articulo. 6. pagina ead.
Dilectio dei est finis omnis actionis hominis, & summa perfectionis eius. quęstione. 27. articulo. 6. pagina ead.
Dilectio inimicorum est perfectior & magis meritoria quàm dilectio amicorum. quęstione. 27. articulo. 7. pagina. 109
Dilectio amici est minus meritoria quia amicus diligitur propter seipsum: simile autem non potest esse de dilectione dei. quęstione 27. articulo. 8. 2. 110
Dissensio in minimis non est corruptiua concordię & pacis. quęstio. 29. art. 3. 2. pag. 113
Discordia importat disgregationẽ quandam voluntatum in diuersa. q. 37. ar. 1. pag. 143
Discordia per se id est ex intentione deliberata dissentiendi à bono dei vel proximi, est peccatum mortale: non autem si per accidens. q. 27. ar. 1. pag. 106
Discordia quę fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. q. 37. ar. 1. 3. pag. 144
Discordia principaliter oritur ex inani gloria, secundariò autem ex inuidia. q. 37. arti. 2. pag. ead.
Discordia non est idem cum rixa. quæstio. 37. artic. 2. 1. pag. ead.
Dilectio proximi & ea sine quibus ipsa non seruatur cadunt sub precepto. q. 32. ar. 5. pag. 120
Dilectio proximi ex precepto, debet esse vera, sancta & efficax. q. 44. ar. 7. pag. 160
Dispensatio voti est cum absolutè determinatur non esse seruandum, commutatio autem voti cum pro eo aliquid aliud imponitur faciendum. q. 88. ar. 10 pag. 320
Diaconi & prelati non debent cantibus insistere, sed prędicationi doctrinæ & eleemosynis. quæstione 91. articulo 2. ad tertiũ pa. 337
Diuinatio non dicitur siquis prænuntiet quę ex necessitate euenient, vel vt in pluribus quæ humana ratione prænosci possunt ex causis. neque etiam si quis futura aliqua contingentia Deo reuelante cognoscit: tunc enim non ipse diuinat, id est quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est suscipit. quæstione 95. articulo primo. pag. 343
Diuini enim aliqui ex hoc dicuntur, quia vsurpant sibi quod Dei est prænuntiando, scilicet futura contingentia, aut pręcognoscendo ipsa quocunque modo nisi Deo reuelante. quęstione 95. articulo primo. pagina eadem.
Diuini enim dicti sunt secundùm Isidorum, quasi Deo pleni, diuinitate enim plenos se esse simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. quæstione nonagesimaquinta. art. primo. pag. eadem.
Diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione eius quod Dei est. quæstione 95. articulo primo. pagina eadem.
Diuinatio huiusmodi si causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habentur vel expressa, quia ad hoc inuocantur, vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad id ad quod non potest se extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa. quæstione 95. articulo 6. pagina 348.
Diuinatio est indebita vsurpatio prænuntiãdi futuros euentus. quęstione 95. art. 1. pag. 343.
Diuinatio semper est peccatum, quia semper in malam partem accipitur secundum Hieronymum. q. 95. art. 1. pag. ead.
Diuinatio omnis prouenit ex operatione dęmonum: ideo est species superstitionis. quęstione nonagesimaquinta. articulo. 1. ad secundum. pagina 344
Diuinatio est species curiositatis ratione finis, sed quò ad modum operis est species superstitionis. quęstione nonagesimaquinta. articulo 2. ad primum. pag. ead.

Diuinationis genus triplex scilicet necromantia, augurium & sortilegium: quorum quodlibet multas habet species. quæstio. 95. ar. 3. pag. ead.
Diuinatio facta per inuocationem dęmonum, per astra, somnia, auguria vel sortem, non est licita sed superstitiosa. quęst. 95. artic. 5. 6. & 7. pag. 347. 348. & 349
Donum potius nominatur intellectus, quàm voluntas, quia intellectus dicit excellentiam, non autem voluntas. quęst. 8. art. 1. 3. p. 31
Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus, non autem virtutibus theologicis. quæstione nona, artic. 1. ad 3. pag. 35
Dolere de peccatis preteritis, est, quia diuidunt nos à Deo. quęstio vigesimaoctaua, articulo secundo ad secundum. pagina centesimanonadecima.
Donum sapientiæ non est causa charitatis, sed effectus eius. quæst. 45. art. 6. 2. pag. 164
Donum sapientiæ & scientiæ nihil aliud sunt quàm quædam perfectiones mentis humanæ secundum quas disponitur ad sequendum instinctus, scilicet in cognitione diuinorum & humanorum, quęst. 8. art. 5. pag. 33
Donum & virtus sapientię principaliter est de diuinis, secundario autem de aliis iudicando per regulas diuinas. quæstione 9. artic. 2. pag. 35
Documenta quatuor ad bene memorandum scilicet similitudines rerum assumere conuenientes, nec tamen omnino consuetas ordinatè eas disponere, solicitudinem circa eas apponere & affectum adhibere, & eas frequenter meditari. quęstione 49. artic. 1. 2. pag. 175
Docilitas est vtilis ad quamlibet virtutem intellectualem precipuè tamen ad prudentiam. q. 49. ar. 3. 1. pag. 176
Docilitas sicut & alia quę pertinent ad prudentiam secundum aptitudinem est à natura sed secundum consummationem plurimum valet studium humanum non negligens documenta maiorum propter ignorantiam nec contemnens propter superbiam. q. 49. ar 3. 2. pag. eadem.
Dolus propriè accipitur tantùm in malo, sed abusiuè in bono. q. 55. ar. 4 1. pag. 190
Dolus principaliter est in verbis. quæstione 55. articulo 4. 2. pag. 191
Dolus fit tripliciter scilicet corde, ore, & opere, sed fraus est tantum in factis. quæstione. quinquagesimaquinta. artic. quarto, ad 2. pag. 190
Donum linguarum, est gratia gratis data, & necessaria duplici ratione. quæstione 176. articulo primo pag. 618
Donum sermonis est gratia gratis data ad efficaciter loquendum, sicut donum linguarum ad posse intelligi à diuersis. quęstio. 177. art. 1. pag. 620.
Donum sermonis dupliciter subtrahitur, scilicet vel propter culpam auditoris vel prędicatoris: & bona opera vtriusque non merentur eam nisi remouendo impedimenta eius. quęstione 177. art. 1. 3. pag. ead.
Dubia de personis debent in meliorem partem interpretari: determinando, de rebus autem inter partem veriorem supponendo quæst. 60. art 4. pag. 205.
Dulia est honor & seruitus debita creaturæ, sed latria est honor & seruitus debita soli Deo: ideo differunt specie. quæst. 103. ar. 3. pag. 374.
Dulia sumitur dupliciter, scilicet communiter vt exhibet reuerentiam omni homini ratione cuiuscunque excellentiæ, vel propter subiectionẽ tantũ vt serui domino. proximus habet diuersas species secundum diuersitatem excellentiæ, vt pietatem obseruantiam & huiusmodi: non autem secunda, sed est species obseruantiæ quæ est ad omnes dignitates excellentes. quæstione 103 pag. ead.

EBrietas dicitur dupliciter, scilicet defectus rationis ex nimio potu vini & actus causans eam, secunda est peccatum non autem prima. quęstione centesimaquinquagesima articulo primo pag. 507
Ebrietas nescientis potentiam vini non est peccatum: scientis autem sed non credentis inebriari est peccatum veniale: aliter verò est peccatum mortale. quæstione 150. artic. 2. pag. 508
Ebrietas est species gulæ: diuisa contra comessationes. quęst. 150. art. 1. pag. 507.
Ebrietas non est grauissimum peccatorum. quęstio 150. art. 3. pagina. 510
Ebrietas sine peccato tollit totam culpam actus sequentis sicut fortè accidit de Loth & Noe. quæstione 150. artic. 4. ad primum. pag. 511.
Ebrietas cum peccato diminuit culpam actus sequentis inquantum diminuit voluntarium. quæstione centesimaquinquagesima ar. 4 pag. 511.
Ebrius homicida meretur duplices maledictiones propter duplex peccatum vel secundum leges Pithaci. quæstione 150. art. 4. 1. pag. ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ecclesia potest determinare aliam partem ad soluendum quàm decimam.quæst.87.artic.1.pagina.300.
Ecclesia abitinet à decimis exigendis in terris in quibus non est cõsuetudo soluere decimas.quæstione quadragesimatertia. art.8.ad quintum.pagina 158
Ecclesia potest petere decimas ab emente rem non decimatam & etiam à vendente. quæstione 87.articulo secundo,ad quartum.pagina 303
Ecclesia obediuit Iuliano apostatæ in his quę non sunt contra fidem vt maius periculum vitaretur.quæstione 12. articulo 2.ad primum pagina 51
Eleemosyna est opus in quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum. quæstione trigesimasecunda. articulo primo. pagina 118
Eleemosyna est propriè actus misericordię,sed est actus charitatis ex consequenti & mediatè,latria verò imperatiuè. quæst.32.artic. 1.pag.ead.
Eleemosyna potest materialiter dari sine charitate,non autem formaliter.quæst.32.art.1.1.pag.ead.
Eleemosyna quæ est de consilio,est pars satisfactionis, non autem illa quæ est de præcepto,sed est præambulum eius. quæstione 32. art.1.ad secundum.pag.ead.
Eleemosyna est actus liberalitatis inquantum aufert impedimentum eius, scilicet superfluum amorem diuitiarum. quæstione 32. artic.1.ad.quartum pag.ead.
Eleemosynæ corporales sufficienter enumerantur septem , spirituales septem.quæst.32.art.2.pag.ead.
Eleemosynam quilibet potest sibi ipsi facere, non quidem dando sibi aliquid, sed exercẽdo in se actum corporalem vel spiritualem, quæstione 30.art.1.ad 2.pag.114.
Eleemosynę spirituales sunt simpliciter meliores quàm corporales, scilicet ratione dati, finis, & actus, sed respectu alicuius est econuerso.quæst.32.art.3.pag.119
Eleemosyna cæteris paribus debet dari magis indigentibus meloribus, propinquioribus, benefactoribus, & dantibus spiritualia. quæst.32.art.3.ad primum.pag.ead.
Eleemosyna corporalis secundum suam substantiam habet effectus corporales, sed ratione causæ, scilicet charitatis & orationis habet effectus spirituales. quæstione trigesimasecunda. articulo quarto.pagina 120
Eleemosyna potest fieri de turpi lucro, vt de meretricio, lenocinio, ac histrionatu,non autem de obnoxijs restitutioni.quæstione 32. art.7.ad secundum.pag.122
Eleemosyna minima habet maiorem effectum quantum ad affectum maiorem charitatis. quæstione trigesimatertia. articulo 4. ad tertium.pag.127.
Eleemosynam dare de superfluo, vel in extrema necessitate, est de præcepto , in alijs autem est de consilio. quæstione 32. articulo quinto.pagina 120
Non est expectanda extrema necessitas in danda eleemosyna, nec oportet prætendere futuram, præter probabile.quæstione 32.articulo 5.ad tertium.pag.121.
Eleemosyna non est facienda ex præcepto de necessarijs sibi & familiæ,& statui nisi velit mutare statum, vel necessitas aliqua præponderet,scilicet extrema alicuius personę,ecclesiæ,vel reipublicæ.quæst.32.art.6.pag.ead.
Eleemosynã dare tenetur quicquid quis acquirit per simoniam.quæstione 11.art.7.pag.121
Eleemosynam potest facere quilibet existenti in extrema necessitate,etiam non habens dominium rei. quæstione 32 .articulo septimo.pag.eadem.
Eleemosynæ efficacia pensatur principaliter ex affectu ex parte dantis respectu præmij essentialis, sed respectu præmij accidentalis & ex parte recipientis magis pensatur ex magnitudine dati, nisi affectus eius multum excedat. quæstione trigesimasecunda. articulo nono.pagina 123
Eleemosyna debet fieri abundanter secundum facultatẽ dantis ,sed multis indigentibus:ne quis superfluè habeat. quæstione 32. articulo decimo.pagina 124
Electio potest attribui prudẽtiæ consequenter, inquantum eam dirigit per consilium quod magis propriè pertinet ad prudentiam. q.47.articulo 1.ad secundum.pa.116.
Electuaria vel aliæ medicinæ soluunt ieiunium naturæ , non autem ieiunium ecclesiæ, nisi fiat in fraudem. quæstione 147. articulo 6. ad tertium.pag.498
Emptores spiritualium imitantur Simonem Magum in actu , venditores autem in intentione: quia voluit emere vt venderet: Giezi verò tantum vẽdidit:ideò secundi possunt dici Simoniaci & Giezitę.primi verò Simoniaci tantùm. quæstione 100. articulo 1.ad tertium.pagina 363.
Emens aliquid simoniacè punitur priuatione cuiuslibet rei talis, dantes autem vel mediantes puniuntur infamia & depositione, si sunt clerici:si laici excommunicatione. quæstione 100, articulo sexto.pagina 368.
Entia quę sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis : sed ea quę sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis quàm in anima. quæstione 23. articulo 6.ad primum. pagina 80
Epicheia , id est bona animositas est idem quod securitas , ideo est pars potentialis fortitudinis. quæstione 120. articulo primo. pagina 413
Epicheia est virtus specialis, & pars potentialis iustitiæ. quęstione 120.articulo.1.ad primum.pag.ead.
Epicheia est pars subiectiua iustitiæ communiter dictæ , quę per prius prędicatur de ea,quàm de iustitia legali,quę dirigitur secundùm epicheiam quæ est superior regula humanorũ actuũ. quęst. 120.art.1.ad primum.pag.414
Epicheia est potior pars legalis iustitiæ, obtemperans legi quò ad verba,& quò ad intentionem legislatoris: sed diuidit contra eam vt attendit tantùm verba.q.120.art.2.ad 2.pag.ead.
Epicheia seruat intentionem legis in his ad quę forma legis se extendit.q.120.art.1.pag.412
Epicheia non deserit iustum simpliciter,sed iustum lege determinatum , nec opponitur seueritati quæ sequitur veritatem legis in quibus oportet: quia in quibus non oportet, est vitiosum.quęst. 120.art.2.ad primum.pag.414.
Episcopatus nomen operis est,& non honoris.quęstione 185.articulo 1.ad primum.pag.646
Episcopatus nomine intelligendum est bonum opus, id est actio plebi vtilis.q.185.art.1.ad secundum.pag.ead.
Episcopi & presbyteri olim nõ differebant secundũ nomina. q.184. art.6.ad primum pag.642.
Episcopus solus est propriè prælatus ecclesiæ, & quasi sponsus eius accipit anulum & solus habet plenam potestatem & iurisdictionem.q.108.art.4.ad secundum.pag.390
Episcopi sunt successores apostolorum.quæstione 184.articulo 6.ad primum.pagina 642
Episcopatus est ordo supra sacerdotium respectu mystici corpotis Christi,non respectu veri. quæstione 184. articulo 6. ad primum. pagina eadem.
Episcopus potest iudicare eos solùm qui sunt de sua diœcesi.quæst. 60.articulo 2.pag.263
Episcopus potest condemnare eos qui sunt de aliena diœcesi.q.67. art.1.ad tertium.pag.240.
Episcopus in cuius diœcesi aliquis delinquit in re exempta, sit ei superior ratione delicti etiam si sit exemptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exempta,puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti : sed si aliquis exemptus committat furtum,vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium condemnari.q.67.art.1.ad tertium.pag.ead.
Episcopus tenetur ingredi religionem quam vouit.quęstione 189.articulo 3.ad primum.pa.685
Episcopus tenetur omnia sua bona exponere pro honore Dei & salute gregis sui cum opus fuerit. quæstione 184. articulo 7. ad primum.pagina.643
Episcopo non licet religionem ingredi, nisi propter impedimentum salutis ex parte sui vel aliorum, de licentia tamen papæ. quęstione 185.art.4.pagina.649
Episcopus depositus intrans religionem potest reuocari ad episcopatum, nisi sit ibi detrusus per pœnitentiam pro culpa eius. quæstione 185.art.4.ad secundum.pag.650
Episcopo licet ante collationem beneficij subtrahere de fructibus eius ad pios vsus,sed requirere ab eo cui confert,est simonia.quęstione 100.art.4.ad tertium.pag.367
Episcopo non licet deserere gregem suum corporaliter propter persecutionem,nisi posset per alium sufficienter sibi prouidere. quęstione 185.art.5.pag.650.
Episcopo non licet habere proprium,& illud hęredibus testari.quęstione 185.art.6.pag.652.
Error Arrij fuit causa ponendi articulum distinctum de persona filij. quęst.1.art.3.pag.4
Error Macedonij fuit causa ponendi articulum tertium de persona spiritus sancti.quæst.1.art.8.ad tertium.pag.9
Eubulia est virtus specialis bene consiliatiua. q.51.art.1.pag.180
Eubulia non potest inueniri in peccatore inquantũ huiusmodi.quęstione 51.art.1.ad tertium.pag.181
Eubulia est virtus distincta à prudẽtia,quia aliud est bene consiliari, & aliud est bene esse præceptiuum.q.51.art.2.pag.ead.
Expectatio quæ ponitur in diffinitione spei,non importat dilationem,sed importat respectum ad auxilium Dei.quæstione 17.articulo 5.ad tertium.pag.62
Expectatio ponitur in symbolo fidei , non quia sit actus fidei , sed inquantum actus spei præsupponit fidem. quæstione 17. articulo 6.ad secundum.pag.63
Experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria,sed exercitio rectę præcipiendi.q.47.art.16.ad secundum.pag.174.

Excessus in pœnis quo ad illud quod exterius agitur,pertinet ad iniustitiam , sed quò ad austeritatem animi qua prompte hoc fit, pertinet ad crudelitatem. quæstione 159. articulo 1.ad primum. pagina 559
Existens in peccato mortali etiam occulto ex officio corrigens vel iudicans alios peccatnon autem hoc agens vt frater nisi propter scandalum. q.33.ar.5. pag.127
Exigere aliquid pro absolutione ab excommunicatione quasi pretiũ absolutionis ,est simonia non autem quasi pœna pro culpa.quæstione 100.art.2.3.pag.364
Exigere aliquid pro consecratione, benedictione,ordinibus, chrismate,oleo sancto,vel alio spirituali est simonia , nisi accipiantur vt stipendia.q.100.ar.2.4.pag.ead.
Exhibere honorem personis in dignitate constitutis contingit dupliciter scilicet vel ratione proprię personę vel respectu boni communis:primum pertinet ad obseruantiam,secundum verò ad pietatem :ideo pietas est dignior obseruantia.quæstio. 102.articu.3. pag.373
Excessus cibi scienter ex concupiscentia pertinet ad vitium gulę non autem si contingat ex ignorantia. quæstione 148.articulo 2. pagina 500
Excusatio peccati pertinet ad tertiam speciem superbiæ :præsumptio verò ad quartam.quæstione 162.articulo 4.ad tertium . pagina 576
Ecstasis dicit simpliciter excessum mentis sed raptus addit violẽtiam. quæstio.175.ar.2.1.pag.616
Facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm præsumentes de sua innocentia.q.189.ar.1.1.pag.683
Faciens iniustum ex electione est iniustus non autem si præter intentionem scilicet per ignorantiam vel ex passione. quęstione 59. ar.2.pag.201
Facere iniustum formaliter est peccatum mortale,nisi in minimis.q. 59.ar.4.pag.203
Facere bonum est actus completius iustitię:declinare à malo est actus imperfectior, & secundaria pars eius. quęstio.79.ar.1.3.pagina 275
Fides pro sua ratione formali habet primam veritatem pro obiecto materiali non solum Deum sed multa alia quę sub assensu fidei non cadunt nisi in odine ad Deum. quęstione 1.articulo 1. pagina 1
Fide non apprehendimus primam vetitatem sicut est vt in visione patrię & ideo ibi per modum simplicis intelligentię cognoscitur. q.1.ar.2.3.pag.4
Fidei non potest subesse aliquod falsum cum eius rationi formali repugnet.q.1.ar.3.pag.ead.
Fides credentis est credere quandoque Christum nasci.quęstione 1. ar.3.3.pag.5
Fidelis potest decipi ex aliqua coniectura & falsum existimare non tamen ex fide potest existimare aliquod falsum.quęstione 1.ar.3.3. pag.ead.
Fides credentis non refertur ad has species panis & vini: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis quãdo fuerit recte consecratum. q. 3.4.pag.22
Fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. quęstio.1. articulo 4.pag.5
Fides nec opinio potest esse de visis secundum se per sensum vel intellectum.q.1.ar.4.pag ead.
Fidei contenta dupliciter possunt considerari in generali & in speciali.q.1.art.4.2 pag.6
Fides & scientia non possunt esse de eodem secundum idem. q.1.ar. 5.3.pag.7
Fides est de his quę demonstratiue probari possunt non autem quasi numerata inter credenda sed vt pręexiguntur ad ea quę sunt fidei. q.1.ar.5.3.pag.ead.
Fide multa tenemus de Deo quę naturali ratione non possunt inuestigari vt de prouidentia,omnipotentia &c.quęstione 1. articulo 8.1.pagina 9
Fides ex doctrina Christi & apostolorum est sufficientet explicata. q.1.ar.10.1.pag.11
Fides non habet inquisitionem naturalis rationis demonstrantis id quod creditur:habet tamẽ inquisitionẽ quandam eorum per quæ inducitur homo ad credendum.quęstione 2.articulo 1.ad primũ. pagina 12.
Fides trinitatis erat occulta in fide maiorum ante aduentum Christi manifestata tamen per Christum & apostolos.q.1.artic.ad secundum.pagina 17
Fides comparatur ad charitatem sicut dispositio ad formam. quęstione 1.ar.9.1.pag.18
Fidei assensus & consideratio eius vtrunque à voluntate procedit.q 2.artic.9.2.pag.ead.
Fides interior causat omnes alios actus omniũ virtutum mediantibus aliis virtutibus.q 3.ar.1.3.pag.20
Fidei finis est charitas sicut & aliarum virtutum.quæstione 3.articu 2.1.pagina 19
Fides est tempore necessitatis ab omnibus propalanda,non autem extra casum necessitatis.q.3.ar.2.2.pag.ead.
Fides non est infidelibus turbatis manifestanda absque eius vtilitate vel fidelium.q.3.ar.2.3.pag.20
Fidei diffinitiones si quę sunt ad illam apostoli reducuntur.quęstio. 4.articulo 1.pag.ead.
Fides pertinet ad intellectum secundũ quod imperatur à voluntate. q.4.ar.1.2.pagi. ead.
Fides est in intellectu subiectiuè. quæstione 4.articulo secundo. pagina 21
Fides non est in intellectu speculatiuo,nisi secundum quod subditur imperio voluntatis.q.4.ar.2.3.pag.ead.
Fides formata & informis non sunt distincti habitus.quęstione 4.ar. 4.pag.22
Fides formata est vera virtus, non autem informis. quęstione 4.ar. 5.pag.ead.
Fides ordinatur ad bonum intellectus quod est verum , & ad bonum quod est voluntatis obiectum per charitatem.quęstio. 4.ar. 5.pag.23
Fides quę innititur veritati ex humana ratione non est virtus,sed illa quæ innititur infallibili veritati diuinę est virtus. quęstione 4. art.5.2.pag.ead.
Fides ponitur donum Dei pro excellentia fidei:sed pro constantia eius ponitur fructus prout in actu eius est delectatio propter certitudinem.q.ar.5.4.pag.ead.
Fides est vna respectu obiecti & plurificatur penes subiecta. quæst. 4.ar.4.pag.22
Fides est per se prima omnium virtutum,per accidens autem aliqua virtus potest prędecedere fidem. quęstione 4.articulo septimo, pagina 24
Fides formata est fundamentum spiritualis ędificij , non autem informis.q.4.ar.3.pag.21
Fides est simpliciter certior omnibus aliis virtutibus,sed secundum quid est aliis virtutibus incertior. quęstione 4.articulo octauo, pagina 25
Fides est in dęmonibus coacta non laudabilis , nec donum gratiæ. q.5.ar.2.pag.27
Fides est maior in vno quàm in alio quo ad certitudinem,deuotionem,confidentiam & expressionem:non autem quantum ad eius rationem formalem obiecti. quæstione 5. articulo quarto , pagina 20
Fides non est æqualiter in omnibus,quia donum gratiæ quod fides consequitur non est æqualiter in omnibus. quęstione 5. articulo 4.3.pag.29
Fides quo ad proponẽda credibilia necessario est à deo immediate quibus fidam autem aliis per angelos & prędicatores. sed quo ad assensum intrinsece est à solo Deo,extrinsece autem & insufficienter id est proponendo & persuadendo,est etiam ab aliis.q.6 .art. 1.pag.eadem.
Fides gignitur scientia & nutritur per modum exterioris persuasionis.q.6.art.1.1.pagina ead.
Fides informis, etsi non habeat perfectam rationem virtutis , habet tamen perfectam rationem fidei. quęstione 6. articulo 2.1.pagina 30
Fidem recipiens absque charitate sanatur secundum quid non simpliciter ab infidelitate. quęstione 6.articulo secundo, ad tertium , pagina eadem.
Fides est causa spei & timoris secundum tamen diuersa. quęstio. 7. articulo 1.2.pag.eadem.
Fides informis excludit impuritatem scilicet erroris. quęstione 7. art.2.2.pag.31
Fides potest esse simul cum dono intellectus respectu eorum quę secundario sunt fidei: non autem respectu principalium nisi imperfectè.q.8.articulo 2.pag.eadem.
Fides etsi sit de rebus diuinis & æternis, tamen est quoddam temporale in animo credentis. quęstione 9,articulo 2.ad primũ ,pagina 36
Fidem habere in natura humana est vt mentis hominis non repugnet interiori instinctui,& exteriori prædicationi.quęstio. 10. arti.1.1.pagina 37
Fidem accipere est voluntatis,sed tenere acceptam est necessitatis: sicut vouere voluntarium est,reddere autem necessarium. quęstio.10.ar.8.3.pag.43
Fitmi in fide possunt conuersari inter hæreticos vt eos conuertant non tamen in diuinis. quæstione 10.articulo 10.ad secundũ, pagina 44
Fides pręsupponitur ad dationem legis & susceptionem tanquam principium necessarium spiritualis vitæ.q.18.ar.1.1.pag.58
Fides formata & informis non differunt penes obiectum,sed solum per aliquod extrinsecum scilicet per charitatem. quęstione 19.ar. 5.1.pag.68
Fides non operatur per charitatẽ sicut per instrumentũ vt dominus

seruum, sed per ipsum tanquam per propriam formam. quæstione.23.articulo.6.2.pagina.80
Fides assentit veritati secundum scipsam diuinę donum sapientię indicat secundum eam, ideo præsupponit fidem. quæstione. 45. articulo.1.2.pagina.162
Fides est initium sapientię secundum essentiam, timor autem seruilis, vt est dispositio eius timor filialis vt primus effectus eius.quæstione.19.articulo.7.pagina.68
Finalis impœnitentia est species distincta peccati in spiritum sanctum,& est circunstantia cuiuscunque peccati.quæstione.14.articulo.4.3.pagina.56
Filii fontis debent plus amari in spiritualibus,quàm filii carnis:non autem in aliis.quæstione.26.articulo.8.2.pagina.104
Filius patri tenetur prouidere in articulo necessitatis.quæstione.26. articulo.9.3.pagina.ead.
Filiifamilias & serui non possunt dare eleemosynas sine consensu dominorum nisi de paruis vel suis. quæstione.32. articulo.8.3. pagina.123
Filius post annos pubertatis non potest aliquid vouere quò ad res domesticas sine consensu patris.quæstione.88.articulo.8.2.pagina.317
Filius potest parentibus maius beneficium recompensare,quàm accepit secundum affectum: non autem secundum effectum. quæstione.106.articulo.6.1.pagina.385
Filiis non licet ingredi religionem si parentes sine eis commodè viuere non possent.quæstione.189.articulo.6.pagina.688
Finis debitus appetendi gloriam vel manifestandi aliquod bonum in hac vita est tantum triplex, scilicet gloria Dei, vtilitas proximi,& vtilitas propria.quæstione.132.articulo.1.pagina.458
Fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibens:zelus autem importat primam radicem eius quia actus cuiuslibet virtutis procedit ex ratione charitatis.quæstione.108. articulo.1.2. pagina.389
Fortitudo est causa per accidens confessionis fidei. quæstione.3.articulo.1.2.pagina.19
Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula, sed est conditio omnis virtutis secundum quod dicit firmitatem animi absolute.quæstione.123.articulo.2.pagina.423
Fortitudo est virtus tollens impedimenta quę repellunt voluntatem ab eo quod est secundum rationem propter difficile. quęstione 123.articulo.1.pagina.421
Fortitudo non habet partes subiectiuas,nec diuiditur in multas species,quia est circa materiam valde spiritualem. quęstione. 128.articulo.1.pagina.445
Fortitudo est immediatè circa timores & audacias, mediatè verò circa obiecta horum, scilicet circa pericula & labores. quęstione 123.articulo.3.2.pagina.424
Fortitudo est principaliter circa timores,secundario autem circa audacias.quęstione.123.articulo.3.pagina.423
Fortitudo non est circa spem nisi secundum quod spes connectitur audacię.quęstione.123.articulo.3 3.pagina.424
Fortitudo est præcipuè circa timores mortis.quęstione.123. articulo 4 pagina.425
Fortitudo principaliter est circa molestias mortis:secundariò autem circa quascunque alias molestias.quęstione.123. articulo.4.1. pagina.eadem
Fortitudo est maximè circa repentina quo ad manifestationem habitus, non autem quo ad electionem. quęstione.123. articulo.9. pagina.430
Fortitudo est maximè circa timores mortis in bello communi vel particulari.quęstione.123.articulo.5.pagina.425
Fortitudo est circa difficiliora non autem circa meliora quàm iustitia quę in bello & in pace vtilis est,non autem fortitudo:sed tantum in bello.quęstione.58.articulo,12.pagina.201
Fortitudo est vtilis in pace. quęstione. 123. articulo 12. 1. pagina 433
Fortitudo est principaliter circa timores:secundario autem circa tristitias,patientia verò econuerso.quæstione. 136.articu.4.2. pagina.470
Fortitudo est principalior magnanimitate. quęstione. 129. articulo 5.pagina.452
Fortitudo firmat contra mala, sed magnanimitas in prosequutione est bonorum.quęstione.129.articulo.5.1 pagina.453
Fortitudinis partes potentiales sunt sex,magnanimitas: fiducia,securitas,magnificentia,constantia,tolerantia, id est patientia, & firmitas, id est, perseuerantia. quęstione. 128.articulo. 1. pagina.445
Fortitudinis partes integrales circa materiam sunt fiducia,magnificentia,patientia, & perseuerantia sed sunt partes potentiales, & virtutes per se distinctę à fortitudine secundum qudd sunt circa alias materias.quęstione.128.pagina.445
Fortitudini vitium audacię opponitur secundum excessum audacię: impauiditas autem secundum defectum timoris quia in vtraque ponit medium.quęstione .126.articulo.2.3.444
Fortitudo martyrum præcipuè commendatur, quia sustinent propter deum impugnationes personales & mortem in bello particulari.quæstione.123.articulo.5.1.pagina.427
Fortis intendit exprimere similitudinem sui habitus in actum vt proximum finem.quæstione.125.articulo.7.pagina.428
Fortis delectatur de suo actu & fine, sed non percipit nisi ex superabundanti gratia Dei propter dolorem corporis & animæ pro amissione vitæ.quæstione.123.articulo.8.pagina.429
Fortitudine carens operatur fortia quintupliciter, scilicet propter ignorantiam,artem,experientiam,passionem & lucrum quęstione.123.articulo.1.2.pagina.422
Fortitudinis actus principalis est sustentare, secundarius est aggredi.quæstione.123.articulo.3.pagina.423
Fortitudinis actus primus duo requirit,scilicet præparationem animi,& exequutionem operis,secundus autem infrangibilitatem, & infatigabilitatem.quæstione.128.pagina.445
Fortitudo assumit iram moderatam ad actum secundum non autem ad primum.quæstione.123.articulo.10.pagina.430
Fortitudinis actus secundus per se impeditur à tristitia, & concupiscentia, quanuis per accidens possint adiuuare.quæstione.123.articulo.10.3.pagina.431
Fortitudinis donum in patria habet actum perfruendi plena securitate à laboribus, & malis. quæstione. 139. articulo.1. 2. pagina 477
Fortitudinis virtus firmat animum secundum modum connaturalem homini donum autem supernaturaliter. quæstione. 139. articulo.1.pagina.476
Fortitudinis donum dat fiduciam euadendi quęcunque pericula,& perueniendi ad finem cuiuslibet operis, id est, ad beatitudinem, non autē virtus fortitudinis:sed perficit ad sustinendumquæcunque pericula.quæstione.139.articulo.1.pagina ead.
Fortitudinis donum respicit virtutem fortitudinis inquantum sustinet pericula,& facit quodcunque opus arduum:ideo dirigitur à dono consilij.quæstione.139.articulo.1.3.pagina.477
Fornicatio dicitur omne peccatum large. quæstione.151. articulo.2. pagina 512
Fornicatio est maius peccatum his quæ sunt contra bona exterior,& minus his quę sunt contra Deum vel contra personam proximi.quæstione.154.articulo. 2 pagina.525
Fornicatio prohibetur specialiter simul cum cerimoniis ab apostolis, quia gentiles non reputabant eam esse peccatum. quæstione 154.articulo.2.1.pagina.526
Furtum.est occulta acceptio rei alienæ.quæstione.66.articulo.3.pagina.233
Furtum & rapina opponuntur iustitiæ.quęstione.66.articulo.4.5.pagina 235
Furtum est iniustum quia est inuoluntarium per ignorantiam, sed rapina per vim, ideo differunt specie.quæstione. 66.articu.4.pagina eadem.
Furtim accipiens rem suam iniustè detentam peccat contra communem iustitiam vsurpando sibi iudicium, sed non tenetur restituere sed satisfacere Deo,& sedare scandalum. quæstione.66. articulo.5.3.pagina 236
Furtum semper est peccatum ratione iniustitiæ, & fraudis, vel doli, & est mortale nisi modicum intendatur.quęstione.66.articulo.5. pagina eadem.
Fractio voti est quædam species infidelitatis, & ad infidelitatem pertinet seruare promissa. quæstione. 88. articulo. 3. pagina 309
Fractio signaculi virginalis quocunque modo sine proposito delectationis non magis præiudicat virginitati quàm fractio manus vel pedis.quæstione.152.articulo.1.3.pagina.515
Gaudium est magis effectus charitatis quàm tristitia. quæstione 28.articulo.1.pagina.110
Gaudium de Deo in se est effectus charitatis, sed vt Deus participatur à nobis est effectus spei. quæstione. 28. articulo.1. 3. pagina eadem.
Gaudium causatum ex charitate non compatitur secum tristitiam sicut quod causatur ex spe. quæstione. 28. articulo. 2. pagina 111
Gaudium ex parte obiecti non potest plene haberi quanuis ex parte gaudentis possit haberi. quæstione.28. articulo.3. pagina eadem.
Gaudium non est virtus sed est actus charitatis posterior dilectione.quæstione.28.articulo.4.pagina eadem.
Gentiles habuerunt reuelationem mysterij incarnationis Christi vt Iob, & de sepultura eius. quæstione. 2. articulo septimo. pagina 15
Gloria non est honor,sed est effectus honoris, & laudis.quæstione 103.articulo.1.3.pagina.374
Gloria est clara notitia cū laude vt Ambrosius dicit. quæstione.132. articulo 1.pagina.438

Gloriam suam debet homo laudabiliter appetere ad vtilitatem suam vel aliorum.quæstione centesima trigesimasecūda, articu. primo, ad primum,pagina 418
Gloria dicitur vana tripliciter & est peccatum,primò, quando est de non ente vel de transitoriis,vel de peccato:secundò quando quæritur ab hominibus & non à Deo,tertiò quando nō ord natur ad debitum finem.quæstione centesima trigesimasecūda,articulo primo,pagina ead.
Gloria inanis est periculosa non propter grauitatem sui, sed disponendo ad gratia,faciendo præsumptuosum & nimis de se confidentem & disponendo paulatim ad priuationem interiorum bonorum. quæstione centesimatrigesimasecunda,articulo tertio, ad tertium,pag.459
Gloria vana vituperatur præcipuè circa eleemosynam propter defectum charitatis præferendo vanam gloriam vtilitati proximi dum facit hoc propter illud.quæstione centesimatrigesimasecunda,articulo quinto,ad tertium,pag 461
Gloria vana non est semper peccatum mortale,sed tantum quando in ea ponitur vltimus finis,vel quando est contra Deum.quæstio. 123.arti.3.pag.425
Gloria vana est vitium capitale cuius sunt filię septem scilicet inobedientia,iactantia,hypocrisis, contentio,discordia,præsumptio nouitatum, & pertinacia. quæstione 132.articulo 4.3. pagina 461
Gloria vana mediante ira causat discordiam & contentionem.quæs. 132.ar.5.1 pagina ead
Gloria vana directe contrariatur magnanimitati secundum rei veritatem vt deficiens, sed secundum opinionem vt excedens.quæstione centesimatrigesimasecunda,articuo secundo,pagina quadringentesima quinquagesimanona.
Gnome est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum altiora principia quàm sint leges communes secundum quas iudicat synesis.& ideo altior est quàm sit synesis. quęstione 51.articulo 4. pag.182
Gratia Dei datur homni præparanti ad credendum vt credat sicut ad diligendum & misericorditer,cui autem non datur ex iustitia non datur in pœnam precedentis peccati saltem originalis.q.2.ar.5.1. pagina 15
Gratia semper idem facit adueniendo fideli vel infideli. q.4.artic.4. 3.pag.22
Gratia & gloria sunt idem,gloriæ.quæstione 24. articulo 3.2.pag. 83
Gratiarum actio respicit gratiam dantis ideo vbi est maior gratia dantis,ibi debet esse maior gratiarum actio recipientis. q.106.ar. 2.pag.182
Gratiarum actio non debetur tantum dari sed promittenti.quæstione octuagesima octaua,articu lo quinto, ad secundum,pag. trecentesima decima quarta
Grauius peccat occidens iniustè hominem corporaliter quàm occidens eum spiritualiter:quia primum intendit & causat sufficienter,non autem causat sufficienter secundum,quod tamen est peius. quæstione septuagesimatertia, ad tertium, pagina ducentemaquinquagesima nona.
Grauius peccat cæteris paribus inferens huiusmodi iniurias scilicet mutilare, verberare,vel incarcerare personæ communitæ quàm absolute per accidens tamen potest esse econuerso. quæstio. ne sexagesima quinta articulo quarto pagina ducentesimatrigesimasecunda.
Gratitudo seu gratia est virtus specialis reddēs gratiam benefactorum quæstione centesimsexta. articulo primo, pagina trecentesima octaua.
Gratitudo,ingratitudo,datio beneficij,clementia, misericordia non sunt propriè ad seipsum .quæstione 106. articulo 3.1. pagina 383
Ad gratitudinem tria requiruntur, primo quòd homo recognoscat beneficium acceptum & quod laudet & gratias agat,tertio quod retribuat loco & tempore secundum suam facultatem. quęstione centesimaseptuagesima , articulo secundo pagina trecentesima octuagesimasexta.
Gratitudini vitium opponitur duplex scilicet per excessum vt recompensando quibus non debet,vel citius quàm debet & per defectū scilicet ingratitudo quæ magis opponitur ei.quæstio.106.articulo
Gratificatio id est gratiarum actio facta Deo est actus religionis.q. centesimanona articulo primo, ad primum pagina trecentesimanonagesima 1.
Gradum summum in religionibus tenent quę ordinantur ad docendum & prædicandum, secundum vero quę ad contemplandum, tertium autem quæ ad opus extrinsecum & in singulis præeminent quę sunt ad altiorem actum in eodem genere vel ad plura vel quæ habent statuta conuenientiora ad suum finem consequendum : non autem quę est arctior. quæstio. 187. articulo 6. pag.678
Gula est inordinatus appetitus cibi & potus, ideo semper est peccatum. quæstione centesima quadragesima octaua, artic. 1. pagina quingentesima.
Gula est vitium capitale: cuius filię sunt quinque scilicet inepta lætitia,scurrilitas, immunditia, stultiloquium & hebetudo mentis. q.centesima quadragesimaoctaua,articulo secundo,pagina quingentesima.
Gula est peccatum mortale tantum si in hoc ponatur vltimus finis scilicet quod sit animus paratus agere contra legem Dei.quæstione centesima quadragesimaoctaua ,articulo secundo, pagina quingentesima. 8.
Gula est peccatum contra tertium præceptum decalogi.quæstio.14, ar.2.1.pag.ead.
Gulæ species sunt quinque contentę in hoc versu.prepropere,lenter nimis, ardenter, studiose. quæstione 148. articulo 4. pagina 502 r
Gula est leuius peccatum aliis ratione materiæ & peccantis propter. necessitatem & difficultatem;sed grauatur ex effectibus. quęstio 148.ar.3.pag.501
Gula aufert omnes virtutes non ratione sui sed ratione vitiorum quæ oriuntur ex ea.quæstione centesima quadragesimaoctaua art.2.4..pag.500
Gutta vltima in multis guttis cauantibus lapidem agit in virtute precedentium. quæstione vigesimaquarta articulo 6.ad secundū pag.85

HAbentes gratiam gratum facientem possunt hebetudinem pati circa aliqua quæ sunt præter necessitatem salutis, non autem circa necessaria ad salutem. quęstione 8. articulo 4.1. pagina 32
Habentes fidem sed nō plene nō intelligunt ea quæ proponuntur credenda.intelligunt tamen ea esse credenda. quęstio. 8.artic.4.3. pag.ead.
Habens rem alienam tenetur restituere ratione rei, qui verò eam abstulit,tenetur restituere ratione actionis iniustæ. quęstio.62. ar.6.1.pag.219
Habitus virtutis tenens medium ira est innominatus : ideo dicitur mansuetudo quæ significat diminutionem iræ .quęstio.157.ar. 2.1.pag.550
Habere aliquid vt proprium repugnat perfectioni religionis, non autem habere aliquid in communi, sed aliqualiter impedit si superabundat.quæstione centesima octuagesimaoctaua,articulo 7. pag.579
Habens votum vel iuramentum minoris religionis licite inducitur ad maiorem, non autem econuerso,nisi dispensetur.quęst o.189. ar.3.pag.684
Hæreticus discredens vnum articulum fidei non habet fidē neque formatam neque informem & per consequens non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem. quæstione 5.articulo 3. pagina 27
Hęreticus est qui non credit articulum fidei pertinaciter.quęstio.5. artic.3.pag.ead.
Hęretici non sunt occidendi quomodo intelligatur.quęstio.10,art. 8.1.pag.42
Hæresis est species infidelitatis. quęstione 11. articulo 1. pagina 46
Hęresis non computatur inter vitia capitalia nec inter filias eorum, sed extra eorum numerum & reducitur ad superbiam vel cupiditatem.quæstione vndecima.articulo primo secundo tertio, papagina quadragesimasexta, quadragesimaseptima & quadragesimaoctaua.
Hęresis ratio duo continet,electionem priuatæ disciplinę & pertinaciam.quæstione vndecima articulo secundo tertio pagina 47. & 48
Hęresis principaliter est circa articulos fidei : secūdario autem circa ea quæ sequuntur ex eis. quæstione 11. articulo secundo pagina 47
Hęresis principaliter consistit in corde:secūdario autem in ore sicut & fides.quæstione vndecima.ar.2.pag.ead.
Hęresis & secta sunt idem,& sunt opera carnis non ratione sui actus vel proximi,sed ratione suę causę scilicet appetitus debiti finis vel phantasticæ illusionis.quæstion vndecima articulo tuo ad tertium,pag.ead.
Hęreticus est exponens sacram scripturam in contrarium ei quod per spiritum sanctum fuerit reuelatum.quæstione 11.ar.2. pagina eadem.
Hęresim incurrit quicūque resistit authoritati Romane ecclesię.q.11. ar.2.3.pag.ead.
Hęresis incurritur ex verbis inordinatè prolatis secundum beatum Hieronymum.q.11.ar.2.pag.ead.
Hęretici nō debent tolerari nisi primo velint resipiscere.quęstio.11. ar.3.pag.48
Hęretici possint iustè occidi in iudicio seculari & rebus suis priuari,etiam si alios non corrumpant magis quam rei crimine læsæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

maiestatis, vel quàm eudentes falsam monetam. quæstio. 11. articu. 3. pag. ead.
Hæresis est necessaria & vtilis ecclesiæ per accidens tamen scilicet ratione probationis & ratione exercitij. quæstione 11. articulo 3. 2. pag. ead.
Hæretici si post adiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi secundum decretales. q. 11. ar. 3. pag. ead.
Heretici relapsi semper recipiuntur ad pœnitentiam non autem ad dignitatem sicut primo. q. 11. ar. 4. pag. ead.
Hæreticos ecclesia post primam vel secundam correctionem tradit iudicio seculari: in iudicio autem Dei semper recipiuntur redeuntes, quia Deus scrutator est cordium, & verè redeuntes cognoscit, sed hoc ecclesia imitari non potest: præsumitur autem eos non verè reuerti, qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi, & ideo eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur. quæstione vndecima, articulo quarto. ad primum. pagina 49
Hebetudo circa spectabilia maxime procedit ex gula, sed hebetudo circa eligibilia est in omni peccato. quæstione. 148. articulo. 6. 1. pagina. 565
Hypocrisis est simulatio alienæ personæ, ideo semper est peccatum, & est vitium iactantiæ. quæstione centesima vndecim, articulo secundo 2. pagina. 367
Hypocrisis non est semper peccatum mortale nisi sit in nocumentum fidei, vel personæ, vel ecclesiæ. quæstione. 111. articulo. 4. pagina. 398
Hypocrisis per se. & directè opponitur tantum veritati quæ est virtus. quæstione. 111. articulo. 3. pagina. 197
Hypocritæ finis remotus est lucrum vel gloria: sed finis proximus est ostendere se alium quàm sit. quæstione. 111. articulo. 2. 3. pagina 397
Homines peruersi peruertunt doctrinam apostolorum & sacrarum scripturarum ad suipsorum perditionem. quæstione. 1. articulo 10. 1. pagina. 11
Homo non potest ad Dei visionem supernaturalem pertingere, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: huius autem doctrinæ homo fit successiuè particeps per modum suæ naturæ. quæstione 2. articulo. 3. pagina. 13
Hominis natura requirit perfectam cognitionem supernaturalem non tantùm naturalem. quæstione. 2. articulo. 3. 1. pagina. ead.
Sicut homo assentit primis principiis per lumen naturale, sic virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de conuenientibus illi virtuti. quæstione. 1. articulo. 3. 2. pagina. 13
Homo tenetur ad determinate diligendum ea quæ sunt proximi, & per se charitatis obiecta: vt Deus & proximus. quæstione. 1. articulo. 5. 2. pagina. 15
Homo in statu innocentiæ non habebat auditum ab homine exterius loquente, habebat tamen à Deo interius inspirante. quæstione. 5. articulo 1. 3. pagina. 27
Homo potest primo ante alia peccata habere peccatum in spiritum sanctum licet raro contingat. quæstione. 14. articulo. 4. pagina 56
Homines reuerentur propter virtutem gratiam vel imaginem Dei in illo & sic bonum est: aliquando autem reuerentur quia sunt contra Deum & malè faciunt qui reuerentur tales. quæstione. 19. articulo. 3. 1. pagina. 67
Homo propter mala corporis & rei temporalis non debet recedere à iustitia. quæstione. 19. articulo. 3. 3. pagina. 67
Homo ex charitate diligit seipsum in ordine tamen ad Deum. quæstione. 25. articulo. 4. pagina. 91
Homo secundum naturam spiritualem post Deum debet se primo diligere, & magis quàm quemcunque alium. quæstione. 26. articulo. 4 pagina. 101
Homines omnes sunt æqualiter amandi respectu obiecti, non autem respectu actus. quæstione. 26. articulo. 6. 2. pagina. 102
Homo debet sustinere detrimenta corporalia propter amicum. & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem. quæstione. 26. articulo. 4. 2. pagina. 101
Homini cuilibet immineat cura de salute proximi in casu, non autem simpliciter. quæstione. 26. articulo. 5. 3. pagina. ead.
Homo diligit incognita propter cognita dispositiue. q. 27. articulo 3. 1. pagina. 103
Homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati, quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. quæstione. 33. articulo. 8. 2. pagina. 130
Homo debet maximè erudiri in his quæ pertinent ad prudentiam, præcipuè à senibus prudentibus. quæstione. 49. articulo. 3. pagina. 176
Hominis ad Deum, serui ad dominum, patris ad filium non est iustitia nisi secundum similitudinem. quæstione. 58. articulo. 7. 3. pagina. 199
Homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum potest sine læsione iustitiæ. quæstione. 63. articulo. 4. 3. pagina. 224
Homo potest esse iudex sui quando iniuria sua est iniuria communitatis. quæstione. 67. articulo. 4. pagina. 242
Homo tripliciter exhibet corpus suum sacrificium & hostiam Deo, scilicet, per martyrium, per austeritatem, & per opera iustitiæ & diuini cultus. quæstione. 85. articulo. 3. 2. pagina. 297
Homo est sic liber quòd potest aliqua vouere, & facere etiam contra præceptum papæ. quæstione. 88. articulo. 12. 2. pagina. 323
Homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis modum. q. 95. art. 1. 3. pag. 343
Homini est naturalius appetere vindictam iniuriarum illatarũ quàm ab hoc deficere, quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ sibi illatæ. quæstione. 115. articulo. 2. 2. pagina. 403
Homo incurrit quintuplex damnum ex luxuria, scilicet depressionem mentis, exhæredationem, periculum personæ, periculum rerum, & impedimentum bonorum operum. quæsti one. 46. articulo. 3. pagina. 165
Homo sit extra se secundum appetitum dupliciter. quæstione. 175. articulo. 2. 2. pagina. 616
Honor est cuiuslibet virtutis præmium. quæstione. 129. articulo. 4. pagina. 452
Honor est testimonium excellentiæ quæ est in homine, sed maximè secundum virtutem. quæstione. 102. articulo. 1. pagina. 374
Honor non est sufficiens præmium virtutis, sed vt est possibile homini. quæstione. 103. articulo. 1. 2. pagina ead.
Honor est maximum bonum inter bona exteriora. quæstione. 103. articulo. 1. 2. pagina ead.
Honor quò ad Deum potest esse in solo corde, sed quo ad hominem est in signis exterioribus. quæstione. 103. articulo. 1. pagina ead.
Honor laudabiliter contemnitur nihil malè agendo propter ipsum & bene appetitur nihil malè agendo contra ipsum. quæstione 129. articulo. 1. 3. pagina. 449
Honorem appetere est peccatum tripliciter. quæstione. 131. articulo 1. pagina. 456
Honor respicit proprium bonum honorati ideo diuersificatur specie secundum diuersa bona singulorum non autem amor quia respicit bonum in communi. quæstione. 25. articulo. 1. 2. pagina 94
Honor est propter se & in se, sed laus ordinatur ad aliud, ideo honor est excellentior laude. quæstione. 103. articulo. 1. 3. pagina. 374
Honor est in omni signo exteriori, & est respectu finis. sed laus est tantum in verbis, & est respectu eorum quę sunt ad finem. quæstione. 103. articulo. 1. 3. pagina ead.
Honor vituperio seu exprobrationi opponitur. quęstione. 142. articulo. 4. pagina. 485
Honor debetur alicui ratione excellentię, & honor diuersus secundum diuersitatem excellentię. quęstione. 81. articulo. 4. pagina. 280
Honor debetur proprie soli virtuti: excellentia autem bonorum exteriorum debetur secundum existimationẽ vulgi. quæstio. 103. art. 2. 3. pagina. 376
Honoratorum præter virtutem aliqua sunt supra eam sicut Deus & beatitudo: aliqua infra eam in quantum adiuuantur ad opera virtutum, vt nobilitas, potentia, & diuitiæ. quæstio. 145. articulo. 1. 2. pagi. 489
Honorandus est solus bonus secundum veritatem: bonus autem est aliquis secundum. virtutem quæstio 145. articulo 1. 2. pagina ead.
Honor debetur subsistenti soli toti, sed ratio & causa honoris potest esse aliquid eius non subsistens, scilicet pars vel accidens. q. 103. ar. 4. pag. 376
Honor maior debetur iustitiæ & fortitudini propter excellentiam maioris boni: temperantiæ verò propter cohibitionem turpiorum q. 145. ar. 4. 3. pag. 491
Honor debetur alicui dupliciter scilicet ratione sui vel ratione alterius. primum conuenit tantum agenti per electionem scilicet personæ: secũdum verò conuenit omni quod est aliquid eius scilicet parti naturæ, & accidenti. quæstio 103. articulo 4. 3. pagina 376
Honorantur aliqui quadrupliciter vel propter virtutem propriam, vt virtuosi: vel propter virtutem alterius, scilicet Dei vel communitatis, vt superiores: vel propter signũ virtutis, vt senes: vel propter participationem diuinæ bonitatis, vt domini & parentes. quæst. 145. ar. 1. 2. pag. 489
Honor debetur superioribus ratione excellentiæ, cultus autem consistens in obsequio obedientiæ & beneficij debetur ratione gubernationis. quæstio 102. articulo 2. pagina 373
Honor & cultus debetur omnibus prælatis suis ex debito legali. aliis autem in dignitate constitutis ex debito morali. quæstio 102. arti. 2. 1. pag. cad.

Honor

Honor debetur magis prælatis inquantum gerunt vices Dei vel communitatis. quæstione centesimatertia, articulo primo ad secundum. pag. 374
Honor debetur constitutis in dignitate ratione excellentiæ timor autem ratione potestatis: obedientia verò & tributum, ratione gubernationis. quæstione centesimaprima, articulo secundo ad tertium pag. 373
Honor debetur parentibus inquantum huiusmodi, subsidium autem & alia debentur eis ratione indigentiæ. quæ tamen omnia intelliguntur in quatto præcepto. quæstione 101. articulo 2. pagina 370
Honorandi non sunt diuites solo intuitu diuitiarum, sed ratione maioris loci in ciuitate. quæstione. 63. articulo 3. pagina 223
Honestas est radicaliter in interiori electione, sed figuratiuè est in exteriori conuersatione. quæstione 145. articulo 1. 3. pagina 490
Honestum idem est quod spiritualis decor & pulchritudo. quæstio. 145. ar. 2. pag. ead.
Honestum idem est quod honore dignum: & est idem quod virtus. q. 145. ar. 1. pag. 489
Honesti nomen transfertur ad prosperitatem exteriorum diuitiarum quia secundum vulgus faciunt hominem honore dignum. quæst. 145. ar. 1. 2. pag. ead.
Honestum omne est vtile & delectabile, & non econuerso: & omne vtile est delectabile, & non econuerso. quæstio. 145. articu. 3. pag. 490
Nihil repugnans honesto est simpliciter & verè vtile, sed secundum. quid. q. 145. ar. 3. 3. pag. ead.
Honestum appetitur propter se appetitu rationali, delectabile autem appetitu sensitiuo, quæstione 145. articulo 3. 1. pagina ead.
Humanitas Christi, sacramenta, creaturæ, & sacra scriptura cõtinentur sub fide quatenus per hæc ordinamur ad Deum. quæstio. 1. ar. 1. pag. 1
Humilitas est virtus qua refrenatur animus ne immoderatè tendat ad alia. q. 161. ar. 1. pag. 561
Humilitas videtur præcipuè importare subiectionem hominis ad Deum. quæstione centesima sexagesimaprima, articulo 2. ad 3. pag. 564
Humilitatem non cognouit Aristoteles. quæstio. 161. artic. 2. 1. pag. ead.
Humilitas habet considerare proprios defectus ne se extollat, non autem contemnere dona Dei in se, sed potius ingratitudo ex qua sequitur acedia. quæstione trigesimatertia, articulo primo ad tertium. pag. 125
Humilitatis gradus sunt duodecim secundum beatum Benedictum, sed secundum Anselmum sunt septem, secundum verò gloriam sunt tres. q. 161. ar. 6. pag. 569
Humilitas triplex scilicet pœnosa, ab extrinseco: stulta, ex ignorãtia propriæ dignitatis, & virtus ex cognitione sui. quæstione 161. ar. 1. pag. 561
Humilitatis virtus est principaliter circa interiorem motum, quæ autem est secundum exteriora signa per fictionem est magna superbia. q. 161. ar. 1. 2. pag. 562. 563
Humilitati contrariatur tendere in magna supra se ex confidentia propriarum virium, non autem si ex confidentia Dei. quęstio. 161. artic. 2. pag. 563
Humilitas est essentialiter in appetitu, scilicet subiectiuè, sed cognitio proprij defectus est regula eius. quæstione 161. articulo 2. pagina ead.
Humilitas est in irascibili subiectiuè. quæstione 161. articu. 4. 2. pag. 565
Humilitas verè putat se deteriorem aliis. non quidem quo ad actum exteriorem, sed timens ne per superbiam grauiùs peccet in his quæ bene agere videtur. quæstio. 161. articulo 6. 1. pagina 570
Humilitas conuenit omni homini etiam Christo secundum humanitatem, non autem secundum diuinitatem. quæstio. 161. articulo. 1. 4. pag. 563
Humilitas post virtutes theologales, & intellectuales, & post iustitiam præcipuè legalem est potior cęteris. quæstio. 161. articulo 5. pag. 566
Humilitati magis opponitur superabundantia quàm defectus. q. 161. ar. 2. 3. pag. 564
Humilitas & magnanimitas conueniunt in materia, & differunt in modo. q. 161. arti. 4. 3. pag. 565
Humilitas refrenat præsumptionem ex reuerentia Dei, sed magnanimitas firmat animum contra desperationem ex adeptione proprij boni. quæstione centesima sexagesimaprima. art. 2. ad tertium pag. 564
Humilitas reprimens ad infima & magnanimitas impellẽs animum ad magna, non opponuntur: quia vtrunque fit recta ratione. quę. 161. ar. 1. pag. 561
Humilitas reprimit spem id est spiritum ad alta tendentem. quæstio. 161. ar. 4. pag. 565
Iactantia est per quam quis se extollit supra id quod in se est: secundario autem supra id quod de eo alij opinantur. quæstione 111. articulo 1. pag. 398
Iactantia quo ad actum exteriorem est species mendacij sed quo ad arrogantiam interiorem est species superbię. quæstio. 111. artic. 1. 2. pag. eadem.
Iactantia est peccatum mortale tripliciter, scilicet quando est contra gloriam Dei, vel contra honorem proximi, vel ex inani gloria, vel ex fine. quæstione centesima decimasecunda, art. 2. ad primũ, pag. ead.
Iactantia est ex superbia tanquam ex causa motiua, & aliquando ex vanitate: ex inani gloria autem vt ex fine. quęstio. 111. articulo 1. 2. pag. eadem
Iactantia & superbia causantur ex diuitiis dupliciter: occasionaliter, & per modum finis. quæstione centesimadecimasecunda: articu. 2. 3. pag. 399
Iactantia propriè opponitur secundum speciem actus veritati, non autem secundario. quæstione 111. articulo 1. 3. pagina eadem
Idololatria est exhibere latriam, id est cultum Dei, creaturę. q. 94. ar. 1. pag. 340
Idololatria præsupponit infidelitatem & addit exterius indebitũ cultum, mendacium perniciosum, magnam Dei blasphemiam, & impugnationem fidei. quæstione nonagesimaquarta articulo tertio pag. 341
Idololatria opponitur latriæ. quæstione 64. articulo 1. pagina 340
Idololatria quadruplex, scilicet ciuilis, id est imaginũ habentiũ deitatem, fabularis id est hominum deificatorum, physica id est animæ totius mundi & animarum cœlestium, dęmonum, & animarum hominum. quæstione nonagesimaquarta articulo primo pag. ead.
Idololatria omnis est peccatũ, nec excusat mos vulgi contra Senecam, nec persecutio contra hæreticos. quæstione 94. articulo 2. pag. 341
Idololatria est grauissimũ omnium peccatorum. quæstio. 9 articu. 3. pag. ead.
Idololatria est grauissimũ peccatorum secundum se, sed ex parte peccantis hæresis & aliqua alia peccata possunt esse grauiora. quæst. 9. artic. 3. pag. ead.
Ex Idololatria omnia alia peccata oriebantur. quæstio. 94. arti. 4. 2. pagina 342
Ieiunium duplex, spirituale à peccatis, & corporale ab escis. q. 147. articu. 2. 1. pag. 493
Ieiunium à cibis duplex, naturæ & ecclesiæ. quæstio. 147. articu. 1. 3. pag. ead.
Ieiunium ecclesiæ duplex luctus, scilicet cum amaritudine peccatorum, & præsentis vitæ & exultationis. quæstio. 147. articu. 4. 5. pagina 496
Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ, scilicet & temperantiæ elicitiuè sed aliarum virtutum imperatiuè. quæstio. 147. articulo 1. pag. 491
Ieiunium ecclesiæ est parsimonia victus, abstinentiáque ciborum secundum Isidorum. quæstione. 147. articlo secundo, ad primum pag. 493
Ieiunans nimis vel vigilans peccat. quæstione. 147. articu. 1. 2. pagina eadem
Ieiunium pulchrè commendatur per multos eius effectus. quæstio. 147. arti. 1. pag. ead.
Ieiunium non est contra libertatem fidelium, sed contra seruitutem peccati. q. 147. ar. 3. 3. pag. 494
Ieiunium sumitur principaliter propter tria, scilicet propter comprimendas concupiscentias carnis, propter subleuationem mentis, & propter satisfactionem. quæstio. 147. articulo. 5. pagina 496
Ieiunium est satisfactorium quia subtrahit delectationem addens afflictionem, & impedit peccata futura debilitando concupiscentiam. q. 147. ar. 5. pag. ead.
Ieiunium fit quadraginta diebus sicut à Christo, Moyse, & Helia. q. 147. ar. 5. pag. ead.
Ieiunium quadragesimale arctius obseruatur, quàm alio tempore: quia per illud imitamur Christum. quæstione 147. art. 5. 2. pagina 497
Ieiunabant Iudæi mense quarto, quinto, septimo, & decimo propter aliquas tribulationes tunc habitas. quæstio. 147. articu. 5. 2. pag. ead.
Ieiunabant Iudæi vsque ad vesperam, id est vsque ad noctem, quia nocti comparatur status veteris testamenti: quia post mortem ibant ad limbum propter peccatum Adæ. quæstio. 147. articu. 7. 1. pag. 498

Ieiunium

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ieiunium non est necessarium absolutè, sed ex præcepto ecclesiæ, quia secundum se est pœnale:ideo non est eligibile: nisi inquantum est vtile ad aliquem finem.quæstione. 147. articulo.3.1. pagina 494
Ieiunium est de præcepto legis naturæ secundum quod est necessarium ad salutem, sed determinatio temporis eius & modi est de præcepto ecclesiæ.quæstio.147.ar.3.pag.493
Ieiunia ecclesiæ sunt ab omnibus seruanda,nisi sint legitimo impedimento detenti.q.146.ar.4.pag.495.
Ieiunia ecclesiæ & alia præcepta sunt à iustis obseruanda sicut & ab aliis.q.147.ar.6.pag.497
Ieiunare debent itinerantes & operarij diminuendo laborem nisi sit necessitas.q.147.ar.4.3.pag.496
Ieiunia quatuor temporum sunt quasi primitiæ & expiatio totius anni.q.147.ar.5.pag.ead.
Ieiunium exultationis non est in præcepto ecclesiæ.q.147.articu.5. pag.497
Ieiunium de se nullo tempore est prohibitum,tamè ieiunans in dominica contra consuetudinem ecclesiæ,vel ex superstitione vt necessarium sicut Manichæi,peccat.quæstione 147.articulo quinto, pagina 496
Ieiunium fit in vigiliis sanctorum causa præparationis ad deuotionem,& causa significationis quòd sancti per afflictiones peruenerunt ad gloriam.q.147.ar.5.pag.ead.
Ieiunij tempore conueniens hora prandij est hora nona,sed hora sexta alio tempore secundum communem cursum.quæstio.147.articu.7.pag.498.
Ieiunij hora prandij determinatur secundum grossam existimationem,licet sit modicum ante vel post nonam.quæst.147.articu.7. 2.pag.499
Imprudentia sumitur tripliciter,scilicet negatiuè,priuatiuè, & contrariè.prima non est peccatum:secunda est peccatum ratione vanæ gloriæ:tertia verò secundum se est peccatum mortale si sit contra præceptum Dei,aliter est veniale.quæstione.52. articulo.1. pagina.183
Imprudentia est peccatum generale participatiuè,non autem essentialiter cuius sunt triplices partes subiectiuè scilicet monastica,politica & œconomica:potentiales verò sunt præcipitatio siue temeritas,inconsideratio,inconstantia,negligentia:& integrales quæ reducuntur ad potentiales.quæstione.53.articulo.2.3.4.5.pagina. 183.184
Imprudentia per essentiam est peccatum speciale cum sit circa actus speciales,scilicet rationis.q.53.ar.2.pag.183
Imprudentia cum suis vitiis oritur ex luxuria.quæstio.53.articu.6.pagina 188
Intellectus assentit alicui dupliciter vel quia mouetur ab obiecto per se cognito,vel per aliud,vel per quandam electionem voluntariam.q.1.ar.4.pag.5
Intellectus credentis determinatur ad vnum non per rationem, sed per voluntatem.q.2.ar.1.3.pag.12
Intellectus & scientia quantum ad maiorem manifestationem excedunt fidem,non autem quantum ad certiorem inhæsionem.q.4. ar.8.3.pag.25
Intellectus angeli ante confirmationem & hominis ante peccatum, etsi non erat obtenebratus culpa vel pœna, obscurus erat tamen in comparatione ad immensitatem diuini luminis.q.5.articu.2.2. pag.26.
Intellectus vt dicit lumen supernaturale ad cognitionem est vnum de septem donis spiritussancti. quæstione decimaoctaua,articulo 1.pag.64
Intellectus donum est principaliter speculatiuum,secundario autem practicum.q.8.ar.3.pag 32
Intellectus donum non solum se extendit ad intelligibilia æterna & necessaria,sed etiam ad regulas humanorum actuum.q.8.art.3.2. pag.ead.
Intellectus donum est semper in omnibus existétibus in gratia, nec vnquam se subtrahit circa necessaria:sed in alijs.quæstio.8.articu. 4.pag.ead.
Intellectus donum non est nisi in existente in gratia.q.8.articu.5. pag.33
Intellectus non attingens ad rationem doni potest esse in non habente gratiam.q.8.ar.5.1.pag.ead.
Intelligentia prophetica & donum intellectus differunt inter se.q.8. art.5.2.pag.ead.
Intellectus importat quandam perceptionem veritatis,fides autem assensum ad veritatem.q.8.ar.5.pag.ead.
Intellectus dono homo habet rectam existimationem de vltimo fine quod conuenit omni & soli habenti gratiam gratum facientem.q.8.ar.5.pag.ead.
Intellectus donum est ad capiendum diuina quorum iudiciũ est doni sapientiæ sicut doni scientiæ respectu creaturarum, & consilium est respectu singularium operum.quæstio.8.articu.7.pagina 54
Intellectus donum & fides sunt circa principia cognitionis naturalis & gratuitæ:secundum assentiendo,primum penetrando vel capiendo.q.8.ar.6.2.pag.ea.
Intellectus donum pertinet ad vtranq; cognitionem speculatiuam & practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem.q.8.ar.6.pag.ead.
Intellectus donum correspondet sextæ beatitudini.quæstio.8.art.7. pag.ead.
Intelligere veritatem cuiuslibet rei est secundum se amabile,per accidens tamen potest esse alicui odibile. quæstio.15. articu.1.3.pagina 57
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis,& ideo præcepta antecedunt intellectum & scientiam eorum.q.16.articu. 2.pag.58
Intellectus & scientia fidelium consistunt in præceptis legis,& ideo non dantur de eis præcepta in decalogo,sed in sequentibus.q.16. ar.1.pag.ead.
Intellectus qui est donum spiritussancti est quædam acuta perspectio diuinorum qui vt sic non est pars prudentiæ.q.49.articu.2.2. pag.176
Intellectus nomen sumitur ab intima penetratione veritatis,rationis verò nomen ab inquisitione & discursu.q.49.articu.5.3. pagina 177
Inuisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides,quàm ratio naturalis ex creaturis. quæstione. 2. articulo. 3. 3. pagina.13
Inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum,neque ad cognitionem eorum quæ naturaliter cognoscuntur.q.2.ar.4.pag.14
Infideles habent ignorantiam eorum quæ sunt fidei.q.1.articu.5.1. pag.7
Infidelitas sumitur dupliciter negatiuè & contrariè,id est repugnando vel contemnendo,& est peccatum:primo autem modo est pœna.q.10.ar.1.pag.37
Infidelitatis ratio perficitur in contemptum:ideo est in voluntate vt in causa, in intellectu autem vt in subiecto.quæstio.10.articu.2. pag.ead.
Infidelitas est grauissimum omnium peccatorum circa mores, non autem circa virtutes theologicas.quæstione. 10.articulo.3.pagina 38
Infidelitas est in intellectu subiectiuè,in voluntate autem imperatiuè,ideo actus eius est demeritorius.quæstione.10.articu.2.pagina 37
Infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur quàm pro quocunque alio peccato alius peccator considerato peccato in genere,sed pro quocunque alio peccato cæteris paribus grauius peccat fidelis quàm infidelis.quæstione decima,articulo tertio,ad 3. pagina 38,
Infidelitas habet ignorantiam adiunctam,& habet dissensum ad ea quæ sunt fidei:& ideo est grauissimum peccatorum.p.10.arti.3.2. pag.ead.
Infidelium actiones non omnes sunt peccata, sed aliqui actus eorum sunt boni ex essentiali obiecto vel circunstantia, & placent Deo:nullus tamen eorum est meritorius.quæstio.10.articu.4.pagina 39
Infidelium vita est peccatum, quomodo intelligatur.q.10.artic.4.1. pag.ead.
Infidelitatis species sunt triplices,Paganorum, Iudæorum & hæresis.q.10.ar.5.pag.40
Infidelitas potest esse vna sicut fides ex eo quòd omnia in quibus erat, ordinantur ad vnum. quæstione.10. articulo.5.3. pagina 41
Infidelitas hæresis est peior quàm Iudæorum,& hæc quàm Paganorum.q.10.ar.6.pag.ead.
Infideles qui aliquando dimiserunt fidem,scilicet hæretici,cogendi sunt ad fidem,non autem alij Pagani,scilicet & Iudæi.q.10.arti.8. pag.42
Iudæi si nullo modo acceperunt fidem non sunt cogendi ad fidem: secus autem si aliquando fidem acceperunt.quæstio.10.artic.8.2. pag.43
Infideles qui nunquam fuerunt de fide ecclesiæ, scilicet Iudæi & Pagani non reputantur hæretici licet peruersam habeant fidem: sunt tamen compellendi à fidelibus si adsit facultas vt fidem non impediant vel blasphemiis vel malis persuasionibus vel & apertis persequutionibusquæstione decima, articulo octauo,pagina quadragesimasecunda.
Infidelis non debet permitti habere dominium nouum super fideles,sed tantum antiquum quo etiam priuati potest: sed ecclesia permittit quòd infideles accipiant à fidelibus ministerium in aliquo artificio.q.10.ar.10.3.pag.44.
Infideles contemnunt fidem si fidelium defectus cognoscant.q.10. ar.10.pag.43

Infide

In infidelibus illis qui temporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent ius auferendi res eorum ecclesia non statuit, licet posset statuere & de jure,& hoc facit ad scandalum vitandum ne nomen domini & doctrina Christi blasphemetur. quæstio.10.artic. 10.pag.ead.
Infidelium res si ipsi delinquant licet auferre per vim autoritate publica,non autem priuata.q.10.ar.10.pag.ead.
Infideles qui nunquam fidem acceperunt conuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem sicut hæretici relapsi: & ideo non est similis ratio recipiendi de vtrisque. q.11.ar.4.3.pag.49
Infidelis est si quis existimat misericordiam dei non esse infinitam in vniuersali.q.20.ar.2.2.pag.50
Infidelitas habet rationem peccati ex odio dei. quæstio 34.ar.2.2. pag.131
Infidelitas secundum se est grauius peccatum schismate, sed per accidés est econuerso sed in lege veteri schisma fuit grauius punitum propter grauitatem & ignorantiam Iudæorum.quæstio.39. art. 2.pag.147
Increpationes quæ fiunt in sacra scriptura tripliciter sunt intelligendæ per modum prænunciationis,per modum optationis iustitiæ punientis,per modum desiderij remotionis culpæ. quæstio 25.ar. 6.3.pag.96
In naturalibus quilibet tenetur magis amare consanguineos, & in ciuilibus conciues,& in militaribus commilitones.quæstio 26. ar.8.pag.103
Inuidia est tristitia de bono alterius inquantum existimatur imminuere gloriam propriam.q.36.ar.1.pag.139
Inuidia præcipuè est in bonis in quibus est gloria & honor. quæst. 36.ar.1.pag.ead.
Inuidia non est inter multum inæquales sed ad illos tantum quibus potest quis se æquare vel præferre.q.36.ar.1.2.pag.139
Inuidia quælibet est peccatum non autem omnis zelus qui propriè est tristitia de eo quod deest nobis non aliis.quæst.36.articulo 2. pag.140
Inuidia secundum genus suum est peccatum mortale:tamen primi motus sunt peccata venialia,& sunt etiam in viris perfectis.quæst. 36.ar.3. pag.142
Inuidia contrariatur duabus virtutibus quia habet duo obiecta scilicet principale id est bonum & proximum primo contrariatur misericordiæ:secundo autem nemesi.quæstio 36.articulo 3.pagina ead.
Inuidia est vitium capitale cuius sunt quinque filiæ,odium,susurratio detractio, exultatio in aduersis,& afflictio in prosperis. quæstio 36.ar.4.pag.143
Inuidia ad proximum est mater odij primo ad proximum:consequẽter ad deum.q.34.ar.6.2.pag.135
Inuidia vt plurimum nascitur ex superbia. quæstio 36. articulo 4.1. pag.143
Inclinatio in finem rectum est electio & actus virtutum moralium: sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis consequi possumus in operationibus & passionibus est actus prudentiæ.quæstio 47.ar.1.2.pag.166
Inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.quæst.53.arti. 4.3.pag.187
Inconsideratio est speciale peccatum imprudentiæ,& opponitur rectitudini iudicij in moralibus.q.53.ar.4.pag.ead.
Inconstantia est speciale peccatũ imprudétiæ deficiens à præcipiendo bonum propositum cuius principium est in appetitu,finis autem in intellectu.q.53.ar.3.pag.186
Inconstantia circa abstinentiam à delectabilibus est filia luxuriæ licet etiam quæ est in terribilibus oriatur ex luxuria.quæstio 53.5.2. pag.187
Inconstantiam faciunt inuidia,& ira quæ est principium contentionis ex parte appetitus.q.53.ar.5.1.pagina ead.
In lege dei dantur præcepta contra vitia prudentiæ inquantum sunt contra iustitiam scilicet astutia,fraus,& dolus. quæstio 56. artic. 2.pag.192
In pertinentibus ad iustitiam omne superfluum dicitur luerum & omne minus dicitur damnum: quia iustitia prius fuit exercita, & cõmunius exercetur in voluntariis commutationibus in quibus hæc propriè dicuntur.q.58.ar.1.3.pag.196
Iniustitia duplex,scilicet illegalis quæ est opposita iustitiæ legali,alia secundum inæqualitatem ad alterum:prima est generalis intentione & specialis obiecto,secunda verò est specialis vtroque modo. 9.59.ar.1.pag.201
Iniustitia semper est ad alterum.q.59.ar.3.2.pag.202
Iniustitia est circa operationes exteriores. quæstio 60.articulo.3. 3.pag.205
Impediens aliquem iniustè ne acquirat prębendam,tenetur ad restitutionem ad arbitrium boni viri,nõ autem si iustè impedit.q.62. ar.2.4.pag.212
Inueniens aliquid quod de propinquo fuit alicuius non habentis illud pro derelicto, tenetur ad restitutionem: non autem si nunquam fuerit alicuius vt gemmę in littore, vel tantum antiquitus vt thesauri,sed conceduntur occupanti:tamen secundum leges ciuiles medietas debetur domino agri.quęstio.66. articulo 5.2. pag.236
Incarcerare hominem,vel ligare,vel qualitercunque detinere,est illicitum nisi fiat secundum ordinem iustitiæ vel in pœnam, vel ad cautelam alicuius mali vitandi.quæstione 65.articulo3. pagina 231
In notoriis non requiritur accusator,quia infamia tenet locum accusatoris.q.67.ar.2.3.pag.241
In domo sunt duo,scilicet substãtia & vsus,sed aliud est habere domum, & aliud est vti domo:vnde separatim possum vsum vendere sine domus venditione,& ita in omnibus alijs huiusmodi,vnde si aliqua sunt quæ consistant in ipso vsu tantùm, & vsus eorum est distractio,non potest fieri id quod de domo.quæstio 78.articulo 1.pag.267
In illis est peccatum,quæ bis vendũ untur.quæstio 78. articulo. 1. pag.ead.
Inobedientia duplex generalis id est quicunque recessus à præcepto,& specialis,id est contemptus eius.quæstio 104.articulo 2.1. pag.377
Inobedientia omnis formaliter,id est ex contemptu est peccatum mortale.q.105.ar.1 pag.380
Inobedientia non est peccatum in spiritumsanctum nisi sit ei annexa obstinatio.q.105.ar.2.pag.381
Inobedientia est tanto grauior quanto præcipiẽs est maior,& quãto præceptum, est magis intentum. quæstio 105.articulo 2.pag. ead.
Ingratitudo quælibet est peccatũ, quia tollit debitum gratitudinis quod est debitum honestatis. quęstio. 107. articulo 1. pagina 386
Ingratitudo pertinet ad primam & secundam speciem superbiæ. q. 162.ar.4.3.pag.535
Ingratitudo est speciale peccatum ratione contemptus beneficij,sed est circunstantia respectu aliorum peccatorum.quæstio. 107.ar.2. pag.386
Ingratitudo est peccatum mortale, & aliquando veniale.q.107,ar.3. pag.ead.
Ingratitudo proueniens ex peccato mortali habet perfectam rationem ingratitudinis,sed proueniens ex veniali habet imperfectam. q.107.ar.3.1.pag.387
Ingratitudo non est respectu adiuuantis peccare.quia non confert beneficium:ideo non debetur ei gratiarum actio.q.107.articu.3. pag.386
Ingratitudo dicitur dupliciter,scilicet per solam omissionem actus gratitudinis & per actum contrarium gratitudini.quęstio.107.ar. 3.pag.ead.
Ingratitudinis gradus triplex,scilicet non retribuere,dissimulare, & pessimus ex negligentia obliuiscí,sed reddere mala pro bonis reducitur ad primum, vituperare beneficium reducitur ad secundum,sed id reputare malefactum. quęst.107.articulo 2.3. pagina ead.
Ingratus meretur priuari beneficio,tamen dans beneficium non debet ei subtrahere ne fiat peior..q.107.ar.4.3.pag.381
Ingratitudo secundum quam peccata redire dicuntur incurritur ex quolibet peccato quia omne peccatum est contra Deum, ideo talis ingratitudo non est speciale peccatum. quæstio.107.artic.2. 1.pag.386
In sacra scriptura aliqui laudantur dupliciter vt exempla perfectæ virtutis vt Abraham,& Iacob,& propter indolẽ virtutis vt Iudith & obstetrices: primi excusantur à mendacio quia figuraliter & prophetice loquunti sunt,non autem secundi licet verum dixerũt mystice.q 110.ar.3.3.394
Intimiditas est peccatum,quia caufatur ex defectu amoris,vel rationis,vel ex superbia.q.126.ar.1.pag.443
Impauiditas opponitur fortitudini secundum defectum timoris:timiditas autem secundum excessum eius.quęstio.126.artic.2. pag. 444
Integritas,tranquillitas animi,decor & honestas maximè conueniũt temperantiæ inter cęteras virtutes.quęstio.141. articulo 2.1.pag. 479
Insensibilitas est vitium quo prętermittuntur necessaria vitæ contra rationem ideo est peccatum.q.142.ar.1.pag.483
Insensibilitas non multum cõtingit,ideo ipsa & omnes eius species oppositæ diuersis speciebus temperantię sunt innominatæ & cõtrariantur temperantię & intemperantię.quęstio.150.ar.1.1, pag. 507
Intemperantia est maximè vituperabilis. quęstio. 142. articulo 4. pag. 405
Intemperantiæ maximum remedium adhibetur non immorati circa considerationem singularium. quęstio.142,articulo 3. pagina 484

Intemperantia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Intemperantia dicitur puerile peccatum propter tria.q.142.artic.2. pag.ead.
Incontinentia propriè est circa concupiscentias tactus: secundum quid autem est circa honores diuitias & huiusmodi,impropriè verò est circa virtutes, prima est peccatū dupliciter,scilicet recedendo à ratione & immergendo se turpibus,secunda tantùm primo modo.tertio verò non est peccatum,sed est perfectio virtutum.q. 156.ar.2.pag.547
Incontinentiæ species sunt duæ,scilicet præuolutio consilij & debilitas in præconsiliatis.q.156.ar.1.pag.546
Incontinentia pertinet ad corpus occasionaliter sed per se causatur ab anima non resistente passionibus.q.156.ar.1.pag.ead.
Incontinens vincitur à passionibus non quidem cogentibus,sed vehementer impellentibus & propter negligentiam.q.156.artic.1.3. pag.547
Incontinens ante consiliū est ex impetu passionis propter velocitatem vt in cholericis, vel propter vehementiam vt in melancholicis qui propter terrestrem complexionem vehementissimè inflammantur,sed post consilium,est propter mollitiem complexionis vt in flegmaticis.q.156.ar.1.2.pag.ead.
Incontinens peccat ex passione errans circa particulare vt nunc, ideo sanabilior est & minus malus intemperatus quia intemperās peccat ex habitu,errans circa vltimum finem.quæst.156.articu.3. pag.546
Incontinens iræ audit rationem sed imperfectè:incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.q.156.ar.4.pag.549.
Incontinentia iræ est peior ratione mali accidentis, quam incontinentia concupiscentię,sed ratione passionis est econuerso.q.156. ar.4.pag.ead.
In reliquiis sanctorum non est aliqua virtus vel forma qua fiunt miracula,sed fiunt à Deo,vtente eis instrumentaliter.q.178.articu.1. pag.621
In statu perfectionis sunt soli professi solenniter religionem & episcopi.q.184.ar.4.pag.631
Interiores actus virtutum non cadunt sub voto religionis, sed religio ad eos ordinatur vt ad finem.q.186.art 7.1.pag.662
In ingressu religionis recipitur tanta gratia quanta recipitur in baptismo,& remittitur omnis pœna.q.189.ar.3.3.pag.685
Inducens alios ad religionem non peccat si fiat sine violentia simonia & mendacio,sed magnum præmium meretur.q.189.articu.9. pag.690
Insidiæ non propriè sunt fraudes,nec opponuntur iustitiæ nec ordinatæ voluntati: ideo licet eis vti in bello iusto vt patet in libro stratagematum Francorum.q.40.ar.3.pag.151.
Ioānes Baptista fuit maior propheta Moyse & cæteris prophetis veteris testamenti.q.174.ar.4.3.pag.613.
Ioannes non ignorauit mysterium incarnationis quando dixit,Tu es qui venturus es,an alium expectamus.q.2.ar.7.2.pag.16
Hypocrita non videtur simoniacus:quia non dat spirituale pro temporali,sed demonstrat sanctitatem & furatur laudem.q.100.ar.5. 1.pag.368.
Ironia est vitiū quo quis asserit minora de se quàm credit,ideo semper est peccatum,tamen leuius vt plurimum quàm iactantia.q.113. ar.1.pag.399
Ironia & iactantia circa idem scilicet circa conditionem personæ mentiuntur verbis vel quibuscunque signis.quæstio.113.articu.2. pag.400
Ira dicitur tripliciter,scilicet habitus vel actus vitij oppositi mansuetudini.secundo voluntas vindictæ, tertio passio.q.158.articu.8. pag.558
Ira duplex,scilicet per zelum,id est secundum rationem & ira per vitium,id est contra rationem.q.158.ar.1.pag.552
Ira est inordinata dupliciter, scilicet ratione appetibilis, & ratione modi.q.158.ar.4.pag.554
Irę gradus triplex,scilicet in corde,ore,& opere.quæstio.158.art.5.3. pag.556.
Ira secundum rationem rectam est passio laudabilis quæ autem est contra rationem in plus vel minus est peccatum.quæstio.53.ar.8. pag.558
Ira semper est aliquid cum ratione.q.53.ar.6.1.pag.188
Ira est iauua omnium vitiorum per accidens,scilicet impediendo rationem sed per se respectu aliquorum vitiorum.quæstio.158.articu.6.3.pag.557
Ira contra rationem ex parte obiecti semper est peccatum mortale nisi desit consensus vel nisi de re parua, non autem ratione modi nisi sit contra charitatem.q.158.ar.3.pag.553
Ira est vitium capitale, non autem odium.quæstio.158.articu.6.pagina 557
Irę species sunt tres,scilicet fel,id est acuta mania,id est manēs & furor.q.158.ar.3.pag.553
Iræ filiæ sunt sex.rixa,tumor mentis,contumelia, clamor,indignatio,& blasphemia.q.158.ar.7.pag.557
Ira est subiectiuè in irascibili.q.162.ar.3.pag.574
Iræ defectus in voluntate vel in appetitu sensitiuo contra rationem, semper est peccatum.q.158.ar.8.pag.558
Ira sequitur magis complexionem corporis, quàm concupiscentia propter velocitatē cholerę ad iram: ideo promptius insurgit ira quàm concupiscentia.q.156.ar.4.pag.549
Ira causatur ex accidente extrinseco,scilicet ex læsione.sed concupiscentia delectabilium causatur ex causa naturali:ideo cōcupiscentia diuturnior est & communior & requirens principaliorem virtutem licet ira maiorem impetum habeat. quæstio.161.articu.7.2. pag.483
Ira maximè facit perturbationem corporalem circa cor,ita vt etiam ad exteriora membra detiuetur.q.46.ar.3.3.pag.166
Iræ effectus & signa sunt quinque,scilicet palpitatio cordis: tremor corporis,inflammatio faciei, exasperatio oculorum & clamor irrationalis.q.158.ar.4.pag.554
Ira inter cæteras passiones magis impedit vsum & iudicium rationis.q.157.ar.4.pag.552
Ira & inuidia causant inconstantiam pertrahēdo rationem ad aliud: sed luxuria totaliter extinguendo lumen rationis.quæstio.53.art. 6.pag.188
Ira est leuior quàm inuidia ratione appetibilis:& hæc quàm odium. sed econuerso ratione modi.q.158.ar.4.pag.554
Ira operatur cum tristitia:concupiscentia verò delectabiliter sed ira est minus pœnitibilis quia plus habet de ratione.q.156.articu.4. pag.549
Iræ resistere & pugnare contra iram est difficilius ad horam propter impetum eius quàm contra delectationem & concupiscentiam, sed econuerso propter maiorem contiuuitatem.quæst.156.arti.1. pag.546
Iræ contrariatur aliquod vitium,scilicet inordinata remissio iræ,sed non apparet quia est innominata.q.158.ar.8.pag.158
Ira non opponitur mansuetudini nisi secundum quod ira est inordinata.q.157.ar.1.3.pag.550
Iræ magis opponitur mansuetudo quàm defectui eius: ideo vitium oppositum mansuetudini nominatur ira ad quam refrenandam principaliter mansuetudo ordinatur.q.157.ar.2.2.pag.ead.
Ira appetit malum alicuius sub ratione iustæ vindictæ odium sub ratione mali,inuidia sub ratione proprię gloriæ.quæst.34.artic.6.3. pag.136
Ira appetit nocere propter læsionem tantum cum mensura & vt scitur,odium verò propter contrariam dispositionem infinitè non tantùm vt sciatur.q.41.ar.2.pag.152
Ira respicit bonum iustitiæ,concupiscentia verò bonum delectabile vel vtile.q.158.ar.8.pag.558
Iracundia est excessus irændeo est vitium oppositum mansuetudini. q.157.ar.1.3.pag.556
Irascibilis actus intantum est naturalis homini inquantum est secundum rationem,sed inquantum est præter ordinē rationis est contra naturam hominis.q.158.ar.2.1.pag.553
Irascibilis potius denominatur ab ira quàm ab aliis passionibus quia est notior,scilicet quia est effectus & terminus earum.q.46. arti.1.1.pag.165
Irascibilis dupliciter sumitur,scilicet propriè,idest appetitus sensitiuus, & impropriè,idest voluntas.q.162.ar.3.pag.574
Ius proprie est obiectum iustitiæ:lex autem est eius ratio scripta.q. 57.ar.1.pag.193
Ius primo impositum est ad significandum rem iustam, secundario autem artem qua cognoscitur,tertio locum,quarto id quod redditur à iudice.q.57.ar.1.1.pag.ead.
Ius vel iustum est opus adęquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum.q.57.ar.1.pag.ead.
Ius diuinum est quod diuinitus promulgatur,& est duplex, scilicet naturale & positiuum.q.57.ar.2.pag.ead.
Ius naturale dicitur dupliciter, scilicet quòd ex natura sua absolute est alteri adæquatū,& vt ex eo aliquid consequitur:primū conuenit omni animali,secundum autem soli homini & est iusgentium. q.57.ar.3.pag.194
Ius dicitur dupliciter.scilicet simpliciter,idest ęqualium & secundum quid idest inęqualium & hoc est triplex,scilicet dominatiuum,paternum & œconomicum.q.57.ar.4.pag.ead.
Ius positiuum permittit vsuras nō quidem vt iustas ne communitas patiatur multas incommoditates.q.78.ar.1. 2.pag.268
Ius percipiendi decimas potest vendi ecclesiæ non autem laicis licet fructus quandoque eis concedantur.q.87.ar.3.pag.303
Iudæi dabant decimas prædiales,non autem personales.q.87.artic. 2.1.pag.ead.
Iudæi dabant tres decimas ex præcepto Dei, primas ministris sicut & nunc, secundas in sacrificia quæ cessarunt, tertias pauperibus quæ nunc plus debentur.q.87.ar.1.4.pag.302
Iudæis fuit concessum vt ab extraneis acciperent vsuram non quasi licitum sed permissum ad maius malum vitandum.q.77.artic.1.2. pag.266
Iustitia & temperantia important id vnde virtus laudatur,scilicet æquali

æqualitatem & concupiscentiarum refrenationem: & ideo nunquam possunt sumi in malo.quæstione 55.artic.1.1. pag.189
Iustit a est habitus secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit.quæst.58.art.1. pagina 195
Iustitia non est rectitudo essentialiter,sed causaliter tantum. quæst. 58.art.1.2.pag.196
Iustitia in quadam æqualitate consistit. quæstione quinquagesima octaua, art.1.pag.195
Iustitia est æterna ex parte obiecti,non autem ex parte actus.q. 58.art.1.3.pag 197
Iustitia proprie semper est ad alterum,sed metaphoricè est ad se secundum diuersas partes.quæstione 58.articulo 2.pag.196
Iustitia dicitur dupliciter,scilicet proprie id est virtus quæ est rectitudo actus & metaphoricè,id est rectitudo ordinis in partibus hominis.quæstio.58.art.2 pag.ead.
Iustitia est virtus.quæst.58.artic.3.pag.197
Iustitia est in voluntate subiectiuè. quæstione 58.ar.4.pag. eadem
Iustitia quandoque vocatur veritas,quia est rectitudo impressa voluntati rectitudine rationis, quæ dicitur veritas. quæst.58.articulo4. 1.pag.ead.
Iustitia duplex, scilicet generalis ordinans ad bonum commune, & particularis ad personas particulares.quæstione 58.articulo.5. pag.197
Iustitia dicitur generalis dupliciter,causaliter,& per prędicationem. prima est legalis differens realiter à qualibet alia virtute: secunda est virtus in communi vt imperata à iustitia legali differens ab alijs virtutibus secundum rationem tantum.quæst. 58. artic.6.pag.198
Iustitia legalis inquantum respicit bonum commune vt proprium obiectum est virtus specialis secundum essentiam: & sic est in principe architectonice,& est secundario in subditis quasi administratiue:sed est generalis causaliter,& secundum virtutem suam inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune.quæstione 58.artic.6.pag.ead.
Iustitiæ particularis materia est duplex, scilicet materia proxima vt passiones ac operationes,& materia remota,scilicet res exteriores.quæst.58.ar.8.pag.199
Iustitia particularis habet materiam specialem,scilicet operationes exteriores quæ sunt ad alterum. quæstione 58.articulo octauo, pag.ead.
Iustitia particularis non est circa passiones animæ,sed iustitia legalis est circa eas licet principalius sit circa operationes exteriores. quæst.58.art.9.pagi.ead
Iustitia per redundantiam est in qualibet potentia animæ imperando,non autem essentialiter.quæstione 58.artic.8.pag.eadem
Iustitia post prudentiam nobilior est omni alia virtute morali. deinde fortitudo & post has temperantia. quæstione 58.articulo 12. pag.201
Iustitia est circa operationes ad alterum sub ratione debiti legalis, amicitia vero sub ratione debiti moralis vel beneficij gratuiti. quæst.18.ar.12.pag.ead.
Iudicium est actus iudicis inquantum iudex,id est inquantum est ius dicens:ideo est actus iustitię id est exequutio iustitiæ. quæst. 60.art.1.pag.203
Iudicium secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum. sed post ampliatum est nomen eius ad significandam omnem rectam determinationem siue practicam siue speculatiuam.quæstione 60.ar.1.1.pag.ead.
Iudicium quodlibet duo requirit,scilicet virtutem proferentem & dispositionem eius:ratione primi est actus rationis prudentiæ & synesis sed ratione secundi est actus iustitię.q.60. arti.1.1.pag.ead.
Ad iudicium iustum tria requiruntur,scilicet iustitia, autoritas & prudentia, si primum desit est iudicium peruersum, si secundum est iudicium vsurpatum,si tertium est iudicium suspiciosum vel temerarium. quæst.60.art.2.pag.ead.
Iudicare nemo potest nisi subditum ordinariè.vel ex commissione superioris,vel propria sponte, vel delinquentem in re non exempta.quæst 60.art. 2.pag.ead.
Iudicare debet iudex secundum leges scriptas.quęst 60.ar. 5.p.206
Iudex debet iudicare secundum allegata, & probata etiam contra veritatem quam nouit vt persona priuata.q. 67.artic .2 pag.240
Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum in iudicijs manifestis,non autem in occultis,quia eorum rationes homo non potest cōprehendere.q.168 ar.4 2.p.390
Iudex nullam probationem debet admittere contra leges diuinas vel humanas.q.67.art 2.pag. 240
Iudex neminem debet condemnare nisi accusatum.q.67.ar. 3.p.242
Iudex bonus est diminutiuus pœnarum quæ suo arbitrio relinquuntur, non autem pœnarum quæ determinantur a lege diuina vel humana.q.67.ar.4.1.pa.ead.
Iudex non potest dimittere pœnam pro alterius iniuria nisi læsus velit nec pœnam pro iniuria cōmunitatis, nisi supremus iudex si expediat.q .67.ar.4.p.ead.

Iudex perpendens accusatorem falsō accusasse non quidem malitiosè sed temere,id est ex leuitate credendi,vel ex iusto errore non imponat ei pœnam talionis. q.68.ar.3.pag.244
Iuramentum est actus religionis,seu latriæ: quia honorabilissimum est.q.89.art.4.pag.326.
Iuramentum seu iurare est Deum in testem inuocare propter defectum loquutionis & cognitionis humanę, ideo non fit in necessarijs.q 89.art.1.pag.325.
Iurare est implorare testimonium Dei ad exhibendum, sed allegare sacram scripturam est vti testimonio Dei iam dato. q.89. articu.1. ad primum.pag.eadem
Iuramentum Dei & iuramentum angeli in sacra scriptura inducitur ad ostendendum infallibilitatem dispositionis diuinæ de aliquare,non autem propter defectū dicti sui. quęstione 89.articulo 10.ad quartum.pag.334.
Iuramentum secundum se licitum est & honestum, scilicet ratione originis & finis, sed cedit in malum alicui ex eo quod malè vtitur eo,id est sine necessitate & cautela debita, vel quia imminet periculum periurij, quia homo in verbo de facili delinquit. quęstione 89.articulo 2.pag.326
Iuramentum quęritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit, ideo iuramentum non est per se appetendum, sed tantùm in necessitate vt medicina vtendum est eo. quæstione 89.art.3.pag.326
Iuramentum debet habere tres comites,scilicet veritatem,iudicium, & iustitiam.q.89.art.3.pag.ead.
Iurare per creaturas nō licet,nisi secundū quod in eis veritas diuina vel effectus testificationis eius ostenditur:sicut iurauit Ioseph per salutem Pharaonis scilicet,vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obliguerit Deo,vel per modum cōtestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitię,ad cuius executionē principes terræ constituuntur.q.89.ar.6.pag.328.
Iuramentum fit per aliquas creaturas,non quidem secundum se,sed inquantū in eis diuina veritas manifestatur,sicut iuramus per euāgelium,id est per Deum cuius veritas in euangelio manifestatur:& per sanctos qui hanc veritatem crediderunt & obseruauerunt.q. 89.ar.6.pag.ead.
Iurare solet homo per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit,sicut apostolus iurauit per animam suam.q.89.ar.6.pag.ead.
Iurans clericus per creaturam punitur per canones quod ad blasphemiā infidelitatis pertinet,eo quòd dominus prohibuit iurare per creaturas:ita,scilicet quòd eis adhibeatur diuina reuerētia.q.89. ar.6.1.pag.328
Iuramentum duplex,scilicet assertorium de præsenti vel prętcrito.& promissorium,id est de futuro.q.89.ar.1.pag.ead.
Iuramentum duplex,scilicet per simplicem contestationem Dei, & per execrationem,scilicet obligādo se vel aliquid sui ad pœnam. q.89.ar.1.5.pag.325
Iurare per Deum secundum se, est maius quàm iurare per euangelia,sed ratione maioris solennitatis & maioris deliberationis est econuerso.q.89.ar.10.2.pag.334
Iuramentum obligat secundum intentionem iurātis sine dolo, aliās obligat secundum secundarium intellectum eius cui iuratur.q.89. ar.7.4.pag.329
In Iuramento promissorio est duplex obligatio, scilicet ad peccatum si desit veritas & obligatio ad faciendum illud quod promittitur:sed in iuramento assertorio est tantum prima obligatio.q.89. ar.7. 3.pag.ead.
Iuramentum coactum obligat in conscientia,non autem in foro cō tentioso,tamen potest repetere vel denuntiare superiori etiam si oppositum iurallet.q. 89.ar.7.pag.ead.
Cùm iurat quispiam facere voluntatem alterius vel promittit,intelligenda est debita conditio si scilicet id quod mandatur licitum est & honestum & portabile siue moderatum.q.89.ar.2 3.pag.326
Iuramentum & votum cùm vergunt in deteriorem exitum, vel cum sit illicitum non debet seruari.q.89.ar.7.p.328
Iurans aliquid illicitum facere vel iurans abstinere à bono vt à religione non obligatur seruare illud:sed est periurus ipso facto. q. 89.ar.1.1.pag.325
Ille,cui iuratur potest liberare à iuramento promissorio quo ad vtilitatem eius,non autem quo ad vtilitatem aliorum,nec quo ad honorem Dei.q.89.ar.9.2.pag.333
Iuramentum sui subditi quilibet potest irritare circa ea quæ subduntur suæ potestati:vt patet vel maritus.q.89.ar.9.3.pag.ead.
Iuramento assertorio non potest dispensari nec in promissorio secundum se,sed tantum ratione materiæ indebitæ.q. 89.artic.9. pag.ead.
Iurans debet esse ieiunus nisi in necessitate.q.89.ar.10.pag.ead.
Iurare non licet in festo pro re temporali nisi forte ex magna necessitate,sed iurare pro re spirituali licet.q.89.ar.10.pag.ead.
Iuramentum recipere per falsos deos à diuino sic iurare licet secundum beatū Augustinū,non autē licet inducere.q.98.ar.4.pag.327

Universidad de Deusto
Biblioteca

LAus prudentiæ non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus.q.47.art.1.ad tertium.pag.167.
Laudandus est Deus ore, non vt ei aliquid manifestetur sicut alijs, sed vt nos excitemus & alios in Deum, & vt retrahamur ab eius offensis.q.91.art.1.pag.336.
Labor manualis est in præcepto communitatis,non autem singulis, nisi quando quis sine eo non potest licitè viuere. quæstione 187. articulo 3.pagina 667.
Lex vetus continet præcepta cerimonialia,id est quæ specialiter pertinent ad cultum Dei.q.122.art.1.ad secundum.pag.414
Legislator non potest aliquod præceptum ponere, quod non oportear in aliquo casu prætermitti.quæstione 147.articulo tertio.ad secundum.pagina.494.
Lex diuina iubet restitutionem vsurarum fieri sicut & rapinarum, & voco legem diuinam quæ in canone sacræ scripturę & in decretis sanctorum patrum & concilijs continetur, quia ius diuinum est quod diuinitus promulgatur. quęstione quinquagesimaseptima.articulo 2.ad tertium.pag.194.
Liberum arbitrium remanet semper in hac vita vertibile,tamẽ quandoque abijcit à se id per quod vertì potest ad bonum quantum in ipso est.q.14.art.3.ad tertium.pag.56
Litigium propriè est contradictio in verbis, non ex defectu amoris animos vntientis, sed ex hoc quòd quis non veretur contristare personam:primum est contentio,& pertinet ad discordiam,& eõ trariatur charitati: secũdum contrariatur amicitiæ vel affabilitati, non autẽ mansuetudini vel tẽperantię,licet aliquando oriatur ex ira vel concupiscentia generali, & ex multis alijs. quæstione 116. articulo 1.pag.403
Liberalitas est virtus bene dispensandi diuitias in vsu bonos sibi suisq; & alijs.q.117.art.1.pag.404
Ad liberalem non pertinet esse promptum ad recipiendum, & minus ad petendum, sed solicitè procurat fructus suarum possessionum ad liberaliter dandum. quęstione 117.articulo 4. ad tertium. pagina 406
Liberalitatis materia propria mediata est pecunia,id est res possessa, sed materia immediata est passio circa pecuniam. quęstione 117. articulo 2.pagina 405
Liberalitas moderatur amorem pecuniarum, & timorem de amissione earum.q.123.art.4.ad secundum.pag 425
Liberalitatis actus proprius est duplex, scilicet bene vti pecunia in se, & in alios, secundarius autem est præparare & conseruare eas ad bonum vsum.q 117.art.3.pag.405.
Liberalitatis proprius & principalior actus est dare,accipere,vel acquirere,vel conseruare,vel vti pro se.quæstione 117.articulo quarto.pag.eadem.
Liberalis tristatur quòd aliquid detur non conuenienter, sed magis quando ipse dat non cõuenienter, quia plus opponitur actui eius proprio.q.117.art 4.pag.406
Liberalitati derogat dare aliquid cum concupiscentia retinendi, nõ autem amicitiæ vel charitati, sed magis ostenditur perfectio eius. q.31.art.1.ad secundum.pag.116
Liberalitas est subiectiuè in concupiscibili.quęstione 134.articulo 4. ad primum.pag.465
Liberalis est dare omnia pro Christo,non prodigi.quęstione 119.articulo 2 ad tertium.pag.412
Liberalitas est ignobilior omni virtute theologica & cardinali secũdum propriam materiam,quę tamen habet quandam excellentiã inquantum est vtilis ad multa.q.117.art.6.pag.406.
Liberalitas non se extendit ad omnes,sicut iustitia. quęstione 123.articulo 12.ad quintum.pag.433
Liberalitate iustitia est simpliciter maior,quia est communior & fundamentum eius est, & potest esse sine ea, non autem econuerso, sed secundùm quid est econuerso, scilicet vt est ornamentum iustitiæ.q.123.art.12.ad quintum.pag.ead.
Liberalitas conuenit cum iustitia, quia vtraque est ad alterum principaliter & circa exteriora: sed prima attendit exteriora vt propria, secunda verò vt sunt alterius & ratio debiti: ideo liberalitas non est species iustitiæ,sed est pars sibi annexa. quęstione 117.articulo 5.ad secundum.pag.406.
Liberalitas est ad se in sumptibus, non autem in dationibus, sed iustitia nullo modo est ad se. quęstione 117. articulo 3. ad tertium. pagina 405
Libido concupiscibilis est maior in incontinente, quàm in intemperato,sed econuerso de libidine voluntatis.quęstione 156.articulo 3.ad tertium.pag.548
Licet dare vel accipere aliquid pro victu in monasterio si non sit sufficiens, non autem pro ingressu religionis, quia simonia est. quęst.100.art.3 ad quartum.pag.365
Licet nutrire pauperes ad religionem vel allicere munusculis, licet nõ sit licitum ex pacto aliquid dare vel accipere pro ingressu monasterij.q.189.art.9.pag.691.
Longęuitas promittitur honorantibus parentes, priuatio autem vitæ inhonorantibus.q.122.art.5.ad quartum.pag.421
Loth culpandus est secundùm Augustinum.q.150.art.4.pag.511
Loth culpandus est non quantum ille incestus, sed quàtum ebrietas meruit.q.150.art.4.pag.ead.
Loqui videntur bruta per illusionem Simonis magi, vel operante dæmone sicut asina Balaam per angelum. quęstione 165. articulo 2.ad quartum.pag.586
Lumen fidei facit videre ea quæ creduntur sicut per alios habitus videntur ea quæ sunt conuenientia illis habitibus. quęstione 1.articulo 4.ad tertium.pag 6.
Lucia poterat de consensu solius matris dare eleemosynam.q.32.articulo 8.ad secundum.pag.123
Luxuria principaliter est circa voluptates venereas, secundariò autẽ dicit excessum in alijs.q.153.art.1.pag.519
Luxuriæ actus omnis est peccatum.q.153.art.3.pag.520.
Luxuriæ actus qulibet deliberatus extra limites matrimonij est peccatum mortale,aliter verò est veniale. quæstione 153.articulo tertio.pagina eadem.
Luxuria est vitium capitale.q.153.art.4.pag.521
Luxuriæ peccata inter vitia intemperantiæ sunt maximè exprobrabilia.q.151.art.4.ad tertium.pag.514
Luxuriæ species sunt sex,scilicet fornicatio,adulterium,incestus,stuprum,raptus,& luxuria contra naturam.q.154.art.1.pag.522.
Luxuriæ peccatum contra naturam non est humanum, sed bestiale. quæst.142.art.4.pag.485.
Luxurię filiæ sunt octo,amor sui,odium Dei, affectus præsentis seculi,desperatio futuri. cæcitas mentis, inconsideratio, precipitatio, inconstantia.q.153.art.4.pag.521
Ex luxuria oriuntur quatuor inordinati actus loquutionis, scilicet turpiloquia,stultiloquia,scurrilia,& iudicra. quæst. 153. articulo 5. ad quartum.pag.522
Luxuria & gula deprimunt rationem supra omnem aliam passionẽ. q.53.art.8.pag.188
Luxuria vix vitari potest, nisi vitetur principium eius,scilicet aspect⁹ mulieris pulchræ,& præcipuè aspectus virginis. quæstione 167.articulo 2.pag.588
Luxuria vincitur fugiendo,sed accidia & cætera vitia resistendo. quæstione 35.art.1.ad quartum.pag.337
Ludus est in remedium contra fatigationem animalem,dans animę quietem,id est delectationem.q.168.art.2.pag.590
Ludus triplex,scilicet deuotus, turpis,& recreatiuus: primus est laudabilis, secundus debet vitari à quolibet, tertius debet fugi, sed temperatius à pœnitente.q.168.art.2.ad primum.pag.592.
Ludus non debet habere tria dicta & facta, turpia & nociua, resolutionem grauitatis,& indebitas circunstantias.quæstione.168.articulo.2.pag.590
Ludere inordinatè ratione recreationis opponitur eutrapeliæ, sed pertinet ad molliticm ratione quietis.q.38.art.1.ad 3.pag.145.
Ludi defectus est peccatum, sed minus quàm excessus eius. quæstione 168.art.4.pag.592
Ludi excessus duplex, scilicet ratione turpitudinis vel nocumenti, & ratione indebitæ circunstantiæ,primus est peccatum mortale, secundus est veniale,nisi ponatur finis in hoc.quæstione 168.articulo tertio.pagina 591
Ludi superfluitas pertinet ad ineptam lætitiam filiam gulæ.quæstione.168.art.1.ad tertium.pag.590
MAlum culpæ non est à Deo sicut ab autore, sed à nobis inquantum recedimus à Deo: malum autem pœnæ est à Deo actore inquantum habet rationem boni.quæstione decimanona.articulo 1.ad tertium.pag.66
Mala sunt etiam obiecta fidei,materialia tamen.quæstione septima. articulo 1.ad tertium pagina 30
Mater plus amat quàm pater, qui debet plus amari quàm mater. q. 26.art.12.pag.105
Malis debemus benefacere in auxilium naturæ,non culpæ.quæst.31. art 2.ad secundum.pag.117
Magis coniunctis est magis benefaciendum, cæteris paribus. quæstione 31.art. 3. pag.eadem.
Materia remota iustitiæ commutatiuæ, eadem est & iustitiæ distributiuæ, non autem materia proxima.q.61.art.3.pag 209
Maledicere contingit tripliciter,scilicet enunciatiuè, id est detrahendo,causaliter vel imperatiuè, & optatiuè: & hoc dupliciter per se, id est sub ratione mali, & sic est peccatum, non autem si per accidens, id est sub ratione boni duplicis, scilicet iusti: sicut iudex per sententiam, ecclesia per excommunicationem prophetæ conformãdo se Deo, vel sub ratione boni vtilis, scilicet vt aliquis melior fiat, vel ne noceat alijs. q.76.art.1.pag.262
Maledicere sub ratione mali est peccatum mortale, & est tanto grauius quãto plus persona debet amari & reuereri, tamẽ tripliciter est veniale,scilicet ratione parui mali,vel ratione affectus, scilicet ex ioco,vel leui motu,vel ratione surreptionis. q.76.ar.3.pag 263
Martyrium est actus quadruplicis virtutis, scilicet fortitudinis primo elicientis, patientię vt elicientis secundario, sed charitatis vt imperantis,& fidei vt finis.q.124.art.1.ad secundum.pag.434
Marty

Martyrium est actus maximæ perfectionis hõ quidem secundum se, sed vt imperatur à charitate & vt eam ostendit. quęst.124.ar.3.pagina 436
Martyrium habet quod sit meritorium ex charitate, sine qua nihil valet.quęst.124.art.2.ad secundum.pag.435
Mors est de ratione martyrij. quæstio.124.ar.4. pag.436
Martyrium Ioannis Baptistę celebratur,licet mortuus sit non quidẽ pro fide,sed pro reprehensione adulterij. quęst. 124.artic. 5.pagina 440
Martyrium est de præcepto secundum præparationem animi.quæst. 124.ar.1.ad tertium.pag.434
Martyrium oblatum debet toleratì patienter,sed non debet quęri: quia non debet dari occasio agendi iniustè. quęstio.124.art.1.ad tertium.pag.ead.
Magnanimitas importat extensionem animi vel ad magna absolutè, vel secundum proportionem.quæst. 129.articulo 1.pag.448
Magnanimitas est virtus quia tendit ad maxima secundum rationẽ rectam.quęst.129. ar.3.pag.450
Magnanimitas est circa honores,sed mediatè:immediatè vero est circa spem. quęst.129.ar.1. pag.440
Magnanimitas est circa gloriam quia moderate vtitur gloria sicut & honore.quęst.132. art.2. pag.459
Magnanimitas ad duo respicit,scilicet ad honorem sicut ad materiam & ad opus magnum sicut ad finem.quæstione.129. artic.8. pag.454
Magnanimitas respectu honoris habet secundum excessum oppositum ambitionem,vt respicit opus magnum habet præsumptionem quęst.131. ar.2.1.pag.458
Magnanimitati opponuntur ea quæ opponuntur alijs virtutibus secundum quod parua pro magnis habentur.quæstio.131.art.2.1. pag. ead.
Magnanimitas est in irascibili subiectiuè.quæstione 129.articulo.1. 1.pag.449
Magnanimus non quęrit honorem tanquam finem,quia hoc reputat parum,sed quęrit fieri dignum honore. quæst.129. artic.1.3 pag. ead.
Magnanimus bene vtitur magnis & paruis honoribus,quia non extollitur nec frangitur oppositis,sed contemnit. quæst.129.ar.2.3. pag.450
Magnanimus contemnit bona exteriora,ideo non gaudet si acquirat ea,nec tristatur si perdat ea.quæst.128.ar.2.pag.449.
Magnanimus non est contentiosus,quia nihil extrinsecum æstimat magnum.quęst.129.ar.3.3.pag.453
Magnanimus non amat pericula nec timet ea, sed promptissimè se exponit periculis magnis. quæst.129.ar.3. 2.pag.453
Magnanimus nullo indiget,scilicet modo humano non simpliciter. quęst. 129.ar.6.1. pag.453
Magnanimus habet vocem grauem,loquutionem stabilem, immemor est beneficiorum,tardus est & otiosus:vtitur ironia,non potest alijs comiuere,& possidet infructuosa. quæstio.129. ar.3. 5. pag.451
Magnanimo attribuuntur actus omnium aliarum virtutum sub ratione excellentiæ,scilicet quod est communicatiuus,benefactiuus, tetributiuus, plurium veridicus,nonp lanctiuus,non incertus nec fugiens commouentem.quæstione 129. articulo 4.1.& 2 pag.452
Magnanimitas est generalis virtus inquantum operatur magna in qualibet virtute faciens eam maiorem,sed est virtus specialis,inquantum ponit specialem modum circa specialem materiam.. quæst. 129.ar.4.pag.ead.
Magnanimitas est ornamentum aliarum virtutum.quęst.129.ar.4.3. pag.ead.
Magnanimitas superueniens iustitiæ auget bonitatem eius,sed sine iustitia non habet rationem virtutis.q.58.ar.12.2 pag.201
Magnanimitas & magnificentia habent connexionem cum omni virtute secundum principia virtutum,scilicet secundum prudentiam & gratiam,non autem secundum actum.quæst.129. ar.5.2. pag.451
Magnanimitas & magnificentia tenent extremum secundum quantitatem rei, medium autem secundum regulam rationis. quęst. 129.ar.3.1.pag.ead.
Magnanimitati bona fortunæ conferunt quo ad materiam eius scilicet quo ad honores,& etiam quo ad finẽ eius,scilicet operari magna.q. 129.art.8.pag.454
Magnificentia est virtus factiua magnorum & est virtus generalis si sumatur facere communiter,scilicet pro omni opere:si vero proprie scilicet pro operatione exteriori est virtus specialis. quæst. 134.ar.1.2. p.462
Magnificentiæ materia sunt sumptus magni præcipuè ad cultum Dei,secundo pecunia pro eis,tertio amor pecuniæ.q.134.artic.1.3. pag ead.
Magnificentia est retum magnarum & excellarum cum animi quadam ampla & splendida proportione cogitatio & administratio. quæst.128.ar.1.5.pag.447
Magnificentia est in irascibili subiectiuè. quęstione 134. articulo 4. ad primum.pag.461
Ad magnificentiam habere plures diuitias non oportet, sed sic debet disponi quòd quando oportet & decet, velit eas optimè dispensare, & sic fuit in Christo. quęstione centesimatrigesima quarta.art.1.ad primum.pag.458
Magnificus non principaliter facit magnos sumptus pro persona sua, quia non est quid magnum nisi quæ tantum semel fiunt, vt nuptię,vel permanentia, vt domus. quęstione 134.articulo tertio.pagina 464
Magnificentia facit & intendit aliquod magnum in factibili tantum, sed magnanimitas in omni materia. quęstione 134. articulo 2.ad secundum.pagina eadem
Magnificentia est in maximis donis & sumptibus, sed liberalitas in mediocribus. quęstione centesimatrigesima quarta.artic. tertio. pagina eadem.
Magnanimus reputat se dignum magnis ex dono Dei & contemnit alios inquantum deficiunt,humilis autem econuerso. quęstione 139.art.3.ad quartum pag.451.
Magi faciunt miracula per priuatos contractus,id est per dęmones: boni verò per publicam iustitiam,id est per Deum,sed mali Christiani per signa publicę iustitiæ, id est per nomen Christi,vel per aliqua eius sacramenta.quęstione 178.articulo secundo.ad tertiũ. pagina 623.
Memoria bonorum vt sunt habita, causat delectationem, vt verò sunt amissa, causat tristitiam, vt habita ab alijs, causat inuidiam. quęstione trigesimasexta, articulo primo, ad quartum. pagina 140
Medium omne virtutis est medium rationis, sed solius iustitiæ medium est rei & rationis.q.58.ar.10.pag.200
Medium iustitiæ distributiuę sumitur secundum proportionem geometricam: commutatiuę vero medium sumitur secundum proportionem arithmeticam.q.58.ar.10.pagina ead.
Mensuras venalium oportet esse diuersas in diuersis locis & eas institui publica autoritate, vel consuetudine.quęstione 77.artic.2. 2.pag.266
Mendacium dicitur tripliciter,scilicet materi aliter,id est dictum falsum,formaliter,id est voluntas falsum enunciandi,& effectiue, id est voluntas decipiendi.q.110.ar 3.pag.394
Mendacium omne est peccatum.q.110.ar.3.pag.ead.
Mendacium secundum se diuiditur in duas species: iactantiam, scilicet & ironiam:secundum gradus vero ratione finis in pernicio sum,iocosum,& officiosum vel in octo gradus eius.q.110.arti.4. pag.395
Mendacium secundum se est mortale tantum tripliciter,quando est contra charitatem Dei & proximi:ex intentione & ratione scandali.quęst.110.art.4. pag.ead.
Mendacium secundum se & directe & formaliter opponitur virtuti quæ dicitur veritas.quęstione 110.articulo 1.pag.392.
Mendacium per se dicit & formaliter,dicens verum credens se dicere falsum,non autem econuerso nisi per accidens & materialiter. quęst.110. art.1.pag.ead.
Mendacium dicit intendens significare falsum nutibus.quęst.110.ar. 1.pag.ead
Mendacium verbo vel facto,vel nutibus æqualiter est peccatum.q. 111.art.1.2.pag.397.
Mendacium nullius debet dicere vt ipse vel alius euadat mortem vel immunditiam corporalem.quæst.110. ar.3.4 pag.395
Mendacium nullum est si res visa vel audita recitatur; sed non eodẽ modo nec eisdem verbis,vt patet in euangelio,& in alijs scripturis diuinis in quibus nihil est falsum. quæstio.110.articu.3.1.pagina 394
Minores non habent finem implicitam in fide maiorum nisi quatenus maiores adhęrent doctrinæ diuinę.quæstio.2.articu.6.3.pagina 15
Mysterium incarnationis Christi fuit cognitum diuersimode ante peccatum,post peccatum,& post statum gratiæ.quæstio.2.artic.7. pag.ead.
Misericordia est compassio alienæ miseriæ in corde, qua si possumus,subuenire compellimur.q.30.ar.1.pag.113
Ad misericordiam nõ est motiua culpa inquantum huiusmodi, quia est volita:sed est motiua vt est annexa alicui contra voluntatem. q.30.ar.1.1.pag.114
Misericordia non est proprie ad se ipsum neque ad personas multum coniunctas vt ad parentes & filios,sed ad eos est dolor, & in his dirum est expulsiuum miserationis.quæstione.30.articulo.1.2.pagina ead.
Miserentur maxime amici,senes,sapientes,debiles & timidi:non autem superbi,& audaces,& contumeliæ dispositi.quæstio.30.ar.1. pag.ead.
Misericordia vt est motus appetitus regulatus ratione est actus virtutis moralis & virtutis specialis: non autem vt passio tantum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæst.30.art.3.pag.eadem.
Misericordia vt virtus, est virtus moralis circa passiones: & reducitur ad medietatem, quæ dicitur nemesis: sed eas philosophus non posuit vt virtutes, quia etiam vt sunt passiones, laudabiles sunt: tamen vt sunt ab aliquo habitu electiuo, sumunt rationem virtutis. quæstione 30.art.3.ad quartum pag.115.
Misericordia est maxima virtutum, non quo ad habentem, nisi ille sit maximus.q.30.art.4.pag.ead.
Misericordia est potissima inter omnes virtutes quæ ad proximum sunt, sicut etiam est potioris actus.q.30.art.4.pag.ead.
Misericordiæ motiua sunt tria maximè mala contra naturam, contra spem, & contra merita alicuius.q.30.art.1.pag.112.
Misericordia est in Deo secundùm effectum, non autem secundùm affectum, qui est passio.q.30.art.2.pag.ead.
Miles tenetur obedire duci in rebus bellicis tantùm, & seruus domino suo in seruilibus: & filius patri in rebus domesticis & disciplinę & quilibet superiori suo secundùm rationem superioritatis.quæst. 26.art.8.3.pag 104.
Miles debet magis obedire duci in rebus bellicis, & ciuis rectori in ciuilibus quàm patri, sed in rebus domesticis est econuerso.quæst. 26.art.8.ad tertium.pag.ead.
Miracula dicuntur, quia sunt supra naturam, signa verò quia manifestant aliquid supernaturale: prodigia autem & portenta propter excellentiam.q.178.art.1.ad tertium.pag.622
Miraculorũ gratia non est habitualis, sed impressio transiens.quæst. 178.art.1.ad primum.pag.ead.
Miraculorum operatio attribuitur principaliter fidei, vt virtuti disponenti, quibus cooperantur abstinentia & continentia. quæstione 178.art.1.ad quintum.pag.ead.
Miracula Iosuæ, Isaiæ, & Heliæ fuerunt maiora secundum substantiam, quàm miracula Moysi, sed secundùm modum est econuerso. q.174.art.4.ad secundum.pag.613
Miracula ad cõmendationem sanctitatis propriè fiunt tantùm à sanctis, sed ad confirmationem doctrinę fiunt etiam à malis per veram fidem & nomen Christi.q.178.art.2.pag.622
Miracula omnia dæmonum sunt falla ratione rei vel miraculi.quæst. 178.art.2.pag.ead.
Modus charitatis secundùm quod est actus eius, est in præcepto, nõ autem secundùm quod est modus aliarum virtutum. quæstione 44.art.1.ad secundum.pag.538
Modus virtutis, scilicet operari ex charitate est de præcepto speciali charitatis, non autem de aliis præceptis, nec modus aliarum virtutum.q.44.art.1.ad primum.pag.ead.
Motiuum non diuersificatum cum diuersificatibus circunstantiarum non variat diuersitatem specificam peccati, cuius oppositum facit motiuum diuersificatum.q.53.art.2.ad tertium.pag.186
Mors inflicta per iudicem peccatori prodest ei si conuertatur ad culpæ expiationem: si verò non conuertatur, prodest ei ad terminationem, quia per hoc tollitur ei potestas non amplius peccandi. q.23.art.6.ad secundum.pag.96.
Moyses occidens Ægyptium non peccauit, quia vel hoc fecit ex inspiratione Dei, vel defendendo iniuriatum, vel tunc peccauit. quæstione 60.art.6.ad secundum.pag.207.
Mollities propriè respicit defectum delectationum, sed delitię impediunt causam impeditiuam earum, scilicet laborem, vel aliquid tale: ideo delitiæ sunt quædam mollities.q.138.art.2.1.pag.475
Mollis dicitur qui recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti, non autem si graui mouenti cedat.q.138.art.1.pag.ead.
Mollities est vitium oppositum perseuerantię, & causatur dupliciter, scilicet ex consuetudine, & ex naturali dispositione. quæstione 138 articulo 1.pag.eadem.
Molles dicuntur qui patiuntur muliebria, quasi mulieres effecti. quæstione 138.art.1.ad tertium.pag.476
Modestia est virtus moderatiua passionum, ideo adiungimus temperantiæ, vt virtuti principali, quia est circa difficillima. quæstione 160.art.2.pag.561.
Modestia est circa actiones exteriores & interiores.quæstione 160. articulo 2.pag.561
Modestia moderatur exteriorem hominis vitam in incessu, habitu, & huiusmodi: sed epicheia moderatur obseruantiam verborum legis, potest tamen esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes. q.120.art.2.ad tertium.pag.414.
Modestię partes à diuersis diuersimodè assignantur.quæstione 160. articulo secundo.pag.563
Modestia cõtinet sub se omnem moderationem motuum corporalium: & rerum exteriorum & spei.q.160.art.2.pag.ead.
Mors & omnis defectus corporalis & rebellio carnis ad spiritum, sunt pœnæ peccati primorum parentum consequentes pœnam principalem, scilicet subtractionem iustitiæ originalis. quæstione 164.articulo 1.pag.583.
Mortis causa & aliorum defectuum corporalium in natura humana est duplex, scilicet remota, id est contrarietas principiorum & proxima, id est peccatum.q.164.art.1.ad primum.pag.ead.
Mors vt iusta pœna est à Deo, non autem vt est malum naturæ humanæ.q.164.art.1.ad quartum.pag.ead.
Mors & alij defectus non sunt æqualiter in omnibus triplici ratione, scilicet propter peccata parentum, vilitatem filiorum, & diuersam complexionem.q.164.art.1.ad quartum.pag.ead.
Mors vt priuatio vitæ, vel vt terminus alterationis præcedentis est pœna damni: non autem est pœna sensus nec affligit nisi ratione alterationis præcedentis.quæstione 164.articulo primo.ad septimum.pagina.584.
Mors est meritoria, licet sit pœna.q.164.art.1.pag.583.
Mori quilibet tenetur pro salute animę proximi certa, aliter est de consilio.q.26.art.5.ad tertium.pag.101
Mors illata etiam pro criminibus aufert totam pœnam pro criminibus debitam in alia vita, vel partem pœnæ secundum quantitatem culpæ, patientię & contritionis: non autem mors naturalis. quæstione 25.art.6.pag.96
Moyses fuit cęteris prophetis simpliciter maior, licet secundùm quid sit minor aliquo. quæstione centesima septuagesimaquarta. articulo quarto pagina 611
Monachus episcopus tenetur ad obseruantias regulares, scilicet ad continentiam, paupertatem, habitum, & alia, nisi impediant officium eius, vt silentium, solitudo, abstinentię vel vigiliæ graues, in quibus potest ipse secum dispensare, sicut & prælati in religione.quæstione 185.art.8.pag.654
Monachus episcopus non potest esse hæres nisi pro ecclesia sua, nec potest testamentum facere, nec aliquid disponere post mortem nisi de licentia papæ.q.185.art.8.ad tertium.pag.655
Mutilatio membrorum est illicita, nisi fiat pro salute totius corporis, non autem animę, vel nisi fiat per publicam potestatem propter bonum commune. quæstione sexagesimaquinta. articulo primo.pagina 230.
Mutuans potest exigere recompẽsationem eorum tantùm quæ pecunia non mensurantur, puta benecuolẽtia & amorem eius cui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.q.17.art.2.pag.269
Mutuans potest deducere in pactum recompensationem damni per quod subtrahitur sibi id quod debet habere.quæstione 78.art. 2.ad primum.pag.271.
Mutuans non potest deducere in pactum recompensationem damni quod consideratur in hoc quòd de pecunia non lucratur.quæstione 78.art.2.ad primum.pag.ead.
Mutuans tenetur computare in sortem vsum venalem pignoris. q. 78.art.2.ad sextum.pag.272
Mutuãs non potest deducere in pactum vt sibi remutuetur, sed potest recipere mutuum sine obligatione. quæstione 78. articulo 2. ad quartum pag.ead.
Mutuans potest accipere munera gratis oblata, non autem cum pacto tacito vel expresso.q.78.art.2.pag.267.
Mutuans sperans lucrum ratione mutui, peccat secundùm autoritatem euangelij.q.78.art.2.ad tertium.pag.268
Mutuo accipere sub vsuris ad bonum sui vel alterius licet: non autem licet inducere ad faciendum vsuras.quæstione 78.artic. quarto.pagina 275
Mulier non dicitur continens nec incontinens, quia raro habet firmum iudicium rationis propter debilitatem complexionis. quæstione 156.art.1.ad primum.pag.547
Mulier vel vir ornans se, vt prouocet alios ad concupiscentiam, peccat mortaliter, non autem semper si ornat se ex leuitate, vel quadam vanitate vel propter iactantiam. quæstione 169.articulo 1.ad primum.pagina 593
Mulier potest ornare se licitè, vt placeat viro suo: nõ autem mulieres quæ non habẽt virum, nec volunt habere, nec sunt in statu habendi.quæstione 169.art.2.pag.594.
Natura inferior perfecta duplici motu mouetur: proprio scilicet & superioris.quæst.2.art.3.pag.12.
Natura rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale principium * essendi.q.2.art.3.pag.13.
Ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt, scilicet aliquid secundùm motum proprium, & aliquid secundùm motum naturæ superioris.q.2.art.3.pag.ead.
Necessarium est accipere per modum fidei non solùm incognita naturaliter, sed etiam cognita, & hoc tripliciter, vt citius illa cognoscamus, vt cognitio illa sit communior omnibus, & vt sit certior.q.2 articulo 4.pag.14
Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionata, scilicet finis vel conditionis humanæ.q.43.art.2.ad primum.pag.114
Negligentia est generale peccatum ratione materiæ, id est ratione boni agendi: speciale verò inquantum priuat actum rationis, scilicet solicitudinem.q.54.art.1.pag.188
Negligentia directè opponitur solicitudini: ideo pertinet ad imprudentiam

dentiam sed opponitur timori inquantum timor excitat rationem contra negligentiam. quæst. 54.ar.2. pag.ead.
Negligens secundum Isidorum dicitur nec eligens.quæst. 54. ar.2. pagina eadem.
Negligentia pertinet ad actum interiorem, ideo oritur ex acedia. sed pigritia & torpor pertinent ad exequutionem scilicet prima tardando, secunda remittendo.quæst. 54.ar.2.1.pag.ead.
Negligentia deficit ab actu præcipiendi per defectum promptę voluntatis: inconstantia verò quasi impedita ab alio.quæst. 54.ar.2 3.pag.189
Negligentia importat defectum solicitudinis quæ est specialis actus rationis & actus virtutis specialis. quæst. 54. artic.1. pag.188
Negligentia est peccatum mortale dupliciter tantum, scilicet vel quando prætermittitur actus seu circunstantia necessaria ad salutem vel ex contemptu. quæstione.54. artic.3.pag.189
Nec mendacium nec aliquid quod ex genere suo non sit peccatum mortale, est perfectis peccatum mortale nisi sit contra eorum votum vel ratione scandali.quæst.110.ar.4. 5.pag.396
Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, quomodo exponatur.quæst.53.art.4.1.pag.187.
Non habentes vsum rationis vt amentes & pueri ante annos pubertatis non possunt vouere.quæst.88.art.1.pag.304
Non seruans promissum propter superueniens impedimentum vel re mutuata excusatur a mendacio, vt sanctus Paulus. quæst.110. art.7. pag.395
Non licet inducere aliquem ad religionem per falsam doctrinam.q. 189.art.6.pag.689
Non exercitati in præceptis Dei debent recipi ad religionem.quę. 189.ar.1.pag.682
Non moueri iniurijs eo quod huiusmodi terrena nõ sapiũt, nõ pertinet ad stultitiam mundi. sed ad sapientiam Dei si verò ex stupore proueniat pertinet ad stultitiam simpliciter.q.47.ar.2.4. pag.165
Nullus volens patitur iniustum formaliter nec aliquis agit iustum formaliter nisi volens.quæst.59.ar.3.pag.202
OBiectum cuiuscunque habitus cognoscitiui habet duo, materiale, & formale.quæst.1.ar.1.pag.1
Obiectum fidei dupliciter consideratur. ex parte rei, & sic est incomplexum, ex parte credentis & sic est enuntiabile & complexum. quæst.1.ar.2.pag.3
Obiectum proprium potentiæ habitus vel actus est illud sub cuius ratione formali omnia continentur.q.1.ar.3.pag.4
Obiectum fidei tripliciter potest considerari ex parte intellectus materialiter & formaliter, & ex parte intellectus moti à voluntate: & sic isti tres modi variantur, credere Deo, Deum, & in Deum.quæst. 2.ar.2.pag.3
Obiectum spei principale est beatitudo: secundario autem bona corporis.q.17.ar.2.pag.59
Obiectum idem est spei & charitatis, sed sub diuersis rationibus.q. 23.ar.6.3.pag.80
Obiectum diuinæ dilectionis non mensuratur ratione, quia excedit rationem.q.27.ar.6.3.pag.109
Obscuritas fidei non est culpa, sed defectus naturalis intellectus humani.q.7.ar.2.pag.36
Obsequium impensum proximo propter Deum est eleemosyna q.32 ar.9.pag.123
Oblatio est omne, quod exhibetur in cultum Dei. sacrificiũ verò, est si inde fiat aliquod sacrum consumendum.quæst.86.ar.1.pag. 298
Oblationes minimè dici possunt neque sacrificia data pauperibus nisi impropriè, inquantum dantur propter Deum.quæst.86.art.1. pag.298
Oblationes seruare aliquis tenetur quadrupliciter: ex conuentione præcedenti, deputatione, indigentia, ministrorum consuetudine non autem ex præcepto legis.quæstione 86.art.1. pagina eadem
Oblatio debita tertio & quarto modo est voluntaria quo ad quantitatem & speciem rei, & non ex necessitate præcepti. quæst. 86. art.1.pag.ead.
Oblatio animalis cæci & claudi, reddebatur illicita tripliciter, scilicet ratione Dei, contemptus & voti.quæst..86.artic.3.ad 3.pag.300
Oblatio in noua lege potest fieri de qualibet re pręterquam de iniustè acquisitis, non autem in veteri lege propter significationem quæst.86.ar.3.pag.ead.
Oblatio de mercede prostibuli prohibetur in lege veteri propter immunditiam: non autem in noua vero lege propter scandalũ. q. 86..p.298
Oblationes ad solos sacerdotes pertinent, vel pro se vel pauperibus vel pro cultu diuino. quæst.86.ar.1.pag.299
Oblationes non consecratę possunt cedere in vsum laicorum per dispensationẽ sacerdotum, sed oblationes cõsecratę non.q.86. ar.1.3.pag.ead.
Oblatio parua cum humili mente & pura dilectione purgat peccata venialia & mortalia.q.50.ar.3.2.pag.180
Obligatio voti causatur ex fidelitate ad Deum. ideo est maior quàm obligatio iuramenti.q. 89.art.8.pag.332
Obseruatia est sub pietate, sicut pietas est sub religione, & est virtus

specialis per quam honorantur personæ in dignitate constitutæ. quæst.102.art.1.pag.372.
Obseruantia directè respicit personam excellentem, ideo secundùm diuersas rationes excellentiæ, diuersas species habet. quæstione 104.art.2.ad quartum.pag.378
Obedientia capitur dupliciter, pront includit omnes virtutes, & vt est virtus specialis.q.4.art.7.ad secundum.pag.14.
Obedire nemo debet episcopo simoniaco recipiẽdo ordines ab eo quacunque ex causa.q.100.art.6.ad 2 pag.369.
Obedientia non est virtus theologica, sed moralis. quæstione 104. art.2.ad secundum.pag.377
Obedientia est medium duorum vitiorum, scilicet inter superfluum & diminutum, sed superfluum eius non est secundùm quàtum, sed secundum alias circunstantias, scilicet vel cui non debet obedire, vel in quibus non debet.q.104.art.2.ad 2.pag.ead.
Obedientia est pars iustitię specialis, sed impropriè.q.104.ar.2.2.p.ea
Obedientiæ proprium obiectum est præceptum tacitum vel expressum, id est voluntas superioris quocunque modo innotescat.q. 104.art.2.pag.eadem.
Obedientia est in voluntate subiectiuè.q.2.art.5.ad 3.pag.15
Obedientia dicitur dupliciter, scilicet largè & propriè. primo modo est virtus gñalis, secũdo modo est virtus spãlis. q.104.ar.2.p.377
Obedientia triplex, scilicet indiscreta, imperfecta & perfecta. quæst. 104.art.5.ad tertium.pag.379
Obedientia omnis est eadem in specie, sed causatur ex diuersis speciebus reuerentiæ.q.104.art.2. ad quartum.pag.378
Obedientię subsunt omnes actus virtutũ, vt sunt in præcepto. quæst. 104.art.3.ad 2. pag.ead.
Obedientia est maior omni alia virtute morali, sed est minor virtutibus theologicis.q.104.ar.3.pagina ead.
Obedientia procedit ex reuerentia superiorum. ideo respectu prælati continetur sub obseruantia, sub pietate verò respectu parentum, sed respectu dei pertinet ad deuotionem quæ est principalis actus religionis. quæstio.104.ar.3.4.pag 379
Obedientia generalis requiritur ad fidem: sed obedientia specialis sequitur eam.q.104 ar.3 2.pag.378
Obedientia est mater omnium virtutum: quia causantur & conseruãtur per actum eius, charitas verò vt finis.q.104.ar.2.2.pag.377
Obedientia quanto minus habet de suo, tanto melior est secundum apparentiam, non autem apud deum. quæstio. 104.ar.2.3.pag.378
Obedire tenetur pręceptis dei omnis voluntas creata.q.104.artic.4. pag.379
Homo non tenetur homini obedire in pertinentibus ad interiorem motum voluntatis vel ad naturam corporis sed deo.q.104.arti.5. pag.ead.
Obediendum est magis maiori potestati quàm minori quę totaliter subest ei vel in quibus subest ei.q.104.ar.5.pag.ead.
Obedire non tenetur subditus suo superiori dupliciter scilicet propter pręceptũ maioris potestatis, vel in quibus non subditur ei. q.104.ar.5.pag.ead.
Obedientia requiritur ad perfectionem religionis.q.186.articulo 5. pag.660
Obliuio beneficij ex natura excusat ab ingratitudine, non autem obliuio ex negligentia nec impotentia recompẽsandi beneficium quia ad gratitudinẽ sufficit bona voluntas vbi deest facultas. quę 10. ar.1.2.pag.386
Obseruantiæ omnes religionum ordinantur ad tria principalia vota ad quæ etiam pertinet habitus vt signum obligationis. ideo simul datur vel benedicitur cum professione.q.186.ar.7.2.pag.662
Obligatus debitis prius debet soluere quantum potest, & tunc potest ingredi religionem licet non possit omnia soluere.q.189.art. 6.3.pag.688
Obligare se voto ad ingressum religionis secundum se, est laudabile. q.184.ar.2.pag.637
Occidere animalia bruta non est peccatum nisi hoc fiat in damnum proximi, quia animalia bruta sunt, viuunt & conseruantur propter hominem.q.64.ar.1.pag.224
Occidere peccatores ad bonum communitatis est licitum, quando potest fieri sine periculo bonorum.q.64.ar.2.pag.225
Occidere peccatores nemini licet nisi autoritate principis .q.64.ar. 3.pag.226
Occidere seipsum quacunque de causa semper est peccatum mortale, nisi hoc fiat inspiratione diuina sicut Samson, & quædam sanctæ mulieres quarum memoria in ecclesia celebratur.q.64.arti.5. pag.227
Occidens seipsum facit iniuriam Deo, ciuitati, & communitati, ideo punitur secundum legem diuinam & humanam.q.64.arti.5.pagina ead.
Occidere innocentem nemini licet, nisi de mandato Dei.q.64.ar.6 pag.ead.
Occidens inuadentem se, defendendo se cum moderamine inculpatæ tutelæ nec intendens mortẽ eius non peccat.q.64.ar.7.p2.228
Occidens hominem etiam defendendo se, & quilibet participans in

causa sanguinis est irregularis.quæstione sexagesima quarta.artic. septimo.ad tertium.pag.229.
Occidens hominē à casu non est homicida, nec irregularis,si dabat operam rei licitæ,& adhibuit debitam diligentiam.quæstione 64. articulo octauo.pag.ead.
Occidens siue percutiens mulierem prægnātem est homicida, & est irregularis si sequatur mors eius vel mors fœtus animati anima rationali. quæst.64.art.8.ad secundum.pag.230.
Occidere iuitum,est grauius peccatum, quàm occidere iniustè peccatorem,q.64.art.6.ad secundum.pag.227
Odire malum & diligere bonum, eiusdem est rationis. quæstione 25.art.6.ad primum.pag.96.
Odium Dei est grauissimum peccatorum,& est grauius quàm infidelitas.quæstione 34.art.2.pag.131
Odium Dei est peccatū in spiritū sanctum, maximè secundùm quod peccatum in spiritū sanctum nominat aliquod genus peccati speciale: sed odium Dei non numeratur inter species eius, quia est in omni specie eius. q.34. art.2.ad primum.pag.ead.
Odio Deum habent non omnes odientes pœnas quarum Deus est autor. quæstione 43.art.2.ad tertium.pag.ead.
Odium omne in proximum quò ad naturam vel gratiam est peccatum,non autem odium in proximum quò ad culpam. quæstione 34.art.tertio.pag.132.
Odium est maximum peccatum contra proximum quò ad inordinationem peccantis, sed actus exterior est maximum peccatum quò ad nocumentum.q.34.art.4.pag.ead.
Odium non potest esse vitium capitale,quia amor veri boni,& odiū veri mali sunt primæ passiones,sed apparentis sunt vltimæ.quæst. 34.art.5.pag.eadem.
Odium potest esse prima passio , non autem primum peccatum,sed vltimum.q.34.art.sexto.pag.135.
Odium oritur ex inuidia,quia est tristitia de alieno bono.quæstione 34.art.quinto.pag.eadem.
Odium conuenientius ponitur oriri ex accidia, quàm ex ira. quæst. 158.art.7.ad secundum.pag.558.
Odium proximi est prius odio Dei , sed dilectio Dei est prior dilectione proximi.q.34.art.6.ad 2.pag.135
Officium dicitur respectu actus:gradus autē secundùm ordinem superioritatis:status verò requirit immobilitatem in cōditione personæ.q.183.art.1.ad tertium.pag.635
Omissio importat prætermissionem debiti boni in ordine ad legem diuinam vel humanam, vel in ordine ad proximum: primo modo opponitur iustitiæ legali,secundo modo iustitiæ speciali.quæstione 79.articulo 3.pag.ead.
Omissio non requirit aliquem actum,sed consistit in sola negatione actus debiti.q.79.art.3.pag.276
Omissio pertinet ad actum exteriorem, & est effectus negligentiæ, & opponitur iustitiæ.q.54.art.2.ad secundum.pag.189
Omissio non habet rationem culpæ,nisi secundùm quod opponitur præcepto affirmatiuo, ideo nō est peccatum tempore obligationis quo iterato iteratur peccatum.q.79.art.3.ad 3.pag.276
Omissio vt opponitur iustitiæ legali est generale peccatum, speciale verò vt opponitur speciali iustitiæ.q.79.art.3.pag.ead.
Omissio non est peccatum originale,sed est peccatum actuale.quæstione 79.art.3.ad primum.pag.ead.
Omissioni debetur pœna damni, & pœna sensus ratione radicis ex qua procedit,licet non necessariò habeat necessariam connexionem ad bonum commutabile.quæstione septuagesimanona. articulo 3.ad quartum.pag.ead.
Omnipotentia includit scientiam & prouidentiam quodammodo omnium.q.1.art.8.ad secundum.pag.9.
Omne peccatum est iniustitia.q.59.art.1 ad primum.pag.201.
Omnia quę sunt in doctrina veteris testamenti ordinantur ad præcepta decalogi vt ad finem.q.56.art.1.ad tertium.pag.192
Omnia alia præcepta moralia veteris legis,reducuntur ad præcepta decalogi.q.122.art 6.ad secundum.pag.421
Omnes numerati inter prophetas habuerunt prophetiam imaginariam de supernaturali veritate & habebant officium prophetandi & loquebantur in persona Dei, nō autem hagiographę.quæstione 174.art.2.ad tertium.pag.612.
Operabilia humana non habent in se aliquam altitudinem excellentię,nisi referantur ad regulam legis æternæ & ad finem beatitudinis.quæst.8.art.3.ad primum.pag.32.
Opinari contrarię de pertinentibus principaliter ad fidem , inducit hæresim:nō autē de aliis,nisi consideretur vel determinetur quòd pertinent ad fidem.q.11.art.2.ad tertium.pag.47
Optabam anathema esse cum Christo quomodo intelligendum sit. q.27.art.8.ad primum.pag.110
Opiniones diuersæ cum pertinent ad intellectum,non destruunt pacem.q.29.art.3.ad secundum.pag.113
Opus ex voto laudabilius est & magis meritorius, quàm opus sine voto.quæst.88.art.6.pag.314
Opus ex voto displicens cū voluntate implendi illud,est magis meritorium quàm opus placens sine voto cęteris paribus.quæstione 88.art.6.ad secundum.pag.315
Operari manibus licita & necessaria victus, est in præcepto de iure naturali : sed cessare ab opere manuali licito & necessario, est facere aliter quàm naturę ordo exigit. quæstione 187, articulo tertio.pagina 687
Opus virtuosum factum propter inanem gloriam venialem amittit vim merendi vitam æternam,quia nullus peccando meretur.quæstione 132.art 1.pag.458
Ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem,& ad virtutem appetitiuam sicut ad ordinatam.q.26.art.1.ad 3.pag.99
Oratio est actus rationis practicę,scilicet quia est vel petitio decentium à Deo,vel ascensus mentis in Deum. quęstione octogesima tertia.art.2.pagina 283
Oratio est actus virtutis,scilicet latrię,nō autem est actus doni intellectus.q.83.art.3.pag.286
Oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum.q. 83.art.1.ad primum.pag.eadem.
Oratio est in præcepto religionis quò ad ipsum petere , sed quò ad rectè aliquid desiderare cadit sub præcepto charitatis. quæstione 83.art.3.ad secundum.pag.287
Oratę est conuenienș,& triplex error circa orationem reprobatur. quæst.83.art.2.pagina 286
Orationis partes integrales sunt quatuor secundum Apostolum, obsecratio, oratio, postulatio, & gratiarum actio,vel laus Dei,& supplicatio secundum Ambrosium: subiectiuę verò sunt tres, supplicatio,postulatio,& insinuatio.q.83.art.17.pag.297
Oratio tam priuata quàm publica debet esse vocalis quadruplici ratione.quæst.83.art.12.pag.291.
Oratio debet continuari quandiu deuotio potest conseruari. quæstione 83.art.14.pag.291
Oratio debet semper durare secundùm virtutē non secundùm essentiam.quæst.83.art.14.pag.ead.
Orationi ratione propria orationis & ratione latriæ pręexiguntur fides,spes,& charitas.q.83.art.15 pag.293
Oratio est meritoria, si ex charitate fiat. quęstione octogesimatertia.art.2.ad secundum.pag.286
Oratio semper habet efficaciam impetrandi,si habeat quatuor conditiones,scilicet si fiat pię,ad salutem, pro se,& perseueranter. q. 83.art.7.ad secundum.pag.288
Oratio debet habere quadruplicem conditionem, scilicet eleuationem mentis in Deum, fiduciam impetrandi, gratiarum actionem, & petitionem.q.83.art.17.pag.297
Oratio debet habere septem conditiones,scilicet quòd sit perfecta, humilis,continua,deuota,vigilans,instans,& charitatiua.quæstione 83.art.15 pag.293.
Orationes omnes ecclesiæ habent quatuor,scilicet inuocationē Dei, commemorationem beneficij Dei, petitionem, obsecrationem. quæst.83.art.17.pag 297.
Oratio non exauditur quando omnes , vel ille pro quo oratur, vel ipsa petitio non placet exauditori. quæstione octogesimatertia. art.15.ad secundum.pag.293
Oratio peccatoris inquantum ex bono desiderio naturali sit exaudiatur ex misericordia Dei, & non ex merito peccatoris, non autem inquantum peccator,nisi ad vindictam.q.83.art.16.pag.294
Oratio petentis contra salutem,vel contra gloriam Dei,magis exaudirur non obtinendo, quàm si obtineret quod petitur. quęstione 83.art.15.ad secundum pag.293
Oratione appropinquamus Deo.q.83.art.1.ad secundum.pag.286
Oratio prœeminet aliis actibus virtutis religionis posit deuotionem, quia religio per orationem mouet intellectum hominis in Deum, & tradit homo mentem suam Deo,subijciendo sibi eam per reuerentiam,& præsentando eam Deo.q.83.art.3.ad 1.pag.287
Oratio fit ad excitandum affectum nostrum, non autem ad docendum Deum.q.83.art.2.pag.286
Oratio fit non quidem ad mutandam diuinæ prouidentiæ dispositionem,sed ad impetrandum quod Deus disposuit.quæstione 83. articulo secundo.pag.eadem.
Oratio ordinatur ad duo,scilicet ad obiectum proprium,id est ad id quod petitur,& ad finem,id est ad vitam æternam:ideo habet duplicem efficaciam , scilicet impetrandi respectu primi, & merendi respectu secundi,primum pertinet ad misericordiam vel liberalitatem,secundum verò ad iustitiam.q.83.art.15.ad 2.pag.293
Oratione non intellecta vel non attenta habetur meritum,non autem consolatio.q.83.art.13.292
Oratione peti debent aliqua determinata propter attētionem & cognitionē nostri desiderij,& vt feruentius fiat.q.83.art.5.pag.287
Oratione nihil debemus petere nisi in ordine ad beatitudinem.quæstione 83.art.5.pag.eadem.
Oratione tēporalia possunt peti sicut & desiderari,non quidem principaliter:sed vt necessaria.q.83.art.6.pag.288
Oratione præcipuè est petendum , vt Deo vniamur. quæstione.83. art.1.ad secundum.pag.286

Orare non conuenit personis diuinis: quia non habent superiorem, nec distinguitur in essentia ratione cuius fit oratio.quæst. 83.art. 1.2pag.ead.
Orare est proprium rationalis creaturæ,ideo non conuenit brutis. quæst.83.art.10. pag.290
Orant sancti in patria pro nobis, non autem pro se.quæst.83.artic. 11.pag.ead.
Oratio propriè sit,ad Deum tantùm, vt à quo debet expectari quod petitur:ad sanctos autem fit deprecatio.q.83.ar.4.pag. 287.
Oratio soli Deo porrigitur vt per eum implenda,sanctis verò & angelis & hominibus vt per eos impetranda suis meritis & precibus & non vt Deus eas per eos cognoscat. quæstio.83.artic.4 pag.ead.
Oratio non debet fieri ad sanctos qui sunt in purgatorio vel in hoc mundo:sed tantum supplicatio vel petitio.quæ.83.ar.4.3.pa.ead.
Orare sanctos inferiores est vtile quintuplici ratione.quæstio.83.art. 11.5.pag.291
Orantur sancti nominibus proprijs propter tria. quæstio. 83.artic. 11.5.pag.ead.
Orationes nostræ cognoscuntur à sanctis in verbo etiam mentales sicut & omnia alia quæ ad eos pertinent.quæst. 83.ar.4.2 pag.287
Orare quilibet debet & desiderare bona pro alijs sicut & pro se.q.83. art.7. pag.288
Orare tenetur quilibet pro suis inimicis in communi non autem in speciali nisi in aliquo casu speciali,sicut in articulo necessitatis. q.83.ar.8.pa. 289
Orandum est pro omni peccatore viatore vt conuertatur,& pro iustis vt perseuerent triplici ratione.quæst.82.artic.septimo ,pa. 288
Orandum est pro infidelibus licet non profit eis nisi conuertantur quęst.31.art.2 1.pag.116
Oratio dominica exponitur.quæst.83.artic.9.pag.289
Orationis dominicę petitiones sunt septem secundum Matthæū, secundum verò Lucam sunt quinque.quæst.83.arti.9.4.5.pag.287
Oratio dominica est perfectissima, quia continet omnia desideranda & ordinem eorum, & informat omnes affectus.quæst.83.art. 9.pag.289.
Nō oportet vti tantum verbis orationis dominicæ sed intendere tantum ad ea quæ in ipsa continentur. quæstio 83.ar. 14.3.pag.293
Orationem dicendo non parcens vel habens peccatum nō peccat, quia dicit in persona ecclesiæ.quæst. 83.art.16.3.pag.294
Ordo tentationis Adæ fuit conueniens. quæ. 165. artic. 2.pa. 585
Ornatus exterior est indicium conditionis humanæ ideo excessus & defectus & medium eius reducuntur ad virtutem veritatis.q. 169.art.1.3.pag.594
In ornatu & alijs exterioribus non est peccatum secundum seipsum ex inordinato vsu,scilicet vel cōtra consuetudinem vel ex intentione vanæ glorię,vel molliciei vel solicitudinis, vel negligentiæ:contra quę est triplex virtus,scilicet humilitas per se sufficientia,& simplicitas. quæst.169.art.1.pag.ead.
Ornatus pretiosarum vestium in ministris altaris vel in constitutis in dignitate non est peccatum,quia fit ad gloriam Dei,& non ad gloriam ipsorum.quæstio 169.artic. primo, ad secundum pag.593
Ordo charitatis cadit in præcepto. quæstione 44. artic.1. 8.pag. 161
Ordo charitatis attenditur secundum affectum & effectum.quæst. 26.art.6 pag.102
Ordo charitatis manebit in patria.quęstione vigesimasexta.artic.13. pag.105
Ordinatione recta ad finem quę includitur in ratione prouidentię importatur rectitudo consilij,iudicij,& præcepti sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest.quę. 49.artic.6.pag.177
Ova & lacticinia respirātium sunt interdicta in ieiunio quadragesimę,non autem in alijs nisi secundum consuetudinem patrię. quęst.147.art.8.pag.499
PArs diligit bonum totius secundum quod est sibi conueniens non tamen refert illud bonum totius ad se. quæstione 26. articulo tertio ad secundum pag.101
Parentes plus debent amari à filijs ratione obiecti sed econuerso ratione amantis, quæstione vigesimasexta, articulo nono , pagina 104
Parentibus à filijs magis debetur honor,filijs autem magis debetur cura prouisionis.q.26.ar.9.1.pag.105
Pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum:sed secundum rationem eminentioris boni filius plus naturaliter diligit patrem.q.26.art.7.2.pag.103
Parentes debent ab vxore plus amari ratione obiecti, sed econuerso ratione diligentis.q.26.art.1.pag.99.
Parentibus debet homo magis assistere in quibusdam quàm vxori, sed in carnali copula magis vxori debet adhęrere quàm parentibus.quæst.26.art.11.1.pag.105.
Pax est tranquillitas ordinis maximè in voluntate.q.29.ar.1. pag.111
De pacis ratione est duplex vnio scilicet diuersorum appetentium & appetitiuum eiusdem appetentis & respectu eiusdem appetibilis. quæst.29.art.1.pag.ead.
Pax includit concordiam addens vnionem eiusdem appetentis vltra vnionem diuersorum appetentium quam dicit concordia.q. 29.art.1. pag.ead.
Pacem omnia appetunt.q.29.art.2.pag.ead.
Pax vera est tantum in bonis & bonorum:apparens autem est in malis.q.29.art.2.3.pag.113
Pax perfecta est tantum in beatis, imperfecta autem est in viatoribus.q.29.ar.2.4.pag.ead.
Pax non est virtus sed effectus virtutis.scilicet charitatis.q.29.ar.3.4 pag.ead.
Pax vera nō est in nobis sine gratia gratū faciēte.q.29.ar.3.1.pa.ead.
Pax est opus iustitiæ indirecte.q.29.ar.3.3.pag.ead.
Pax connumeratur inter beatitudines quæ sunt actus virtutis perfectæ :& inter fructus,quia est quoddam finale bonum spirituale habens dulcedinem.q.29.art.4.1.pag.113.
Partes integrales prudentię sunt octo,scilicet memoria,ratio,intellectus,docilitas,eustochia,id est solertia, prouidentia, circunspectio,& cautio.q.48.pag.175
Pauper tenetur decimas soluere sacerdoti,licet sit diues.q.87.artic. 3.3.pag.304
Papa habet plenariam potestatem dispensandi in omnibus votis dispensabilibus:alij verò participatiuè secūdum quod papa eis concedit.q.88.art.12.3.pag.324
Papa solus potest dispensare in votis perpetuis, vt in voto continētiæ & religionis,& in voto crucis in subsidium terræ sanctæ,& in voto peregrinationis ad transfretandum ad terram sanctam: alij verò prælati possunt dispensare in alijs votis nisi papa dispensationem sibi reseruet.quæst.88.art.12.3.pag.ead.
Papa potest incurrere simoniam sicut & alij:& grauius est peccatū quāto papa est maior quia non est dominus spiritualium sed dispensator.q.100.art.1.7.pag.393
Patrocinium licet vendere & iustum consiliū,non autem verum iudicium id est sniam nec verum testimonium,quia ad hæc tenētur iudex & testis,non autem aduocatus vel iurisperitus:ideo esset simonia in causa spirituali,nō autē in causa seculari.q.100.ar.3.3.p.365
Paruificētia est vitiū oppositū magnificētiæ & est circa magnos sumptus,& ideo est minus vitiū quā sit illiberalitas.q.135.ar.1.pag.465
Patientia dicitur dupliciter habitus scilicet & delectatio in actu eius primo modo est virtus,secūdo modo est fructus.q.136.ar.1.3.p.467
Patientia est virtus conseruans bonum rationis contra tristitiam.q. 136.ar.1.pag.466
Pati tristitiam ad malum finem non est propriè patientia,sed est duritia.q.136.art.1.pati.ead.
Patientia non est potissima virtus, sed est inferior omni virtute theologica & cardinali.q.136.art.2.pag.467
Ad patientiam pertinet longanimitas & constantia inquantum dilatio boni quæ est longanimitatis & labor in continua exequutione boni habent rationē mali contristantis. quę.136.artic.3.pa.472
Patientia est radix & custos virtutum solum remouendo prohibens. q.136.ar.2.3.pag.468
Patientia vt virtus non potest haberi sine charitate & gratia.q.136. ar.3.pag.469
Patientia est in concupiscibili subiectiuè.q.136.ar.4.2.pag.470
Patientiæ actus in patria non est sustinere sicut est in via, sed est frui bonis acquisitis per eam.q.136.ar.1.1.p.111
Pauperes habētes simul sufficiens prandiū tenentur ieiunare:non autem si paulatim.q.147.ar.4.4.pagina 466
Paulus.An pauli anima in raptu fuerit separata à corpore licet probabilius sit quod non.q.175.ar.6.pag.618
Paulus in raptu fuit beatus secundum actum, non autem secundum habitum,& ideo simul tunc in eo non fuit actus fidei : fuit tamen simul in eo fidei habitus.q.175.ar.3.3.pag.616
Paulus post raptum fuit memor eorum quæ viderat in diuina essentia per species relictas ex hoc.q.175.ar.4.3.pag.617
Paupertas voluntaria non est perfectio sed instrumentum eius.q. 184.ar.3.3.pag.639
Paupertas voluntaria est efficax exercitium perueniendi ad perfectionem charitatis.q.186.ar.3.4.pag.658
Parentibus non licet ingredi religionem non nisi prouiso quod filij educari possint.q.189.ar.6.pag.688
Peccatum grauius secundum genus est minus graue secundum circunstantias.q.10.ar.3.pag.38
Peccatum ex malitia id est ex electione mali dicitur peccatum in spiritum sanctum.sed ex ignorantia in filium & ex infirmitate vel passione in patrem.q.14.ar.1.pag.53
Peccatum non omne ex malitia est peccatum in spiritum sanctum, sed tantum ex malitia quę est cum contemptu impedientium peccatum.q.14.ar.1.pag.ead.
Peccatum in spiritum sanctum est generale ratione habitus , sed est speciale ratione contemptus.quæstione 14.ar .1. 3.pagina 54
Peccatum in spiritum sanctum est irremissibile , exponitur tripliciter à doctoribus.quæstione 14. articulo 3.pagina 55
Peccatum in spiritum sanctū est desperatū ex parte peccantis,nō aūt

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex parte Dei.q.14.art.3.ad primum.pag.eadem.
Peccare ex inclinatione habitus proprie non est peccare in spiritum sanctum,nisi ampliando vocabula.q.14.art.4.pag.56
Peccatum præcedés impedit ne aliquis corripiat alterum tripliciter, scilicet ratione indignitatis,scandali,& superbię.q.33.art.5.pa.2a.7
Peccare cum proposito perseuerandi in peccato cum spe venię,dicitur præsumptio,non autem si sit cum proposito pœnitẽdi,sed alleuiatur.q.25.art.2.ad tertium.pag.73
Peccatores sunt odio habendi ex peccato, diligendi ex charitate & natura.q.25.art.6.pag.96
Peccatores diliguntur ex charitate,nõ vt velimus quę ipsi volunt,sed vt ipsi velint quę nos volumus.q.25.art.6.ad 4.pag ead.
Peccatores amant seipsos secundum corruptionẽ exterioris hominis, boni autem non sic se amant.q.25.art.7.pag.ead.
Peccatores inquantum æstimant se bonos,sic aliquid participant de amore sui,nec tamen est vera dilectio sed appatens.quęstione 25. articulo 7.ad tertium.pag.81
Peccatores in hac vita habent posibilitatẽ perueniendi ad beatitudinem æternam,quod non habent dęmones & damnati,ideo illi sunt ex charitate diligendi.q.25.art.11.ad secundum.pag.98
Peccatum infectiuum aliorum, vt hæresis & fornicatio : vel cedens in damnum aliorum vt furtum & homicidium, debet denuntiari sine admonitione.q.33.art.2.pag.125
Peccatores sunt bene consiliatiui ad aliquem finem malum,ad aliquod particulare bonum, non autem ad finem bonum totius vitæ.q.47.art.13.ad tertium.pag.172
Per pœnitentiam restituitur prudentia infusa, non tamen prudentia acquisita: sed tollitur habitus contrarius in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ.q.53.art.1.ad tertium.pag.183
Pœna mortis non infligitur in præsenti pro furto nisi ratione grauis circunstantiæ:vt patet de sacrilegio,peculatu,& plagio.quæst. 66.art.6.ad secundum.pag.237
Perdens virginitatem quam vouerat,tenetur facere quod potest,scilicet continere & pœnitere si perdidit ex culpa sua, & similiter in alijs.q.88.art.3.ad secundum.pag.310
Peccatũ contra naturã est leuius idololatria , sed ponitur cõueniens pœna eius,quia est manifestius.q.94.art.3.ad 3.pag.342
Periurium habet principaliter nomẽ & speciem à falsitate,secũdariò à defectu iustitiæ,tertiò à defectu iudicij.q98.art.1.pag.357
Periurium omne semper est peccatum contrarium religioni.quęstione 98,art.2.pag.355
Periurium semper est peccatum mortale,licet ex ioco sit vel ex lapsu linguæ si perpendit qui iurat.q.98.art.3.pag 357.
Periurus est qui iurat verum putans esse falsum , & qui iurat falsum quod putat esse verum.q.98.art.1.ad tertium.pag.ead.
Periurium promissorium est infamiæ ipso iure: assertorium verò per sententiam tantùm.q.98.art.3.ad 2.pag.359
Permutatio vel transactio beneficij ecclesiastici sine licentia est simonia.q.100.art.2.ad 5.pagina 363
Perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua mansio.q.137.art.3.pag.474
Perseuerãtia est virtus specialis habẽs speciale obiectũ, scilicet opus laboriosum & tristabile diuturnitatis.q.137.art.1.pag.472
Perseuerãtia vt est virtus moderatur aliquas passiones,scilicet timorem fugationis aut defectus propter diuturnitatem, non autem perseuerantia de qua loquitur philosophus.quæstio.137.articulo secundo.ad secundum.pag.474
Perseuerantia dicitur tripliciter.q.137.art.1.pag.472.
Perseuerantia vt est habitus mentis quo statur contra tristitias, & vt est propositũ perseuerandi fuit in Adam,non autẽ vt est cõtinuatio boni vsque in finem vitæ.q.137.art.1.ad.2.pag.473
Perseuerãtiæ proprium est persistere in bono vsque in finem ex propria intentione finis,sed hoc conuenit cuilibet virtuti inquantum est habitus.q.137.art.2.ad 3.pag.ead.
Perseuerantia est pars annexa fortitudini.q.137.art.3.pag.474
Perseuerantia conuenit in materia cum temperantia,scilicet circa delectationes tactus,sed magis conuenit cum fortitudine,& principalius in modo inquantum firmat contra difficultatem diuturnitatis.q.137.art.2.ad 1.pag.473
Perseuerantia non est in appetitu sensitiuo,sed in ratione. quæstione 53.art.1.ad 3.pag.189
Pertinacia. Pertinax secundùm Isidorum est qui tenet imprudenter suum propositum,quasi omnino tenax.q.138.art.2.pag.476
Pertinax assimilatur incontinenti & molli,quia nimis appetit aliquã delectationem,& fugit tristitiam.q.138.art.2.ad 2.pag.ead.
Pertinacia opponitur perseuerantiæ secundùm excessum : mollities autem secundùm defectum.q.138.art.2.pag.ead.
Peccatum Adæ fuit superbia.q.163.art.1.pa.580
Peccatum Adæ habuit multas deformitates: puta superbiam, inobedientiam,gulam,& alia huiusmodi.q.163.art.1.pag.ead.
Peccauit Adam principaliter appetendo similitudinem Dei quãtum ad scientiam boni & mali, secundariò quantum ad potestatẽ operandi secundùm propriam virtutem ad beatitudinem cõsequendam.q.163.art.2.pag.581.
Peccatum Adæ fuit grauius nostris secundùm circũstantiam personę, non autem secundùm speciem.q.163.art.3.pag.582
Peccauit Eua grauius quàm Adam.q.163.art.4.pag.ead.
Pœna mortis in præsenti non infligitur pro quolibet peccato mortali , sed tantùm pro peccato inferente damnum irreparabile , vel pro horribili deformitate.q.108.art.3.ad.2.pag.389.
Peccata ratione solius intentionis excusantur per ludum, non autem peccata ex sua specie , sed reddunt ludum obscœnum & flagitiosum.q.168.art.3.ad 1.pag.591
Perfectio dicitur tripliciter,secundùm naturã,tempus & simpliciter. quæst.121.art.1.ad 4.pag.563
Perfecto adueniente non manet imperfectum quando est de ratione eius.q.4.art.4.ad 1. pag.22
Perfectus aliquis dicitur dupliciter , scilicet habendo perfectionem & statum eius.q.184.art.4.pag.639.
Ad perfectionis statum requiritur obligatio perpetua ad seruitutem Dei cum aliqua solennitate.q.184.art.4.pag.ead.
Perfectio charitatis triplex , scilicet ex parte diligibilis,diligentis , & per exclusionem repugnantis : prima conuenit soli Deo, secunda beatis,tertia viatoribus.q.184.art.2.pag.637.
Perfectio charitatis ex parte diligentis triplex,scilicet secundũ actũ, studium, & habitum.q.184.art.2.pag.ead.
Perfectioni aliquid conuenit tripliciter, scilicet essentialiter vt obseruantia præceptorum charitatis:consequenter,vt consilia,& instrumentaliter vt paupertas,continentia & huiusmodi.quęstione 184. articulo tertio.pagina 638
Perfectio vitę Christianę simpliciter attenditur secundùm charitatẽ, sed secundũ quid secundũ alias virtutes.q.184.art.1.pag.637
Perfectio vitæ essentialiter consistit in præceptis, sed instrumentaliter in consilijs.q.184.art.3.pag.638
Perfectio vitæ principaliter & per se consistit in interioribus, præcipuè in charitate , sed secundariò & per accidens in exterioribus, vt in virginitate & paupertate , & hoc tripliciter . quæstione 186. art.7.ad primum.pag.661
Ad perfectionem tendere quilibet tenetur ex præcepto, non autem tenetur esse perfectus.q.186.art.2.ad 2.pag.657
Perfecti debent tolerare iniurias proprias secundum præparationem animi , non autem communes Dei, proximi,vel status. quæstione 108.art.1.ad secundum.pag.388.
Perfecti debent resistere detractoribus suis.q.72.art.3.pag.255
Petens decimas vbi non est consuetudo peccat.quæstione 87.articulo 1.ad quintum.pag.502
Perfectis licet sua repetere vel non dare sicut etiam imperfectis. quęstione 43.art.8.pag.157
Perfectio religionis integratur ex tribus votis.q.186.ar.7. pa.661
Per ingressum religionis homo totaliter se mancipat Dei obsequijs. quæst.189.art.3.pag.684
Pietas à vulgo sumitur pro actibus misericordiæ : quia Deus testatur hos actus sibi fieri,& ex hoc Deus dicitur pius. quæstione 101.art. primo.ad secundum.pag.370
Pietas est specialis virtus.quæst.101.art.3 pag.371
Pietas principaliter est ad parẽtes,& ad patriã in quibus includũtur omnes consanguinei,ciues,& amici patriæ.q.101.art.1.pag.370
Pietas exhibet cultum debitũ parẽtibus & patriæ : religio autẽ Deo, quia eis homo est maxime debitor post Deum.quæstione 101.articulo primo.pagina eadem.
Pietas debetur Deo , quia cultus parentum includitur in cultu Dei, sicut minus in maiori.q.101.art.1.ad 1.pag.ead.
Pietatis opera non debent prætermitti propter religionem, nisi impediant eam,quia iam non essent opera pietatis.quæstione 101.articulo 4.pag.371
Pie tractare opera & negotia secularia in auxilium indigentium & miserorum est religiosum.q.187.art.2.ad 2.pa.667
Pietatis donum est habitualis dispositio animæ qua promptè mobilis est à spiritu sancto,ad habendum filialem affectum ad Deum vt ad patrem.q.121.art.1.pag.414
Pietas vt donum colit patrem Deum , sed vt virtus colit patrem carnalem.q.121.art.1.pag.ead.
Pietas vt donum colit Deum,& consequenter quæ Dei sunt, scilicet sanctos,sacram scripturam,& pauperes.q.121.art.1.ad 3.pag.ead.
Pietatis virtute religio est potior,sed est inferior dono pietatis.quę. 121.art.1.ad 2.pag.ead.
Pietas & timor Dei manifestãt fidem & sapientiã. q.121.ar.1.3. pa.ea.
Pietatis doni actus in patria, est honor Dei & honor sanctorum adinuicem.q.121.art.1.ad 3.pag.414
Pluries comedens in vna die per modum cibi, soluit ieiunium , non autem si fiat per modum medicinæ.q.147.art.6.pag.497
Post Deum homo plus se amat quàm alium.q.26.art.13.pag.105
Potestas spiritualis duplex,sacramẽtalis & iurisdictionis, prima manet in hæreticis & schismaticis secundum essentiam,non autem secundum vsum:ideo potest ordinare & consecrare,non autẽ absoluere vel excõmunicare & huiusmodi.q.39.art.3.pag.148

Possęs

Possessio rerum exteriorum quo ad vsum est homini naturalis , non autem quò ad naturam earum.q.66.ar.1.pag.232
Possidere aliquid quasi proprium est licitum & necessarium triplici ratione scilicet solicitudinis ordinis & pacis.q.66.ar.2.pag.233
Possessionum cõmunitas dicitur esse de iure naturali quia diuisio earum est secundum ius humanum tantum.q.66.ar.1.1.pag.232
Possessiones quod sint distinctę optimum est sed vsus partim sit cõmunis & partim per voluntatẽ possessorum cõmunicetur:sicut statutum est in lege veteri.q.66.ar.2.pag.233
Potus quicunque etiam aquæ soluit ieiunium naturæ, quia aliquo modo nutrit,non autem ieiunium ecclesiæ nisi fiat in fraudem. q. 147.ar.6.2.pag.498
Pontifex summus solus habet autoritatem cõdendi symbolum.q.1. ar.10.pag.10
Pretium rerum venalium consideratur secundum vsum hominis,nõ autem secundum gradum naturæ.q.77.ar.1.3.pag.266
Præcepta diuersa legis possunt referri ad diuersa motiua proxima,& ad vnum motiuum primum.q.5.ar.3.5.pag.28
Præcepta immediate sunt data in lege antiqua præsuppositа fide vnius dei.q.16.ar.1.pag.58
Præceptum in lege domini non datur de fide simpliciter,sed de quibusdam credendis,quia fides præcedit præcepta.quęstio. 16.art.1. pag.eadem.
Præcepta prohibitiua respiciunt peccata quæ corrumpunt virtutem. q.16.ar.1.3.pag.ead.
Præcepta non dabantur de institutione sacerdotis quia scientia erat indelebiliter annexa officio sacerdotis.q.16.ar.2.3.pag.59
Præceptum est in dormiente vt vadens dormitum de præceptis domini meditetur.q.16.ar.24.pag.ead.
Præcepta diuinæ legis quędam sunt præambula legi sicut præcepta de fide & spe,& quędam de substantia legis.q.22.ar.1.pag.75
Præceptum de spe non potuit dari nisi per modum promissionis sed postea præcipiendo.q.22. ar.1.pag.ead.
Præceptum in lege dei non datur contra desperationem quia intelligitur in præcepto spei sicut dehonoratio parentum intelligitur in quarto præcepto.q.22.ar.1.3.pag.76
Præcepta dantur in lege dei de timore filiali,non autem de seruili sed tantum ponuntur comminationes.q.22.ar.2.pag.ead.
Præceptum non datur in lege dei contra præsumptionem quę opponitur magnanimitati: quia intelligitur in præcepto timoris.q.22. ar.2.3.pag.ead.
Præceptum maximum datur de charitate.q.44.ar.1.pag.158
Præcepta de dilectione dei & proximi sunt prima, & primo intenta: alia verò secunda & finis secundarius.q.44.ar.1.pag.ead.
Præcepta charitatis sunt duo explicitè & vnum implicitè, quia vnum includitur in alio.q.44.ar.2.pag.ead.
Præceptum charitatis non numeratur inter præcepta decalogi quia omnia alia in eis includuntur,& ad hæc ordinantur. quęstio.44. ar.1.3.pag.ead.
Præcepta specialia dantur de effectibus charitatis,scilicet de gaudio pace & similiter contra oppositа charitatis odium , inuidiam &c. q.44.ar.3.2.pag.159
Præceptum de dilectione exponitur.q.44.ar.5.pag.160
Præceptum nullum datur de dilectione sui vel corporis proprij,quia hæc semper manent & includuntur in dilectione dei & proximi. q.44.ar.3.1.pag.159
Præceptum de dilectione dei perfectè impletur in patria tantum,sed imperfectè in via. q.44.ar.6.pag.160
Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur,quia tãgit rationem dilectionis & modum.q.44.ar.7.pag.ead.
Præceptum datur in lege dei de confessione fidei & doctrina eius. q.16.ar.1.4.pag.58
Præceptum conuenienter datur in lege dei de intellectu & scientia, quo ad doctrinam, vsum, disciplinam & memoriam.q.16.artic.2. pag.ead.
Præcepta de temperantia conuenienter dantur in lege dei & de virtutibus annexis ipsi temperantiæ.q.170.ar.1.pag.596
Præceptum de solutione decimarum quo ad sustentationem ministrorum dei est morale,& iuris naturalis sed quo ad certum numerum est iudiciale,sed quo ad significationem eius est cerimoniale & quo ad Christianos est præceptum ecclesiæ positiuum.q.87.ar. 1.pag.300
Præceptum de decimis continetur in doctrina Christi & apostolorum quantum ad id quod est morale tantum.q.87.articulo 1.2. pag.302
Præceptum proprie importat rationem debiti.quęstio.122. articulo 1.pag.415
Sub præcepto non sunt omnia quæ sub lege continentur.q.186.arti. 9.2.pag.664.& 665
Præceptum duplex scilicet obligans singulos de communitate, vel communitatem.q.152.ar.2.1.pag.516
Præcepta affirmatiua non distinguũtur à negatiuis quando in se includunt.q.62.ar.8.1.pag.122
Præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorũ qui sunt secũdũ se malí , nec vnquam vllo modo aliquo tempore vel loco possunt bene fieri:affirmatiua sunt de actibus virtutum. q.33.art.2.pag.125
Præceptorum diuersitas non significat diuersitatem habitus , sed diuersitatem actus , quia non dantur de habitibus virtutum , sed de actibus earum.q.44.art.2.ad primum.pag.159
Præcepta affirmatiua obligant semper,sed non ad semper : negatiua verò obligant vtroque modo.q.140.art.2.ad 2.pag.277
Præceptum affirmatiuum habet annexum negatiuum.quęstione 44. art.3.ad tertium.pag.159.
Præcepta Dei sunt de eo quod est de necessitate salutis secundum se, ideo quolibet casu obseruari debent,non autem præcepta ecclesię.q.147.art.4.ad primum.pag.495
Præcepta decalogi sunt quasi prima & communia legis principia per se nota.q.122.art.3.ad quartum.pag.416
Præcepta decalogi sunt quę statim ex primis principijs vel ex fide in notescunt hominibus.q.122.art.1.pag.415
Præcepta prima communissima legis naturę non numerantur inter præcepta decalogi , nec ea quę diligenti inquisitione indigent.q. 56.articulo 1.pag.192
Præceptũ tertium mystice & literaliter potest exponi,& partim erat morale & partim cerimoniale.q.122. art.1.pag.415
Præcepta prima tria sunt de actionibus religionis , quartum est de pietate, cętera verò de iustitia communiter dicta. quęstione 122. articulo primo.pagina eadem.
Præcepta quę inducunt ad obseruãtiam legis præsupponunt legem, ideo non possunt esse prima,nec ponuntur in decalogo. quęstione 170.art.1.ad secundum.pag.600
Præceptum de faciendis sufficit in his ad quę tenetur homo ex ratione : & in quibus intelligitur etiam prohibitio vitandorum.q.22. ar.1.pag.75
Præcepta dantur de fortitudine & partibus eius in lege dei. quę.140. ar.2.pag.477
Præcepta legis diuinę dantur de fortitudine & de aliis virtutibus secundum quod conuenit ordinationi mentis in deum. q.140.ar.1. pag.476
Præcepta negatiua conuenienter dantur in lege dei contra vitia opposita temperantiæ & partibus eius.q.170.ar.2.pag.698
Præcepta dantur in lege dei de perseuerantia & patientia,non aũt de magnanimitate & magnificentia,sed dãtur cõsiliaq.140.2.2.1.p.478
Præcepta cerimonialia erant figuralia primò & per se , iudicialia autem ex consequenti tantum.q.87.ar.1.pag.298
Præcepta legis humanę diuersificantur secundum diuersitatem communitatum.q.140.ar.1.pag.477
Perfectius naturaliter ex parte agentis est prius: imperfectius verò ex parte materiæ.q.1 art.7.3.pag.9
Prælati ecclesiarum non habent super infideles potestatem quo ad pœnã spiritualem eis infligendam: habent tamen quò ad pœnam temporalem. q.10.ar.9.2.pag.43
Prælato non est obediendum contra præceptum Dei:alias præcipiẽs & obediens peccant.q.33.art.art.7.5.pag.127
Prælatus non debet præcipere vt reueletur sibi peccatum secretum. quęst.33.art.7.5.pag.ead.
Prælatus si iniustè concedit res ecclesiæ, debent restitui ecclesię vt deueniant ad successorem eius quę.62.art.5.5.pag.218
Prælatus si dispensat sine apparenti causa in votis:dispensatio prælati non excusat vouentem in manifestis à culpa sicut si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis nulla apparente causa.quęst.88.art.12.2.pag.323
Prælati debent abstinere à multitudine præceptorum. quęst. 105.art. 1.3. pag.381
Prælatus non est dominus,sed dispensator non in destructionem, sed in ædificationem. q.88.art.12.2.pag.323
Præsumptio in malo dicit immoderantiã spei dupliciter scilicet supra vires proprias & contra iustitiã Dei,prima opponitur magnanimitati, secunda est peccatum in spiritum sanctum, ideo grauior est quàm prima.q.21.ar.1.pag.74
Præsumptio aliquando sumitur in bonum, aliquando in malum. q. 21.art.3.1.pag.75
Præsumptio secunda est minus peccatum quàm desperatio.quęst. 21. art.2.pag.74
Præsumptuosus peccat non æstimando misericordiam Dei nimis, sed contemnendo iustitiam eius.quæstione 21.articulo 2.pa.ead.
Præsumptio magis opponitur spei quàm timori,quia spei contrariatur ratione propriæ differentię:timori vero ratione generis & cõtrarietas adtimorem est apparentior. quæstione.21.articulo .3.3 pag.75
Præsumptio secunda procedit ex nimio amore sui.q.21.ar.1.2.pa.ea.
Præsumptio prima oritur ex inani gloria,secunda autem ex blasphemia.q.21.art.4.pag.75
Præsumptio prima opponitur magnanimitati secũdũ excessum licet apparenter secundum defectum inquantum est aliquando de minimis quæ magna videntur.q.130.ar.2.pag.455

Præsum ptio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præsumptio secunda opponitur charitati, vel potius dono timoris. q.130.ar.2.1.pag.456
Proximus sicut potest dupliciter timeri,ita potest dupliciter amari: propter id quod in ipso & propter id quod Dei est in ipso.q.25. ar.1.1.pag.94
Proximus non habet æqualiter bonitatē Dei sicut Deus,& ideo non est æqualiter diligendus.q.26.ar.2.3.pag.100
Proximum magis debemus diligere quàtum ad salutē animæ,quàm corpus proprium.q.25.ar.5.pag.95
Proximis sicut magis debemus esse beneficiita à nobis ex charitate sunt magis diligendi secūdum effectum & secundum affectum.q. 26.ar.6.pag.102
Proximi non omnes æqualiter se habent ad Deum,sed quidam sunt propinquiores charitate,quidam remotiores.q.26.ar.6.2.pag.99
Propinquiores debent plus amari quàm meliores firmius & multiplicius.q.26.ar.7.pag.102
Propinqui sunt à nobis odibiles non quia propinqui,sed quia impediunt nos à Deo.q.26.ar.7.pag.ead.
Præsumere se esse meliorē prælato simpliciter videtur esse superbia, sed se esse meliorem prælato quò ad aliquid non est præsumptuosum.q.33.ar.4.3.pag.127
Prudentia dicitur quasi porro videns,id est procul videns.q.47.ar.1. pag.166
Prudentia non est tantum in intellectu,sicut sciētia & ars,sed habet aliquid in appetitu,scilicet rectitudinem.q.47.art.1.2.pag.ead.
Prudentia est tantū in ratione practica subiectiue.q.47.ar.2.pa.ead.
Prudens secūdum quid est qui bene ratiocinatur ad aliquem finem, simpliciter autem qui ad totam vitam.q 47.ar.2.1.pag.ead.
Prudentia non solùm considerat vniuersalia,sed etiam singularia.q. 47.ar.3.pag.167
Prudentia non consistit in sensu exteriori,sed in sensu interiori non principaliter,sed per applicationem ad opus.q.47.ar.3.3.pa.ead.
Prudentia simpliciter dicta est virtus non impropriè sicut virtutes intellectuales,sed propriè.q 47.ar.4.pag.168
Prudentia est amor quia ab eo mouetur ad actum,non autem essentialiter.q.47.ar.1.1.pag.166
Prudentia non est circa causam altissimam simpliciter,sed circa bonum humanum.q.47.ar.2.1.pag.167
Prudentia propriè nō est de fine,sed de his quæ sunt ad finem.q.47. ar.1.2.pag.166
Prudentia est virtus specialis propter specialem rationem formalem obiecti.q.47.ar.5.pag.168
Prudētia est nobilior ceteris virtutib' moralibus.q.47.ar.6.3.pa.169
Prudentia hominis non est omnino certa propter variabilitatem singularium,sed vt in pluribus.q.47.ar.3.2.pag.167
Cum per prudentiam aliquid rectè agimus ad finem alicuius virtutis moralis ille actus est principaliter illius virtutis ad cuius finē ordinatur.q.33.arti.1.2.pag.125
Prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium quia dependēt ab ea.q.47.ar.5.1.pag.78
Prudentia adiuuat omnes virtutes & in omnibus operatur.q.48.ar. 1.pag.175
Prudētia est inuētiua medij in virtutib' moralib'.q.47.ar.7.pag.170
Prudentia se habet ad bonum priuatum,& ad bonum commune,id est se extendit ad regimen sui & multitudinis.q.47.art.10.pag.171
Prudentiæ nomen sumitur à prouidētia sicut à principaliori eius parte,quia omnia requisita ad prudentiam necessaria sunt vt aliquid ordinetur in finem.q.49.ar.6.1.pag.178
Prudentiæ species sunt tres:secundum tres fines, scilicet monastica, œconomica,& politica.q.47.ar.11.pag.171
Prudentiæ species sunt quinque,monastica,œconomica,politica,militaris & regnatiua.q.47.ar.11.pag.ead.
Prudentia non est in seruis & subditis secundum quod huiusmodi, sed inquantum conuenit eis regere se per rationem.q.47.arti.12. pag.172
Prudentia non est per se in peccatoribus,sed tantum eius falsa similitudo.q.47.ar.13.pag.172
Prudentia magis repugnat peccato quàm fides, quanuis fides sit nobilior ipsa prudentia quantum ad obiectum.q.47.ar.3.2.pag.167
Prudentia infusa est in omnibus existentibus in gratia,sed prudentia acquisita non est in iuuenibus.q.47.ar.14.pag.173
Prudentia non est in nobis à natura nisi quo ad principia eius quæ sunt nobis magis connaturalia quàm prima principia speculationis.q.47.ar.15.pag.174
Prudentia non conuenit brutis nisi metaphorice,ſ. inquantum naturali instinctu aguntur sagaciter.q.47.ar.15.3.pag.ead.
Prudentia corrumpi potest per passionem non autem per obliuionem licet per eam impediri possit.q.47.ar.16.pag.ead.
Prudentia triplex,scilicet falsa,imperfecta,& perfecta, prima est ad malum, secunda ad finem particularem, tertia ad verum & vltimum finem.q.47.ar.13.pag.172
Prudentia determinat circunstantias,sed illæ perficiunt virtutes morales.q.49.ar.7.2.pag.179
Prouidentia importat respectū quendam alicuius distantis,ad quod ea quæ in præsenti occurrunt .ordinanda sunt.quæst.49.articu.6. pag.177
Prouidentia Dei se extendit ad necessaria,non autem prouidētia hominis.q.49.ar.8.2.pag.178
Sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id quod est per se conueniens finitita ad circunspectionem pertinet cōsiderare an sit conueniens fini secundum ea quæ circunstant.q.49.ar.8.3.pag.179
Præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij quàm tarditas superflua quæ habet quandam similitudinem consilij.q.53.ar.3.3. pag.187
Præcipitatio est operatio per impetum voluntatis vel passionis sine prudentia & partibus eius.q.53.ar.3.pag.ead.
Præcipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis qui prætermittitur, scilicet consilium licet possit inueniri in quolibet genere peccatorum.q.53.ar.1.pag.184
Præcipitatio contrariatur dono consilij & prudentiæ.quæst.53.ar.1.1. pag.185
Prudentia carnis dicitur qua quis ponit finem suum in bonis carnis. q.55.ar 1.pag.189
Prudentia carnis est peccatum mortale.q.55.ar 1.pag.ead.
Prudentia carnis est triplex sicut tentationes sunt triplices, mundi, carnis,& diaboli.q.55.ar.1.3.pag.ead.
Prudentia carnis secundum rationem particularem prudētiæ est peccatum veniale.q.55.ar.2.pag.ead.
Prudentia carnis non est peccatum in spiritum sanctum.q.55.ar.2.2. pag.190
Prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude maxime oriuntur ex auaritia.q.55.ar.8.pag 192
Principes tenentur ad restitutionem si latrones increscant quia reditus quos habent sunt quasi stipendia vt cōseruent iustitiam.q.62. ar.7.pag.220
Primitiæ erant de præcepto cerimonialia quo ad determinationem, in communi verò de iure naturali nunc autem de præcepto ecclesiæ secundum consuetudinem patriæ.q.86.ar.4.pag.300
Primitiarum quantitas non fuit determinata in lege quia erant per modum oblationis de cuius ratione est esse voluntarium, & ideo aliqui dabant quadragesimam partem,alij sexagesimam:sed nunc statur consuetudini patriæ.q.86.ar.4.3.pag.ead.
Primitiæ pertinent ad quoddam genus oblationum in vsum sacerdotum in recognitionem beneficij Dei,scilicet fructuum terræ & debet esse aliquid præcipuum de fructibus terræ.q.86.ar.4.pag.ead.
Primitiæ sunt signa præteriti beneficij Dei, scilicet terræ promissæ Israël & toti humano generi:sed cerimonialia erāt propriè signa futuri.q.86.ar.4.1.pag.ead.
Pro prædicatione dare vel accipere aliquid quasi pretium,item prophetia,oratione,officio & huiusmodi actibus spiritualibus,est simonia,non autem accipere pro sustentatione secundum ordinationem ecclesiæ vel consuetudinem approbatam non exigendo ab inuitis per subtractionem spiritualium,sed per superiorem.q. 100.ar.3.pag.364
Prodigalitas opponitur auaritiæ licet quandoque secundum diuersa sint in eodem.q.119.ar.1.pag.411
Prodigalitas est circa passiones pecuniæ sicut deficiens,non autem sicut superabundans in eis.q.119 ar.1.1.pag.ead.
Prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia.q.119.ar.1.3.pag.ead.
Prodigalitas semper est peccatum non principaliter propter quantitatem,sed propter inordinationem dandi quibus non debet dari & propter quæ & sicut debet.q.119.ar.2.pag.ead.
Prodigus peccat in se & in proximū, & præcipuè clerici consumētes bona pauperum & similiter auari.q.119.ar.3.1.pag.412.
Prodigalitas opponitur liberalitati. q.119.ar.1.pag.411.
Primi parentes senescendo inceperunt mori prima die qua peccauerunt,licet postea multum vixerint.q.164.ar.1.8.pag.583
Profectus cognitionis duplex ex parte docentis & ex parte addiscentis.q.1.art.7.1.pag.9
Presbyteri curati & archidiaconi possiunt sine licentia ingredi religionem.q.189.art.7.pag.689
Professi in religione mortui sunt mundo, & viuunt deo, vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus.q.88.art.11.1.pag.322
Professus non debet exire religionem vt parentibus subueniat,ſed procurat eis sicut potest cum licentia.q.101.art.4.4.pag.372
Prophetia non est habitus nec qualitas permanens, sed vt passio transiens.q.171.art.2.pag.598
Prophetia est diuina inspiratio rerum immobili veritate denuntians futura,secundum Cassiodorum.q.171.art.3.pag.600
Prophetia primo,& principaliter consistit in cognitione, ideo dicitur à vaticinio:secundario consistit in loquutione,ideo dicitur à phantastico cōsistit in operatione miraculorum ad confirmationem eius.q.171.art.1.pag.597
Propheta habet duo,scilicet representationē,& iudiciū de visis q̄ ad princip

principalius & completiuum eius sine quo non est.q.171.articulo 2. pag.595
Prophetia requirit lumen supernaturale intellectuale.q.171.articulo 4.2.pag.602
Prophetia requirit inspirationem quò ad mentis eleuationem, & reuelationem quo ad perceptionem diuinorum.quæstio.171.artic. 1.4.pag.598
Prophetia requirit maximam mentis eleuationem ad contemplationem spiritualium.q.172.ar.4 pag.605
Prophetia requirit bonitatem morum quo ad restenationem passionum & remotionem occupationum exteriorum. quæstio.172.art. 4.pag ead.
Prophetia non requirit dispositionem naturalem, quia deus simul remouet indispositionem dispunit & perficit.quæstio.172.articulo 3.pag.ead
Prophetia potest haberi sine charitate & sine gratia gratum faciente q.172.ar.3.pag.cad.
Prophetiæ obiectum est illud quod est in cognitione diuina supra facultatem humanam.q.174.ar.1.pag.610
Prophetia est de omnibus sed primo & principaliter est de futuris contingentibus,secundo de existentibus supra vniuersalem cognitionem hominum,tertio respectu alicuius.quæstione 171. articulo 3.pag.600
Prophetia est principaliter de futuris, non autem de præsenti nisi aliquando: ideo tunc inferuntur aliqua quæ excedunt historiā. q.171.ar.3.pag.ead.
Prophetabilia omnia sunt non cognoscibilia ab homine nisi per reuelationem dei,sed quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem sermonum possunt naturaliter cognosci ab homine.q.171.ar.3.pag.ead.
Prophetæ non vident omnia prophetabilia, sed tantum ea quæ sibi specialiter reuelantur.q.171.ar.4.pag.601
Prophetia aliqua est de præterito sicut in genesi:& in aliqua ponitur præteritum pro futuro propter certitudinem prophetię. quæstio. 171.ar.3.pag.600
Prophetæ non vident deum per essentiam.q.171.ar.2.pag.598
Prophetæ vident in speculo æternitatis,seu intelligentiarū siue in libro præscientiæ dei causaliter, non autem formaliter. quæstio. 173.ar.1.pag.607
Propheta habet certissimam & distinctam cognitionem de visis per spiritum prophetiæ,non autem de habitis per instinctum dei.q. 171.ar..5.pag.601
Prophetiæ nullo modo potest subesse falsum sicut nec præscientiæ dei.q.171.ar.6.pag.602
Propheta propriè cognoscit se moueri à deo ad aliquid existimandum,vel significandum verbo,vel facto:non tamen omnia quæ per hoc intendit deus.q.173.ar.4.pag.609.
Prophetia simpliciter dicta id est supra vniuersalem cognitionem hominum non potest esse à natura sed tantum ex reuelatione dei, prophetia vero secundum quid id est de aliquibus in suis causis potest esse à natura sed fallibiliter.q.172.ar.1.pag.603
Prophetia & aliæ illuminationes & reuelationes fiunt nobis à deo mediantibus angelis.q.172.ar.2.pag.604
Prophetica illustratione actuali cessante aliquis dicitur propheta ex deputatione dei,& exhabilitate remanente ad facilius illustrati.q. 171.ar.1.1.pag.598
Prophetiæ finis est manifestatio alicuius veritatis existētis supra hominem.q.174.ar.2.2.pag.612
Prophetia secundum quid potest esse à dæmonibus,non autem prophetia simpliciter.q.172.ar.5.pag.606
Prophetia dęmonum non fit per illuminationes vt diuina, sed per visionem imaginariam vel sensibilem, nec est semper vera sicut prophetia diuina.q.172.ar.5.2.pag.ead.
Prophetiæ dęmonum quandoque dicūt vera ex inspiratione diuina & aliquando per dæmones.q.172.ar.6.pag.611
Prophetiæ species triplex,comminationis,prædestinationis & præscientiæ.q.174.ar.1.pag.610
Prophetia fit dupliciter scilicet per influxum luminis tantum, & per species impressas vel aliter ordinatas.q.173.ar.1.pag.607
Prophetiæ modus triplex secundum triplicem potentiam cognoscitiuam:scilicet secundum oculos,secundū spiritum imaginarium,& secundum intuitum mentis.q.174.ar.1.3.pag.612
Prophetis repręsentātur aliqua quadrupliciter scilicet sensu exteriori vt Daniel vidit scripturam in pariete,& Samuel audiuit, verba: vel per formas in imaginatione diuinitus impressas sicut in cæcis natis similitudines colorū:vel formas diuinitus ordinatas sicut Hieremias vidit ollam accensam.vel per species in intellectu sicut sciētia infusa Salomoni & apostolis.q.173.ar.2.pa.607
Prophetiæ modus sextuplex.q.174.ar.1.3.pag.611
Prophetię gradus in imaginaria distinguiturquadrupliciter scilicet per somnium & vigiliam per signa si loquens videtur vel non si secundum dignitatem apparentis.q.174.ar.3.pag.612
Prophetiæ gradus impropriè dictæ duplex,scilicet minimus id est secundum operationem exteriorem vt Samson & visio de naturalibus vt Salomon.q.174.ar.3.pag.ead.
Prophetię actus duplex scilicet principalis id est visio & secundarius id est denuntiatio.q.171.ar.2.pag.598
Prophetæ veri tripliciter differunt à falsis prophetis scilicet agente,fine,& certitudine.q.171.ar.6.3.pag.603
Propheta prędestinationis semper impletur,non autem prophetia cōminationis.q.171.ar.6.2 pag.ead.
Prophetiæ omnes sunt eiusdem speciei:quia scilicet sunt per vnum formale scilicet per lumen diuinum.q.171.ar.3.3.pag.601
Prophetia est simpliciter excellentior dono linguarum triplici ratione.q.176.ar.2.pag.619
Prophetia intellectualis visionis est nobilior, quàm imaginaria nisi respectu reuelandi per similitudinem corporalem: quia tunc est conuersio.q.174.ar.2.pag.611
Prophetia magis dicitur de imaginaria,quàm de intellectuali.q.174. ar.2.3.pag.ead.
Propheria imaginaria de supernaturali veritate est nobilior intellectuali de cognoscibilibus humana ratione.q.174.ar.2.3.pag.ead.
Prophetia quanto est vicinor Christo,tanto est maior & magis post ꝙ ante,licet in quolibet statu prima sit maior aliis.q.174.ar.6.p.613
Propheta idem non est semper in eodem gradu prophetiæ,sed quandoque in maiori,quandoque in minori.q.174.ar.3.2.pag.612
Prophetia Dauid ex propinquo attingit ad visionem Moysi maiorē quo ad cognitionem diuinitatis,sed conuerso in cognoscēdo & exprimendo mysteria incarnationis Christi.q.174.art.4.1.pag.613
Prophetia nō cōuenit deo,nec beatis,nec angelis.q.173.ar.1. p.607
Prophetia fuit in Christo inquantum viator.q.174.ar.5.3.pag.613
Propheta est ille cuius tantum intellectus illuminatur ad iudicandū visa ab aliis sicut Ioseph & Daniel.q.173.ar.2.pag.607
Propheta non est propriè ille cui ostenduntur similitudines sine lumine intelligentię sicut Pharao, Nabuchodonosor,vel Balthasar. q.173.ar.2.pag.ead.
Prophetæ fuerunt omni tempore in nouo testamento.quæstio.174. ar.6.pag.613
Prophetiæ inceperunt scribi per Isaiam,& per Osee quando Roma condita fuit. q.174.ar.6.2.pag.614
Prophetæ fuerunt maximè in abundantia tempore regum, quia tūc populus erat liberi:deo instrui debebat de agendis.q.174.articulo 6.2.pag.ead.
Puer ante pubertatem potest recipi in religione de consensu parentum,sed post etiam eis inuitis.q.189.ar.5.pag.687
Pueri non tenentur ad ieiunia ecclesiæ quanduiu sunt in statu augmēti quod vt in pluribus est in fine tertij septennij,sed exercendi sunt in eis secundum modum ętatis,tamen quandoque in magna tribulatione iubentur pueri & bruta ieiunare.q.147.ar.4.2.pag.496
Pusillanimitas potest tripliciter considerari scilicet secundum se: ex causa eius,scilicet ignorantia,timore,pigritia,& ira, & ex effectu eius scilicet subtrahendi se.primo modo opponitur directè magnanimitati,secundo solicitudini,tertio similiter.quæstio.133.arti. 2.pag.462
Pusillanimitas secundum defectum opponitur humilitati inquantum applicat animum ad vilius quàm decet, sed directius opponitur magnanimitati quia fugit magna.q.133.ar.1.3.pag. ead.
Pusillanimitas est contraria magnanimitati secundum defectum:præsumptio autem secundum excessum:ideo vtraque est peccatum.q. 133.ar.2.pag.ead.
Pusillanimitas est peccatum mortale,& quandoque veniale.q.133.ar. 1.2 pag.ead.
Pusillanimitas secundum speciem propriam est grauius peccatum præsumptione.q.133.ar.2.4.pag.ead.
Pusillanimitas oritur ex superbia:quia nimis innititur sensui proprio q.133.ar.1.3.pag.ead.
Pusillanimus est qui recusat exequi operationem sibi proportionatam.q.133.ar.1.pag.461
Pueri & periuri non coguntur iurare quia iurarent sine reuerentia nec sacerdotes nisi in necessitate,& pro re spirituali.quæstione.89. ar.10.pag.333
Puer ante vsum rationis non potest se obligare aliquid ex voto quo vsu rationis habito potest se obligare:sed omne votum eius etiam religionis ante annos pubertatis id est ante annos quatuordecim in puero, duodecim in puella,potest irritari à parentibus & à tutoribus,non autem post annos pubertatis.q.88.ar.8.2.pag.317
Puniri possunt non dantes oblationes debitas per subtractionem sacramentorum, non tamen à sacerdote cui debentur ne videatur aliquid exigere pro exhibitione sacramentorum,sed per superiorem aliquem.q.86.ar.1.3.pag.299
Punitio non debet deseri propter scandalum nisi sequatur peius propter multitudinem peccantium,vel propter potentiam principum q.43.ar.7.1.pag.156
Pueri fidelium ac aliorum infidelium non debent baptizari inuitis parentibus.q.10. ar.12. pag.45
Puritas cordis est effectus fidei.q.7.ar.2.pag.30

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quantitas virtualis quæ non attenditur secundum numerum obiectorum vt plura vel pauciora diligantur, sed secũdum intentionem actus magis vel minus diligatur conuenit charitati.q.24. ar.4.1.pag.83
Quicquid pertinet ad redditionem debiti cuiuscunque personæ intelligitur mandari quarto præcepto.quæstio.122.articulo.5.2.pagina 421
Rationes quibus sancti demonstrant ea quæ sunt fidei non sunt demonstratiuę, sed persuasiuæ.q.1.ar.5.2.pag.7
Ratio formalis obiecti fidei potest accipi ex parte rei creditæ, & sic est vna,ex parte verò credentium est quod sit nõ visum, & ex hoc distinguuntur articuli & non ex alia parte.quæstio.1.articu.6.2.pagina 8
Ratio humana quæ inducitur ad ea quæ sunt fidei dupliciter se habet, vno modo antecedenter ad voluntatem,& sic diminuit meritum: alio modo consequenter:& sic non diminuit meritum.quæstio.2. ar.10.pag.18
Rationes quæ inducuntur ad autoritatem fidei non sunt demonstrationes sed remouent impedimenta fidei ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur.quæstione.1.articu.10.2.pagina ead.
Ratio non dicitur donum sicut intellectus quia ratio procedit ex lumine naturali,non autem intellectus sicut nec donum.q.8.ar.1.2. pag.31
Ratio charitatis est vna sola à bonitate diuina sumpta:cęteræ autem sunt secundario inducentes ad diligendum.quæstio.23.articu.5.3. pag.84
Ratio naturalis præstituit finem virtutibus moralibus, non autem prudentia,sed disponit de his quæ sunt ad finem.q.47.arti.7.pagina 170
Ratio prudętiæ procedit à duplici intellectu,scilicet primorum principiorum vniuersalium & alicuius singularis scilicet finis particularis.q.47.ar.2.1.pag 167
Ratio & intellectus sunt eadem potentia realiter.quæstio.49.ar.5.2. pag.177
Rationis certitudo est ex intellectu, sed necessitas eius est ex defectu intellectus.q.49.ar.5.2.pag.ead.
Ratio pro ipso bono vtì est pars ipsius prudentiæ,non autẽ pro ipsa potẽtia.q.49.ar.5.1.pag.ead.
Rationis nomen ab inquisitione & discursu sumitur.q.49.articu.5.3. pag.ead.
Ratio eadem est de monachis,& de aliis religiosis quò ad communia omni religioni,non autem quò ad propria monachorum.q. 188.ar.2.pag.674
Rapina est grauior furto dupliciter vel inuoluntarium, per vim est maius quàm per ignorantiam,secundo quia rapina est in re & in persona furtum autẽ in re tantum.quæstione.66.articulo.9.pagina 238
Raptus vt est species luxuriæ est quando puella de domo patris abducitur violenter vt corrupta in matrimonio habeatur siue ei siue parentibus violentia inferatur.q.154.ar.1.pag.522
Raptus quandòque est cum stupro,quandoque sine eo. vt in raptu viduæ nuptæ vel corruptæ,& quandoque stuprum est sine raptu si defloretur virgo sine violentia.q.154.art.7.pag.533
Raptus plerunque concurrit cum stupro.ideo quandoque vnum ponitur pro alio.q.154.ar.7.1.pag.ead.
Rapta potest duci in matrimonium si ipsa vel parentes consentiant. q.154.ar.7.pag.ead.
Raptus monialium est grauius & secũdum leges punitur capitali sententia.q.154.ar.10.2.pag.538
Raptus mentis proprie est eleuatio mentis ad supernaturalia à Deo cum abstractione à sensibus.q.175.ar.1.pag.615
Raptus ratione causæ potest pertinere ad vim appetitiuam,non autem ratione termini:sed tantum ad vim cognitiuam.q.175.artic.2. pag.ead.
Raptus mentis ad diuina triplex,scilicet per similitudines imaginarias,per effectus intelligibiles & per essentiam Dei.primus conuenit Petro & Ioanni euangelistæ.secundus Adæ & Dauid,tertius Paulo & Moysi.q.175.ar.3.1.pag.616
Repugnantia fidei siue in consideratione siue in exteriori persecutione intantum augent meritum fidei,inquantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide.q.2.ar.10.pag.18
Regula humana duplex,ratio humana,& lex æterna.q.8.ar.3.3.pa.32
Recompensatio temporalis non intenta non minuit meritũ nec laudem eleemosynę, nec aliorum actuum sicut nec humana gloria non intenta.q.32.ar.3.2.pag.119
Recompensatio temporalis intenta diminuit meritum & laudẽ eleemosynæ non autem spiritualis.q.32.ar.3.2.pag.ead.
Religioso non licet dare eleemosynas sine licentia, nisi de modicis sub ratihabitione.q.32.ar.8.pag.122
Recta existimatio de fine particulari dicitur intellectus inquãtum est alicuius principij,dicitur sensus,inquantum est particularis.q.49. ar.2.3.pag.176
Reddere vnicuique quod suũ est,est proprius actus iustitiæ,nec conuenit alteri virtuti nisi inquantum coniungitur iustitiæ.q.58.ar.11. pag.200
Restitutio est actus cõmutatiuę iustitiæ:quia nihil aliud videtur esse quàm aliquem statuere in possessionem rei suæ.q.62.ar.1.pag.21
Restitutio proprie est tantum debiti & in rebus exterioribus, quia supponit identitatem,sed transfertur etiam ad actiones & passiones.q.62.ar.1.1.pag.ead.
Restitutio male ablati est de necessitate salutis, quantum possibile est.q.62.ar.2.pag.cad.
Restitutio quando fieri non potest illius rei sicut membrum mutilatum, debet fieri recompensatio quantum possibile est.q.62.art.2. 2.pag.212
Restitutio simpli sufficit ante sententiam iudicis, sed post tenetur etiam ad pœnam pro culpa.q.62.ar.3.pag.215
Restitutio præfertur subuentioni parentum nisi in extrema necessitate.q.62.ar.5.4.pag.217
Restitutio debet semper fieri ei à quo aliquid ablatum est.q.62.art. 5.pag.ead.
Restituendum alicui qui mortuus est hæredibus eius dari debet.q. 62.ar.5.pag.216
Restitutio debet fieri alicui,& si ille est ignotus debet dari pauperibus præmissa debita diligentia & inquisitione.q.62.ar.5.3.pa.217
Restitutio debet fieri alicui existẽti in parte longinqua debet ei mitti præcipuè si res sit magni valoris,vel debet deponi.q.62.ar.5.3. pag.ead.
Restituens vnus totum alij non tenetur principali,sed debent refundere partem suam soluenti totum.q.62.ar.6.3.pag.219
Restitutio debet fieri per confessorem secreto ne crimen detegatur.q.62.ar.6.2.pag.ead.
Restitutio debet statim fieri vel dilatio petì ab eo qui potest concedere vsum rei,quia implicat præceptũ negatiuũ.q.62.ar.8.pa.221
Restitutio vsurarum debet fieri caute ne cum scandalo fiat personarum.q.62.ar.6.2.pag.219
Recidiuans & simulans,id est fictus nõ deridet Deum expresè sed interpretatiuè.q.75.ar.2.2.pag.261
Religio importat ordinem ad Deum ad quem ordinat hominem.q. 81.ar.1.pag.278
Religio est virtus reddens debitum honorem Deo. q.81.ar.2.pag.279
Religio est alia virtus à pietate.q.101.ar.3.2.pag.371
Religio est vna virtus quia exhibet reuerentiam Deo sub vna ratione,scilicet vt Deus est primum principium creationis & gubernationis rerum.q.81.ar.3.1.pag.279
Religio exteris virtutibus imperat.q.81.ar.1.1.pag.279
Religio præfertur aliis virtutibus moralibus.q.81.art.6.pag.281
Religiosi non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum.q.81.ar.1.5.pag.279
Religio habet duo scilicet cultum Dei & Deum primũ est obiectũ, secundum verò finis.q.81.ar.5.pag.280
Religio est in voluntate ideo ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam.q.81.ar.5.1.pag.279
Religionis actus quilibet pertinet ad cultum Dei vel seruitutẽ eius primus respicit excellentiam Dei,secũdus verò subiectionem hominis.q.81.ar.3.2.pag.280
Religio habet duplices actus elicitos, scilicet vt sacrificare adorare & huiusmodi & imperatos,scilicet aliarũ virtutũ.q.81.ar.1.1.p.279
Religio habet duplices actus interiores vt principales & per se exteriores vt secundarios & propter interiores.quæstio.81.articu.7. pagina 282
Religio dicitur à frequenti electione diuini cultus vel dicitur ab ite rata dilectione Dei negligenter amissi vel dicitur à religando. q.81.arti.1.pag.278
Religio & sanctitas distinguuntur ratione.q.81.ar.8.pag.284
Religiosi possunt accipere oblationes tripliciter, vt pauperes vt ministri,& vt curati si parochiæ sunt eorum.q.86.art.2.2.pag.299
Religiosi curati possunt exigere decimas,nec tamen tenentur dare: non curati verò econuerso,habent tamen aliquam immunitatem secundum diuersas cõcessiones eis factas à sede apostolica.q.87. ar.3.3.pag.304
Religiosi tenentur obedire suis prælatis in his tantum quæ in regula continentur directe,id est expresè vel indirectè,id est implicitè,vt mutua obsequia pœnæ & huiusmodi.q.104.art.5.3.pag.380
Sicut religio est quædam protestatio fidei,spei, & charitatis quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: sic pietas est quædam protestatio charitatis ad parentes & ad patriã.q.101.ar.3.1.pa.371
Sicut religio per excellentiã dicitur pietas,sic latria dicitur dulia inquantũ Deus est excellenter pater & dominus.q.106.ar.1.1.pa.382
Ad religionem pertinent omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur.q.83.ar.3.pag.286
Religio nominat statum perfectionis.q.186.ar.1.pag.655
Religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis sicut ad finem.q.186.ar.7.1.pag.662
Religio est status pœnitentiæ exercitium & schola perfectionis. quæstione

quę.186.ar.1.4.pag.656
Religionis status præfertur eleemosynis & virginitati secularium. q. 186.ar.8.pag.662
Religionis status potest considerari tripliciter vt exercitiũ tendendi ad perfectionem charitatis vt quietans & vt holocaustum. q.186. articulo 7.pag.661
Religio omnis sumpsit originẽ à discipulis Christi.q.188.ar.7.p. 679
Religio requirit subtractionem impedientium hominem ne totaliter seruiat ad seruitium dei.q.186.ar.4.pag.658
Religiosi nõ tenentur habere perfectam charitatem,sed ad hoc tendere & ad hoc operam dare.q.186.ar 2.pag.656
Religiosi non tenentur ea habere quæ consequuntur perfectionem charitatis,sed ad hoc tendere non contemnendo. q.186.ar.2.pagina ead.
Religiosi non tenentur ad omnia exercitia per quę venitur ad perfectionem,sed tantum ad taxata secundum regulam suam.q.186.ar. 2.pag.ead.
Religiosi non tenentur ad omnia consilia de particularibus, sed ad essentialia religioni.q.186.ar.2.3.pag.657
Religiosi non tenentur nisi ad ea ad quæ seculares tenentur,nisi quoad eorum vota pertinent.q.187.ar.3.pag.667
Religiosi non tenẽtur ad opera manualia plusquam seculares nisi ad ea quæ tenentur ex statutis sui ordinis.q.187.ar.3.pag.ead
Religiosus factus epis non absoluitur à tribus votis religionis:quia nihil debet habere proprium,sed est dispensator communium bonorum ecclesiæ,sed per accidens non tenetur obedire si superiorem non habeat sicut nec abbas.q.185.ar.8.pag.654
Religiosis licet ex cõmissione prędicare & similia.q.187.ar.1.pa.666
Religiosis licet studere in libris gentilium sed principaliter in sacra scriptura.q.188.ar.5.3.pag.678
Religiosis licet aduocare pro monasterio,pro pauperibus,& viduis, non autem propter aliquod mundanũ.q.188.ar.5.2.pag.676
Religiosis licet tractare negotia secularia moderate cum licentia ex charitate,non autem ex cupiditate.q.188.artì.2.2.pag.675
Religiosis licet vsure de eleemosynis quasi eis debitis dupliciter scilicet ratione necessitatis tripliciter scilicet infirmitatis, egestatis,& cõsuetudinis& ratiõe quadruplicis operis,scilicet prædicationis, altaris studij & donationis omnium suorũ bonorum monasterio. q.187.ar.4.pag.669
Religiosis licet mendicare pro humilitate, necessitate, vel vtilitate, non autem ex cupiditate,sicut secularibus.q.187.ar.5.pag.671
Religiosis licet vti vilibus vestibus ad contemptum seculi,ad prænitẽtiam & humilitatem.q.187.ar.6.pag.673
Religiosis militibus licet bellum facere autoritate principis, non autem autoritate propria. q.188.ar.3.4.pag.676
Religiosi dicuntur dupliciter scilicet communiter omnes qui per fidem colunt deum & specialiter qui totam vitam suam dedicant cultui diuino.q.188.ar.1.1.pag.674
Religionis gradus triplex cui competit triplex gradus paupertatis. q.188.ar.6.pag.678
Religionum aliquę ordinantur ad vitam contemplatiuam,aliquę vero ad opera vitæ actiuæ.q.187.ar.4.pag.669
Religiones principaliter sunt diuersæ secundum fines secundario secundum exercitium. q.188.ar.1.pag.674
Religio quædam conuenientissima instituta est ad prędicationem & cõfessiones, & alia huiusmodi spiritualia.q.188.ar.4.pag.676
Religio ordinatur ad studium quia illud illuminat,temouet errores, prodest ad prædicandum & huiusmodi.domat luxuriam & auaritiam, & valet ad obedientiam q.188.ar.5.pag.677
Religio aliqua instituitur ad militandum non quidem propter aliquod mundanum,sed ad defensionem diuini cultus & proximi. q.188.ar.3.pag.675
Religio principaliter est melior cuius finis est potior id est ad maius vel ad plura:secundario autem quæ melius proportionatur fini.q. 188.ar.6.pag.678
Religio tanto perfectior est secundum paupertatem, quanto habet magis eam proportionatam fini.q.188.ar.7.pag.679
Religio ordinata ad actiones corporales esset imperfecta si careret diuitiis in communi,non autem aliæ.q.188.artì.2.2.pag.675
Religio solitariorum est perfectior quàm socialis, sed periculosissima est imperfectis.q.188.ar.8.pag.681
Religiosorum pœnitentiæ nulla satisfactio æquipoller. q.189.ar.3.3. pag.685
Recepti simoniace scienter quomodo sunt retinendi vel expellendi. q.100. artic.6.3.pag.389
Resolutio seminis ex proposito quocunque modo etiam sine coitu, tollit virginitatem irreparabilem,non autem sine consensu.q.152. ar.1.4 pag.515
Remedium triplex contra superbiam scilicet consideratio propriæ infirmitatis,magnitudinis dei,& imperfectionis propriorum bonorum.q.162.ar.6.1.pag.578
Reuerentia non est honor,sed est motiuum honorantis,& est finis honoris inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur vt in reuerentia habeatur ab aliis.q.103.ar.1.1.pag.374
Rixa est contradictio in factis scilicet mutua percussio,& particulare bellum sine autoritate publica: sed contentio est in verbis. q.41. ar.1.pag.152
Rixa inuadentis iniustè semper est peccatum mortale,sed defendentis nullum est peccatum nisi ex odio vel minis.q.41.ar.1.pag.ead.
Rixa oritur proxime ex ira,sed ex concupiscentia sicut ex prima radice & ex iactantia occasionaliter & ex odio per accidens.q.41.ar. 2.pag.153
Rixantur minime nec peccant qui publica potestate inuadunt sed qui eis resistunt iniustè se defendendo.q.41.ar.1.3.pag.ead
Sacramentum eucharistiæ cõtinet duo ,ipsum sacramentum & miraculum.q.1.ar.8.6.pag.10
Sanctam ecclesiam catholicam,dupliciter exponitur.quæstio.1.artic. 8.5.pag.ead.
Sapientia data à Deo est donum spiritussancti, sed sapientia acquisita per studium est virtus intellectualis.q.45.ar.1.pag.162
Sapientiæ donum dicitur pietas,& timor dei quia manifestant sapiẽtiam & fidem.q.45.ar.1.1.pag.ead.
Sapientiæ donum quò ad suam causam est in voluntate,sed secundũ essentiam est in intellectu.q.45.ar.2.pag.163
Sapientia dicitur quasi sapida scientia, talis expositio non conuenit nisi secũdùm nomẽ quod habet sapiẽtia in lingua Latina,in Græco autem non competit & forte nec in aliis linguis: vnde videtur potiùs ibi nomen sapientiæ accipi pro eius fama quæ à cunctis cõmendatur.q.45.ar.2.2.pag.ead.
Sapientia simpliciter est bona sed secundum quid est mala vt terrena,animalis & diabolica.q.45.ar.1.1.pag.162
Sapientia acquisita potest esse cum peccato mortali,non autẽ donũ sapientiæ sicut nec charitas quam præsupponit. q.45.ar.4.pag.163
Sapientię donum inquãtum est necessarium ad salutem, est in omni habente gratiam,sed in pueris & amentibus habitualiter tantum. sed quo ad secreta mysteria & directionem aliorum est in paucis quia est gratia gratis data.q.45.ar.5.pag.164
Sapientiæ dono correspondet septima beatitudo.quæstione 45.art. 6.pag.ead.
Sacrificium proprie dicitur aliquid factum ad honorem debitum soli deo ad eum placandum.q.85.ar.4.1.pag.198
Sacrificium nihil aliud est nisi protestatio interioris deuotionis & fidei.q.85.ar.1.pag.296
Sacrificium soli deo debet offerri.q.85.art.2.pag.297
Sacrificium deo offerri in communi est de iure naturali,sed determinatio eius est de iure diuino & humano.q.85.ar.1.296
Sacrificia sensibilia instituta sunt non propter indigentiam dei, sed vt homo se & omnia sua referat in deum vt in finem principium & dominum omnium.q.85.ar.2.pag.297
Sacrificiũ duplex interius & exterius.q.85.ar.2.pag.ead.
Ad sacrificiũ interius omnes tenentur:ad exterius autem soli subditi legi nisi sint necessarij actus virtutum.q.85.ar.4.pag.298
Sacrificium in lege veteri erat publica protestatio peccati,ideo non fiebat pro peccato negligentiæ,nec pro aliis peccatis interiorum actuum quia erant occulta.q.54.ar.3.2.pag.189.
Sacrificia non erant oblationes sed primitiæ quia nihil sacrum fiebat circa eas.q.85.ar.3.3.pag.297
Sacrilegiũ est omne quod fit ad irreuerẽtiã rei sacrę.q.99.ar.1.p.360
Sacrilegiũ est speciale peccatũ oppositũ religioni.q.99.ar.2.pag.ead.
Sacrilegiũ est sine aliis peccatis quando non est alia deformitas nisi violatio rei sacrę .q.99.ar.2.3.pag.361
Sacrilegiũ est grauius contra personam quàm contra locum.sed grauissimum est contra sacramenta,secundo contra vasa sacra,tertio contra imagines & reliquias sanctorum,quarto contra ornatus rei sacræ,quinto contra res ministrorũ ecclesiæ.q.99.ar.3.pag.ead.
Sacrilegiũ est omne peccatum personæ sacrę materialiter: nõ autẽ formaliter nisi sit directe contra sanctitatem eius puta si virgo deo dicata fornicetur.q.99.ar.3.3.pag.362
Sacrilegium est quælibet species luxuriæ secundum quod violat aliquid pertinens ad cultum dei.q.154.ar.10.pag.537
Sacrilegij pœna secundum æqualitatem est excommunicatio, sed quia hæc non timetur additur decapitatio secundum leges,& pecuniaria secundum canones.q.99.ar.4.pag.362
Sacrilegium reducitur ad tres species luxuriæ scilicet vel ad stuprum vel ad adulterium inquantum violatur virgo deo desponsata,vel ad incestum inquantum est cum cognata spirituali.q.154.ar.1.3.p.522
Sancti faciunt miracula dupliciter scilicet postulando & potestate id est non præcedente oratione:manifeste tamen in vtrisque deus operatur principaliter:sancti instrumentaliter. q.178.ar.1.1.pag.622
Scandalũ quid proprie:quid itè largè & impropriè. q.43.ar.1.p.153
Scandalum Græce,offensio dicitur Latine vel ruina, vel impactio pedis.q.43.ar.1.pag.ead.
Scandalum duplex, scilicet actiuum & passiuum.q.43.ar.1.4 pag.154
Scandalum actiuum quandoque est sine passiuo, quandoque econuerso,quandoque simul.q.43.ar.1.4.pag.ead.
Scandalum omne est peccatum, sed actiuum quidem dantis, passiuum

passiuum verò sumentis.q.43.art.2.pag.ead.
Scãdalum actiuum per se,id est intẽtum,est speciale peccatum, non autem per accidens nec scandalum passiuum.q.43.articu.3.pagina ead.
Scandalum actiuum est sine alio peccato quando factum vel dictum non est peccatum, sed habet speciem mali.quæstio.43.articu.3.2. pag.155
Scandalum actiuum & passiuum quandoque est veniale, quandoq; mortale.q.43.ar.4 pag.ead.
Scandalum actiuum vel passiuum non conuenit perfectis nisi de veniali,sed imperfectis etiam de mortali.quæstio.43.articu.5.6.pagina ead.
Scandalum quodlibet causatur ex aliquo scandalo actiuo sui, non autem semper ex peccato alterius.q.43.ar.6.pag.156
Scientia & opinio non possunt secundum idem esse de eodem.q.1. ar.5.4.pag.7
Scientia & fides nõ possunt esse de eodem apud eundem,imo quod est scitum ab vno est creditum ab altero.quæstio.2.articu.4.2.pagina 14
Scibilia omnia conueniunt in ratione scientiæ non tamen conueniunt in hoc quod est æqualiter ordinare ad beatitudinem.q.2. ar.4.3.pag.ead.
Scientia est donum necessarium ad iudicium discernendi credenda à non credendis:sicut donum intellectus ad sanc capiendum credenda.q.9.ar.1.pag.35
Scientia quæ est donum non est discursiua:quia est participatiua similitudo scientiæ Dei.q.9.ar.1 pag.ead.
Scientiæ donum est certitudo iudicij circa res humanas, vel creatas per causas secundas.q.9.ar.2.pag.ead.
Scientiæ donum est magis speculatiuum quàm practicum.q.9.art.2. pag.ead.
Scientiæ donum est in omnibus habentibus charitatem,non autem prout est gratia gratis data ad instruendum vel confutandum aduersarios.q.9.ar.3.3.pag.36
Scientiæ dono correspondet tertia beatitudo,quæstio.9.articulo.4. pag.ead.
Schisma est separatio propria sponte & intentione,ab vnitate ecclesiæ renuens subesse papæ & communicare membris ecclesiæ.q. 39.ar.1.pag.146
Schisma per se,id est ex intentione est speciale peccatum, oppositum vnitati ecclesiæ:& dicitur à scissura animorum.q.39.articu.1. pag.ead.
Schisma est maximum peccatorum in proximum.q.39.arti.2.3.pagina 148
Schismatici propriè dicuntur qui propria sponte & intentione separant se ab vnitate ecclesiæ renuentes subesse papæ,& communicare ecclesiæ membris.q.39.ar.4.pag.ead.
Schismatici conuenienter puniuntur duplici pœna, scilicet excommunicatione & carcere,per potestatem secularem.q.39.articu.4. pag.ead.
Sebastianus vtiliter latitabat sub veste militari in domo Diocletiani,vt deficientes in tormentis confortaret.q.10.arti.10.2.pag.44
Sententia synodi & prohibitio se extendit ad determinatas personas & non ad synodum,quæ habet declarare quæ fuerunt exposita in præcedenti:neque ad summum pontificem cuius sententia synodus confirmatur.q.1 ar.10.2.pag.11
Senes inuident iunioribus & qui multa expẽdunt ad consequendũ aliquid his qui parum expendunt.q.36.ar.1.4.pag.140
Seditio est speciale peccatum,scilicet mutua impugnatio inter partes multitudinis vel præparatio ad pugnam.q.42.ar.1.pag.152.
Seditio opponitur vnitati & paci multitudinis.q.42.arti.1. pag.ead.
Seditio opponitur vnitati temporali & seculari q.42.art.1 2.pag.153
Seditio & schisma continentur sub discordia,scilicet partium multitudinis adinuicem.q.42.ar.1.1.pag.ead.
Seditio est semper de se peccatum mortale,& est grauius rixa, & est principaliter in procurantibus secundo in sequentibus, non autem in defendentibus bonum commune.q.2.ar.42.pag.ead.
Seculares tenentur obedire prælatis suis spiritualibus in his tantum quæ promiserunt in baptismo.q.186.ar.5.1.pag.660
Senes sunt naturaliter auari propter defectum eorum naturæ.q.118. ar.1.3.pag.407
Seruus non potest recipi in religione inuito domino eius.q.189.ar. 5.pag.687
Simbolum tangit ea quæ sunt fidei inquantũ ad ea terminatur actus credentis qui ad rem non ad enuntiabile terminatur.q.1.arti.2.2. pag.4.
Simbola etsi vocibus multiplicantur,veritas tamen in eis contenta non variatur:sed vna & eadem in omnibus existit.q.1.articu.9.2. pag.10
Simbolum sanctorum patrum non abolet simbolum apostolorum, sed potius illud exponit.q.1.ar.9.4.pag.ead.
Simbolum sanctorum patrum cantatur in ecclesia, quia fuit conditum fide iam manifestata,& ecclesia pacem habẽte,apostolorum autem tempore persecutionis & fide non promulgata.q.1.ar.9.6. pag.ead.
Simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei:nisi habeatur suspicio quòd sint deprauati ab hæreticis.q.2.art.6.2.pag.15
Similitudo quam habemus ad Deum est prior similitudine quam habemus ad proximum, ideirco prius & magis debemus diligere Deum quàm proximum.q.26.ar.2.2. pag.109
Sinesis est virtus bene iudicatiua de agibilibus secũdum legem communem.q.51.ar.3.pag.181
Si dubium est an sit licitum vel proficuum quod iuratum est potest à quolibet episcopo dispensari,si autem sit licitum manifeste non videtur dispẽsabile nec commutabile nisi occurrat aliquid melius ad communẽ vtilitatem quod ad papam maximè pertinet.q.89. ar.9.3.pag.333
Simonia est mala:quia est super indebitam materiam,quia res spiritualis non est venalis, quia est impretiabilis sine dominio & gratis data.q.100.ar.1 pag.362
Simonia est studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquod spirituale vel ei annexum.q.100.ar.1.pag.ead.
Spirituali annexum licet vẽdere aliquo modo.q.100.ar.1.6.pag.363
Spirituali annexum est duplex dependens,scilicet ex re spirituali vt beneficia ecclesiastica & ordinatum ad aliquod spirituale vt vasa sacra & iuspatronatus,secundum licet vendere aliquo modo non autem primum. q.100.ar.1.6 pag.ead.
Simonia non est peccatum in spiritumsanctum.q.100.ar.1.2.pag.ea.
Simonia est hæresis grauior hæresi Macedonij quò ad exteriorem protestationem & similitudinem.q.100.ar.1.1.pag.ead.
Simonia mentalis & quodlibet aliud peccatum interius nullam pœnam ecclesiasticã incurrit:sed diumã tãtum.q.100.ar.6.6.pag.369
Simonia & alia peccata tollunt gratiam & exequutionem ordinum, nõ autem tollunt sacramentũ nec impediunt susceptionem eius. q.100.ar.6.1.pag.369
Simoniace recipiens beneficium tenetur restituere illud & omnes fructus qui potuissent recipi à diligenti possessore deductis expensis licet alius dederit pro eo nesciente,præter fructus cõsumptos bona fide nisi fuerit inimicus vt impediret eum vel nisi contradixerit nec post ratum habuerit.q.100.ar.6.pag.ead.
Solus papa potest dispensare cum promoto simoniace scienter: in aliis autem casibus episcopus post renuntiationem facit quadruplicem dispensationem.q.100.ar.6.7.pag.369
Simulatio propriè est mendacium in signis factorum exteriorũ,ideo semper est peccatum,sed large sumitur pro fictione.q.111.articu.1. pag.374
Solicitudo pertinet ad prudentiam.q.47.ar.9.pag.170
Solicitudo est studium adhibitum ad aliquid consequendum quod maius est vbi est timor & minus est vbi est securitas.q.47.arti.9.3. pag.171
Solicitus dicitur quasi solers citus,quia ex solertia animi velox est ad prosequendum agenda.q.47.arti 9.pag.170
Solertia non est virtus quia se habet ad bonum,& ad malum & magis dependet ex naturali ingenio quàm ex assuetudine.q.49.arti. 4.pag.177
Solertia est subtilitas quædam in nõ perfecto tempore medij secundum Aristo.vel est habitus ex repentino inueniens quod conuenit.q.49.ar.4.pag.ead.
Solertia valet ad bene consiliandum:sed necessaria est in repentinis. q.49.ar.4.2.pag.ead.
Solicitudo temporalium est illicita tripliciter,scilicet si in eis ponatur finis,vel superfluum studium,vel timor.q.55.ar.6.pag.191
Solicitudo de futuris prohibetur nisi immineat tempus eorũ.q.55. ar.7.pag.ead.
Somniorum causa duplex,scilicet interior,id est præcedens cogitatio,vel dispositio corporis & exterior,scilicet aër, cælũ,dæmon, Deus per angelos.q.95.ar.6.pag.348
Somnium quandoque est futurorum euẽtuum,scilicet inducẽdo ad operandum,& quandoq; est signum eorum,scilicet quãdo idem est causa vtrique.q.95.ar.6.pag.ead.
Somnolentia & otiositas vt reducuntur ad torporem sunt filiæ accidiæ.q.35.ar.4.3.pag.64
Sors proprie dicitur quando aliquid fit vt considerato eius euentu, aliquid innotescat.q.95.ar.8.pag.350
Sors triplex,scilicet diuisoria,diuinatoria,consultoria, prima quærit ur causa habendi,secunda cognoscendi futura,tertia fiendi.q.95. ar.8.pag.ead.
Sors cuius euentus expectatur ex stellis est vana & falsa.si autem à fortuna est vana tantum sors diuisoria,si verò à diabolo est illicita & prohibetur secundum canones:sed si expectatur à Deo non est mala secundum se,licet sit peccatum quadrupliciter, scilicet si fiat sine necessitate vel sine reuerẽtia vel in terrenis vel in electionibus ecclesiasticis.q.95.ar.8.pag.ead.
Sobrietas proprie est circa potum mebriatiuum:large verò est circa omnem materiam,quia sobrius dicitur quasi briam,id est mensuram seruans.q.149.ar.1.pag.505

Sobrie

Sobrietas est specialis virtus, quæstione 149. articulo secundo,pagina eadem.
Sobrietas est maxime necessaria iuuenibus, quia in eis viget concupiscentia:mulieribus autem quia in eis deficit robur mentis: senibus verò & episcopis & omnibus ministris ecclesiæ & regibus propter officia & operationes eorum. quæstione 149.articulo 4. pag.511
Spei non potest subesse aliquod falsum. quæstione 1.articulo 3.1. pag.5
Speranda à Christo per homines semper eadem fuerunt,non tamen æqualiter,quia aliqui longiores,aliqui verò propinquiores. q.1. ar.7.1 pag.8
Spes non potest introducere ad fidem. quæstione 4.articulo 7.2. pag.24
Spes est virtus.q.17.ar.1.pag.59
Spes habet duplex obiectum bonum expectatum & auxilium Dei q.17.ar.1.1.pag.eadem.
Spes quo ad rem expectatam est ex gratia & meritis,sed quo ad habitum est tantum ex gratia. quæstione 17.articulo 1.2.pagina eadem.
Spes respicit proprium bonum directè,non autem alienum.quæstio. 17.art.3.pag.60
Spes non potest esse in aliqua creatura vt primo mouente eum qui sperat in proprium obiectum spei,sed bene in ipsa, vt in secundario.q.17.ar.4.pag.ead.
Spes est virtus theologica.quæstione 17.articulo quinto,pagina eadem.
Spes non habet medium & extrema ex parte obiecti principalis, potest tamen esse medium & extrema quò ad ea quæ confidit aliquis se adepturum.q.17.ar.5.2.pag.61
Spes est media inter desperationem & præsumptionem.quæstio.17. art.5.4.pag.62
Spes respicit arduum exequendum alterius auxilio, magnanimitas autem tendit in arduum aliquod quod est suæ potestatis.quæstio. 17.art.5.4.pag.ead.
Spes facit inhærere Deo vt principio beatitudinis,fides vt principio cognoscendi veritatem,charitas verò propter seipsum.quæstione 17.ar.6.pag.63
Spes facit tendere in Deum sicut in bonum quoddam finale adipiscendum & adiutorium efficax ad subueniendum:sed charitas facit tendere in Deum vniendo affectum hominis Deo. quæstio. 17. ar.6.pag.ead.
Spes præcedit fidem non simpliciter,sed in proposito.quæstio.17.art. 6.pag.ead
Spes præcedit charitatem via generationis,sed ordine perfectionis est econuerso.q.17.ar.8.pag.ead.
Spes est subiectiuè in potentia appetitiua animæ,non autem in cognoscitiua.q.18.ar.1.pag.64
Spes est subiectiuè in voluntate. quæstione 18.articulo 2. pagina eadem.
Spes non est in beatis.q.18.ar.2.pag.ead.
Spes non est in damnatis,sed tantum in viatoribus hic, & in purgatorio, vel in limbo patrum. quæstione 18.articulo 3. pagina 65
Spes non est nisi rerum bonarum,futurarum ad se pertinentium, fides autem est malarum rerum, & bonarum præteritarum, præsentium & futurarum suarum & alienarum.quæstione 18.articulo 3.2.pag.ead.
Spei defectus in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio, Ipei in beatis variat meritum. quæstione 18. articulo 3.3. pag.eadem.
Spes habet certitudinem participatam à fide quę est in vi cognoscitiua.q.18.ar.4.pag.ead.
Spes non innititur principaliter gratię iam habitę,sed diuinę omnipotentiæ & misericordiæ. quæstione 18. articulo 4.2. pagina eadem.
Spem habentes deficere à beatitudinis consequutione contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati.quæstione 18.ar.4.3.pag.ead.
Sperantes in homine sicut in principali autore salutis vituperantur, non autem qui sperant in homine adiuuante ministerialiter.q.25. ar.1.3.pag.94
Spiritus qui dęmones dicuntur non proprie ex charitate diliguntur, nisi sicut animalia irrationalia diliguntur à nobis ad vtilitatẽ hominum & gloriam Dei.q.15.ar.11.pag.98
Spes & timor ducunt ad charitatem per modum cuiusdam dispositionis.q.27.ar.3.3.pag.108
Spiritualis actus est dupliciter scilicet ratione principij id est doni vel officij & ratione finis.primum licet vendere,non autem secundum, quia simonia esset.q.100.ar.3.pag.364
Species luxuriæ contra naturam sunt quatuor, quarum grauissima est bestialitas,secunda sodomia,tertia cum muliere contra naturam,quarta mollicies.q.15.ar.11.pag.252
Stultitia dicitur à stupore quia stultus est qui propter stuporem non mouetur.q.46.ar.1.pag.165
Stultus proprie videtur qui deficit in summa iudicij scilicet secundũ altissimam causam:non autem si deficit circa aliquid modicum. q.46.ar.1.1.pag.ead.
Stultitia importat hebetudinem sensus spiritualis,fatuitas autem talem priuationem eius ideo prima opponitur contrariè sapientiæ: secunda autem priuatiue.q.46.ar.1.pag.165
Stultitia duplex sicut sapientia duplex mundi scilicet & Dei prima sapientia decipit, secunda autem non.q.46.ar.1.2.pag.ead.
Stultitia ex immersione sensus,in terrenis est peccatum non autem si ex defectu in natura vt in amẽtibus.q.46.ar.2.3.pag.ead.
Stultitia opponitur præceptis de contemplatione veritatis.q.46.ar. 2.3.pag.ead.
Stultitia est filia luxuriæ continens odium Dei & desperationem futuri seculi,quia fastidiũt deũ & dona eius.q.46.art.3.p.ead.
Sultitia ex impedimento corporali causatur ex ira:ex luxuria vero inquantum est ex immersione in terrenis.q.46.ar.3.3.pag.166
Stultitia hebetudo,ignorantia,& præcipitatio differunt,quia prima opponitur sapiẽtiæ,secunda intellectui, tertia scientię, quarta consilio.q.8.ar.6.pag.33
Statutum de non fienda processione in funere nisi dentur tot:est illicitum & simoniacum:non autem quod processio fiat si tot dentur.q.100.ar.3.2.pag.364
Studiositas est pars temperantiæ adiuncta seu potentialis:& comprehenditur sub modestia.q.166.ar.2.pag.587
Stuprum aliquando sumitur communiter pro omni peccato luxurię q.154.ar.6.2.pag.532
Studiositas à studiositatis nomine deriuatur ad omnes virtutes inquantũ cognitio prudentiæ ad eas pertinet. q.166.ar.2.1.pag.587
Sudiositas est virtus cuius principalis materia est cognitio,secundario autem alia.q.166,ar.2.pag.ead.
Sudiositas est virtus moralis quia principaliter refrenat & moderatur appetitum cognoscendi,sed per accidens impellit contra laborem studij.q.166.ar.2.pag.ead.
Studiositas non est directe circa cognitionem,sed circa appetitum cognitionis acquirendæ.q.166.ar.2.pag.ead.
Studiositas opponitur curiositati.q.166.ar.2.pag.ead.
Studium importat vehementem applicationem mentis ad aliquid principaliter ad cognitionem,secundario autem ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur.q.166.ar.1.pag.586
Studium & curiositas dicuntur pertinere ad carnem velad auaritiam ratione cognitionis eorũ ad quę illa inclinãt.q.166.ar.1.2.pag.587
Studium circa aliquid quadrupliciter contingit esse malum.q.166. art.1.pag.ead.
Studium sapientiæ summæ commendatur.q.188.ar.1.pag.674
Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem in temporalibus vel spiritualibus quia significat immobilitatem in conditione personę.q.183.ar.1.pag.635
Statuum & officiorum diuersitas est in ecclesia, quia pertinet ad perfectionem eius ad necessitatem operum eius ad dignitatem & ad pulchritudinem eius.q.183.ar.2.p.ead.
Status hominis quadruplex à principio vsque ad.7.à septimo vsq; ad 14.ab illo vsque ad vigesimumprimum, ab isto deinceps in primo statu nulli contractui homo aptus est,in secundo alicui de futuro, non perpetuo,in tertio alicui etiam perpetuo,quò ad propriam personam sed in quarto alicui quò ad omnia etiam exteriora.q.24.ar.9.pag.90
Status vitæ spiritualis triplex scilicet incipientium, proficientium & perfectorum.q.183.ar.4.pag.636
Status episcoporum est perfectior statu religiosorum:quia episcopi sunt perfectiores:hi autem perfecti.q.184.ar.5.3.pag.641
Status religiosorum est perfectior curatorum & archidiaconorũ.q. 184.ar.8.p.642
Substantia sumitur pro genere generalissimo & pro quolibet habente in quolibet genere similitudinem substantiæ.quæstio.4.ar.1. 1.pag.20
Substantia & argumentum secundum quod ponuntur in diffinitione fidei non dicunt diuersa genera fideineque diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta.quæstione 4. art.1.4.pag.21
Suspicio vitium importat quæ quanto plus procedit est magis vitiosa.q.60.ar.3.pag.20
Suspicio est opinio mali ex leuibus signis. quæstione 60.articulo 3. pag.eadem.
Suspicionis gradus triplex scilicet leuis dubitatio,certa æstimatio & condemnatio iudicialis.prima est peccatum veniale, secunda est peccatum mortale si est de graui, tertia est peccatum mortale pertinens ad iniustitiam.q.60.ar.3.pag.ead.
Suspicio contingit tripliciter scilicet ex propria malitia, ex odio & ex præsentia.q.60.artic.3.pag.ead.
Suffodiens semina vel tenens pecuniã creditoris vltra prefixũ termiñ tenetur restituere,non quidẽ totũ lucrũ possibile sed secundũ æstima

Universidad de Deusto
Biblioteca

æstimationem pensatis periculis,laboribus, & expensis.q.62.art.4.1.pag.216
Subditi prohibentur accusare superiores quando nō affectione vel charitate acculant,sed prauitate,& malitia.q.68.artic.1.2.pag.243
Susurratio est ad separationem amicitiæ,detractio verò ad denigrationem famæ,ideo differunt sine sed conueniunt in materia, & forma,scilicet in occulta maledictione.q.74.art.1.pag.260
Susurratio est grauius peccatum detractione, & contumelia, quia amicitia est melior quolibet alio bono exteriori.quæst.74.arti.2.pag.eadem.
Superstitio est quędam protestatio infidelitatis.q.94.ar.1.1.pag.340
Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum. q.92.ar.1.pag. 337
Superstitionis species sunt quatuor cultus Dei inordinatus, idololatria, diuinatio,& obseruatio vana.q.92.arti.2.pag.338
Ad superstitionē pertinet omnis idololatria, & omnis acceptio auxilij dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. q.95. art.2.pag.343
Superstitiosum est quicquid procedit ex societate dæmonum cum hominibus.q.95.art.2.pag.ead.
Superstitio omnis oritur ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, expresso vel tacito,ideo prohibetur primo præcepto.q.122. arti. 2.3 pag.415
Superbia dicitur dupliciter vt supergreditur regulam rationis, & quilibet excessus. prima semper mala,secūda verò quandoque est bona.q.162.arti.1.1.pag.572
Superbia dicitur tripliciter.q.162 art 2.pag.573
Superbia propriè est inordinatus appetitus excellentiæ cui debetur honor,& reuerentia.q.162.art.2.pag.ead.
Superbia est magis in appetitu excellentiæ quàm in æstimatione. q. 162.art.3.pag.574
Superbiæ species sunt quatuor secundum beatum Gregorium. q. 162.art.4 pag.ead.
Superbiæ gradus sunt duodecim.q.162.art.4.4.pag.576
Superbia propriè semper est peccatum.q.162.art.7.pag.579
Superbia secundum se est speciale peccatum ratione specialis obiecti, sed est peccatum generale secundum redundantiam duplicē, scilicet finis,& contemptus legis.q.162.art.7.pag.ead.
Superbia secundum genus suum est peccatum mortale præter eius actus imperfectos,id est sine consensu deliberato. quæst.162. art. 5.pag.576
Superbia est initium omnis peccati non actu sed aptitudine.q. 162. art.2.pag.578
Superbia & auaritia inquantum sunt specialia peccata sunt radices omnium.q.119.ar.2.1.pag.412
Superbia est primum omnium peccatorum & principium eorum.q. 162.ar.7.pag.579
Superbia est regina omnium vitiorum.quæstione.162.articu.8.pagina 580
Superbia inordinatè appetit excellentiam sed inanis gloria manifestationem eius ideo non sunt idem sed prima causat secundam.q. 162.ar.8.pag.ead.
Superbus anhelat ad superabundantiam fortitudinis,ideo vult videri audax.q.162.ar.7.5.pag.ead.
Superbia opponitur magnanimitati secundum excessum inquantum tendit ad magna inordinate,sed directius opponitur humilitati inquantum spernit subiectionem.quæstio.162.articu.1.3.pagina 572
Superbia corrumpit solam humilitatem per directam contrarietatem:cæteras autem virtutes corrumpit per abusum.q.162.art.2.3. pag.573
Superbia semper contrariatur dilectioni Dei,& aliquando dilectioni proximi.q.162.ar.5.2.pag.576
Superbia est subiectiue in irascibili non solum sensitiua,sed etiam in voluntate.q.162.ar.3.pag.574
Superbia directe impedit cognitionem practicam,non autem speculatiuam nisi indirectè.q.162.ar.3.pag.ead.
Superbiæ signum est extollentia oculorum excludendo reuerētiam & timorem.q.161.ar.2.1.pag.564
TAxatio temporis in ieiunio non potest multū alicui nocere cuiuscunque conditionis existat.q.147.ar.7.3.pag.499
Testes in correctione fraterna adducuntur propter tria.primo ad ostendendum quod sit peccatum de quo aliquis arguitur,secundo ad conuincendum de actu,tertio ad testificandum quod frater fecit quod in se fuit.q.33.ar.8.3.pag.150
Temerarius vult actum imprudentiæ:non autem deformitatem.q. 53.ar.1.1.pag.185
Temere quis operatur dupliciter vel propter impetū passionis vel ex contemptu regulæ dirigentis,q.53.ar.3.2.pag.187
Testis quilibet tenetur ad liberandum:non autem ad condemnandum nisi requiratur à suo superiori & iuridice,id est in manifestis de quibus est infamia.q.70.ar.1.pag.248
Ad testificandum requiritur duo vel tres testes,& sufficit nisi in episcopis,presbyteris,diaconibus & clericis Romanæ ecclesiæ propter sanctitatem,dignitatem & aduersarios.quæstio.70.articu.2. pag.ead.
Testium discordia non aufert efficaciam probationis, nisi sit in circunstantiis quæ variant substantiam facti.quæstio.70.articu.2.2. pag.ead.
Testis debet dicere certum pro certo,& dubium pro dubio:nec peccat mortaliter etrans præmissa diligentia.quæstione.70.artic.4.1. pag.250
Testis repellitur quadrupliciter,scilicet primo propter culpam vt infideles infames & rei publico crimine qui etiam accusare nō possunt.secundo propter defectum rationis vt pueri amentes & mulieres.tertio propter affectum vt inimici coniuncti & domestici. quarto propter conditiones vt serui pauperes & quibus imperari potest.de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem.quæstio.70.articulo.4. pag.ead.
Testimonium falsum habet triplicem deformitatem,scilicet periurij iniustitiæ & mendacij.ideo est peccatum ex prima & secunda deformitate non autem ex tertia.quæstio.70.articu.4.pag.ead
Testes recipiunt nō quasi pretium testimonij,sed quasi stipendium laboris expensas ab vtraque parte vel ab inducente.q.71.arti.4.3. pag.254
Tentare est sumere experimentum de aliquo an sciat vel possit vel velit.Quod cōtingit septupliciter,scilicet, verbo,factis,apertè,occultè,expressè, interpretatiuè. quæstione. 97. articulo. 1. pagina 355
Tentationi maiori quanto quis succumbit, tanto minus peccat.q. 162.ar.1 1.pag.572
Tentare Deum expresse,est petere aliquid ab eo vel aliquid facere vt exploret eius sapientiam pietatem vel potestatem:interpretatiuè verò est sine necessitate & vtilitate committere se Deo, in factis vel petitionibus.q.97.ar.1.pag.355
Tentare Deum semper est peccatum:quia omnis tentatio procedit ex ignorantia vel ex dubitatione.quæstione.97.articulo.4.pagina 356
Tentatus fuit Adam à diabolo principaliter,à muliere instrumentaliter,nec fuit pœna,quia sine difficultate poterat resistere.q.165.arti.1.3.pag.585
Tentari hominem à dæmone conuenienter Deus permisit in statu innocentiæ vt iuuari faceret ab angelis bonis.quæstio.165.arti.2. pag.584
Tentationis Adæ ordo fuit conueniens.quæstione. 165. articulo.2. pag.ead.
Tentatio Dei & quælibet alia irreuerentia eius opponitur religioni,& est species irreligiositatis.q.97.ar.3 pag.356
Tentatio Dei est minus graue peccatum superstitione:quia minus est contra reuerentiam Dei.q.97.ar.4.pag.ead.
Tēperantia est virtus specialis si sumatur antonomastice,vt refrenata maxime allicientibus:sed est virtus generalis cōmuniter.q.14.ar. 1.pag.478
Temperantia est virtus cardinalis.q.141.ar.7.pag.481
Temperantia & omnes eius partes denominantur à defectu,in quo consistit laus earum:sicut fortitudo & omnes partes eius, laus earum consistit in excessu.q.146.ar.1.3.pag.491
Temperātiæ laus magis est in vincendo delectationes,quàm in persistendo contra impetus earum.quæstione.138.articulo.2.3.pagina 476
Temperantia mensuram accipit ex conseruatione salutis corporalis,& multo magis ex conseruatione salutis spiritualis.q.141.articu.6.3.pag.482
Temperantiæ regula est necessitas huius vitæ, scilicet vt rebus vtamur ad necessitatem præsentis vitæ.quæstione.141.articu.6.pagina ead.
Temperantiæ modus & omnium partium eius est in terrahendo à delectationibus corporis.q.141.ar.2.pag.178
Temperantiæ partes integrales sunt verecundia,honestas:partes verò subiectiuę sunt abstinentia,sobrietas,charitas, & pudicitia:partes verò potentiales sunt continentia,humilitas mansuetudo seu clementia,modestia,bona ordinatio,ornatus austeritas,parcitas, seu per se sufficientia,& moderatio,seu simplicitas.q.143.articu.1. pag.485
Temperantia principaliter est circa cōcupiscentias & delectationes, secundario autem circa tristitias de absentia delectabilium.q.141. ar.3.pag.479
Temperantia directe modificat passiones ex concupiscentiis quæ tendunt in bonum,& consequenter omnes alias.quæst.141.ar.3.1. pag.480
Temperantia munditiam operatur,sed non habet rationem sanctitatis nisi referatur in Deum.q.81.arti.8.2.pag.283
Temperantiæ materia proptia sunt passiones circa delectabilia tactus.q.137.ar.1.pag.472
Temperātia proprie est circa delectationes tactus, id est in cibo & potu & venereis, secundario autem circa delectationes aliorum sensuum.q.141.art.4.pag.478
Temperantia est primum circa delectationes tactus, quò ad vsum, non autem quò ad iudicium.q.151.art.3.1.pag.224.
Temperantia est principaliter circa delectationes tactus, secundo gustus,tertio olfactus,quarto aliorum sensuum.q.141.ar.5.pag 481
Temperantia est circa delectationes tactus,moderando eas non autem continentia sed resistendo eis. q.155.art.3.1.pag.545
Temperantia est circa concupiscentias naturalium delectationum, non autem liberalitas quia concupiscentia & delectatio pecunię non est naturalis sed animalis,ideo liberalitas non pertinet ad tē perantiam.q.117.art.5.2.pag.406
Temperantiæ est refrenare delectationes sensibiles:non autem amicitiæ,ideſt affabilitatis sed causare delectationes rationis in conuictu.q.114 art.2.2.pag.402
Temperantia est principalior virtus mansuetudine & humilitate.q. 141.art.7.2.pag.483
Temperantia est subiectiuè in concupiscibili.q.58.ar.5.2.pag.198
Timor Dei non potest vniuersaliter præcedere fidem sed supputatis articulis de excellentia Dei,de pœnis & hmōi.q. 7.ar.1.1.pa.30
Timor est quadruplex,filialis,initialis,seruilis & mūdanus.q.19.art. 2.pag.66.
Timor naturalis præsupponitur bono & malo morali. q.19.art.2.2. pagina 67
Timor filialis & castus ad idem pertinent.q.19.art.2.3pag.ead.
Timor seruilis ad aliud pertinet quia charitatem in sui ratione non includit quò ad seruitutem quanuis quātum ad substantiam eius. quæst.19.art.2.3.pag.ead.
Timor seruilis & initialis respiciunt pœnam ad Deum trahentem timor autem mundanus respicit pœnam auertentē Deo quàm inimici Dei etiam infligunt.quæst.19.art.2.4 pag.ead.
Timor quo homo timet amittere bona exteriora & bona corporis est vnus & idem timor quāuis mala sint diuersa.q. 19.2.2.5.p2.ea.
Timor mundanus semper est malus quia causatur ab amore semper malo,scilicet mundano.q.19.art.3.pag.31
Timere potestates seculares inferentes pœnas retrahentes à peccato pertinet ad timorem seruilem vel filialem.q.19.ar.3.2 pag.ead.
Timor seruilis est malus quo ad seruitutem, quo autem ad substātiā est bonus.q.19. art.4.pag.ead.
Timoris obiectū est malū futurū cui resisti non potest. q.19.2.5.p.68
Timor seruilis inquantum seruilis non manet in patria sed quantū ad substantiam manere potest.quæst.19.art.6.pag.ead.
Timor seruilis non oritur ex timore,sed eius seruilitas ex timore nascitur.q.19.art.4.2. pag.67
Timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam:sed differunt specie.q.19.art.5.pag.68.
Timor seruilis & filialis habent diuersas habitudines ad Deum.q. 19.art.5.2.pag. ead.
Timor Domini est initium sapientiæ.q.19.ar.7.pag.ead.
Timor initialis & filialis differunt secundum statum sicut imperfectum & perfectum, non autem essentialiter.q. 19.art.8.pag.69
Timor initialis non timet pœnam sicut proprium obiectum, sed inquantum coniunctū habet aliquid de timore seruili.q.19.a.8.p.ea.
Timor initialis est medius inter timorem seruilem & filialem.quæst. 19.art.9.pag.ead.
Timor filialis siue castus est primum donum inter septem dona spiritussancti,non tantum timor mundanus vel humanus vel seruilis licet sint à spiritu sancto.q.19.art.9.pag.ead.
Timor filialis & spes sibiinuicem cohęrent. q.19.art.9.1.pag.ead.
Timoris donum correspondet spei.q.19.art.9. pag.ead.
Timor seruilis quò ad substantiam diminuitur crescente charitate. q.19.art.10.pag.70
Timor filialis in patria remanet non secundum eundem actum non autem seruilis.q.19.art.11.pag.ead.
Timoris dono correspondet beatitudo paupertatis.q.19.ar.12.p.71.
Timor filialis est quasi genus ad dilectionē Dei & principiū omniū quę pro Dei reuerentia obseruantur.ideo simul dantur præcepta de timore filiali & de dilectione Dei,quia vtrunque est præambulum ad exteriores actus qui præcipiuntur in lege ad quos pertinent præcepta decalogi.q.122.art.2.pag.76
Timor filialis est præambulum ad legem non sicut extrinsecū,sed sicut principium legis sicut etiam dilectio, ideo de vtroque dantur præcepta quasi principia cōmunia totius legis.q.122.art.2.1.p.ead.
Timor non est virtus theologica,quia non habet Deum pro principali obiecto sicut amor sed malum.q.19.art.9.2.pag.69
Timor pertinet ad partem sensitiuam.q.7.art.2.pag.30
Timor nullo modo est in Deo.quia nō habet superiorē.q.19.2.2.2. pag.71
Timor est de malo naturæ non autem proprie de malo culpæ nisi ratione causę exterioris scilicet seductionis & huiusmodi.q.144.ar.1. pagina 487
Timētur maxime de futuro quę non habent remedium quādo sunt in præsenti.non autem si carent remedio dum sunt futura.q.42. art.2.pag.153
Timor oritur ex fuga mali quæ oritur ex desiderio boni.ideo dicitur timor desiderium.q. 41.art.2.3.pag.152
Timor per se nascitur ex amore,sed per accidens causatur amorem. q.125.art.2.pag.444
Timor Dei operatur ad vitationem omnis peccati etiam negligētię. q.54.art.2.ad 4.pag.189.
Timor qui est secundū rationē excusat totaliter à peccato, nō autē timor inordinatus, sed diminuit peccatum, inquantum est inuoluntarius.q.125.art.4.pag.443
Timoris species sunt sex,scilicet segnities,erubescentia,verecundia admiratio,stupor,& agonia.q.19.ar.2.ad 1.pag.66.& 67
Timor non est peccatum secundum se,sed vt est inordinatus,& tunc est mortale,& quandoque veniale.q.125.art.3.pag.442.
Timiditas est peccatum leuius intemperantia ratione peccantis triplici ratione.q.142.art.3.pag.484
Thomas aliud vidit,& aliud credidit.q.1.art.4.ad 1.pag.6.
Tota certitudo sapientiæ & intellectus & scientiæ vt sunt dona spiritus sancti, procedit à certitudine fidei quæ est principiū eorū,sed vt sunt virtutes inniuntur naturali lumini rationis: fides verò veritati Deiideo fides est perfectior eis quò ad certiorem inhesionē, sed econuerso quò ad maiorē manifestationem.q.19.ar.2.pa.66
Transgressio propriè est agere cōtra præceptū negatiuū, & est cōis omni peccato naturaliter, sed formaliter est spāle peccatū dupliciter,scilicet vt dicit cōtemptū præcepti, & vt differt ab omissione. quæstione 79.art.2.pag.275
Transgressio & omissio propriè sunt peccata mortalia,sed largè,id est præter præcepta sunt venialia.q.79.art.4.ad.3.pag.277
Transgressio simpliciter & absolutè grauior est omissione,licet aliquando sit econuerso.q.79.art.4.pag.276.
Transgressio contrariatur actui virtutis cuius omissio dicit simplicē negationem.q.79.art.4.ad 2.pag.277.
Transgrediens præcepta contemnendo legislatorem, vel sic quòd impediatur finis quem intendit peccat mortaliter. non autem si ex rationabili causa, præcipuè in casu quo legislator decerneret non esse seruandum.q.147.art.3.2.pag.494
Transgrediens præceptum de ieiunio ex contemptu vel impediendo finem peccat mortaliter, non autem si ex causa rationabili.q. 47.art.3.2.pag.167
Transgressio regulæ quo ad tria vota principalia religionis est peccatum mortale, non autem quò ad alia nisi propter præceptum vel contemptum.q.184.art.8.pag.643
Transire de vna religione ad aliam non est laudabile secundum se. q.189.art.8.pag.689
VEritas fidei in vnum colligi necessarium fuit vt omnibus posset facilius proponi, quę collectio symbolū dicitur.q.1.ar.9.pa.10
Veritas fidei quę per symbolum explicatur non est aliquid additum sacræ scripturæ,sed ex illa elicitum.q.1.art.9.pag.ead.
Veritas nullo modo debet deseri propter scandalum passiuum alicuius.q.43.art.7.2.pag.157
Veritas qua quis dicit verum,& qua verax dicitur est virtus,non autē qua verum dicitur,sed est obiectum,& finis virtutum.q.109.arti.1. pag.390
Veritas non est virtus theologica nec virtus intellectualis sed moralis & medium eius est inter superfluum diminutum, & hoc dupliciter:scilicet ex parte actus,& ex parte obiecti.q.109.ar.1.3.pa.391
Veritas est virtus specialis.q.109.art.1.pag.390
Ad veritatem pertinet se exhibere talem exterius per signa exteriora,scilicet per verba,& facta qualis est.q.109.art.1.pag.ead.
Veritas est pars annexa iustitiæ:quia vtraque est ad alterum,& vtraque æqualitatem cōstituit,sed iustitia secundum debitum legale: veritas autem secundum debitum morale.q.109.ar.3.pag.391
Veritas vitæ est communis omnibus virtutibus.q.109.ar.2.pag.eadē
Veritas amatur per se,sed oditur per accidens.q.45.ar.1.3.pag.57
Verberare hominem nulli licet nisi habeat potestatem iupra eum vt pater supra filium & dominus supra seruum.q.65.ar.2.pag.231
Vendere rem plus quā valeat notabiliter simpliciter sibi vel ipsi vēdenti nō licet, quāuis lex humana permittat citra dimidium.q.77.ar. 1.pag.264
Vendēs non tenetur dicere publice vitium rei nec in particulari nisi propter damnum vel periculum.q.77.ar.3.pag.266
Venditor non tenetur dicere ementibus abundantiam venalium futuram per aduentum mercatorum,nec minuere pretium.q.77.ar. 4.3.pag.267
Vendere carius quàm emit est licitum meliorando rem,vel si mutetur pretium ratione loci vel temporis vel propter periculum transferendi vel faciendi fieri.q.77.ar.4.3.pag.ead.
Venditio sine mutatio illa non esset iusta si illa superabundantia quæ ex venditione vel permutatione accidit haberet vitium iniquitatis.q.77.ar.4.1.pag.ead.
Vendēs sciēter rem quę deficit in specie substātię,quantitate vel qualitate peccat,non autem vendens ex ignoranter,sed cum sciuerit, tenetur eā recompensare.q.77.ar.2. pag.265

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vendere ad terminum secundum quantitatem iusti pretij non est vsura, si autē cæteris paribus fiat vitra iusti pretij quantitatem propter temporis expectationem est peccatum vsuræ. quæstione 78. articulo secundo. pagina 267
Verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiā eius, sed quasi dispositiue se habens ad eam. q. 144. art. 4. 4. pag. 489
Verecundia principalius pertinet ad temperantiam ratione motiui, scilicet turpis, & non ratione timoris: secundario verò ad alias virtutes. q. 144. art. 1. pag. 487
Verecundia non est virtus propriè, sed largè inquantum est passio laudabilis. q. 144. art. 1. pag. ead.
Verecundia est timor turpitudinis exprobrabilis, & principaliter respicit vituperiū, sed respicit culpā consequenter: & hoc dupliciter, scilicet celando & cessando. q. 144. art. 1. pag. ead.
Verecundia non est de operibus virtutum, nisi per accidens ratione fallæ opinionis, vel propter notam præsumptionis, vel simulationis. q. 144. art. 2. ad 3. pag. 488
Verecundia est ab his quorū testimonium est maioris ponderis propter certitudinē ex rectitudine iudicij, scilicet à sapientibus & virtuosis, vel ex cognitione, scilicet notis & coniunctis, vel propter effectum nocentis vel iuuantis. q. 144. art. 3. pag. ead.
Verecūdabilia min⁹ sunt peccata aliqua grauiora quę tñ sunt minus turpia, vel quia se hñt in excessu tēporalis boni. q. 144. ar. 2. 4. p. ea
Verecundia est principium emendationis, quia in principio erubescimus oculos hominum, in fine verò oculos rationis & Dei. quę stione 144. art. 4. ad 4. pag. 489
Verecundia celat turpē actum, sed erubescētia celat à turpi actu vel vtraq; propter timorem vituperij. q. 144. art. 2. pag. 488
Verecundia facit tēperantiæ fundamentum, inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis. q. 144. art 4. ad 4. pag. 489
Ex hæpius verecundari causatur virtus qua vitantur turpia, non autē virtus qua quis verecundatur: tamen sic dispōit quòd verecundaretur si turpia ageret. q. 144. art. 1. ad 5. pag. 487.
Verecūdia nō est in pessimis, quia peccatum non reputāt vt turpe, nec est in virtuosis & senibus: quia nō apprehendunt illud possibile sibi, nec est difficile eis ad vitandum. q. 144. art. 4. pag. 489.
Verecundia cōuenit senibus & virtuosis cōditionaliter tantū, scilicet quia verecundarētur si aliquid turpe agerent. q. 144. ar. 4. pag. ea.
Verecūdia caret hoīes i verecūdia profundati, quib⁹ sua peccata nō displicēt, sed magis de eis gloriantur. q. 144. art. 4 pag. ead.
Vindicatio est virt⁹ ipālis, qa ad hoc natura inclinat. q. 108. a. 2. p. 389
Vindicatio cōsistit in medio duorū vitiorū, scilicet crudelitatis & lenitiæ, secundū excessum & remissionē. q 108. art. 2. ad 2. pag. ead.
Vindicatio & inflictio pœnæ peccanti est licita, si fit propter bonū. non autem si fit ex odio, vel principaliter tendat in malum peccantis. q. 108. art. 1. pag. 388
Vindicatio debet fieri & per priuationē corū quę peccans diligit, scilicet per mortem, ex illa &c. q. 108. art. 3. pag. 389.
Vinum calefacit & lætificat. q. 147. art. 8. ad 1. pag 499.
Vini vsus est illicitus per accidens tantùm. q. 149. art. 3. pag. 506.
Vinū antiquit⁹ apud Rom. mulieres nō bibebāt. q. 149. art. 4. pa. 507
Vitium cōtrariū ebrietati est peccatū, scilicet abstinere à vino in magnum grauamen naturæ scienter. q. 150. art. 1. ad 3. pag. 508
Virtutes oēs de quatū actib⁹ dantur præcepta ordinātur ad purificandū cor, vel ad bonā cōscientiā, vel ad rectā fidē: quæ requiruntur ad diligendum Deum. q. 44. art. 1. pag. 158
Virtutes perficientes intellectū totaliter excludunt falsum, virtutes autem perficientes partem appetitiuā nō excludunt totaliter falsum. quęstione 1. art. 3. ad 1. pag. 5.
Virtutes quęcunq; & etiā spes & obedientia pñt precedere actū fidei rationabiliter formatum à charitate. q. 4. art. 3 3. pag. 22
Virtus vera esse non potest sine charitate. q. 23. art. 7. pag. 80
Virtutes præueniētes dona Dei sunt dispositiones donorum & sunt à spiritu sancto. q. 24. art. 3. ad 1. pag. 83
Vni virtuti secundum diuersos actus eius, multa vitia opponuntur. quæst. 29. art. 4. ad 3. pag. 113
Virtus sapientiæ est tantū speculatiua: sed donū sapientiæ speculatiuum principaliter, secundariò practicum. q. 47. art. 7. pag. 170
Nulla virtus moralis pōt esse sine prudentia. q 47. art. 4. pa. 168
Omnis virtus moralis relata ad bonum cōmune dicitur legalis iustitia: sicut prudentia relata ad bonum commune dicitur prudentia politica. q. 47. artic. 10. ad 1. pag. 171
Vna tantū virtus est ad bene consiliādum, sed duæ ad bene iudicandum: quia iudicium debet fieri ex principijs propriis rei, inquisitio autem fit etiam per communia. q. 51. art. 4. ad 2. pag. 182.
Virtutes cardinales dupliciter accipiūtur, vno modo secundū q̄ sunt spāles virtutes habētes determinatas materias: alio mō secundū q̄ significant quosdā generales modos virtutis. q. 58. art. 8. 2. pag. 199
Virtutes adiunctæ seu annexæ iustitiæ (secundum Tullium) sunt sex: secundum alios quinque. q. 80. art. 1. pag. 277
Virtus voti est obligatio eius, quæ est maior in voto solenni, quàm in voto simplici, & quò ad Deū, & quò ad hoies. q. 88. ar. 7. 1. p. 315
Virtus honoratur inquantum est appetibilis propter ip̄: sed laudatur inquantum est appetibilis propter aliud. q. 145. ar. 1. ad 2. p. 489
Virtuosus maximè tristatur de morte sua, quia priuatur maximo bono quo maximè dignus est, scilicet vita & virtutib⁹ secundū præsentem vsum, licet quidam gaudeant propter spem beatitudinis. q. 128. art. 1. pag. 445.
Virginitas est specialis virtus. q. 152. art. 1. ad 1. pag. 515
Virginitas est specialis virtus secundum quod importat propositum voto firmatum integritatis mentis & corporis perpetuò seruandæ. q. 152. art. 1. ad 1. pag. ead.
Virginitas dicitur à virore, quia importat immunitatē à cōcupiscētię adustione circa delectationes venereas. q. 152. art. 1. pag. 514.
Virginitas (secundum August.) est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio. q. 152. art. 1. ad 1. pag. 512
Virginitas quò ad suū materiale, id est pro incorruptione signaculi, vel irresolutione seminis propter delectationem est à natura: sed quò ad suum formale, id est pro habitu, est ex gratia Dei. quęstione 152. art. 3. ad 1. pag. 513.
Virginitas perdita non pōt reparari ratione prętetiti: sed bene quò ad omnem integritatem. q. 152. art. 3 ad 3. pag. 517
Virginitas & pudicitia sunt in anima essentialiter, in carne verò materialiter. q. 152. art. 1. ad. 2. pag. 515
Virginitas se habet ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem. q. 152. art. 3. pag. 516
Virginitas est illustrior portio gregis Christi (secūdū Ciprianū) ac supremum decoré sibi vendicat (secundum Ambr.) quia est suprem⁹ gradus tēperantiæ: & est virginū sublimior gloria per cōparationem ad viduas & coniugatas. q. 152. art. 5. pag. 519
Virginitas est maxima virtus: non quidem simpliciter, sed in genere castitatis. q. 152. art. 3. pag. 516
Virginitas non opponitur luxuriæ sicut extremum, sed sicut medium. q. 152. art. 2. ad 2. pag. ead.
Virginitas vt virtus non pōt amitti sine peccato, quia firmata est propter votum. q. 152. art. 3. ad 4. pag. 517
Virginitas quò ad suū formale pōt reparari per pniam & semp est cū cæteris virtutib⁹, nō autē quò ad materiale ei⁹. q. 152. ar. 3. 2. p. 2. ea.
Virginitas ad vacādum liberius Deo & contēplationi eius nō est vitiosa, sed est recta & laudabilis. q. 152. art. 2. pag. 515
Visio cęteris pib⁹ est certior auditu, sed nō semp. q. 4. ar. 8. 2. p. 25
Vita hoīs dupl. ex, scilicet corporalis & spūalis. q. 23. ar. 1. 1. pag. 77
Vita manifestatur p hoc quod aliquid mouet se: & nihil aliud pōt dici viuens, nisi metaphoricè. q. 179 art. 1. pag. 623
Vita non se habet ad viuere, licut essentia ad esse: sed sicut cursus ad currere. q. 174. art. 1. ad 2. pag. 611.
Vita vnuiuscuiusq; hominis est id in quo maximè delectatur: & cui maximè intendit. q. 174 art 1. pag. 610
Vita hominis triplex, scilicet practica, speculatiua, & voluptuosa. quę stione 174. art. 2. ad 1. pag. 611
Vita in vniuersali non diuiditur in actiuam & contemplatiuā: sed vita hominis tantùm. quæstione 179. art. 1. pag. 623
Vita actiua est tantùm in hac vita. q. 181. art. 4. pag. 631
Vita actiua consistit in omnibus agibilibus: sed principaliter in his, quæ sunt ad alterum. q. 181. art. 5 pag. 630.
Ad vitam actiuam pertinent omnes actus moralium virtutum, etiam ipsius prudentiæ. q. 180. art. 2. pag. 624
Ad vitā actiuā pertinet essentialiter cognitio oīm agibilium, nō autē factibilium. Cognitio autē speculatiua externorum præexigitur ad vitam practicam vt causa. q. 181. art. 2. pag. ead.
Vita actiua duplex, interior scilicet & exterior. q. 182. ar. 3. pa. 634
Vita actiua dispōnit ad cōtēplatiuā, quā nullus pōt assequi perfectè nisi primò sit perfectus in vita actiua. q. 182. art. 1. 3. pa. 633
Vita cōtēplatiua directius & immediatius est ad dilectionē Dei quā proximi: vita autem actiua est econuersio. q. 182. art. 3. pag. 634
Vita contēplatiua secundùm suum genus est simpliciter nobilior & prior ac maioris meriti quàm actiua. p. 182. art. 2. pag. 635.
Vitæ actiuæ duplex est opus, scilicet spūale & corporale: & primū est melius quàm opera cōtemplatiuæ. q. 188. art. 6. pag. 678
Vita actiua pro statu præsenti durabilior est q̄ contemplatiua: & hoc ex defectu nostro. q. 181. art. 4. 3. pag. 633
Vita actiua & cōtēplatiua possunt esse in eodem. q. 182. art. 1. 1. pa. ea.
Vita speculatiua est super hominem. q. 51. art. 1. pag. 81
Vita contēplatiua est tantū in intellectu essentialiter & principaliter in actu eius: sed vtitur inquisitione rōis vt medio. q. 180. art. 1.
Vita cōtēplatiua prius consistit in cōtemplatione diuinæ veritatis. sed dispositiuè in contemplatione cuiuslibet veritatis. quæstione 180. art. 4. pag. 656
Vita contēplatiua habet vnū actū principalē, scilicet circa ipsam veritatē: multos autem secundarios. q. 180. art. 3. pag. ead.
Ad vitā cōtēplatiuā quatuor pertinēt, scilicet virtutes morales, actⁿ aliqui, cōtēplatio effectuū Dei, & ipsius Dei. q. 180. art. 4. pa. ead.
Vita cōtemplatiua est diuturna dupliciter, scilicet secundum se, id est rōne obiecti, scilicet Dei, quia caret cōtrario: & quò ad nos, quia est in intellectu & sine labore. q. 180. art. 8. pag. 629
Ad vitam actiuam aliqui sunt aptiores q̄ ad vitam contemplatiuam, aliqui autem econuerso. q. 182. art. 4
Vitijs carnalib⁹ subditi possunt aliquando speculari subtiliter, & hoc propter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi. quęstione 15. art. 3. ad primum. pag. 57.
Vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt & magis contemplationem mētis impediunt. q. 15. art. 3. 3. pag. ead.
Voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem. quæstio. 57. art. 2. pag. 193
Voluntas humana potest facere iustum de aliquo indifferenti, non autem contra ius naturale. queſt. 57. art. 2. 2. pag. 194
Votum vnde dicitur. queſt. 88. art. 1. 2. pag. 305
Vouere est actus latriæ seu religionis licet actus aliarum virtutum vsus materia eius. quę. 88. art. 5. pag. 313
Votum est promissio Deo facta. queſt. 88. art. 1. pag. 304
Votum est testificatio quedam promissionis spontaneę quę debet fieri Deo de his quæ Dei sunt. q. 88. art. 1. pag. ead.
Votum quid & quot requirit necessario. quæst. 88. art. 1. pag. ead.
Votum fit soli Deo licet fit Deo quod aliquando fit sanctis. quęstio. 88. art. 5. 3. pag. 314
Sub voto non cadunt peccata nec indifferentia nec necessaria absolutè nec propter finem nisi vt voluntaria sed votum semper debet fieri de meliori bono. queſt. 88. art. 2. pag. 307
Vouere expedit quia votum firmat voluntatem in bono nec tamen libertatem diminuit, nec est periculosum de se, sed ex culpa mutantis voluntatem sed assimilat beatis. q. 88. art. 4. pag. 302
Vouere nunquam conuenit Christo. queſt. 88. art. 4. 3. pag. 313
Votum solenizatur dupliciter. queſt. 88. art. 7. pag. 315
Votum simplex dirimit matrimonium contrahendum sed non dirimit contractum, non tamen potest petere debitum sine dispensatione ecclesiæ autoritate apostolica: votum verò solenne facit vtrunque. queſt. 88. art. 7. pag. ead.
Votum obligat secundum intentionem vouentis, scilicet ad reddēdum statim vel ad certum tempus vel cum conditione. queſt. 88. art. 3. 3. pag. 310
Votum obseruare est de lege naturali durante obligatione eius quę cessat vel ex se vel autoritate superioris in his quę in dubium vertuntur dispensantis vel commutantis. quæst. 88. art. 10
Votum omne ritè factum obligat, ideo transgrediens illud peccat mortaliter. quæst. 88. art. 8. pag. 317
Voto nullus potest obligare firmiter quod est in potestate alterius. quæst. 88. art. 8. pag. ead.
Vouens illud quod est in potestate alterius, non peccat, quia conditionaliter intelligitur. quæst. 88. art. 4. pag. 312
Votum omne temporale soluitur per ingressum religionis sine dispēsatione. quæst. 88. art. 12. 1. pag. 322
Vouendo si quis prius cogitauit de religione in communi ei & post eligit vnam tenetur simpliciter ad religionem, si autem econuerso intelligitur si velint eum recipere. q. 88. art. 3. 2. pag. 310
Votum religiosi nullum est firmum nisi de licentia prælati. q. 88. artic. 8. pag. 317.
Votum quando possit dispensari. q 88. art. 10. pag. 320
Votum potest ex rationali causa commutari in aliud melius, vel in aliud minus periculosum sicut & dispensari. q. 88. art. 10. pag. ead.
Votum vergens in periculum personæ debet frangi securè, si dispēsatio non potest haberi. queſt. 88. art. 2. 3. pag. 309
Vota de rebus vanis & inutilibus non debent dispensari nec seruari. queſt. 88. art. 2. 3. pag. ead.
Votum continentiæ non est dispensandum propter periculum mortis corporalis. queſt. 88. ar. art. 1. 3. pag. 305.
In voto continentiæ & religionis per professionem solennizato etiā papa non potest dispensare, licet quidam Iuristę ignoranter contrarium dicant. queſt. 88. art. 11. pag. 320.
Votum triplex requiritur ad professionem religionis. q. 166. 2. 6. p. 861
Votum obedientię est præcipuum inter tria vota religionis. queſt. 186 art. 8. pag. 662
Vouens ingredi religionem non tenetur ibi perpetuo manere nisi hoc intenderit. queſt. 189. ar. 4. pag. 686
Vouens ingredi religionem tenetur quàm citius potest intrare, nisi posuerit terminum. q. 189. art. 3. pag. 684
Voluntaria paupertas requiritur vt primum fundamentum ad perfectionem religionis. queſt. 186. ar. 3. pag. 658
Vulneratus lethaliter licet superuiuat habebit aureolam martyrij sicut de beata Lucia, similiter vulneratus leniter & morieus, habebit etiam aureolam martyrij non autem si afflictio non continuetur vsq; ad mortē sicut de beatō Siluestro. q. 124. 2. 4. 4. p. 440
Vltima consummatio gratiæ facta est per Christum quę in propinquioribus ante & post Christum plenius. q. 1. ar. 7. 4. pag. 9
Vtilitas quę prouenit nobis ex dęmonibus non est ex eorum intentione, sed ex prouidentia Dei. queſt. 25. art. 11. 3. pag. 98
Vsus rectè rationis maximè apparet in iustitia & vsus indebitus in vitijs oppositis iustitiæ. q. 55. art. 8. pag. 192
Vsura vt in euangelio accipitur. q. 78. art. 1. 1. pag. 268.
Vsura secundum se est iusta contta legem naturæ & peccatum mortale. q. 78. art. 1. pag. ead.
Vsurę nomen bifariam accipitur. q. 78. art. 1. pag. ead.
Vsura est peccatum mortale. q. 78. art. 1. pag. ead.
Vltra sortem aliquis potest accipere aliquando, quando illud sit suū iurę naturæ vel iureęquitatis. queſt. 78. art. 2. 6. pag. 169
In vsuris non transfertur dominium. quæst. 78. artic. 3. pag. 173
Vsurarius tenetur restituere quicquid accepit de vsuris & interesse non autem quæ lucratus est cum eis emendo possessiones. quæstione 78. art. 3. pag. ead.
Vxor non est diligenda tanta dilectione quanta amat seipsum. quęstione 26. art. 11. ad secundum. pag. 105
Vxori an & quatenus liceat dare eleemosynas. q. 25. ar. 8. 2. pa. 97.
Xps non corripuit Iudam secreto, nec Petrus Ananiam & Saphyrā, nec Paulus Petrum muriplici de causa: quia dominus peccatū Iudæ vt Deus sicut publicum habebat, vnde statim poterat publicare. Non publicauit autem, sed obscuris verbis admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananię & Saphyrę, tanquā Dei executor. Paulus autem Petrum reprehēdit, tanquam aliquo modo par ad fidei defensionē. Vel quia erat subditus Petro propter imminens periculum scandali Petrum publicè arguit. De Ioseph autem credendum est q̄ frates suos aliquando admonuerit. Vel potest dici quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde & pluraliter accusauit fratres suos. q. 24. ar. 4. 2. & ar. 6. 2. pa. 132. & 135
Xpiani tenentur obedire dominis tēporalibus si habent iustum dominium, & licitè præcipiant. q. 104. art. 6. pag. 380
Xpo soli cōuenit quærere gloriā suam inquantum Deus, gloriā autē Dei inquantum homo. q. 152. ar. 1. ad primum. pag. 515
Xps ieiunauit non ex necessitate, sed vt doceret quàm bonum sit ieiunium. q 147. art. 5. ad primum. pag. 497.
Xps ieiunauit post baptismum, quia baptizatos oportet intendere ieiunio, & non lasciuię. q. 147. art. 5. ad primum. pag. ead.
Xps habuit donum linguarum, quo tamē nō est vsus, quia tantum in vna gente prædicauit. q. 76. art. 1. ad tertium. pag. 619
Xps nō debuit eligere vitā solitariā, vt publicè doceret, liberaret, & attraheret homines. q. 25. art. 6. ad quintum. pag. 95. & 96.

Finis Indicis in Secundam Secundæ Diui Thomæ Aquinatis.

COMMENTARIORVM IN SECVNDAM SECVNDÆ *Diui Thomæ Aquinatis locupletissimus, ordine alphabetico congestus Index.*

ABDICATIONEM bonorum diuitiarum & venereorum diuersimodè fieri & intelligi oportet. q. 186. artic. 7. 4. pag. 662
Abstinere ex feruore spiritus, & velle mortificare carnem suam, non curando an diminuat vitam, an sit peccatum. q. 147. articu. 1. 2. pag. 493
Abstinentia & continentia quomodo differant. q. 88. ar. 11. pag. 320
Abstinentia duo obseruat recta ratione in subtractione alimenti, scilicet cōseruationem naturæ: & potentiam ad opera debita: & ex his iudicatur quando abstinentia est virtutis. q. 147. ar. 1. 2. pa. 493.
Abstractionis à sensibus an conuenienter assignentur tres tantum causæ. q. 175. art. 1. & 2. pag. 615
Abstractionem fieri à viribus sensitiuis, & non à vegetatiuis in vehementi animæ intentione, quare oporteat. q. 175. art. 5. 3. pag. 618
Accidia an sit tristitia de bono diuino in ipso Deo vel in me vel in vtroque. q. 35. art. 1. pag. 136
Actiones quæ sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. q. 58 art. 2. ad vltimum pa. 196
Actus omnis infidelium an simpliciter sit peccatum ad Gregorium Ariminensem. q. 10. art. 4. pag. 39

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus exterior inordinatus, an inueniri possit ex zelo iustitiæ absq; peccato.q.34.art.4.pag.132
Actus speculatiuus quomodo cadat sub prudentia.q.47.ar.2.pa.166
Actus bonus infert necessitatem virtutis.q.81.art.2.pag.284
Actus imperandi contra actum deprecandi vel permittendi, quomodo distinguatur.q.88.art.1.pag.304
Actus vltimus rationis practicæ est præcipere.q.88.art.1.pag.ead.
Actus gratiæ sermonis aliter habetur ab arte humana, aliter à spiritu sancto.q.177.art.1.pag.620
Actus deformitas an sit de rõne speciei ipsius actus.q.6.ar.2.2.p.30
Actus turpitudo & paruitas boni in actu peccati, licet formaliter distinguantur: non sunt tamen obiecta peccatorũ quæ penes ea distinguuntur, scilicet impœnitentiæ & obstinationis.quæstione 14. arti.2.ad secundum.pag.55.
Differentia inter modum intrinsecum & extrinsecum actus virtutis, & quis cadat sub præcepto.q.44.art.4.pag.159
Actus proprium principium an sit vis appetitiua.q.58.art.4.pa.196
Quomodo modus spectet ad rationẽ actus virtuosi. q.44.ar.8.p 161
Actum peccati exigere bono fine ab eo qui est parat' ad peccãdum an liceat.q.78.art.4.pag.273
Actus morales & materia moralis quomodo distinguantur.quæst. 58.articulo 8.pagina 199
Accusare alium an quis aliquando teneatur.q.68.art.1.pag.243
Accusationem an præcedere debeat secreta admonitio. quæstione 33.art.7.ad tertium.pag.119
Accusationem in principes an iudex possit abolere. quæstione 68. articulo tertio.ad vltimum.pag.244
Accusatoris vicem quatuor sunt quæ supplent.q.67.art.3.pa.242
Adam in sua creatione an adeptus fuerit similitudinẽ diuinã quantũ ad scientiã nõdum actu, sed solum potentia. q.173.art.1. pa.670
Adam an minus peccauerit quàm mulier quantum ad speciem superbiæ.q.173.art.4.pag.613
Adæ peccatum an fuerit superbia.pag.eadem.
Adoratur eucharistiæ hostia consecrata ab ecclesia sine conditione. quæst.1.art.1.ad quartum.pag.4.
Adoratio Mardochæi & Ioannis euangelistæ erga creaturam declaratur.q.84.art.1.ad primum.pag.295.
Adulator laudans aliquem de peccato veniali venialiter peccat.quæstione 115.art.2.pag.403
Adulterium quomodo cõmittatur inter coniugatum & solutam,vel coniugatam.q.154.art.8.ad primum.pag.535
Adulterium quomodo possit dici esse in eo qui nimis diligit vxorem.pagina eadem.
Adulterium viri & mulieris potest dupliciter considerari. quæstione 154.art.8.ad secundum,pag.ead.
Aduocatus quomodo teneatur subuenire causis pauperum.quæstione 71.art.1.pag.251.
Aduocati,iudicis,& testis in iudicio differentia.q.71.art.1.pag.ead.
Aduocatum quomodo excuset ignorantia.q.71.art.3.pag.253
Affabilitas in quibus sit,& quòd duo exigat.q.116.art.1.pag.403
Alchimistarum ars quomodo reprobetur.q.77.art.2.pag.265
Amare actu virtute vel habitu quid sit.q.24.art.10.ad.2.pag.92
Amari quæritur aliquid ea ratione qua honorari,& quomodo intelligatur.q.27.art.1.ad 2.pag.107.
Amatum in peccato veniali an ametur habitualiter propter Deum, quamuis non actus.q.24.art.10.ad secundum.pag.92.
Amor ex propria ratione reflectitur supra se.q.25.art.2.pag.94
Amoris veri qui solis bonis conuenit quinq; signa.q.25.ar.7.pag.96
Angelorũ ministeria & orationes sanctorũ quomodo non in verbo, sed in dono consilij sint. q.52.art.3.pag.183
Angelos indefinẽter absque principio & fine Deum intueri,quomodo sit verum.q.180.art.6.ad secundum.pag.627
Appetitus superior qui est voluntas an sit subiectum studiositatis, curiositatis:vel inferior qui est cõcupiscibilis & irascibilis.quæstione 166.&.167.pag.586.& 587
Motus appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malum differentia.q.141.art.3.pag.479
Apostoli quidam à Christo sunt electi , qui erant in matrimonio ad statum religionis & episcopatus.q.186.ar.4.Episcopus.7.pa.658
Ars & prudentia quomodo differãt respectu applicationis ad opus. quæst.47.artic.1.pag.166
Ars. An applicatio omnis rationis rectè ad factibile spectet ad artẽ. quæst.47.art.2.ad tertium.pag.167
Artes speculatiuæ quomodo dicantur.q.47.ar.2.ad 3.pag.ead.
Artifices an peccent admiscendo vana & curiosa. quæstione 169.articulo 2.ad quartum.pagina 595
Anaritiæ filiæ in litera enumeratæ, an sint diuersarum specierum. q. 118.art.vltimo.ad quartum.pag.411.
Baptismus.An adultus possit redimendo vexationem suam soluere,nolenti eum aliter baptizare.q.100.art.2.pag.363
Beati in patria diligunt plus seipsos, quàm alios beatos ex parte subiecti,& ex parte ordinis charitatis.q.26.art.13.pag.105.
Bellare in necessitatis articulo an liceat clericis. quæstione 40. articulo 1.ad quartum.pag.150.
Bellare in die festo ex necessitate defensionis, an liceat. quæstione 40.art.1.ad quartum.pag.eadem.
Bellare in die festo sine necessitate,an sit peccatũ mortale. pag.ead.
Bellantes contra infideles recto corde & opere , an sint martyres, si occidantur.q.188.art.6.ad 2.pag.678
Bellum indicere an spectet ad omnem principem, vel tantùm ad nõ habentem superiorem.q.40.art.1.pag.148.
Belli illiciti tempore, an liceat facere arma & sagittas.quæstione 169 articulo 2.ad quartum.pag.595.
Bellica exercitia periculosa & non periculosa , in quo discernantur. quæstione 40.art.1 ad quartum.pag.150
Benedictio qua monachus benedicitur, an imprimat aliquam formam spiritualem indelebilem.q.88.art.11.pag.320
Benedictionum diuersitas.pag.ead.
Benefacere,licet sit actus charitatis in quolibet,non tamen respectu cuiuslibet.q.31.art.1.ad primum.pag.116
Beneficij recompensatio secundùm affectum dantis , an spectet ad duas virtutes,scilicet gratiam & amicitiam honesti.quæstione 106 articulo 5.pagina.385.
Beneficium procurãs dari æquè digno, & per hoc impediens alium æquè dignum,an teneatur priori ad restitutionem. quæstione 62. artic.2.ad quartum.pag.212
Beneficium aliquod multis procurantibus, an si dignior ipsum non assequatur,ille qui assequitur teneatur ad restitutionem. pag.ead.
Impediens alium à cõsecutione beneficij in quo nihil vnquã iuris habuit,quare teneatur restituere totum vel partem.pag.ead.
Beneficium petere cum cura animarum pro seipso, an sit petere pro indigno.q.100.art.5.pag.367
Beneficia ecclesiastica an vendere liceat autoritate papæ. quæstione 100.articulo 4.pag.366
Beneficia ecclesiastica sunt bona communia ecclesiæ: & debent dari personis ecclesiasticis dignis.q.62.art.2.pag.211
Benevolentiæ diuersa differentia ab amore actuali in parte sensitiua & in parte intellectiua.q.27.art.2.pag.106
Bestialitas secundùm Aristotelem an sit exprobrabilior intemperantia.q.142.art 3.pag.484
Blasphemia an sit in opinione intellectus tantùm.q.13.art.1.pag.51
Blasphemia in quo actu consistat.pag.ead.
Blasphemia committitur in Deum multipliciter.pag.ead.
Blasphemia potest esse cum fide & sine fide.pag.ead.
Blasphemia an semper contineat falsitatem.pag.ead.
Blasphemia Dei & sanctorum habet vnitatem specificam,cum contumelia,detractione & reliquis.q.13.art.1.ad.2.& 5.pag.ead.
Blasphemia an habeat grauitatem infidelitatis.q.13.art 3.pag.52
Blasphemia vera an rectè concludatur in damnatis . quæstione 13. articulo quarto.pag.53
Blasphemiæ distinctio , scilicet in opinione tantùm & cum detestatione affectus,est sufficiens.q.13.art.1.pag.51
Blasphemiæ peccatum consistit in actu dicendi ea quæ sunt contraria fidei.q.13.art.1.pag.ead.
Bonum diuinum vt beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni.q.23.art.4.pag.79
Bonum proprium an possit esse sine communi. quæstione 47. articulo decimo.pag.171
Bonum commune ciuis plus diligit quàm seipsum.quæstione 62.articulo tertio.pag.100
Bonum rationis consistere in veritate sicut in proprio obiecto,quomodo intelligatur.q.124.art.1.pag.433
Bonum omne faciendi sibi possibile, an omnes teneantur habere intentionem.q.186.art.2.ad 2.pag.657
Bonum tale faciendum contemnens,an peccet.pag.ead.
In boni viri virtute an claudatur virtus principis. quæstione 57. articulo vndecimo.pag.171
Boni viri virtus , quare magis identificatur virtuti principis, quàm ciuis.q.47.art.vndecimo.pag.ead.
Ad bonum virum spectat posse bene præesse & subesse.quæstion 47. articulo vndecimo.pag.ead.
Bonitas qua appropinquamus Deo, an possit diminui. quæstione 26.art.7.pag.102
Bona temporalia an sint impedimenta ad speculationem.quæstione 186.art.3.ad secundum.pag.658
Bruta an intendãt manifestare affectus suos.q.110,ar.1.pa.592.& 593
Cantus ecclesiastici finis in quo consistat.q.91.art.1.pag.337
Capitale vitium an dicatur illud ex quo apta nata sunt oriri multa vitia secundùm rationem causæ finalis. quæstione 148. articulo 5.& 6. pagina 503.& 504
Charitas simpliciter est forma fidei & obedientiæ.quæstione 4.articulo 3.ad tertium.pag.21
Charitas quomodo habeat amicitiæ Dei rationem. quæstione 23. articulo primo.pagina 76
Charitas an habeat maiorem inclinationem in suum actum, & delectationem in opere,quàm aliæ virtutes.q.23.art.2,pag.77.

Charitas

Charitas ex hoc quod operatur an habeat formaliter quod efficacia eius reducatur in infinitatem Dei & non in propriam,quæstio.23. art.2.1.pag.78
Charitas quomodo sola ponatur Deum attingere,vt in ipso fiatat. quæst.23.art.6.pag.80
Charitas quomodo est forma virtutum.quæst.23.art.8.pag.81
Charitas an data sit angelis secundum conatum. quæ.24.ar.3.3.p.83
Charitas in angelis an detur secundum solam Dei voluntatem.quæstione 24.art.3.pag.ead.
Charitas an sit secundum autorem simpliciter augmẽtabilis in infinitum,an in via tantum.quæst.24.art.7.pag.85.
Charitas dato quod in infinitum augeatur in via,an stet quod terminetur in patria .eadem
Charitas an habeat quantitatem perfectionis intensiuè diuersarum rationum in via & in patria,& quo modo. q.24.art. 4.ad 3.pa.87.
Charitas viæ an possit esse æqualis vel maior secundum perfectionẽ tenentem se penes propinquitatem ad obiectũ charitate alicuius beati in patria.eadem
Charitas an respiciat diuersa diligibilia diuersis rationibus. quæst. 25.art.12.pag.98
Charitas quomodo pariat gaudium.q.28.art.1.2.& 3.pag.110.& 111
Charitatis quantitas an sit secundum solam Dei voluntatem. quæst. 24.art.3.pag.82
Charitatis quoliberactu an mereamur augmentum ipsius.ad Duran. quæst.24.art 6.ad 1.pag.85
Charitatis augmento an terminus præfigatur ex tribus enumeratis in litera,scilicet ratione formæ,ex parte agentis & ex parte subiecti.quæst.24.art.7.pag.85
Charitatis quantitas extensiua quam habet in comparatione ad proprium obiectum non potest augeri,sed bene intensiua.quæst. 24.art.10 pag.91.
An sit differentia inter charitatis beneuolentiam & beneficentiam, quod illa ad omnes:ista non ad omnes se extendit,q.26.a.6.p.102
Distinctio inter habentem charitatem secundum communem rationem boni,& secundum propriam rationem charitatis. quæst.27. art.1.1.pag.106
Charitatis ordo an sumatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile: cum hoc attendatur penes diligentem & diligibile. quæ.44.art.8.pag.161
Charitati opponuntur diuersa vitia diuersimodè. q.10.ar.5.1.p.46
Chatitati an quodlibet peccatum mortale directè opponatur.quæst. 24.art.12.pag.93
Charitatem esse finem præcepti & cadere sub præcepto quomodo intelligatur.q.184.art.3.pag.638
Carnis integritas an sit pretiosior vita. quæst.124.ar.4. ad.2.pag.439
Cartarum & alearum artifices an peccent.q.169.artic.2. ad 4.pa.595
Castitatis vera virtus an sit in infideli.quæst.151.art.1.ad 3.pag. 512
Castitatis & pudicitiæ distinctio,an bene assignetur. quæstione 151. art.4.pag.513
Cæcitatem mentis.Duo modi positi in litera quibus homo incurrit voluntariam cæcitatem mentis non coincidunt.q.15.art.1.p.56
Cælo quomodo subsunt aut nõ subsunt entia per accidens, casualia fortuita,& electiones nostræ ac voluntariæ:& quot modis in his erretur pernicioſe.quæst.95.art.5 pag.347.
Certitudo sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo euidentiæ:& quomodo habetur diuersis modis.q.60.artic.2.pag.203.
CHRISTVS. vide in litera X.
Cibi .An distinctio data de moderatione ciborum sit bona.q.145. art.1.pag.491
Circunstantiarum diuersarum corruptio, an quando habet idem motiuum, diuersificetur species peccati.q.53.ar.2.ad 3.pag.186
Clamor an bene exponatur in litera.q.158.ar.7.pag.557
Clementia & mansuetudo quomodo differant.q. 157.art.1.pag.549
Clementia & seueritas quare non sint oppositа.q. 157.ar.2.1.pag.550
Clementia in qua potentia sit subiectiue.q.157.art.3.1.pag.551
Clericus apostatans à clericatu vel à quatuor minoribus an peccet mortaliter.q.12.art.1.pag.49
Cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ, an sit supra naturã humanam quantum ad substantiam actus. quæst.171.art.2 ad3. pag.600
Cognitio negata fidei & attributa propheticæ an sit cognitio euidentiæ.quæst.171.art.3.pag.eadem
Cognitionis futurorum vana inquisitio an sit pernicioſa ex se vel quia prohibita.q.95.art.2.pag.343
Ad cognitionem duo concurrut scilicet acceptio & iudicium.quæst. 173.art.2.pag.607
Comedere excessiuè non propter concupiscentiã sed propter impetitiam,an sit vitiosum ,& cuius vitij opus.q.148. art.1.pag.500.
Conatus in angelis an resoluatur in naturã vt in causã.q.24.a.3.3.p.83
Conceptionis intellectualis obiectũ potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuam,quàm contemplatiuam.q.181.art.3.pag.631
Concubitus illicitus cum muliere integra,polluta tamen per mollitiem vel sodomiam ,an sit stuprum.q.154.art.6.pag.532
Concubitus patris cum filia,aut matris cum filio,an sit licitus in aliquo casu sine diuina dispensatione.q.154.art.9.pag.535
Cõcubitus cum muliere extra vas debitum,an sit eiusdem speciei cũ alijs peccatis circa modum concubendi.q.154.art.11.pag.538
Concubitus viri voluntatiè non seminantis, & mulieris seminantis, cùm sit contra naturã,sub quo modo contineatur.pag.ead.
Concupiscentia delectabilis, quare maximè assimiletur puero.quæstione 151.art.2.ad secundum.pag.513
Concupiscentiarum tactus & honoris differentia. quæstione 156. articulo secundo.pag.547
Confessione sacramẽtali scita, & commissa sub sigillo confessionis, quomodo differant.q.70.art.1.ad secundum.pag.247
Coniugalis actus quomodo cum peccato fiat.quæstione 154.articulo primo.ad quartum.pag.524
Commutationes quare dicantur voluntariæ.q.61.art.3.pag.209
Commutationes distinguuntur per voluntarium & inuoluntarium. eadem.
Commutationes inuoluntariæ distinguuntur in occultas & manifestas.eadem.
Quare in litera vsura & consilium non computantur inter voluntarias commutationes.ead.
Quum dicitur commutationes omnes voluntarias & inuoluntarias pertinere ad vnam speciem iustitiæ,an intelligatur de specie specialissima vel subalternatiua.q.61.art.3.pag.209
Commutationum numerus in litera in quinto ethicorum quare nõ est vniformis.pag.ead.
In confecratione mens maxime debet eleuari in Deum.q.83.artic.1. pag.285
Consideratio vnde dicatur.q.53.ar.4.ad.2.pag.187
Consilium.An omne peccatum sit contra bonum consilium.q.52.ar. 1.ad.3.pag.181
Consilium donum ab eubulia differt,non solum secundum commu nem rationem doni,sed etiam propriam.q.52.ar.1.pag.183
Consilia facere & ad ea conuenire an liceat in festo.q.122.ar.4.ad.3. pag.417
Contentionis & aliorum peccatorum finis tripliciter potest referr ad intentionem:& inde habetur quando mortale vel non mortale peccatum interuenit per se loquendo.q.38.ar.1.pag.145
Contemplationis motuum assignatio an sit sufficiens.q.180.ar.5.ad 2.&3.pag.627
Ad contemplationem referri potest temporalis defectus dupliciter. q.ead.ar.7.ad.4.pag.628
Continentia an sit pars prudentiæ,ac per hoc virtus.q.53.ar.5.p.187
Continentia an sit solum circa delectationes tactus.quæst.155.ar.2. pag.543
Continentiæ subiectum an sit ratio vel appetitus.q.53.articu.5.ad.3 pag.187
Continẽtiæ nomine quid communiter intelligatur apud theologos & philosophos morales.q.155.ar.1.pag.543
Continentiam esse habitum in voluntate subiectiue,stat cum doctrina sancti Thomæ.q.155.ar.3.pag.545
Continens & incontinens quomodo eligant:cum Arist.dicat contrarium in septimo ethicorum.q.155.ar.3.pag.ead.
Contra passum dupliciter intelligitur ,vel secundum identitatem speciei , vel secundum æqualitatem quantitatis.quæstio.61.articu. 4.pagina.210
Contractu quomodo fieri habeant circa idem & quomodo non.q. 24.ar.10.pag.91
Contritionem habere de peccatis in die festo non est de præcepto. q.122.ar.4.pag.416
Contumelia,rixa & blasphemia an sint bene expositæ. quæst.158.ar. 7.pag.557
Contumelia an consistat etiãin factis inquantum facta sunt.q.72.art. 1.pag.254
An de ratione contumeliæ sit dicere iniuriam coram iniuriato.q.72. ar. 1.pag.ead.
Contumeliæ latitudo formaliter & materialiter.q.72.ar.2.pag.255
Contumelioſus an teneatur petere veniam ab iniuriato.q.72.arti.3, pag.ead.
Corrigens in peccato mortali an peccet mortaliter.q.33.art.5.p.127
An prælatus teneatur ex præcepto fraternę correctionis inquirere de fectus subditorum,q.33.ar.2.& 3.pag.125.& 512
Correctionem fraternam omittendo quomodo quis excusetur à peccato.q.33.ar.2.3.pag.125
Creaturarum cognitio non relata in cognitionem dei,dupliciter in telligitur consistuere peccatum.q.167.ar.1.pag.587
Credere.Quomodo aliqui credant in fide maiorum bene vel male. q.2.ar.6.3.pag.15
Quomodo sint hæc literę verba intelligenda:non crederet nisi videret ea esse credenda.q.1.ar.4.2.pag.14
Credere in deum an sit vnus actus.ad Duran.q.2.ar.2.pag.12
Credulitas seu æstimatio rei scilicet cum aliqua hęsitatione & cum assertiua determinatione,dupliciter est.q.60.ar.3.pag.204

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christ⁹ an vere preceperit cæcis ne eũ manifestaret.q.104.a.4.p.379
Christus an fuerit ad literam mendicus.q.187.art.5.pa.672
Christum se subdidisse sponte Pilato, qualiter intelligatur.quæstione 67.art.1 ad secundum.pag.239
Christiano existenti in terris infidelium, an liceat omittere signum à Christianis defertæ solitum, vel mutare vestem, ne Christianus cognitus occidatur.q.2.art.2.pa.12
Christiani an sint liberi à tributis.q.104.ar.6.pag.380
Crudelitas an dicatur à crudo propter asperitatem saporis.quæstione 159.articulo 1.pag.559
Crudelitas quomodo ponatur opponi clemẽtiæ,cũ superius q 108. ponatur extremũ vnum virtuti vindicationis.q.159.a.1.ad 1.pa.ea.
Crudelitas an importet in flictionẽ pœnæ ex culpa. q.159.a.2.p.560
Cultꝰ ecclesiastici superfluitas quale peccatũ sit.q.91.ar.1.& 2.pa.336
Cultus veteris legis hodie à iudicibus seruatus, an habeat rationem mendacij.q.93.art.1.& 2.pag.339
Curiositas.An sufficienter dictum sit de curiositate sensitiuæ cognitionis.q.167.art.2.pag.588
Curiositas,gula,& luxuria quo differant.q.167.art.2.ad 1.pag.589
DAmnũ ex mutuo emergens an liceat exigere.q.78.ar.2.pa.271
Dare minus indigenti iusto, q̃ magis indigenti peccatori melius est:nisi indigentia in eo sit multo maior.q.32.art.3.pag.116
Debitũ vt cõe quo fiat debitũ vt proprium sine applicatione eõis boni per actum distributionis ad hunc particulare. q.62.art.1.pa.221
Debitum coniugale non reddere, quãdo & quare est peccatum mortale.q.153.art.3.ad 3.pag.521
Decimæ partis diuini cultus ministris exhibẽdæ determinatio, vnde prouenerit.q.87.art.1.pag.300
Decimæ partis determinatio ministris ecclesię in lege noua exhibendæ,an sit iusta.q.87.art.1.pag.ead.
An decimæ in noua lege non diuina, sed ecclesiastica autoritate impositæ sint Christiano populo.q.87.art.1.pag.ead.
Ecclesia statuit q̃ ex integris fructibus decimæ soluãtur ad exẽplum Dei, qui excellenter valde portionẽ suis ministris decreuit: ac per hoc nõ detrahas ecclesiæ, si diuini exẽplo decreti mota,excellens quoq; stipendium Dei ministris statuerit. q.87.art.2.ad vlt.pa.303
Decimę quare non debeantur omnibus ecclesiasticis etiam prædicantibus.q.87.art.3 pag.ead.
Decimarũ & præbendarũ ius est spirituale.q.87.art.3.pag ead.
Decimarũ præceptũ an rectè dicatur iudiciale. q.87.ar.1.pag.300
Decimas ex consuetudine non soluentes, quomodo à peccato excusentur.q.87.art.1.ad.5.pag.302.
Genti alicui valẽti ampliori fidẽ Christianã sine onere decimarum, ecclesia cõcedere debet q̃ non soluent.q.87.ar.1.pag.300
Decimas soluere de propijs prædijs an clerici teneãtur,etiam si sint clerici eiusdem ecclesiæ.q.87.art.4.pag.304.
Delectatio in actu coniugij bene circunstãtionati,nõ est peccatum sed donum Dei.q.153.art.2.pag.519
Delectatio morosa quare est peccatũ mortale.q.154.ar.4.2.pag.120
An immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.q.152.art.1.pag.514
Delectationẽ esse finẽ principale propter quę aliquid bonum dicimus,quomodo intelligatur.q.58.art.9.ad 1.pag.199
Delectationes venereæ an magis opprimãt rationem, quàm vinariç quæ sunt in ebrietate.q.151.art.3.ad 2.pag 513
An delectationes aliorum sensuum à tactu non pertineant ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. eadem.
Dęmon. Pactum initum cum dæmone quomodo intelligatur. quæstione 95.art.4.pag.346
Dęmonis operatione an vti liceat cessante omni inuocatione pacto vel teuerentia.q.90.art.1.& 2. pag.334.&.335
Dęmonũ vti operatione an sit peccatũ mortale. q.90.ar.1. & 2.p.ea.
Dæmonum tacita & expressa inuocatio quomodo distinguantur. quæstione 95.articulo 3.pag.344
Dæmonum apparitiones quinq; modis fiunt. q.95.art.3.pag.ead.
Secunda ratio literæ sumpta ex parte futuri euentus ad probandum omnem diuinationem quæ fit per inuocationes dæmonum esse illicitam,est efficax.q.95.art.4.pag.346
Denuntiari publicè an debeat peccator, si desit spes emendationis ipsius.q.33.art.8.pag.129.
Denuntiatio an exigatur ad executionem pœnę à iure inflictæ.quæstione 12.art.2.pag.56
Denuntiatio talis pœnæ an exigatur.ead.
Denuntiationis via procedens prælatus, an præcipere & inquirere possit.q.33.art.7.ad 5.pag.129
Detractor an dicatur, qui dicit bonum opus ex mala voluntate factum.q.73.articulo primo.pag.256
Detractio materialiter in his quæ pertinẽt ad honestatem vitę ex genere verborum,an sit peccatum mortale.q.73.art.2.pag.257
Detractio materialiter qñ nõ est peccatũ mortale.q.77.art.2.pa.265
Detractionem audire in tribus casibus, quare & quando sit peccatum mortale.q.73.art.4.pag.259.
Deuotio an significet actum voluntatis, aut qualitatem actus.quæstione.82.art 1.ad primum.pa.284
Deuotio quę actũ volũtatis respectu finis importet.q.27.ar.1.p.ead.
Deuotio an significet actum voluntatis, aut qualitatẽ actus. ead.
Deuotionis causæ intrinsecæ.q.82.art.3.pag.284
Deuotionis nomen vnde sit,& quid significet.q.28.art.1.pag.110
Deuotionis causa qualis ponatur in mulieribus & simplicibus.quæstione 28.articulo 3.pag 111
Deus vt obiectum formale,proximus vt obiectum materiale sub fot mali & vt materia, & cætera vt materia tantum diliguntur:& eorum declaratio.q.25.art primo.pag.93
Deus immediate amatur in via, cum quo tamen stat quòd mouet ad actum amandi per speculum creaturæ.q.27.art.4.pag.108
Deus potest fieri dupliciter pars alicuius, secundùm illud: Dominus pars hæreditatis.q.185.art.3.pag.648.
Differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se,quomodo sit radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se.q.154.art.9.pag.535
Diligere corpus proximi quomodo possimus ex charitate, cùm nõ possit nos reamare.q.25.art.5.pag.59
Diligere non tenemur omnes æqualiter: sed possumus nobis magis coniunctis maius bonum optare.q.26.art.7.pag.102
An cæteris paribus magis meritorium sit diligere amicos quàm inimicos,vel econtrario.q.27.art.7.pag.109
Diligere aliquem inquantum debet,& diligere alium plusquã debet, est impossibile.q.44.art.8.ad 1.pag.161
An homo offensus teneatur sub præcepto diligere in speciali inimicum petentem veniam.q.83.art.8.pag.289
An in dilectione proximi ex charitate,oporteat ei velle charitatem. quæst.25.art.primo.pag.93
An dilectionis diuersitas quæ est secundùm charitatẽ ex parte obiecti,sit secundùm spem.q.26.art.7.pag.102
Discordiæ ortus ex inani gloria & inuidia, an sit effectiuè vel formaliter.q.37.art.2.pag 144.
Dispẽsator eleemosynarum potest pro se, si indigeat eo tenore quo pro alijs dispensare.q.32.art.9.pag.123
An egens dispensatione in vna cõditione ieiunij,& propterea dispẽsatus,sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio. quæstione 147.art.septimo.pag.498
An maior sit distantia contraria q̃ contradictoria.q.79.art.4.pa.276
Distributor faciens recompensationem ei cui minus dedit quàm debuit,hoc facit per cõparationem rei ad rem.q.62.art.1.pag.211
Distributor cõmunium bonorũ qui fraudem fecit, aliter restituere tenetur quàm teneatur hostis qui dona communia iniustè diripuit.q.62.art.primo.pag.ead.
Disputare de materia fidei an liceat laicis.q.10.art.7.pag.41
Disputare publicè de materia fidei an liceat clericis. eadem.
Diuersa non oportere esse similiter, nisi propter aliquid vnum in quo conueniunt & à quo dependent, quomodo intelligendum est.q.171.art.quarto.pag.600
Diuitiæ habitæ, an per se natæ sint perfectionem charitatis impedire.q.186.art.3.ad quartum.pag.658
Diuitiarum amor an sit mensurandus ad finem vitæ secundùm conditionem cuiusque.q.118.art.primo.pag.407
Diuinatio quomodo est in intellectu & spectet ad cultum. quæstione 95.art.2.ad secundum.pag.344
Diuinatio & vniuersaliter dæmonum inuocatio,an fieri possit absq; eorum cultu.q.95.art.quarto.pag.346
Diuinatio per astra,in quo formaliter consistat.q.95.art.5.pag.347
Diuinationis nomine, quid apud theologos & in ecclesia intelligatur.q.95.art.primo.pag 343
Diuinationũ species quomodo formaliter dãnentur, & penes quid distinguantur.q.95.art.3 pag.344
Docere in die festo philosophiam & alias disciplinas licet. quæstione 122.art.sexto.pag.421
Dominium temporale modificatur à spirituali in eodem homine. quæst.64.art.4.ad tertium.pag.226.
Donum intellectus,quare est necessarium.q.8.art.4.pag.32
Donum intellectus,quomodo facit rectam æstimationem.quæstione 8.art.5.& 6.pag.33
Dona aliter respondẽt virtuti theologicæ,aliter virtuti morali.quæstione 52.art.secundo.pag.183
Dubia quo ad actum cautelæ, remedii & huiusmodi sunt in peiorem partem interpretanda: sed quo ad actum punitionis in meliorem.q.62.art.4.ad tertium.pag.216
Duella an sint licita in aliquo casu.Et de causis duellorum, quæstione 95.art.8.ad tertium.pag.351.
EBrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam,an sit licita.q.150.art.2.ad 3.pag.509
Ebrietas assidua,an sit peccatum mortale. q.150.art.2.ad 3.pag.ead.
Ebrietatis nomine quid significetur.p 150.art.1.pag.507.
Actus inebriatiuus ad hoc quod non sit peccatũ, debet habere duas conditiones. eadem.

Ebrietati vitium oppositum quomodo constituatur in abstinendo à vino ex nocumento naturæ quum superius dictum sit no cumentum ex delectabili in cibo & potu prouenions per accidens se habere ad gulam.quæst.150.art.1.ad.1.pag.508
Ebrietatem non solum vinum, sed etiam alia inducunt, vt cerusia à qua quis abstinere tenetur qui vinum non tenetur bibere.q.150
An peccata commissa ab ebrio sine sua culpa,totaliter sint excusata. q.150.art.4.pag.511
An peccatum commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto vel à tanto vel potius aggrauetur.ead.
An homine inexperto primo se inebriante ex proposito,nihilque cogitante de periculo sequentiũ peccatorum:sequens ex tali ebrietate peccatum excuset,vt non prequisitum,aut imputetur vt prequisitum.eadem.
Ecclesiastica bona & propria differunt in tribus. q.185.art.7. pag.653
Ecclesia sola habet dominium retum sibi dimissarum & non prælatus quicunque etiam Papa.q.43.ar.8.pag.157
Ecclesia potest disponere de suis sicut domina.ead.
Ecclesiam totam alloqui quomodo intelligatur. q.177.art.2.p.621
Eligere. Quod eligi debet melior intelligitur de possibilibus haberi.q.63.art.2.pag.222
Eligendus ad ecclesiæ prælationẽ qualis esse debeat. q.185.a.7.p.647
Eligibilium ad ecclesiasticas dignitates comparationes presupponunt bonitatem.q.63.art.2.pag.222
Eleemosynam dare quoties, & quare, & quando est in præcepto secundum certum tempus.q.32.ar.5.pag.120
Eleemosynam an facere possit vxor nil habens præter dotem. q.32. art.3 pag.122
Eleemosynam dare sic abundanter vt superfluat an sit peccatum.q.32.art.10.pag.12
Quomodo intelligendum sit quod non potest determinari quando est ista necessitas quę obligat sub peccato mortali ad dandũ eleemosynam.q.185.art.7.pag.653
Eleemosynaliter aliquid date pro spirituali quomodo liceat.q.32.ar.4.pag.120
Epicheia seu æquitas quid sit:cum multarum dist. ...atum solutione quæst.120 art.1.pag.412
Episcopus an debeat esse doctus, & doctor theologię vel iuris canonici.q.185.art.3.pag.648
Episcopus habens reuditus suos distinctos à prębendis clericorum an teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones: puta vnam pro fabrica,& vnam pro pauperibus.q.185.art.7.pagina 653
Episcopus infideliter dispensans bona ecclesiastica an teneatur ad restitutionem.eadem.
Episcopus habens votum religionis vtrum teneatur dimittere episcopatum & implere votum q.189.art.3.1.pag.685
Episcopi & religiosi dupliciter deficiunt à perfectione ad quam tenentur.q.184.art.5.2.pag.641
Episcopi an sub peccato mortali teneantur residere in suis ecclesijs. q.185.art.5.pag.650
Apostoli sunt ordinati episcopi à beato Petro:cui à domino dictum est, pasce oues meas.q.186.art.4.1.pag.659
Episcoporum & religiosorum status quomodo se habeant adinuicẽ q.185.art.5.5.pag.652
Episcopus se obligare ad ea quę sunt perfectionis quomodo intelligatur.q.184.art.5.pag.639
Episcopatum appetere propter honorem & sufficientiam temporalium,an sit peccatum mortale.quæst.185.art.1 pag.635
Episcopatum appetere ratione celsitudinis an sit peccatum mortale.ead.
Episcopatum appetere vt prosit,an sit licitum vel illicitum.ead.
Æqualitate vti proportionali, contingit dupliciter videlicet vt forma iusti vel vt modo pueniẽdi ad quantitatẽ rei.q.61.a. 4.p.210
Æquitas an dirigat legalem iustitiam.q.120.art.2.pag.413
Æquitas an sit quasi superior regula humanorũ actuũ.q.120.a.1.p.412
Errantes circa diuina quomodo nihil aut aliquid Dei sciunt.q.2.a.2. 3.pag.12
FAlsum aliud est sub vero esse falsum, & aliud sub vero esse cognitionem falsi.q.1 art.3.pag.4
Falsa opinio quo stet cum operatione iustitię.q.1.art.3.1.pag.5
Fama iustitię ablata qualiter restitui debet secundum conditionem personarum.q.62.art.2.2.pag.212
Famam alicuius indirectè lędens, puta quia accusatus vel denuntiatus negat, falso tamen,se commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est,& ita accusator vel denuntiator notatur de calumnia:an teneatur ad restitutionem.q.62.art.2.2.pag.ead.
An qui multo tempore,ante alicuius famam mendaciter lęsit:quod iam oblitioni datum est,teneatur quum ad memoriam habuerit, ad restitutionem.ead.
Coram personis scientibus modum restituendi famam, non est faciendã restitutio famę ablatę iniustè dicendorum:& similiter si dicta illa habentur pro oblitis.ead.
Fideiussor an possit exigere pecuniã p̃ fideiussiõe.q.78.a.2.4.p.272
Fidelis potest dupliciter considerari, scilicet ex parte habitus & habentis.q.2.art.3.ad 2.pag.13
Fides an non assentiat alicui nisi quod est à Deo reuelatum.quæstione prima.art.primo.pag.prima.
Fides nõ stat cũ scientia & tamen theologia est sciẽtia. q.1.ar.6.pa.6
Fides quomodo à doctoribus perficitur.q.1.art.7.pag.8
Fides perfecta an secundum actum dependeat à voluntate perfecta. quæst.4.artic.secundo.pag. 21
Fides quomodo est habitus speculatiuus, & quomodo habitus altior.q.4.art.2.ad secundum.pag.21
Fides cũ charitate an sit magis virtus q̃ sine charitate.q.4.art.5.pa.22
Fides infusa an magis inclinet in non decipi quàm fides acquisita. quæst.4.art.5.pag.eadem.
Fides infusa an habeat vnitatemex obiecto q.4.art.6.pag.24
Fides an sit prima inter virtutes Christianas vel hũanas. q.4.a.7.p.ea.
Fides an certior sit secundum se scientia.q.4.art.8.pag.25
An in angelis ex gratia emanauerit fides.q.5.art.1.pag.ead.
Fides informis non est in dãnatis,nec in dęmonib⁹. q.5.ar.2. pag.27
Fides informis an maneat in hæretico.q 5.art.3.pag.ead.
Fides & theologia altior habitus est,quàm speculatiuum & practicũ. quæst.8.art.3.pag.32
Quomodo fides importat solum assensum ad ea quę proponuntur, cum dictum sit quod facit ea quę creduntur videre sub communi ratione credibilis.q.8.art.5.pag.33
Fides nõ põt vniuersaliter præcedere intellectũ.q.8.ar.8.2.pa.35
Fides & charitas an differãt à spe per hoc q̃ illę Deũ secundũ se, ista verò Deum vt nostrum resp.ciat.q.10.art 3 pag.73
Fides & sapientia an differant penes assensum & iudicium. quæstione 45.art.1.ad secundum.pag.162
Fides cum charitate an sufficiat ad iudicandum.q.45.ar.2.pag.163
Fides quomodo non claudat appetitum recti operis,sed in sola cognitione consistat.q.47.ar.13.ad 2.pag.173
Fides id est fidelitas an coincidat cum veritate.q.13.ar.1.pag.51
Fides an habeat propriam materiam & quam:& an sit ad omnes. eadem.
Fides an habeat vim obligatiuam, & quantum peccet frangens fidem.ead.
Fides quo enumeretur inter gratias gratis datas.q.178.articulo 1.4. & 5.pag.623
Fidei obiectum distinguitur ex parte rei,& ex parte nostri. q.1.ar.2. pagina 4.
Ad fidem pertinentia quomodo sint visa in communi ratione credibilis & credita in speciali.q.1.ar.4.pag.5
Vnde sumatur terminus perfectus fidei.q.1.ar.7.4.pag.9
De ratione numeri articulorum fidei.q.1.ar.8.pag.ead.
An ex ratione vnitatis fidei possit concludi autoritas papę in determinando de fide.q.1.ar.10.pag.10
An determinare finaliter ea quę sunt fidei,spectet ad Papam.q.1.art. 10.pag.ead.
Fidei tria testimonia.q.2.ar.8.ad vltimum.pag.16
Fidei finis an referri debeat in finem charitatis.q.3.ar.3.1.pa.20
An doctrina ecclesię sit infallibilis regula fidei.q.5.ar.3.pag.17
Fidei rebus assentire an eleuet hominem supra naturã.quę.6.3 rtic.1. pag.29
Quomodo quędam fidei contingit intelligere perfectè vel imperfectè.q.8.ar.1 pag.31
Fidei dissentire quot modis contingat.quęst.10.art.2.pag.37
Nulla sunt de secretis fidei hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta:de alijs autem spiritualibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptum inueniri.q.16.art.1.pag.58
Fidem informem non esse in dęmonibus an efficaciter in litera probetur.q.5.art.2.pag.27
Quomodo omnes fidem habentes intelligant ea esse credenda.q. 8.art.4. pag.32
Fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis,an sit virtus vel cõditio virtutis.quæst.129.art.6.pag 453
An præter fiduciam sit ponenda securitas,tanquam aliquid ad magnanimitatem pertinens.q.129 art.7.pag.454
Filia an teneatur seruire patri prouocanti eam ad malum.q.101.ar..4. pag.371
Finis appetitus quare est infinitus.q.27.art.6.pag.108
Finis rationem habere actum interiorem charitatis quomodo intelligatur.q.27.art.6.pag.109
An fines omnium virtutũ ordinẽtur in finẽ superbię.q.132.a.4.p.460
Firmare animum in bono iustitię contra pericula mortis an spectet ad fortitudinem.q.124.art.2.1.pag.435
Formarum intensio & remissio quomodo fiat.q.24.a. 4.& 5.pa.85.
Fornicatio simplex est peccatum mortale.q.154.ar. 2.pag.525
Fornicatio an sit maius peccatum furto.q.154.art. 3.pag.527
Fortitudo an sit virtus inquantum tollit impedimenta rectę rationis ponendę in operibus humanis,q.123.art.1.pag.421
Fortitudo an sit circa timores & audacias tanquam cohibitiua timoris& moderatiua audaciæ.q.123.art.3. pag.423

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fortitudo an sectetur timorem & audaciam vt actus. eadem.
Fortitudo an sit solum circa mortis pericula, & illa pericula sint maxima. q.123.art.4.pag.425
Fortitudo an sit circa mortis pericula solùm in bello communi. quę stione 123.art.quinto.pag.ead.
Fortitudo an consistat circa repentina quantum ad electionem. quę stione 123.art.nono.pag.430
Fortitudo an assumat iram ad actum sustinendi.q.123.art.10.pa.ead.
Fortitudo an ideo sit virtus cardinalis, quia laudem firmitatis potissimè sibi vendicat. eadem.
Fortitudo propriè dicta an sit virtus cardinalis. eadem.
Fortitudo vt est specialis virtus, an habeat partes subiectiuas. quæstione 124.art.secundo.pag.434
Fortitudinis actum exercere propter vitandum vituperium, tristitiã, aut damnum, an sit vere fortis.q.123.art.1 ad 2.pag.422
Fortitudinis actum qui est sustinere, an sola ratio per se faciat. quæstione 123.art.decimo.pag.430
Fortitudinis finis an sit bonum in quo quis firmatur. quæstione 124. articulo tertio.pag.436
Fortitudinis partes integrales, an sint distinctæ à partibus potentialibus.eadem.
Fortis an operetur propter bonum proprij habitus, vt proprium finem præstitorum.q.123.art.7.pag.428
Fortis quomodo superat tristitiam animalem & corporalem. quæstione 123.art.octauo.pag.429
An tristitia non adiuuet ad aggrediendum, nisi per accidens. quæstione 123.artic.decimo.pag.430
An cõcupiscẽtia non adiuuet ad aggrediendũ, nisi per accidens. ead.
Fraudulentia in emendo vel vendendo, an sit speciale vitium distinctum à furto & rapina.q.77.art.1.pag.264.
Fugere. An damnato iustè ad mortem liceat fugere. quæstione 69. articulo 3.& 4.pag.246.& 247
Et an liceat alijs iuuare istum ad fugiendum. eadem.
Habere animum furandi & inferendi nocumentum proximo etiã in minimis, quòd potest esse peccatum mortale.q.66.art.6.pa.236
Furati res superfluas alterius ad subueniendum magnæ necessitati propriæ vel alienæ, an sit peccatum.q.66.art.7.pag.237
Furtum non est accipere alienam vxorem vel filiam, & quare. quæstione 66.artic.3.p.233
Furtum an possit bene fieri.q.66.art.7.pag.237.
Furti ratio an sit sufficienter assignata. eadem.
Furti & rapinæ diuersitas specifica sumitur ex diuersa ratione obiecti.q.66.art.quarto.pag.235
Quare dare eleemosynã non est malum alterũ à furto, quãdo quis furatur vt det eleemosynam.q.148.art.2.pag.500
Gladius flãmeus positus ante paradisum, quid sit. q.164.a.1.p.583
Gloria, largiori vocabulo, an significet etiam notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur.q.132.art 1 pag.458
Gloria an bene dicatur inanis ex parte illi⁹ à quo quis gloriã quęrit puta hominis, cuius iudicium non est certum. ead.
Gloria an sit distinguenda in magnã & mediocrẽ, sic vt spectet ad diuersas virtutes sicut distinguitur honor.q.132.art.1.pag.459
Gloria inanis an sit vitium capitale respectu superbiæ. quæstione 132.artic.quarto.pag.460
An sufficientia trium modorum inanis gloriæ, sit bene data. quæstione 132.artic.primo.pag.458
Prouocatio ad virtutũ opa ex appetitu gloriæ, quo intelligatur. ead.
An gloriæ cupidus secundum veritatem deficiat à magnanimo. quæstione 132.art.2.ad secundum.pag.516
Gloriæ inanis quatuor modi, quibus est peccatum mortale, an bene assignentur.q.132.art.tertio.pag.ead.
Gloriæ inanis & superbiæ differentia, an bene assignetur. quæstione 132.artic.quarto.pag.518
Gloriæ inanis filiæ quo distinguantur.q.132.art.5.pag.519
Quomodo superbia & inanis gloria habentes se vt finis & medium sint diuersis modis vna prior altera. ead.
Gnome an sit virtus acquisita.q.55.art.4.pag.187
Gratię dono an homo eleuetur ad aliquẽ actum qui est supra naturã humanã quantum ad substantiã actus.q.171.art.1.ad 3.pag.598
Gradus incipientium & proficientium possunt dupliciter sumi. quæstione 186.art.primo.pag.655.
Grauitas peccatorum an attendatur principaliter secundùm materiã in qua peccatur.q.148.art.3.pag.501
Gulæ peccati determinatio ab autore facta, an sit vera. quæstione 148.artic.secundo.pag.500
An nocumentum corporis ex gula, per accidẽs se habeat ad gulam, & non directè pertineat ad grauitatem peccati. q.148.ar.2.p.ead.
Gulæ concupiscentia an sit mortalis. eadem.
An sufficientia quinque specierum gulæ & ratio eiusdem, sint bene assignatæ.q.148.ar.4 pag.502
Gulæ species an accipiãtur secundùm differentiã morinorum. ead.
Habitus acquisitus, an quolibet actu suo augeatur. quæstione 24. artic.6.ad secundum.pag.85
Quare aliqui habitus generati ex laudabilibus actibus inclinant ad similes actus, & aliqui tantùm ad effectus virtutum. quæstione 44 articulo primo.pag.118
Hæresis, & Iudaica perfidia, an distingnantur penes figuram & manifestationem.q.10.art.quinto.pag.40.
Hæresis an includat in confessionem ad Christum. quæstione vndecima articulo primo.pag.46
Hæretici in mente solùm, an sint excommunicati. quæstione vndecima.art.tertio & quarto.pag.48
Homo. An verum sit quòd id in quo homo excellit, detur homini à Deo, vt ex eo alijs prosit.q.131.art.1.pag.456
An naturalis ratio dictet homini quòd alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. quæst.85.art.primo.pag.296.
Quomodo intelligitur, quòd secundũ honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur.q.88.art.3.ad 1.pag.509
Hominem venerari inquantum imago Dei est, an spectet ad latriam vel duliam.q.103.ar.3.pag.374.
Homines & alia animalia quomodo in delectationib⁹ trium sensuũ differant.q.141.art.4.ad 3.pag.481.
Homines beati in superioribus ordinibus angelorum, an illuminent angelos minus beatos in inferioribus ordinibus constitutos. quę stione 181.art.tertio.pag.479
Honorare aliquem propter diuitias, an sit acceptio personarum. quæst.631.art.tertio.pag.223
An distinctio trimembris inordinati appetitus honoris sit sufficiẽs. quæst.131.art.primo.pag.456.
Honoris relationes in Deum & proximum in litera positæ, an requirantur actualiter.q.131.art.primo.pag.ead.
Homicidium casuale duobus modis imputatur, & vtriusq; modi conditiones latissimè declarantur.q.64.art.8.pag.229
An semper quando datur opera rei illicitæ, & homicidium casuale consequens imputetur. eadem.
Humilitas an sit magnanimitas, vel virtus disparata ab ea. quæstione 161.art.primo.pag.561
Humilitas quo pacto est moderativa spei & tamen est circa omnia. quæst.161.artic.quinto.pag.569
Humilitas an sit virtutibus alijs ab intellectualibus & iustitia nobilior simpliciter vel secundùm quid. eadem.
Humilitatis ad iustitiam comparatio, an sit bene assignata. eadem.
Humilitatis proprius actus est contemnere sublimitatem terrenam. eadem.
An ad humilitatem propriè spectet humiliare seipsum. quæstione 161.artic.secundo.pag 563
An quis possit se credere omnibus viliorem, absque falsitate. quæstione 161.artic.quinto.pag.566
Humilitate an iustitia particularis sit excellentior. eadem.
Humanorum sensuum perfectionem in vnitate veritatis consistere intelligitur & in eodem, & in diuersis hominibus. quæstione 148. artic.1.ad primum.pag.500
Iacob an sit excusabilis in his quæ egit emendo primogenituram. quæst.100.art.4.pag.366
Iactantia de malo perpetrato, & de scientia vera animo nocendi, aut de malo non perpetrato, an sit iactantia. quæstione 112, articulo secundo.pag.399
Iactantia in quinque casibus est peccatum mortale. eadem.
Iactantia an fiat tantùm verbis.q.132.art.5.pag.461
Idololatria an sit grauissimum peccatorũ. quæstione 94.articulo secundo & tertio.pag.341
Idololatria exterior, an sit grauius peccatum, quàm infidelitas.ead.
Idololatriæ actus exterior tantùm est peccatum mortale. quæstione 12.art.4.ad secundum.pag.50
Idololatriam committens Christianus secundum actum exteriorem tantùm, an incurrat ecclesiasticas censuras latas contra hæreticos. quæstione 94.art.1.pag.340
Ieiunare. An is qui nõ indiget ieiunij remedio ad delectationẽ cohibitionẽmq; culpæ, nec ad mentis eleuationem, teneatur ex præcepto ecclesiæ ad ieiunium.q.147.art.5.ad 2.pag.494.
Ieiunare non obligati ex præcepto ecclesiæ, an teneantur abstinere à carnibus & lacticinijs &c.q.147.art 8.pag.499
Ieiunium an per quælibet vitia adiuncta desinat esse actus virtuosus. q.147.art.2.ad primum.pag.493
Ieiunium exultationis an sit in præcepto. quæstione 147. articulo 5. ad secundum.pag.497
An inuitantes ad comedendũ, & ministrantes comedentibus in die ieiunij, vbi scitur vel creditur communiter, quòd nolunt ieiunare, peccent mortaliter.q.147.art.4.ad 2.pag.496
Ieiunij tempore, an hora comedendi sit bene assignata ab autore. quæstione 147.art septimo.pag.498
An in causa dubia circa obseruandum ieiunium ecclesiæ possint ordinarij dispensare.q.147.art.4.pag.495
Ieiunium ecclesiæ frangens, non ex contemptu, sine causa tamen rationabili, an peccet mortaliter.eadem.

An causa rationabilis excusans potentes ieiunare sit sola necessitas, vel etiam pietas.q.147.ar.5.pag.493
Ieiunium frangendo an totier quis in eodem die peccet mortaliter quoties comedit, an semel tantum. q. 147.artic. 8.pagina 499
An ratio autoris ad excutandos pueros à ieiunio sit valida. q.147. ar.3.pag.493
An senex & mulieres pregnantes teneantur ad ieiunium. ead.
An vnica comestio sit ab ecclesia statuta. quęstione 147. articulo 6. pagina 497
An vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus tam vespertina hora, quàm alijs horis. ead.
An propter sustentationem naturę liceat illa eadem refectione vti hora vespertina qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ. ead.
An liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane & prandere vespere absque solutione ieiunij. quęstio.147. articulo 5.pag.496
An nesciens vel non cogitans istas causas medicinæ vel sustentationis, sed simplici corde, tanquam ex consuetudine communi sumens refectionem vespertinam violet ieiunium.q.147.articulo 5. pag.497
An potus qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionẽ ciborum sit licitus: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionemque impedire. eadem
An frangat ieiunium qui hora cœnæ comedit quę communiter assumuntur ad nutrimentum: vt fructus, panis & huiusmodi. q.147.ar. 6.pag.497
Illicitum quomodo accipiatur in materia diuinationis.q.95.articu. 4.pag.346
Imagines astronomicę an sint damnatæ simpliciter, & ab autore.q. 96.ar.2.2.pag.352
Imprudentia priuatiuæ an sit separabilis ab imprudentia contrariæ. q.53.ar.1.pag.184
Imprudentia acquisita an corrumpatur per vnum actũ pœnitentiæ. q.53.ar.1.3.pag.186
Imprudentiæ peccatum an consistat in habito.q.53.ar.1.pag.184
Incontinentia secundo dicta est propriè incontinentia. quęstio.155. ar.1.pag.543
Incontinens concupiscentię quare sit turpior.q.155.ar.4.pag.545
An passio non sit per se causa sed occasio incontinentię.q.155.artic.1. pag.543
Indignatio an sit in litera bene explicata.q.158.ar.7.pag.557
Indignatio an sit dicenda filia itę vel mater.q.158.ar.7.pag.ead.
Inducere aliquem ad furtum & huiusmodi, an sit scandalum. quę.43. ar.1.2.3 & 4 pag.153.154 & 155
Inducere volens aliquem ad religionem debet considerare duas conditiones.q.189.ar.9.pag.690
Inducere aliquem ad religionem conuentualium an sit laudabile. eadem.
Infamia quid dicatur.q.69.ar.1.2 pag.245
Infamare seipsum propter tormenta, an peccet mortaliter, & tenea tur ad restitutionem.q.73.ar 1 pag.256
Infidelitas an rationabiliter dicatur esse peccatum.q.10.ar.1.pag.37
Infidelitas quo ponatur grauissimum peccatorum.q.10.ar.3.pag.38
Infidelitatis diuersę species an attendantur secundum errores.q.10. ar.5.pag.40
Infidelitatis species an differant penes fidem susceptam, vel non susceptam.q.10.ar.5.pag.ead.
Infidelitatis species, an sint plures quàm tres.q.10.ar.5.pag.ead.
Quomodo contingat multos errores in vna infidelitate, & in multis speciebus infidelitatis aliquem inueniri.q.10.ar.5.3.pag.41
Infidelibus vẽdẽtes spectãtia ad eorũ cultũ an peccẽt.q.10.ar.4.p.39
Infideles adultos ad fidem cogere an principibus liceat. quęstio.10. ar.8.pag.42
Infideles quomodo subsint iudicio ecclesię.q.10.ar.9.pag.43
Ingratitudo an sit peccatum mortale propter conditionem eius quod omittitur.q.10.ar.3.pag.38
Ingratitudo consequens peccatum mortale an habeat perfectam rationem ingratitudinis.ead.
Ingratitudo formaliter quot modis inueniatur.ead.
Ingratitudo materialiter ad quam speciem spectet.ead.
Inimicum non dirigere & negare ei loquelam quomodo & quare licitum sit.q.25.ar.8.9 pag.97
Iniustitia acceptionis & dationis secũdum se in illicitè ac quisitis penes quid attendatur.q.32.ar.7.pag.121
Iniustum facere ex suo genere esse mortale, quomodo intelligatur. q.59.ar.4.pag.203
Inobedientia dei an sit grauius peccatum quàm homicidium & similia in proximum.q.105.ar.2.pag.381
Inquiri an possit de omnibus contra infamatum de vno.q.69.art.1.& 2.pag.245.& q.70.ar.1.pag.251
Intelligenda quomodo ad numerum senarium reducantur. q.8.arti. 1.pag.31
Interpretatio sermonum extendit se ad difficultatem vocum. q.176. ar.2.4.pag.620
Inuident senes iuuenibus, & quare: cum inuidia sit inter æquales.q. 36.ar.1.4.pag.142
Inuidia an ex pusillanimitate sequatur. q.36.ar.1.3.pag.142
Inuidia quomodo dicatur peccatum respectu mali proximi, cùm sit respectu boni.q.158.ar.4.pag.554
Inuidiæ distinctio data à sancto doctore an sit bona. q.36.ar.1.p.158
Inuidiæ vitium an diuidatur in plures species.q.36.a.3.4.p.142.& 143
Inuocare deũ testem, & iurare quomodo differant.q.89.ar.1.3. p.325
Ira ex parte appetibilis scilicet iniustę vindictæ an sit ex suo genere peccatum mortale.q.158.ar.3.pag.553
An ira non causet contentionem & discordiam nisi cum additione inanis gloriæ.q.131.ar.5.pa.456
Ira an sit minimum ex parte appetibilis.ead.
Ira quantum ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi an habeat quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus.q.158.ar 8 pag.558
An ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.q.158.ar.4.pag.554
An ira ex parte sui obiecti habeat quod multa vitia nascantur ex ea q.158.ar.6.pag.557
Iræ passionem habere non debent consiliatij, iudices & alij qui non habent executionem vindictæ.q.158.ar.1.pag.552
Iræ distinctio in litera an sit posita.q.158.ar.4.pag 554
Iræ distinctio in litera posita quo pacto sit distinctio specifica peccatorum iræ.q.158.ar.5.pag.556
Iratus an appetat malum sub ratione boni honesti iustæ vindictæ.q. 158.ar.4.pag.554
Irrisio vnde habet grauitatem, & quando coincidit cum blasphemia q.75.ar.1.pag.261
Iudæorum libri an sint tolerandi sicut ritus eorum.q.10.ar.11.pag.44
Index in peccato mortali existens etiam occulto, an peccet mortaliter iudicans alios.q.60.ar.2.pag.203
Iudicari an debeat secundum allegata & probata: & soluuntur multę rationes doctorum.q.67.ar.2.pag.240
Quomodo duplex iudicium particulare concurrat ante præceptum & à quo.q.51.ar.3.1.pag.182
Iudicium interius quomodo reducatur ad iudicium exterius. q.60. ar.3.3.pag.205
Iudicium de rebus & iudicium de personis quomodo sint diuersa. q. 60.ar.4.2.pag.206
Quando proceditur per viam inquisitionis oportet præcedere infamiam: & quid dicatur infamia.q.69.ar.1.2 pag.245
Iudicium sumitur dupliciter: communiter & propriè.q.69.ar.1.2.p.ead.
Iudiciũ iniustũ an sit iudiciũ obligẽs; ad parendũ.q.70.ar.4.2.p.251
Iudicij forma an pertineat ad distributiuam iustitiã.q.63.ar.4.pag.224
Iurare. An dicere in veritate, per fidem meam, & alia huiusmodi, sint iurare.q.89.ar.6.pag.328
Iurare super vero cum animo non iurandi, an sit peccatum mortale q.89.ar.7.pag.ead.
Iurans facere bonum superetogationis quantum peccet.q.89.artic. 7.2.pag.329
An aliquis quando enasit vexationem teneatur soluere redemptionẽ vexationis promissam iuramẽto quum esset in vexatione.ead.
Iurans coactè alicui verbis simulatorijs animo non se obligandi, an peccet mortaliter iurando.q.89.ar.7.4 pag.330
Iurantes se non prius exituros de domo, seinuicem honorandi gratia, an teneantur seruare hęc iuramenta ead.
Iuramentum an distinguatur specie per assertorium & promissoriũ. q.89.ar.3.pag.326
Iuramentum an sit finis veri quod confirmatur aut econuerso.q.89. ar.4.5.pag.326.& 327
Iuramentum & verum quod firmatur an se habeant vt forma & materia, vel aliter.q.89.ar.4.5.pag.ead.
Iuramentum promissorium coactè factum an obliget in foro conscientię, & quare & quantũ: & quare est relaxabile.q.89.a.7.p.327
Iuramentum cum animo non seruandi & non se obligandi an sit obligatorium.pag.ead.
Iuramentum quare obliget & simpliciter promissio coactè facta nõ obligat.pag.ead.
Iuramentum non denuntiandi an sit contra publicam iustitiã.ead.
Iuramentũ & votũ quomodo conueniant & differant quo ad actus seruatos, & dispensationis autoritate.q.89.ar.8.& 9.pa.332.& 333
Quomodo omne iuramentũ illicitum sit periurium.q.98.ar.1.pa.325
Iuramentum de malo, an contra bonum superetogationis, vel indiscretum an sit peccatum mortale.q.98.ar.2.3.& 4 pag.326
Quomodo iuramẽtum est actio personalis, & quomodo potest per alium fieri.q.98.ar.2.ad.3 pag.ead.
Veritas quomodo ponatur comes iuramenti.q.89.ar.3.pag.ead.
Iuramenti relaxationem dupliciter contingit fieri.q.89.ar.9.3 p. 333
Iuramenti finis an sit confirmatio dicti humani.q.98.arti 1.pag.325

Universidad de Deusto
Biblioteca

In iuramento promissorio semper est vna veritas necessaria quæ est indispensabil.q.89.ar.7.ad.1.pag.329
Etsi vti licet iuramento iurantis per falsos deos:non tamen licet inducere etiam paratū ad iurandū per falsos deos.q.98.art.4.pa.326
Iuramenta de minimis an sint obligatoria.q.89.art.7.pag.328
Iur paternum an sit simul ius defectiuum & naturale.q.57.ar.1.pa.193
Ius paternum an sit defectiuum.q.57.ar.4.pag.194
Iustitia est circa actum immanentem vt proprium actum,circa transeuntem vt propriam materiam.q.58.ar.3.ad.3.pag.197
Iustitia quomodo ponitur nobilissima virtutum:cum superius dictū sit misericordiam esse nobilissimā inter morales.q.58.ar.12.p.201
Iustitia distributiua & commutatiua diuersimode habent suum & debitum.q.61.ar.1.ad.2.& 3.pag.208
Iustitia distributiua an consideret conditionem personę secundum se:commutatiua verò secundum quod per eam diuersificatur res. q.61.ar.2.pag.ead.
Iustitia commutatiua an sit in Deo.q 61.ar.4.ad.3.pag.211
Iustitia an dicatur per prius de æquitate quàm de legali iustitia.q. 210.art.2.pag.413
Iustitia legalis distincta contra æquitatem an obtemperet legi quò ad verba tantum.q.120.ar.2.pag.ead.
Iustitiæ triplex species inuenitur secundum triplicem ordinem inuētum in aliquo toto.q.61.ar.1.pag.207
Iustitiæ partes omnes an sint subiectiuè in voluntate.q.100.ar.1. ad 2.pag.363
Iustitiam legalem esse specialem virtutem in essentia, generalē autē in esse quomodo intelligatur.q.58.ar.5.6.& 7.pag.197.& 198
Laudabiliter, dupliciter dicitur,siue distinguitur contra ex debito præcepti:& vt distinguitur cōtra vituperabiliter.q.32.ar 6.pa.121
Leges ponere an conueniat aliis principibus & populis, vt tapiunt regium regimen.q.50.ar.1.ad.3.pag.179
Liberalitas cōsistit magis in affectu quàm effectu.q.117.ar.3.pa.405
Liberalitatis habitus ad quid ponatur.q.117.art.3.pag.179
An ad liberalitatem pertineat bene vti diuitijs inquantum huiusmodi.q.117.ar.3.pag.ead.
Licentia quam debet petere canonicus regularis transeundi ad monachos clericos,an debeat esse obtenta.q.189.ar.8.pag.689
Lingua.Quomodo illud apostoli intelligatur: qui loquitur lingua, non loquitur hominibus.q.176.ar.2.ad 2.pag 620
Linguarum donum quare oportuerit esse in primitiua ecclesia.q.176 ar.1 pag.618
Linguarum donū quare ecclesia nunc non habet.q.76.ar.3.pag.620
Litigium quomodo differt à contentione:& quando est peccatum materialiter vel formaliter.q.116.ar 1.pag 403
Loculos habere an sit opus imperfectionis.q 188.ar.7.pag.679
Loth.Quomodo intelligenda sint gesta Loth, quum obtulit filias suas abusui.q.78.ar.4.pag.173
Lucrum cessans ex mutuo an liceat exigere.q.78.arti.2 ad.1.pag.271
An liceat lucrum à depositario accipere.q.77.ar.1.pag.264
Lucri immoderatus appetitus quando sit peccatum mortale.q.118. ar.3 & 4.pag.408
Ludi excessus quando quis vtitur turpibus verbis vel factis an sit peccatum mortale q.168.ar.3.pag.591
An excessus ludi sit peccatum mortale,quando quis causa ludi vtitur his quæ sunt in nocumentum proximi.ead.
An solum propter vehementiam affectus ad ludum reddatur ludus peccatum mortale ex circunstantia.ead.
Quomodo trahere aliquem ad ludum causa lucri obliget trahentem ad restitutionem.q.32.ar.7.ad.2.pag.122
Lumen gloriæ an faciat videre credita,& quantum valeat huius probatio.q.1.ar.4.ad.3.pag.64
Luxuria intelligitur secundum ecclesiam peccatum venereorum.q. 153.ar.1.pag.59
Luxuria quomodo oriatur ex gula q.153.ar.4.ad.1.pag.521
An inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sit eiusdem rationis.q.154 ar.9.ad.2.pag.536
An extra parentes & proles concubitus inter alias personas cōiunctas sit contra ius naturale,ita quòd nulla dispēsatione humana, possit esse licitus.ead.
Luxuriæ filiæ à diuersis possitæ quo differant.q.153.art.5.ad.1.pa.522
Luxuriæ species an accipiātur ex parte materiæ.q.154.art.1.pag.ead.
Luxuriæ species an magis diuersificentur ex parte formę quàm ex parte viri.q.154.ar.1.pag.ead.
Luxuriæ an ponendæ sint plures species:vna videlicet in actu coniugatorum.q.154.ar.1.pag.ead.
Quomodo verum est quòd in decretis enumerātur illa quæ sunt species luxuriæ secundum scipsa.q.154.ar.10.pag.537
Luxuriæ quatuor modi contra naturam in litera positi, an sint quatuor species peccati contra naturam.q.154.ar.11.pag.538
Mollities an sit plurium specierum.ead.
Bestialitas an sit plurium specierum.ead.
An omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia.ead.
Luxuriæ peccata contra naturā an transeant in deformitates vitiorum naturalium:ita quòd vnum & idem peccatum sit sub vitio cōtra naturam,& sub vitio naturali.q.154.ar.12.pag.540
An inter peccata contra naturam infimum locū teneat mollities.ea.
Qua ratione mollities & peccata sodomitica mulierum sunt peccata mortalia.eadem.
Magnanimitas an sit circa magna operari tanquā propriū actum & obiectum,& an sit circa magna operari vt circunstantiam recte sperandi honores magnos.q.129.ar.1.pag.448
Magnanimitas an sit etiā circa paruos honores,& cū hoc distinguatur ab alia virtute q̄ est circa paruos honores.q.129.ar.2.pag.449
Magnanimitas an sit circa magnum in opere magnificentiæ.q.134. ar.2.ad.2.pag.463
Magnanimi proprius actus an sit tendere in magnum in cuiuscūq; virtutis opere.q.129.ar.4.pag 452
An ad magnanimum spectet operari magnū in qualibet virtute: ita quod magnanimus respicit circa hoc solam magnitudinē.q.134. ar.2.ad.2.pag.464
Magnificētia quæ est specialis virtus,an sit solum circa sumptus magnos,vel etiā circa opera magna.q.134.ar.1.2.&.3.pa.463.& 464
Maledictio quando est peccatum mortale.q.76.ar.3.pag.263
Maledicere diem natiuitatis suæ & huiusmodi,quomodo est peccatum mortale.ead.
Maledictio quomodo multiplicatur in multas species.ead.
Mansuetudo an sit virtus adiuncta temperantiæ.q. 157.ar.3 pa.551
Martyrium innocentum quomodo sit meritorium cœlestis patriæ. q.124.art.1.1. pag.434
Martyriū an sit actus alterius virtutis quàm fortitudinis.q.124.a.1.3. pag.436
Martyrium an comparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur & ad fortitudinē vt ad habitum elicientē. q.124.a.2.1.p.435
An aliquod martyrium nō sit actus charitatis etiam imperatiuē.ea.
An martyrium inter cæteros actus humanos sit perfectior secundū genus suum,quasi maximę charitatis signum.ead.
An de ratione martyrij sit actualis tolerātia mortis.q.124 a.4. p.438
De quo genere causæ est quæstio quum quæritur de causa martyrij. quæst.124 art.3.pag.436
An tolerantia ad actionum vsque ad mortem sit actus martyrij meritorius.q.124.art.4. pag.438
Martyrij causa an esse possit opera virtutum relata in Deum.ead.
Martyrij causa an esse possit vitatio cuiuscunque mēdacij cōtra quā cunque veritatem inquātum mēdacium est diuinę legi contrariū eadem
An qui se sponte obtulerunt ad martyrium bene fecerint. quæst.124. art 3.pag.434
Medicinam corporalem tripliciter contingit respuere. quæstio.97. art.1 pag.345
Membri nomine in materia mutilationis quid intelligatur.quæst.65 art.1.pag.250
Mentiri. An mentiens in iudicio excusetur à peccato mortali propter imperfectionem materiæ.q.69.art.1.pag.3.pag.390
Mentiri doctorem,prędicatorem vel iudicem mortaliter quid sit.q. 110.art.4 pag.395
Quomodo de ratione mendacij pernicioſi est intentio nocendi.q. 110 art.2 pag.393
Mendacium pernicioſum an attendatur penes finem intentum. q. 110.art.4.pag.395
Mendacium iocosum vel etiam officioſum an sit minus malum quā pernicioſum.q.110 art.2.pag.393
Mendacium iocosum dupliciter dici potest.q. 110.art.3.6.p g.395.
Mendicare.An laudabile seu licitum sit hominem diutiem retentis diutijs ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia.q.187.art.5.pag.671
Mendicantes ex cupiditate an peccent mortaliter.ead.
Meritorium.Actus naturæ in habente charitatem sunt meritorij.q. 2.art.8.1 pag.16
An misericordia secundum se sit maxima virtutum.q.30.ar.4.pa.115
Ministeria diuina non commiti hominibus propter eorum remunerationem an verum sit.quæst.185.art.3.pag.648
Modestia quomodo est circa ea quę requirunt diuersas virtutes.q. 160.art.2.
Monasterium.Ab ingredientibus monasterium quomodo liceat vel non liceat aliquid exigere.q.100.art.3.pag.364
Monopolia facientes vt ponant pretium quod volunt, sunt iniustissimi & multipliciter tenētur ad restitutionem.q.77.art.3.pag.266.
Morti iustè adiudicato,an liceat fugere.quæstio.69.artic.3.& 4.pagina 246.& 247
Ad mortem damnatus an censeatur damnatus ad carcerem.ead.
Morti adiudicato an liceat rumpere vincula quibus ligatur. quę.69. art.3.& 4.pag.ead.
Morti adiudicatus an possit effringere carceres.quæstio. 69.ar.3.& 4.pag.ead.
Ad mortem condemnatus vt fame moriatur,an teneatur comedere si potest:alioquin homicidium sui committat.eadem.

An cond

An condemnato vt fame moriatur licite occultè ministrari possit panis.eadem.
Quomodo verū sit q̄ nullus cōdēnatur vt mortem sibi inferat.ead.
Motuum exteriorum ordinatio an sufficienter reducatur ad duas virtutes positas ab Aristotele.q.68.ar.1.pag.243
Mulier quando dicitur violenter oppressa vt non perdat castitatem. q.151.ar.1.pag.512
Mulier,sciens se tangi ab aliquo mala intentione & non consentiēs an peccet mortaliter non retrahendo se quum non potest se sine scandalo retrahere.q.154.ar. 4.pag.528
Mulier seipsam polluens venereā experiendo delectationem, an peccet peccato stupri.q.154.ar.6.pag.532
Mulieris factum an exigatur ad generationem.q.154.art.12.pag.540
Mutuās an possit deducere in pactū remutuationē.q.78.ar.2.2.p.271
An accipere mutuum sub vsuris sine necessitate sit peccatum mortale.q.78.ar.4.pag.273
Necessitas quia habet magnam latitudinem secundum diuersos gradus diuersimode facit alienū mihi debitū.q.187.a.4.p.669
Negligentia ratione electionis an probetur spectare ad imprudentiam.q.54.ar.2.pag.188
An per negotia secularia intelligantur omnia vel quædam.q.187.art. 2.pag.667
Negotiatio lucri causa quomodo non est bona vel mala sed habens speciem mali.q.77.ar.4.pag.267
Negotiatio potest reddi bona vel mala ex fine.ead.
Nemesis seu indignatio an pertineat ad bonos mores vere:nec sit in doctrina fidei prohibita.q.36.ar.2.pag.140
Naufragant.Statuta applicantia bona naufragantium occupantibus sunt iniquissima.q.66.ar.5.pag 236
Obedire prælato an teneatur religiosus in his in quibus potest prælatus dispensare.q.104.ar.5.5.pag.379
An subditus teneatur obedire prælato mandanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare. q.185. ar.2.2.pag.648
Obedientia respectu dei & hominis,an sit eiusdem speciei specialissimæ.q.104.ar.2.4.pag.372
Obedientia an sit maxima virtutum moralium.ead.
Obedientia non est de essentia perfectionis absolutę, sed religiosæ perfectionis.q.104.ar.5.pag.379
Obedientiæ obiectum an sit præceptum communiter vel strictè sumptum.q.104.ar.2.pag.376
An omittere mala quia prohibita ad solam obedientiæ virtutem spectet.q.104.ar.2.pag.ead.
Obedientiæ hominis seu iudicio an subsint actus interiores animi. q.104.ar.5.pag 379
Obedientiæ votum habet duplicem materiam.q.186.ar.7.3.pag.662
Obiectum beatificū & obiectū fidei an adęquētur:& quomodo mysteriū incarnationis in obiecto per se fidei claudatur.q.2.ar.5.p.14
Oblationes debitas negantem an sacerdos priuare debeat sacramēto.q.86.ar.1.1.pag.299
Obseruantia an sit virtus generica:& cuius speciei sit honorare hominem propter virtutem.q.103.ar.4.pag.375
Obseruationes quæ fiunt ex consuetudine patriæ simplici corde an sint peccata.q.96.ar.3.pag.354
De superstitionibus obseruationū vsitatis in diuinis.q.96.ar.4 p.ead.
Occultum dupliciter,per se & per accidens.q.11.ar.3.pag.48
Occidere tyrannum quando non est recursus ad superiorem an liceat.q.64.ar.3.pag.226
Occidere quenquam an liceat pro defensione rerum suarum. q.64. ar.7.2.pag.229
Occidere quenquam pro vitanda violentia stupri vel sodomię vel reliquorum an liceat.q.64.ar.7.1.pag.ead.
Quę sit causa iuste occidendi hominem.q.64.ar.2.pag 225
An teneatur homo prę terminare actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius.q.64.ar.7.pag.228
Odium dei an possit terminari ad ipsum deū in seipso.q.34.a.1.p.130
Odium dei est duplex scilicet secundum abominationem & secundum inimicitiam.q.34.ar. 2.pag 131
Odium dei est grauissimum peccatorum.ead.
Odium dei quomodo sit peccatum in spiritum sanctum.ead.
Odium dei clauditur in quolibet peccato mortali.pag.ead.
Odium proximi est grauius peccatum reliquis peccatis in proximū. q.34.ar.4.pag.132
An quicquid mali culpę est in exterioribus peccatis in proximum sit ex interiori odio.ead.
Odium proximi an sit vltimum(vt in litera dicitur)& tamen claudatur in aliis,& causet alia.q.34 ar.5.& 6.pag.134.& 135
Odium an oriatur ex fuga tristitiæ cum causetur ex inuidia.eadem.
Odium an ex inuidia generetur formaliter secundum rationem obiecti,ex ira autem dispositiue tantum.ead.
Odium peccatum an sit vnius tantum speciei specialissimæ,ibi.ad vlr.
Odio haberi potest deus propter pœnam inflictam alicui, non autē per se. .34.ar.1.pag.130
Officiū ecclesiasticū dicere manib⁹ operādo nō licet.q.187.a.3.p.667
In officiis ecclesiasticis vnde sumatur regula quātitatis cantus.q.91. ar.1. 2.pag.337
An pulsare in organis inter ecclesiastica officia sonos secularium vanitatum,sit peccatum mortale.ead.
Omnes dij gētium dæmonia,quomodo verificetur.q.94.ar.pag.342
Operari corporaliter licet in die festo pro diuersis necessitatibus publicis & priuatis.q.122.ar.4.3.pag.417
Opus corporale ex necessitate in festo fieri quomodo liceat. q.122. ar.4.3.pag.ead.
Quodlibet opus seruile facere in die festo ad Dei seruitium an liceat. pag.eadem.
An cuiuslibet spiritualis actus corporale exercitium licitum sit in festo.eadem.
An liceat informare iudicem in die festo.ead.
Opera corporalia an sint licita in die festo.ead.
Opera seruilia si transeunt in communia sunt licita in festo.ead.
Opera seruilia in festo ex consuetudine hodie fiunt licite.eadem.
An opera in festo licita reddantur illicita ex hoc quod fiunt mercenarie seu propter lucrum.ead.
Opera seruilia sicut venari,ludere,sonare in instrumentis muficis & huiusmodi,quomodo licita vel illicita sint in die festo.pag.ead.
Operas suas locare & laborē spiritualem vendere,an liceat vitis spiritualibus.q.100.ar.2.3.& 4.pag.363.364.& 366
Operarios conducentes cum pacto quod non ieiunent quomodo peccent.q.147.ar.4.pag.495
Opinionem falsam habens de deo,an eum cognoscat secundū quid. q.10.ar.3.pag.38
Opinionem malam habere de homine ex leuibus indiciis quando est mortale,& quando veniale.q.60.ar.2.2.pag.204
An melius sit aliquem frequentius falli habendo opinionē bonā de malo homine,quàm rarius falli habēdo malā opinionē de aliquo bono homine:& an ratio ad hoc allata sit efficax.q.60.ar.4 p.205
Ordinari in finē vltimū est debitū actui virtutis.q.23.ar.7.1.& 2.p.87
Ordinari phantasmata naturalium ad intelligibiles veritates excedentes intellectum,dupliciter intelligi potest.q.175.ar.1.3.pag.607
Ordinatum ad finem intantum necessarium inquantum finis sine eo haberi non potest.q.187.ar.3.pag.667
Ornatus mulierum pronocatiuus ad lasciuiam an reponatur in specie pronocatiui ex sola intentione:an etiam ex qualitate operis.q.169,ar.2.pag.594
Ornatus excedens limites consuetudinis quantū sit illicitus .pa.ead.
Ornatus fucatorius an possit aliqua ratione excusari à peccato mortali nisi addatur aliqua circunstantia peccati mortalis.pag.eadem.
Ornatus pretiosus mulierum,an debeat intelligi absolutè vel respectiuè.ead.
Ornatus immoderantia distinguitur.q.169.ar.1.pag.593
An clerici & religiosi peccent mortaliter mutantes vel violantes habitum suum.q.169.ar.2.pag.594
An vanè se ornanti imputentur peccata sequentia ex ornatu vano eadem.
Orari an debeat solus Deus.q.83.ar.4.pag.287
Orans seu dicendo officium an satisfaciat attendendo solum ad passionem Christi.q.83.ar.13.pag.292
An ex proposito euagari in oratione quam quis non tenetur dicere sit peccatum.q.83.ar.12.pag.291
Orando mente vagari quando sit peccatum mortale, & quando veniale.q.83.ar.13.pag.292
Oratio aliter apud grammaticos, & aliter apud rhetores, & aliter apud theologos accipitur.q.83.ar.1.pag.285
Oratio est inter causas efficientes.ead.
Oratio quomodo offertur deo & quid.q 83.ar.3.pag.286
Orationis conditio piè petendi quid importet.q.83.ar.1.4.pa.292
Orationis causæ.q.83.ar.2.3.pag.286
De ordine triū priorū petitionū orationis dominicę.q.83.ar.9.p.289
Orationem quomodo faciebat Hieremias in limbo patrum pro Hierusalem.q.83.ar.11.pag.290
In oratione duplex concurrit vnitas ad deum.q.83.ar.1.2.pag.286
Orationes nostras qualiter sancti videant.q.83.ar.4.pag.287
Oscula & tactꝰ qñ sūt peccata mortalia,& qñ venialia q.154.a.4.p.528
Oscula & tactus vxoris quomodo sint peccata,& quo non.ead.
Oscula sponsarū per verba de præsenti qualia & quādo sint petan.ead.
Patientia an remaneat in patria ratione istius actus qui est frui bonis ad quę per patientiā peruenire volumus.q.136.ar.1.1.pa.467
Patientia quare dicitur imperfectior iustitia.ead.
Patientia quare sit imperfectior temperantia.ead.
Patientia perfectum opus habet:an bene exponatur.ead.
In patientia vestra possidebitis animas vestras:an bene exponatur. eadem.
Patiētia est radix & custos omniū virtutū:an bene exponatur.ead.
Patientia secundum quod est virtus,an haberi possit sine charitate.q 136.ar.3.pag.469
Patientia an sit virtus adiuncta fortitudini.q.136.ar.4.pag.470

Parientia

Patientia an distinguatur in formatam, & informem. pag. ead.
Patientiæ & fortitudinis comparatio an sit rationabilis. q. 136. artic. 2. pag. 467
An secundum autorem ponendæ sint duæ patientiæ, & duæ perseuerantiæ. q. 128. art. 1. pag. 445
Papa habet plenitudinem potestatis in spiritualibus tantum, in temporalibus autem in ordine ad spiritualia. q. 43. art. 8. pag. 157
Papa an possit subiicere se alicui in foro iudiciali. q. 67. ar. 1. 2. pa. 240
Papa potest committere simoniam sicut alia peccata, sed non incurrit censuras. pag. ead.
An solus Papa dispenset in votis perpetuis. q. 184. art. 6. pag. 641
Papa eximens religiosum ab obedientia sui prælati non dispensat in voto obedientiæ. q. 186. art. 5. 3. pag. 660
Papa an possit eximere religiosum ab obedientia sui prælati. q. 186. art. 8. 3. pag. 662
Papæ veri, & indubitati persona, an possit esse schismatica. q. 39. ar. 1. 2. pag. 14
Papæ iudicium vel præceptum recusare contingit tripliciter, & quãdo pertineat ad schisma, & quando non. q. 39. art. 1. 2. pag. 147
Papæ subiectio spontanea in principio an transeat in necessitatem. q. 67. art. 1. 2. pag. 240
Papæ plenitudo potestatis super bona ecclesiæ quid importet. q. 100. art. 1. 7. pag. 363
Pars an plus diligat totum quàm seipsam. q. 26. art. 3. pag. 100
Partes iustitiæ an sint declinare à malo, & facere bonum. q. 79. art. 1. pag. 274
Paliones quomodo repugnent rationi. q. 129. art. 2. pag. 449
Paulus an fuerit par Petro. q. 33. art. 4. 2. pag. 117
Paulus an peccauerit excitãdo discordiam inter Pharisæos, & Sadducæos. q. 37. ar. 1. pag. 143
Paulus quomodo dicatur raptus ad videndam diuinam essentiam: quum ipse dicat se non vidisse sed audiuisse verba ineffabilia. q. 175. art. 3. pag. 616
An habitus fidei frustra remanserit in Paulo post raptum. q. 175. artic. 3. 3. pag. ead.
In Paulo ex visione diuinæ essentiæ remansisse species intelligibiles, sicut abeunte visione corporali &c potest dupliciter intelligi. q. 185. art. 4. 3. pag. 650
Pax quæ sit vi, & metu non est pax. q. 29. art. 1. 1. pag. 112
Pax quomodo sit actus charitatis. q. 29. art. 4. pag. 113
Peccare ex contemptu duo importat. q. 186. art. 9. pag. 663
Peccare ex contemptu quis dicatur. pag. ead.
Peccare in die festo an sit facere contra præceptum de obseruatione festi. q. 122. art. 4. pag. 416
Peccans in die festo magis agit contra hoc præceptum quàm qui opus corporale alias licitum facit. q. 122. art. 4. pag. ead.
Peccandi consuetudo implicat dei contemptum non formaliter, sed interpretatiuè. q. 162. art. 4. pag. 574
Peccatum in spiritumsanctum quomodo intelligatur esse speciale genus peccati, & continere sub se species. q. 14. art. 2. pag. 54
Peccatum in spiritumsanctum quare potius dicatur irremisibile ex parte peccantis quàm alia mortalia: quum omne peccatum mortale auferat vitam animæ. q. 14. art. 3. pag. 55
Peccatum mortale an non solum demeritorie sed etiam effectiuè tollat charitatem. q. 24. art. 10. pag. 91
Peccatum omissionis an omnino distinguatur à transgressione. q. 79. ar. 2. pag. 275
Omissio sumitur materialiter & formaliter. q. 79. art. 3. pag. 276
Peccatum omissionis formaliter sumptæ est duplex. ead.
Peccatum vnius deriuari in alium per modum meriti, quomodo intelligatur. q. 108. ar. 4. ad. 1. pag. 390
Peccatum quadruplex committitur contra fortitudinis actũ. q. 127. ar. 1. pag. 444
Peccata contra virtutes theologicas an specificentur penes auersionem ab incommutabili bono. q. 20. ar. 1. ad. 1. pag. 72
Peccata exteriora quantum ad nocumentum quod proximo infertur, an sint peiora quàm interius odium. q. 34. ar. 3. pag. 132
Pœna. An obligatio ad pœnam intelligatur si imponatur à prælato vel etiam si non imponatur. q. 186. ar. 9. pag. 663
An possit aliquis obligari ad pœnam sine culpa veniali vel mortali. pag. ead.
Pœnam non sustinens an incurrat culpam. pag. ead.
Pœnarum excessus quãtum ad id quod exterius agitur an pertineat ad iustitiam. q. 159. ar. 1. ad. 1. pag. 559
Pœnitens an teneatur plus ad gratiarum actiones quàm innocens. q. 106. ar. 2. pag. 382
Percutiens mulierem prægnantem subsequente abortu sine intentione occidendi, quando sit homicida voluntarius vel casualis. q. 64. ar. 8. pag. 229
Percussio vna clerici quomodo est multarũ specierum. q. 53. art. 2. in fin. pag. 185
Ad perfectionem status ecclesiastici tria requiruntur. q. 184. artic. 4. pag. 639
An in omnibus ordinatis naturis inueniatur, quòd ad perfectionẽ inferioris duo concurrunt. q. 2. ar. 3. pag. 13
An perfectionem & excellentia consequatur quis ex omnibus quæ appetit. q. 132. ar. 4. pag. 460
Perfectum se reputare an sit præsumptuosum. q. 185. ar. 1. ad. 2. pa. 646
Petiuium qualis inaduertentia excuset. q. 98. ar. 3. ad. 3. pag. 359
Perseuerantia an sit specialis virtus. q. 137. ar. 1. pag. 472
An per se ad perseuerantiam pertineat quòd aliquis perseueret vsq; ad finem operis virtuosi. q. 137. ar. 1. ad. 2. pag. ead.
Perseuerantię & constantię differentia an sit bene assignata. q. 137. ar ti. 3. pag. 474
Perseuerantiæ an opponatur pertinacia directe. q. 138. art. 2. pag. 476
Personæ aliis coniunctæ nomine qui significetur. q. 65. art. 4. pa. 232
Pertinacia quæ est de ratione hæresis, quomodo sit intelligenda. q. 11. ar. 2. ad. 3. pag. 47
Pertinacia an spectet ad intellectum. q. 132. ar. 5. pag. 461
Pietas & obseruantia quomodo differant. q. 101. artic. 1. &. 3. pag. 370
Pietas an exhibeat cultum filiis. q. 101. ar. 1. 2. &. 3. pag. 370. &. 371
Pietatis ratio an sit bene ab autore assignata. pag. ead.
Pignoris fructus an liceat suos facere. q. 78. ar. 2. ad. 6. pag. 272
Placere velle hominibus propter lucrum an sit peccatum. q. 115. art. 1. pag. 402
Potus vini an ex hocipso reddatur culpabilis, quod priuat scientem & volentem vsu rationis. q. 150. ar. 2. pag. 508
Et an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo peccandi, an ex vtroque. eadem.
Politica & œconomica in multas species distinguuntur. q. 50. artic. 1. ad. 2. pag. 179
Possessionum proprietas an sit ab humano condicto. q. 66. art. 2. ad 1. pag. 233
Pollutio nocturna an nunquam sit peccatum. q. 154. art. 5. pag. 530
Præcipere an possit ecclesia in his quæ spectãt ad naturã corporis. q. 104 ar. 5. pag. 379
Præceptum domini, non apparebit in conspectu meo vacuus: an licite modo seruari possit & debeat. q. 86. ar. 1. pag. 298
Præceptum an sit obiectum obedientię communiter vel strictè sumptum. q. 104. ar. 2. ad. 1. pag. 377
Præceptum an concurrat cum actu omnis virtutis, & non cum omni actu virtutis. pag. ead.
Præceptum de sanctificatione sabbathi est de exteriori cultudei, nõ de interiori datum. q. 122. ar. 4. pag. 416
Præceptum, crescite & multiplicamini, an obliget tantum multitudinem & non singulos de multitudine. q. 152. ar. 2. ad. 1. pag. 516
Præceptum iuris positiui obligans ad mortale an discernatur à non præcepto pene: materiam, pœnam, modumvel verbum. q. 186 artic. 9. ad. 2. pag. 664
Præcepta Dei esse præcepta iuris naturalis quæ sunt de necessitate salutis secundum se: quomodo intelligatur. q. 147. ar. 4. pag. 495
Præcepta decalogi an sint prima legis principia, quibus statim naturalis ratio assentit. q. 122. ar. 4. pag. 416
Præcepta positiua & alia quomodo habeant diuersimode rationem debiti. q. 122. ar. 1. pag. 414
Præceptorum cerimonialiũ & iudicialium in lege veteri positorum, quomodo saluetur differentia. q. 86. ar. 1. pag. 298
Pretium iustum rei an sit quod nunc mouentur, licet notabiliter deficiat à pretio cõmuniter currente ab expectãtibus quotidianos emptores. q. 77. ar. 1. pag. 264
Pretij iusti latitudo. q. 77. ar. 1. ad. 1. pag. ead.
Prædicare in peccato mortali an sit peccatum mortale. q. 187. artic. 1. pag. 666
Prædicatores peccant dicendo ridicula inter prædicandum verbum Dei. q. 168. ar. 2. pag. 590
An stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, prędicatoribus, & diuini cultus ministris. q. 100. ar. 2. 5. &. 4. pa. 363 364. &. 366
Prælati ecclesiæ quomodo peccent dando bona ecclesiæ. q. 43. ar. 8. pag. 157
An quando factum est notorium, sed nescitur autor, nec habentur indicia, teneatur reus se renelare prælato præcipienti vt si quis sciuerit reum reuelet eum. q. 69. ar. 1. &. 2. pag. 245
Presbyteri an ex parte curæ quam suscipiunt, ponantur in statu perfectionis. q. 184. ar. 6. pag. 641
Presbyteri curati an se habeant ad episcopum sicut bahui, & prępositi ad regem. q. 64. pag. ead.
Presbyteri curati habent curam animarum sed non principaliter. q. 184. ar. 8. pag. 643
Præsumptio an diminuat diuinam virtutem. q. 21. ar. 1. pag. 74
An esset præsumptuosum quod aliquis in statu imperfectæ virtutis, attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis. q. 130. ar. 1. pag. 455
Præsumptio quomodo opponatur magnanimitati & charitati. q. 130. ar. 2. pag. ead.

Princeps

Princeps vel iudex potest dupliciter emendare quod nocet proximo & quando est ei obediendum. q. 66. ar. 5. 1. pag. 236
Prius & posterius an sint de ratione ordinis. q. 26. ar. 1. pag. 99
Proditionem paratam sciens clericus an debeat, & possit reuelare sine nota irregularitatis. q. 33. ar. 7. pag. 128
Professionem faciens religionis in peccato mortali an quando ad cor redierit contritus cõsequatur indulgentiam plenariam. q. 189. ar. 3. 3. pag. 685
Propheta an maior fuerit Moyses quàm Dauid. q. 174. ar. 4. pag. 587
Propheta excellentissimus an fuerit Moyses. ead.
Prophetę quando ex instinctu errant, an corrigantur à spiritu sancto. q. 171. ar. 5. pag. 601
Notanda contra nouos prophetas, & specialiter contra quendam Amedeum. q. 175. ar. 5. pag. 617
Prophetæ veri alia conditio quantum ad promulgationem prophetiæ. q. 173. ar. 3. 2. pag. 609
Prophetę veri quo ad duo habent euidentiã. q. 173. ar. 4. pag. ead.
Prophetarum simpliciter & dæmonum differentia. q. 172. ar. 5. pa. 606
An hi qui creduntur prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se habere ex spiritu prophetię. q. 175. ar. 6. 3. pag. 618
In prophetis non sit aliqua alienatio à sensibus cum aliqua inordinatione. q. 173. ar. 3. pag. 608
Prophetia quantum differat à somniis & melancholicis apparitionibus. q. 172. ar. 1. pag. 603
Prophetiæ an multę sint species. q. 174. ar. 1. pag. 610
Ad prophetiam veram quæ requirantur. q. 171. ar. 1. 4. pag. 598
Prophetiam exigere naturalem dispositionem intelligitur dupliciter. q. 172. ar. 3. pag. 605
Prophetiam impedit malitia morum. pag. ead.
Prophetica certitudo qualis sit. q. ead. ar. 5. pag. 606
Prophetica illuminatio an sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum an non. q. 172. ar. 2. pag. 604
An detur quintum secundum quod reuelatio prophetica sit prętер quatuor in litera enumerata. q. 173. ar. 3. pag. 608
Propheticum lumen non esse habitum an bene probetur. q. 171. artic. 2. pag. 598
Proficiendum. An omnes teneantur habere intentionem ad proficiendum in charitate vsque ad perfectam charitatem. q. 180. artic. 2. 2. pag. 624
Progressus literę circa motum circularem animę nostræ qualis sit. q. 180. ar. 6. 2. pag. 628
Promissio sine voto an sit obligatoria in foro conscientiæ. q. 88. ar. 1. pag. 304
Promissio potest dupliciter accipi. q. 88. ar. 5. pag. 314
Propositio aliqua quomodo contraria est secundum se fidei, & non quo ad nos. q. 11. ar. 1. pag. 46
Propositio nulla secundum se est hæretica. ead.
Prouidentia dum ponitur pars prudentiæ, an idem ponatur pars sui. q. 49. ar. 6. 3. pag. 178
Prudentia an sit principium in ratione vel in cogitatiua. quę. 47. art. 5. 3. pag. 168
Prudentia an recipiat agibile sub ratione veri vel boni quum vtrunque in litera dicatur. pag. ead.
Prudentia an dicter finem virtuti morali. pag. ead.
Prudentia an sit virtute morali superior: cum sit de his quæ sunt ad finem. q. 47. ar. 5. 3. pag. ead.
Quomodo prudentia inuenit medium in virtutibus moralibus. q. 47. ar. 7. pag. 170
Differentia inter medium & finem moralium virtutum. ead.
De qua prudentia (monastica an politica) est sermo, quum decernitur esse in principe tantum architectonice. q. 47. ar. 12. pag. 172
Prudentia an sit in peccatoribus. q. 47. ar. 13. pag. ead.
Prudentia imperfecta propter precepti defectum quomodo non est nisi in malis. ead.
Prudentia quare non potest esse homini naturalis. q. 47. ar. 15. pa. 174
Prudentia an bene consilietur imperatiue. q. 51. ar. 2. 1. pag. 181
Prudentia an sit directiua omnium virtutum. q. 45. ar. 2. pag. 163
Prudentię certitudo duplex. q. 47. ar. 3. 3. pag. 167
Prudentiæ pars quæ est cautio ad quod malum vitandum ponatur. q. 49. ar. 7. & 8. pag. 178
Prudentię pars quæ est eubulia an sit in eo qui est peccator. q. 51. art. 1. pag. 186
Prudentiam non esse in iuuene, nec in actu, nec in habitu, quomodo intelligatur. q. 47. ar. 14. ad 3. pag. 173
Prudentiam œconomicam an peccator habere possit. q. 51. ar. 1. p. 180
Puella. An stupri ratio inueniatur in puella virgine spontaneè de voluntate parentum violata, vt sic acquirat dotem pro matrimonio. q. 154. ar. 6. pag. 532
Pueri infidelium an sint inuitis parentibus baptizandi. ad 5co. q. 10. ar. 12. pag. 47
Pueri fidęlium & aliorum infidelium fœtorum, an sint inuitis parentibus baptizandi. pag. ead.
Pusillanimitas primum & tertium membrum in litera posita, an coincidant. q. 133. ar. 2. pag. 462
Quantitas continua quomodo intendatur in rarefactione q. 24. ar. 1. 2. pag. 84
Ratio formalis ex parte nostri quomodo intelligatur. q. 1. ar. 6. p. 7
Rationes quomodo ostendunt possibilitatem logicam eorum quæ sunt fidei. quæ. 1. ar. 10. ad 2. pag. 18
Rationis inuestigatio naturalis an sufficiat ad cognitionem diuinorum naturaliter scibilium. q. 2. ar. 4. 1. pag. 14
Rationalis natura in quantum cognoscit entis & boni rationem vniuersalem, an habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. q. 2. ar. 3. pagina 13.
A rationabilibus creaturis iustè exigitur quòd credãt supernaturalia & illis conformia operentur. q. 2. ar. 3. pag. ead.
Rapere velfurari an liceat Christiano seruũ infidelis. q. 66. a. 8. 2. p. 238
Raptum per rapinam est raptoris quantum ad detentionem & non simpliciter. q. 66. ar. 3. 3. pag. 234
Raptus est species luxuriæ distincta, & tamen coincidit cum stupro & aliis speciebus luxuriæ. q. 154. ar. 7. pag. 533
Raptus an dirimat matrimonium iam contractum. q. 154. ar. 7. p. ead.
Raptus an impediat matrimonium cõtrahendum. q. 154. ar. 7. p. ead.
Recti secundum iustitiam & aliæ virtutes differentia, an bene assignetur penes commensurationem ad agentem vel alterum. q. 57. ar. 1. pag. 193
Regula topica, oppositum meliori est peius: quomodo intelligatur. q. 142. ar. 3. pag. 484
Religio quomodo perficit in ordine ad deum. q. 81. ar. 1. pag. 283
Religio an habeat vnum deum sub vna ratione pro obiecto vnde habet quod est virtus. q. 81. ar. 3. & 5. pag. 279. & 280
Religio an sit prima inter virtutes morales. q. 81. ar. 6. pag. 281
Religio quomodo non colit deum propter seipsum sed propter nos. q. 81. ar. 7. pag. 282
Religio & sanctitas quomodo inter se differant. q. 81. ar. 8. pag. ead.
Religio an sit nomen perfectionis. quę. 186. ar. 1. pag. 655
Religionis voto astrictus si nullam inuenit eum recipere volentem, quid agere debeat. q. 189. ar. 3. 1. pag. 685
Religionis nomen vnde deriuetur. q. 81. ar. 1. pag. 283
Religionis actus proprius & adequatus quis sit. q. 81. ar. 2. pag. 284
Religionis & charitatis ad deum vnio quomodo sint diuersarum rationum. q. 82. ar. 2. 1. pag. 286
Religionis cuiuscunque regulę & statuta continent quatuor genera agendorum. q. 186. ar. 9. pag. 663
Religionis status etiam tempore Christi & apostolorum fuit. q. 187. ar. 3. 2. pag. 669
Religioni nihil officit habere indeterminatam materiam. q. 81. articu. 2. 3. pag. 284
An actus spectantes ad diuinam reuerentiam, spectent elicitiue ad religionis virtutem. q. 81. ar. 4. pag. 280
An instituentes sine licentia papę vt aliquę personæ iuxta morem tertij ordinis viuant in communi, & profiteantur tria vota religionis sint institutores nouæ religionis: & an tales peccent & sint puniendi. q. 188. ar. 1. 4. pag. 674
Religionem ingressurus quæ & qualia debeat cogitare. quęstio. 189. ar. 10. ad vltimum. pag. 692
Religionem habere quosdam proprios & immediatos actus, quomodo intelligatur. q. 81. ar. 1. 1. pag. 283
Religionum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prędicendum modus paupertatis an sit bene assignatus. quę. 188. ar. 7. pag. 679
Religiosus transiens de vna religione ad alteram an sit apostata. q. 12. ar. 1. pag. 49
Religiosus inconsulto prælato vagans an sit apostata. pag. ead.
Religiosus an teneatur succurrere patri non valenti sine ipso viuere. q. 101. ar. 4. 4. pag. 372
Religiosus factus episcopus an teneatur habere socium suæ religionis & bibere cum duabus manibus, & alia similia. quęstio. 185. artic. 8. pag. 654
Religiosus factus episcopus an subdatur vinculis censurarum suę regulæ. pag. ead.
Religiosus quomodo intelligatur in statu perfectionis esse. q. 185. ar. 5. 3. pag. 651
Religiosus qui contẽnit ea quæ consequuntur ad perfectionem charitatis an peccet mortaliter. q. 186. ar. 2. pag. 656
Religiosus an plus mereatur faciendo ex obedientia quæ magis sibi displicent quàm faciendo quæ non displicent. quęstio. ead. ar. 5. 5. pag. 660
Religiosus transgrediens præceptum dei contentum in regula an plus peccet quàm transgrediens præceptum dei non contentum in regula cęteris paribus. pag. ead.
Religiosus an peccet ex negligentia, libidine vel contemptu in his quæ alias religiosis non sunt peccata. quęstione 186. articulo 9. pag. 663
Religiosus abutens donis quæ sibi fiunt vt liberius insistat diuinis obsequiis, an peccet mortaliter. quæstione 187. art. 4 pag. 669

Religiosus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Religiosus talibus illicitè vtens an teneatur ad restitutionem. pag. eadem.
Religiosi diuites an vituperabiliter consumant diuitias in fabricis sumptuosis. q.188. art. 7.2. pag. 680
Religiosi excedunt curatos in perfectione. q.184. art.8. pag.643
Religiosis malis fauere est magnum peccatum. q.186. art.10. pag.665
Res infidelium an possint auferri tanquam ab iniustis possessoribus. q.66. art.8.2. pag.238
Rei alienæ triplex acceptionis distinctio an sit sufficiens. q.62. arti. 6. pag.318
Duæ conditiones requiruntur ad hoc quod aliquis sit causa iniustæ acceptionis indirectè. q.62. art.7. pag.220
Rem alienam occultè detinens inuito domino an continuè peccet. q.66. art.3.2. pag.234
Rem alienam detentam occulte contrectans an semper peccet. pagina eadem.
Rem propriam sibi ab aliquo ablatã an per se possit sine scandalo absque iuris ordine recipere. q.66. art.5.3. pag.236
Res exterius existentes, etsi sint paruæ, an sint multum appetibiles vt necessariæ ad humanam vitam. q.66. art.2. pag.235
Rerum inuentarum multiplex differentia. q.66. art.5.2. pag.236
Quæ lex de inuentis obliget in foro conscientiæ. pag. eadem.
Rerum communitatem esse de iure naturæ quò ad vsum potest intelligi positiuè, & negatiuè. q.66. art.3.2. pag.234
Res infidelium quare non liceat priuata autoritate auferre. q. ead. art.8.2.
Rebus exterioribus quomodo homo, & alia animalia diuersimodè vtantur. q.ead. art.1. pag.238
Restituere debet meretrix quæ acquisiuit simulatis verbis vel factis. q.62. art.5.1. pag.217
Restituere quando debet prælatus qui est dispensator rerum ecclesiasticarum. pag. ead.
Restituere an teneatur rem à domino suo voluntario in solam suam vtilitatem accipiens, & eam amittens. q.62. art.6. pag.218
Restituere an teneatur qui est causa iniustæ acceptionis. q.62. arti.7. pag.220
Restituere differens propter impotentiam an teneatur de damno quod incurrit dominus ex illa dilatione. q.62. art.8. pag.221
Restituente vno totum an socij qui in solidum tenebantur de necessitate salutis teneantur restituere ei qui restituit. quæst.62. art.6.3. pag.219
Restitutio qualiter sit facienda ei cui est facta distributio beneficij antequam sit firmata. q.62. art.2.4. pag 212
An ea quæ in litera dicuntur de assequutione præbendæ habeant locum in aliis consecutionibus bonorum, scilicet donationibus testamento &c. pag. ead.
Restitutio an fieri debeat indigniori quando decreta iusta distributione beneficij pro eo antequam executioni mandetur apparet magis dignus cui conferrtur. pag. ead.
Restitutio cui facienda sit quando ecclesia esset corrupta in capite, & malis modis beneficia conferrentur. pag. ead.
Restitutio damni lucri cessantis ex pecunia mutuata an & quando debeat restitui creditori. q.62. art.4.1 pag.216
Restitutio rei iniustè ablatæ, an facienda sit ei à quo accepta est: an ei cuius res est. pag. ead.
Restitutio magnorum debitorum tempore iniusti belli non est facienda iniusto principi ad fouendum exercitum. pag. ead.
Restitutio quomodo facienda sit longe posito ignoto vel mortuo. q.62. art.5.1. pag.217
Restitutio quomodo fieri debeat de casu inuentis quorum dominus ignoratur. pag. ead.
Restitutio an facienda sit domino multum distanti: si vergat in graue damnum restituentis. pag. ead.
Restitutio an fieri debeat ei qui est in extrema necessitate ab eo qui ei tenetur similiter in extrema necessitate existenti. pag. ead.
Restitutio per confessorem ex qua sequeretur criminis detectio an sit facienda: & an teneatur aliquis ad talem restitutionem. q.62. art.6.2. pag.219
Restitutio quæ statim fieri non potest sine graui damno restituentis: an possit differri vt congruo tempore fiat. quæstio. 62. artic.8. pag.221
Restitutionis cuiuscunque duæ radices vniuersales. q.62. ar.6. pa.218
Restitutionis lex ab autore data an sit æqua. q.62. art.6. pag. ead.
Quomodo circunstantia temporis diuersimode se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. q.62. art.7. pag.220
Restitutioni obligatus, & petens remissionem habuit gratiam an sit absolutus à debito restitutionis, vel requiratur quod rem in promptu offerat. q.62. art.2. pag.211
Ad restitutionem in solidum obligatis pluribus an dominus possit facere gratiam aliquibus, & ab vno totum exigere. quæst.62. ar.6. pag.218
Reuerentia soli deo debita, an spectet ad eius imaginem. q.103. arti. 3.3 pag.375
Sacrilegium an sit peruertere verba diuinæ legis. quæst.99. articu.1. pag.337
An percussio monialis, & concubitus cum ea sint in eadem specie sacrilegij. pag. ead.
Sacrilegium quomodo sit agere directe contra sanctitatem alicuius personæ loci vel rei. pag. ead.
Sacrilegium an sit percutere eucharistiæ sacramentum, & an talis sit excommunicatus. pag. ead.
Sacrilegium grauius est iniuriari sacramento eucharistiæ, quàm occidere Papam. q.99. art.1. dubium. pag.360
Sacrilegij diffinitio an conueniat soli sacrilegio. pag. ead.
Sacrilegij species an differant formaliter. pag. ead.
Sanctitas an imperet actibus aliarum virtutum. quæstio.81. artic.8.1. pag.282
Sapientia secundum altiorem gradum an spectet ad gratiam gratis datam. q.45. art.5. pag.164
Scandalizare aliquem per accidens, an reducatur ad speciem scandali. q.43. art.1. pag.153
Scandalum per se & per accidens quomodo distinguantur. q.43. art. 1.2. pag.153
Scandalum pusillorum quando est vel non est pertinax. pagina ead.
Scientiæ mediæ quomodo sunt simpliciter naturales, quæst.9. artic. 2.3. pag.36
Scribere an sit ex suo genere opus seruile. quæstione.122. articu.4.3. pag.417
Scrupulitas quantum sit peccatum. q.148. art.5. pag.503
Secretorum reuelatio quando sit peccatum mortale vel veniale. q. 70. art.1.2. pag.249
Sepultura est defuncto beneficium dupliciter. quæstione.31. arti-2.1. pag.116
Serpens obseruare plantam mulieris quomodo intelligatur. q.165. art.1. pag.385
Seueritas an bene diffiniatur. q.159. art 2. pag.560
Signa corporalia quot modis inueniantur in naturalibus. q.95. ar.5. pag.347
Signa humanorum actuum quomodo inueniantur in motibus animalium. q.95. art.7. pag.349
Synagogas Iudæorum vel muscheas Maurorum, an liceat ædificare seu reparare. q.169. art.2. 4. pag.595
Simoniam committens cum Papa absque alia dispensatione, an excusetur à pœnis iuris: seu an Papa cum ipso facto dispenset. q.100. art.6.7. pag.369
Simoniacus mentalis an possit retinere quicquid simoniace acquisiuit. q.100. art.6.6. pag. ead.
Sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia. quæst.149. arti.1.1. pag.505
Sobrietas quare indicatur senibus episcopis, & regibus specialiter magis quàm inuenibus, & mulieribus. quæstione.149. articulo.4. pag.507
Sobrietatis distinctio an sit bona. q.149. art.1 pag.505
Societatum conditiones. q.78. art.2.5. pag.272
Solicitudo propriè quid importet. q.47. art.9. pag.170
Somnia quomodo ex cœlo significent, & quomodo in adhæsione ad somnia peccetur. q.95. art.6. pag.347
Sortes quomodo sint licitæ vel illicitæ vniuersaliter: & specialiter in temporalibus dignitatibus. q.95. art.8. pag.350
Spectaculis interesse indecentibus peccatum est: & qui plus peccent q.167. art.2.2. pag 589
Species intelligibilis qualiter generetur. q.173. art.2. pag.607
Sperare & diligere in voluntate, an sint diuersi actus. quæst.18. arti.1. pag.64
Spes, fides, & charitas acquisitæ an sint virtutes theologicæ, & de causa necessitatis virtutis infusæ. q.17. art.5. pag.60
Spes an habeat deum pro obiecto immediato. q.17. art.5. pag. ead.
Spei obiectum an sit beatitudo æterna formalis vel obiectiua. q.17. art.2. pag.59
An ad formalem rationem obiecti spei spectet esse futurum. q.18. ar. 2. pag.64
Spei an proprium obiectum sit possibile. q.20. art.4. pag.73
Spiritualis potestas duobus modis se intromittit de temporalibus. q.60. art.6. pag.207
Statutum mutare volentium ex cumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eorũ conditioni appetitus, an sit rectus. q.118. art.1. pag.407
Status significatio an sit ab autore bene data. q.183. art.1. pag.635
Studiositas an sit propriè virtus. q.167. pag.589
Stulto quando respondendum est, & quando non secundum stultitiam suam, q.72. art.3. pag.255
Stuprum an sortiatur rationem suæ speciei ex adiuncta parentum custodia. q.154. art.6. pag.552
Superbia & inanis gloria habentes se vt finis, & medium, quomodo sint diuersis modis vna prior altera. q.132. art.4. pag.460
Superbia quid sit cum à diuersis diuersimodè diffiniatur. q.162. ar.1. & 2. pag.571. & 573

Superbia an sit appetitus quo quis tendit supra id quod est. pa. ead.
Superbia an sit appetitus propriæ excellentiæ despectiue tantum. eadem.
Superbia ponitur subiectiuè in voluntate & in appetitu sensitiuo. q.162. ar.3.574
Superbia quomodo sit in voluntate cum in ea nulla sit virtus moralis. ead.
Superbia an ideo sit peccatum mortale, quia est contemptus. ead.
Superbia quæ attenditur penes præesse deo, est bestialitatis vitium non humanum. q.162. ar.5.576
Superbia quare ex parte conuersionis nõ habet quod sit maximum peccatorum, sed ex parte auersionis. q.162. art.6. pag.578
Superbia qua prauitate habeat rationem primi. q.162. ar.7. pa.579
Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auersionis. pa. ead.
An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobedientiæ. q.162. ar.2.3. pag.573
Superbiæ species an sint sufficienter enumeratæ. q.162. art.4. pag.574
Superbiæ species an sint bene assignatæ. pag. ead.
Superbiæ diuisio posita ab Anselmo quomodo intelligatur. eadem.
Quid intelligatur appellatione grauium peccatorum, quando dicitur superbia esse primum inter grauia peccata. q.162. articulo 7.4, pagina 580
Superfluum habens an cogi possit ad dandum pauperibus. quæstio. 118. ar.3 & 4. pag.408
Sustinere quomodo importat actionem. q.123. ar.6. pag.427
Susurratio an distinguatur specie iuxta distinctionem amicitiæ. q.74. ar.1. pag.260
Susurratio materialiter quando sit peccatum mortale. ead.
Temeritas quid propriè significet & quomodo exponi debeat. q. 53. ar.3. pag.186
Theologia est scientia, & tamen fides non stat cum scientia. q.1. arti. 5. pagina 6
Temperantiæ regula an sumatur ex necessitate præsentis vitæ. q.1. artic.6. pag.7
Temperantiæ & fortitudinis differentia vt sunt virtutes generales, an sit bene assignata. q.141. ar.2. pag.478
Temperatum vel intemperatum non posse dici id quod est per accidens & præter intentionem, quomodo intelligatur. q.59. artic.2.3. pag.202
Tentare deum an semper sit peccatum mortale. quæst.97. art.3. & 4. pag.356
Testificari an teneatur testis quando alius tenetur accusare. q.70. ar.1. pag.248
Testis fallus ex obliuione inculpabili quid facit. quæstio.70. articulo 4. pag.250
Testes in crimine occulto an sint adhibendi. quæstio.53. articulo 8. 1. pag. 129
Testes singulares quomodo recipi possint inter religiosos in factis iterabilibus. q.70. ar.2. pag.249
Timor seruilis quomodo habeat pro obiecto malum pœnæ. q.19. ar.6. pag.68
Timor initialis an sit idem cum filiali. q.19. ar.8.69
Timor seruilis duos habet actus: & quomodo adiunguntur timori initiali. q.19. ar.8.2. pag. ead.
Timor castus an crescat crescente charitate. q.19. ar.10. pag.70
Timor filialis an sit quasi genus ad dilectionem dei. quæstio.22. arti. 2. pag.76
Timor & audacia an sint circa idem obiectum puta malum. q.123. ar. 3.3. pag.424
Timor mortis an excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuę siue hominis. q.125. ar.3 pag.442
Timoris filialis obiectum an sit malum culpæ. q.19. ar.2. pag.66
An peccatum commissum ex timore mundano distinguatur specie à peccato commisso ex timore carnali. q.19. ar.2.2. pag.67
Tristitiæ primus modus in litera positus quomodo regulandus & iudicandus est vt sit bonus. q.36. ar.2. pag.140
Tristitiæ secundus modus an sit aliquando cum peccato. eadem.
Tristitiæ tertius modus qui est indignatio an sit cum peccato. ead.
Tristitiæ quartus modus an sit semper peccatum. ead.
Tristitiam non esse speciale vitium dupliciter potest impediri. q.28. ar.4.1. pag.112
Tumor an bene exponatur in litera. q.158. ar.7. pag.557
Vendere cum pacto de retrouendendo & locando an sit vendere plusquam valeat. q.77. ar.1. pag.264
Vendere ad terminum an liceat. q.78. ar.2.7. pag.272
Venalis rei vitij occultatio quomodo reparetur in casu licito: & de pretio præsenti aut futuro. q.77. ar.3. pag.266
Verecundia & honestas an sint partes integrales temperantiæ. q. 143. ar.1. pag.485
Veritas prima qualiter ab autore accipiatur. q.1. ar.1. pag 1
Veritas prima an absolute vel specificatiue sit obiectum fidei formale. eadem.
Veritas prima sola est obiectum formale fidei. ead.
Veritatis virtus quomodo extendat se ad omnia. q.103. ar.3. pag.374
Veritatis virtuti opposita vitia an sufficiẽter assignẽtur. q.113. a.1. p.329
Veritatem principiorum quomodo vnus alio melius intelligat. q.5 art.4. ad vltimum. pag.29
Vestimentorum vsus an sit ab arte introductus. q.146. ar.2.1 pa. 492
Vestimentorũ vsus dato quod sit ab arte an recte inferatur quod circa ipsum nõ sit aliqua specialis virtus. ead.
Vesperas dicere ante prandium in quadragesima an clerici teneãtur q.147. ar.7. pag.498
Virtus liciti ex temporalibus bonis scilicet vel de suo vel de debito an distinctio sit bona. q.187. ar.4. pag.669
Videri diuina essentia an possit à beatis sine visione personarum. q. 2. ar.8. pag.16
An ad visionem dei homo non possit pertingere nisi per modum discentis à deo doctore. q.2. ar.3. pag.3
Viduitas an sit virtus specialis distincta specie à virginitate & castitate coniugali. q.152. ar.3.5. pag.518
Vindicatio an sit virtus in priuata persona. q.108. ar.2. pag.389
Vindicta quam quis petit à iudice, an spectet ad vindicationis virtutem. q.80. ar.1. pag.277
Vir cognoscens vxorem sine intentione seminandi quomodo peccet. q.154. ar.3.4. pag.522
Vir cognoscens vxorem quibus modis peccet mortaliter & venialiter. pag. ead.
Vir oculas vel tangens vxorem quomodo peccet. pag. ead.
Virginitas an sit virtus. q.152. ar.3. pag.516
Virginitas an sit virtus distincta à castitate. pag. ead.
Virginitas nullo voto firmata an sit virtus. q.152. ar.4. pag.517
Virginitas an sit religio vel pars religionis sicut est votum. pag. ead.
Virginitatis formale an possit reparari per pœnitentiam. pag. eadem
Virginitatis Ioannis & Abrahæ connubij cõparatio. q.152. ar.4. p.518
Virginitatis finis secundum genus suum est simpliciter melior quàm finis coniugij q. ead. ad 3.
Ad virginitatem an propositum perpetuæ incorruptionis per se pertineat. q.152. ar.1. pag.514
Virginitatem perdens masculus per coitum cum meretrice, an committat iiuprum. q.154. ar.6. pag.532.
Virginalis signaculi integritas an habeat se tãquã accidens ad virginitatem. q.152. ar.1. pag.514
Virtus vna quomodo dicatur forma alterius. q.4. ar.3. pag.21
Virtus cognoscitiua quanto ad plura se extendit, tanto est nobilior. q.8. ar.3. pag.32
Virtus moralis quare non potest esse à natura. q.47. art.7.3. pag.170
Virtus ideo dicitur cardinalis: quia præcipuè sibi vendicat id quod communiter spectat ad virtutes. q.123. ar.11. pag.432
Vbicunque est virtus aliqua specialis circa aliquod maximum an sit necessarium esse aliam virtutem circa mediocria. q.160. ar.1. p.560
Virtutis ad virtutem comparatio aliquando intrinseca aliquando extrinseca. q.4. ar.3.2. pag.22
Virtutis theologicæ ratio an consistat in habere deum pro obiecto. q.17. ar.5. pag.60
Virtutis theologicæ medium dupliciter inuenitur: semper tamen per accidens. q.17. ar.6. pag.63
Virtutis superioris actus quo pacto potest imperari ab inferiori virtute: cum imperare sit superioris. q.32. ar.1.2. pag.118
Virtuti morali siné præstituì à prudentia dupliciter potest intelligi. q. 47. ar.6. pag.169
Virtutes omnes simul infundi quomodo intelligatur. q.6. ar.2.3. p.30
An solæ virtutes morales sint circa figna rerum. q.109. ar.1. pag. 390
Virtutes cardinales quo excedant cæteras virtutes. q.123. ar.12. p.432
Virtutes intellectuales an sint potiores moralibus. q.171. ar.5. pa.601
Virtutes intellectuales an sint nobiliores humilitate. pag. ead.
Virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuam. q. 180. ar.2. pag.624
Virtutũ theologicarũ quõ Deus est diuersimode obiectũ. q.17. a.6. p.63
Virtutum fines an à viis virtutum differant penes habere terminum & non habere terminum. q.47. ar.15. pag.174
Vita contemplatiua quomodo est in intellectu, & quomodo in artic.1 pag.624
Vita contemplatiua potest dupliciter determinari. quæstione 180. ar.4 pag.625
Quo pacto tertius gradus contemplatiuę in litera designatus, attribuatur vitæ contẽplatiuę hominũ in hac vita. q.180. ar.6. pag.627
Vita contẽplatiua an sit simpliciter melior actiua. q.182. ar.1 pag.632
Vitarum diuersitas an accipiatur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum, officiorum vero secundum actus qui referuntur ad alios. q.183. ar.3.2. pag.636
Vnitas vniuersalis ecclesiæ generalis concilij, & summi pontificis an sit eadem. q.1. ar.9. & 10. pag.10
Vnitas ecclesiæ cui opponitur schisma in quo cõsistat. q.39. ar.1. p.146
Vnitas ecclesiæ quomodo est à charitate. pag. ead.
Vnitati ecclesiæ quomodo opponitur schisma. pag. ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Voluntas an possit velle formaliter verum.q.14.art.1.pag.53
An motio à voluntate per se pertineat ad fidem.q.4.art.4.pag.22
Voluntati nostræ aliquo modo subiectorum septem sunt genera.q.88.art.2.pag.307
Ad vouendum religionis ingressum non debet quis facilis esse.q.189.arti.1.pag.682
Vouere opposita consiliorum an quis possit.q.88.art.2.pag.307
Vouere oppositum consilij an sit peccatum mortale vel veniale.ead.
Vouens nubere an verum votum emittat & per consequens teneatur.pag.eadem.
Vouens hanc religionem in hoc monasterio determinatè, & principaliter ingredi,& sine sua noua culpa repulsus est, an teneatur seruare castitatem.q.88.art.3.ad.2.310
Vouens vt supra an semel refutatus à tali monasterio teneatur expectare an forsan admittent eum.q.88.art.3.ad.2.pag.ead.
Vouens principaliter religionem aut talem religionem ingredi, & repulsus à multis religionibus,& à pluribus locis alicuius religionis,an teneatur quærere per omnes religiones, & omnia loca.q.88.arti.3.pag.309
Vouens virginitatem ratione non continentiæ absolutæ,sed continentiæ virginalis:postea corrupta culpabiliter an teneatur continere.eadem
Vouens votum in quo duæ concurrunt promissiones,altera vt materia,altera vt essentia voti,an sit dupliciter transgressor.ead. art.5.pag.313
Vouens subditus cum licentia superioris qui post votum factum reuocat licentiam:an teneatur votum seruare.q.88.art.8.pag.317
Vouens ieiunare certa die,& non ieiunans an teneatur ieiunare altera die.q.88.art.12.pag.322
Vouens religionis ingressum an licite possit exire. q.189. articu.3.3. pag.685
Votum religionis emittens an cogi possit vt ingrediatur.q.189.arti.3.1.pag.ead.
Votum an verè fiat in baptismo.q.88.art.2.pag.307
Votum factum de bono supererogationis propter malum finem an sit verè votum.ead.
Votum non nubendi an sit votum castitatis.q.88.art.3.pag.309
Votum subditi antequam prælato innotescat an obliget. q.88.art.8. pag.317
Quæ sit ratio huius quòd nullum votum religiosi est firmum.ead.
Nullum votum religiosi esse firmum sine consensu prælati sui, quomodo intelligatur.pag.ead.
Votum solenne in articulo necessitatis communis est dispensabile per Papam.q.88.art.11.320
Votum an possit in melius commutari ab ipso vouente sine prælati autoritate.q.88.art.2.322
Votum simplex,& solenne ante pubertatis annos emissum,quomodo differant.q.189.art.5.pag.687
Votum approbare,& ratificare aliud est quàm credere illud esse validum.ead.
Ad voti obligationem non sufficit propositum sine promissione.q.88.art.1.pag.304
Voti materia an possit esse indifferens ad bonum, & malum moraliter.q.88.art.2.pag.307
Voti necessitas an sit similis necessitati non peccandi.q. 88.artic.3. pag.309
Voti solennitas in quo consistat.q.88.art.7.pag.315
Voti simplicis,& solennis an sit distinctio specifica.ead.
Voti commutatio,& dispensatio quomodo differant. q.88.artic.10. pag.320
Voti solennis indispensabilitas qua ratione à sancto Tho. teneatur. ead.art.11.
Ad votum solenne religionis ecclesia potest aliquos inhabiles facere.q.88.art.9.pag.319
Votum emittens ingrediendi religionem, & non inueniens nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem quid agere debeat.q.8.art.3.pag.309
Votum emittens ingrediendi religionem, & postea contrahens, & consummans matrimonium ad quid teneatur.pag.ead.
Votum emittens ingrediendi religionem, & perseuerandi in ea, & postea contrahens,& consummans matrimonium ad quid teneatur.pag.eadem.
Votum emittens meretrix vel concubina ad instantiam lenonis, vel concubinarij nunquam nubendi, an postea licite nubere possit.pag.eadem.
An ille cui displicet vouisse ita quòd si esset adhuc liber non voueret, quia tamen vouit vult seruare votum peccet, & si peccat an mortaliter.q.88.art.6.2.pag.315
Votum peregrinationis terræ sanctæ an autoritate propria possit quis commutare in votum religionis.q.189.art.3.3.pag.685
An sit differentia inter votum simplex religionis quando quis vouet ingredi religionem,& quando quis vouet fieri vel esse religiosus, ita quòd in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando.q.189.art.4.pag.686
Votum habens simplex religionis arctioris de facto post professus laxiorem an teneatur ad arctiorem.q.189.art.8.3.pag.690
Voto simplici astrictus solum, & intrans religionem, & exiens sine causa rationabili,an satisfecerit voto.ead.
Sub voto propriè dicto an ea quæ sunt de necessitate salutis cadant q.88.art.1.pag.304
Vota ex facilitate cordis,repentino timore,& nimio dolore, & magna tribulatione facta,an sint verè vota.q.88.art.1.pag.ead.
Vota quæ fiunt sine determinatione temporis quando sint soluenda.q.88.art.3.pag.309
Vota quæ fiunt sanctis an sint bene interpretata in litera.pag.ead.
Vota subditorum irritata ab habente potestatem non perpetuam, an sint semper irrita vel cessante illa reuiuiscant.q.88.art.8.pag.317
Vota dispensare pro arbitrio prælatos non posse an ratio literæ bene probet.q.88.art.12.pag.322
Vota dispensare non posse prælato sine constante causa, an sit verum.pag.ead.
Vota ieiuniorum & abstinentiæ perpetua an alius à Papa possit dispensare.q.88.art.12.3.pag.324
Vota perpetua solus Papa dispensat.ead.
Vota religionis ad quæ obligent.q.186.art.6.1.pag.664
Votorum simplicis,& solennis,vnde sit efficacia.q.88.art.9 pag.319
Votorum dispensatio an fieri possit aliqua duarum causarum in litera expressarum sine quacunque necessitate habentis votum.q.88.art.12.pag.322
In votis subditorum an referatur consensus vel contradictio superiorum ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti.q.88.art.8.pag.317
Vsura sufficienter ex ratione literæ probatur iniqua. q.88. articu.1. pag.267
Vsura an transferat dominium.q.78.art.3.pag.273
Vsuræ permissuas leges condere quomodo liceat.q.478.ar.1.2,& 3. pag.268
Vsurarius an dicatur qui habet spem recipiendi aliquid vltra sortem, eadem.4
Vsurarius an teneatur ad restitutionem.pag.ead.
Vsurarius an dicatur qui mutuat alicui aliquid vt veniat ad molam vel officinam suam,& multi alij casus exprimuntur.q.78.articu.2. pag.267
Vsurarius qui composuit cum Papa super vsuris à certis clericis exactis an sit totus in conscientia.q.100.art.1.7.pag.363
Vsurario non habenti pecunias vnde vsuras exerceat,an liceat in depositum tradere pecunias.q.78.art.4.3.pag.274
Vsus multiplex rerum,& pecuniæ super quo fundatur ars nummularia.q.78.art.1.6.pag.268
Vtilitas communis ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiæ,est spiritualis,& non corporalis.q.63.art.2.pag.222

Finis Indicis in Secundam Secundæ S. Thomæ.

SECVNDA SECVNDAE
ANGELICI DOCTORIS
SANCTI THOMAE AQVINATIS,
totam materiam moralem,in particulari complectens,
CVM
COMMENTARIIS REVERENDISS.
IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE DE VIO,
Caietani,ordinis Prædicatorum, S.R.E.tit.S.Xisti,Presbyteri Cardinalis dignissimi,artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

Annota. IN prologo huius operis aduerte quatuor. quorum primum ad meam spectat intentionem, vta reliqua ad prologum authoris.Scito igitur primo,quòd licet omnia mea ubique legi audirique uelim absque vlla mea authoritate, sed sola rationis ui duce in hoc singulariter opere id exposco: quandoquidem error hic non in sole intellectu esset: sed in opere,quo animæ salus efficitur. Propter quod licet illustres doctores nominaturus sim ut in primo & secundo libro huius Summæ feci, ut quilibet sciat inuenire quid impugnatur,& quam bene aut male. Modernos tamen Summistas absque nomine pertransire intendo, ne inuidia aut amor lectorem à uero abducat, & ut opus,quod pro salute animarum suscipio, nullum offendat. Diuino igitur fretus auxilio diuæ Matris, ac diui Thomæ meritis & precibus, ad textum descendo. Senato antecedenti libri proposito.

Annota. ¶ Secundo aduerte, quòd author prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus,& de propriis quibuslibet. Et hæc secunda pars incipit in quæst. 1. ut ibi patet. Partes secundariæ utriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum uirtutum, triam scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres iuxta numerum trium differentiarum, inter homines inuentarum apud Apostolum, 1. ad Cor. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic universum hoc opus in decem partes distinguitur, clarè in locis suis.

Annota. ¶ Tertio, quòd tractatus quilibet de quacunque septem uirtutum quatuor continet, scilicet ipsum uirtutem, oppositum uitium, respondeas alonum, præcepta ad id spectantia. Diuersimode tamen hæc fiunt in uirtutibus theologalibus & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectuntur aliæ uirtutes, ut partes: ideo hæc quatuor tractantur in cardinalibus. Verum uirtutum nomine non solum ipsas principales, sed annexas oportet intelligere uirtutes, & semper opposita uitia sigillatim tractare.

¶ Quarto, quòd hinc memor sis in tractatibus de donis sapientiæ, intellectus & scientiæ, notare spectantia ad uirtutes intellectuales eisdem nominibus nuncupatas,ut moralis doctrina completa sit.

a *¶ Super Quæstionis primæ Articulum primum.*

¶ Num ueritas prima ut sic, uel sub ratione deitatis sit obiectum formale fidei.

PROLOGVS.

POST communem considerationem de uirtutibus, & uitiis, & aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales uniuersales, minus sunt utiles,eo quòd actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali cõsiderari circa morale, dupliciter. Vno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta cum consideratur de hac uirtute, uel hoc uitio. Alio modo quantum ad speciales status hominum, puta cum consideratur de subditis & prælatis, de actiuis & contemplatiuis, uel quibuscunq; aliis differentiis hominum. Primo ergo consideraumus specialiter de his, quæ pertinent ad omnes hominum status. Secundo uero, specialiter de his, quæ pertinent ad determinatos status.

¶ Est autem considerandum circa primum, quòd si seorsum determinaremus de uirtutibus, donis, uitiis & præceptis, oporteret idem multotiens dicere. Qui enim sufficienter uult tractare de hoc præcepto,Non mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio quod est quoddam peccatum, cuius etiam cognitio dependet ex cognitione oppositæ uirtutis. Erit ergo compendiosior & expeditior considerationis uia, si simul sub eodem tractatu consideratio procedit de uirtute & dono sibi correspondente, & uitiis oppositis, & præceptis affirmatiuis, uel negatiuis.

¶ Erit autẽ hic considerationis modus conueniens ipsis uiriis secundũ propriam speciem. Ostensum est enim suprà, quòd uitia & peccata diuersificantur specie secundum materiam,uel obiectum: non autem secundum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris & operis: uel secundum infirmitatem, ignorantiam & malitiã, & alias huiusce modi differentias. Est autem eadem materia circa quam uirtus recte operatur, & uitia opposita à rectitudine recedunt.

¶ Sic ergo tota materia morali ad considerationem uirtutum reducta, omnes uirtutes sunt ulterius seducendę ad septem, quarum tres sunt theologicę (de quibus primo est agendum) aliæ uero quatuor sunt cardinales: de quibus posterius agetur. Virtutum autem intellectualium una quidem est prudentia, quæ inter cardinales uirtutes continetur & numeratur. Ars uero non pertinet ad scientiam moralem, quæ circa agibilia uersatur: cum ars sit recta ratio factibilium, ut suprà dictum est. Aliæ uero tres intellectuales uirtutes, scilicet sapientia, intellectus, & scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdã Spiritus sancti. unde simul de eis considerabitur in consideratione donorum uirtutibus etiam correspondentium. Aliæ uero uirtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad uirtutes cardinales,ut ex supradictis patet. Vnde in consideratione alicuius uirtutis cardinalis, consideranbuntur etiam omnes uirtutes ad eam qualitercunq; pertinentes, & uitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum.

QVAESTIO PRIMA
de Fide, in decem articulos diuisa.

Quæstio.

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa dubita. Primo, quid intendat author per ueritatem primam. Et est ratio dubitandi aut intendit ueritatem primã ut sic, aut non. Solicitus de uocabulis, intendit deum. Si primo modo, contra scipsum & ueritatem sentit. Contra seipsum quidem. Nam in prima parte q. 1. art. 7. ponit deum sub ratione deitatis, esse obiectum theologię propter hoc, quia est obiectum fidei: quæ est principiũ theologiæ. Contra ueritatem uero, quia quum ueritas sit, uelut passio entis, esse ueritatem, est uelut consequens ad deitatem: ac per hoc ultima resolutio fidei non sistit, donec perueniat ad deitatem. Si enim quæritur, quare deo credimus, respondebitur, quia est ipsa ueritas. Et si quæratur quare est hoc, respondetur, quia est deus, & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolum in 1. d. 1. dicunt, tertii sententiarum. Et confirmatur, inquit, quia aliter non esset idem finis & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & ueritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum. Deitas igitur & non ueritas prima est formale obiectum fidei. Si uero intendit secundo modo, tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens.

3. d. 24. ar.1.q.1. & ueri. q.14. ar. 8. & qu. 18. ar.3. cor.

¶ Num ueritas prima simpliciter, an sub ratione reuelati sit formale fidei obiectum.

a *¶ Vtrum obiectum fidei sit ueritas prima.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei non sit ueritas prima. Illud enim uidetur esse obiectum fidei, quod nobis proponitur ad credendum. Sed non solum proponuntur nobis ad credendum ea, quæ pertinent ad diuinitatem, quæ est ueritas prima: sed etiam ea, quæ pertinent

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundo dubium occurrit. An ueritas prima absolute, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei. Si absolute, sequeretur quòd fides se extenderet ad omnia, quæ sunt per primam ueritatem credibilia: quod constat esse falsum. Plura namque sunt per diuinam ueritatem credibilia, quàm cadant sub fide de qua loquimur, quæ est uirtus theologica, ut patet de multis reuelationibus impertinentibus ad fidem Christianam. Si limitate, erraret author, non specificans rationem illam: sed ponens obiectum formale primæ ueritatem absque additione aliqua. Et assignanda nihilominus esset talis specificatio. Si dicatur, quòd specificatur per reuelationem, ita quòd ueritas prima, ut reuelata à se, est obiectum fidei. Contra, inquit Scotus in 3. dist. tertii sententiarum, Quia ens rationis non est ratio formalis obiecti habitus realis, sicut nec posteriùs. Constat autem quòd esse reuelatum nihil reale ponit in deo reuelante: sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non innititur ueritati primæ ut reuelatæ à se, tanquam obiecto seu rationi formali.

¶ *Num sola prima ueritas sit formale fidei obiectum.*

Quæstio. ¶ Tertio occurrit dubium, Quomodo sola ueritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur, quòd nihil aliud est, quàm ueritas prima. Et dubitatur simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innititur tanquam infallibili regulæ ecclesiæ, sensui & doctrinæ. Alioquin hæretici, qui soli primæ ueritati innituntur, non recipientes ecclesiæ sensum, essent fideles. Et Aug. dicit, Euangelio non crederem, nisi me authoritas Ecclesiæ admoneret. Constat autem Ecclesiæ sensum & authoritatem esse aliud à prima ueritate quam sit quid creatum: ergo non sola ueritas prima est obiectum fidei. Ad hominem, uero quia author in prima parte q. 1. art. 1. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quòd omnia cognoscuntur à fidelibus, inquantum sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quòd tam esse reuelatum, quàm lumen diuinæ reuelationis est aliud à prima ueritate.

¶ *Num fidei alicui assentiat à Deo non reuelato.*

Quæstio. ¶ Dubium quarto est circa probationem assumptam in litera, scilicet fides non assentit alicui, nisi quod est à deo reuelatum: quia aut in reuelationibus, quibus innititur fides, proceditur in infinitum, aut alicui assentimus absq; reuelatione illius: quoniam quum assentimus huic dicto, deus est trinus & unus, quia deus reuelauit: aut illi alteri dicto, deus reuelauit deum esse trinum, assentio, quia deus reuelauit: & sic proceditur in infinitum in medijs, quod est impossibile. Aut assentio, quia Ecclesia mihi testatur. Et sic sequuntur duo inconuenientia. Et quòd ultima resolutio fidei est non in primam ueritatem, sed in ueritatem creatam. Et quòd non in reuelationem, sed testificationem Ecclesiæ seu Apostolorum & Prophetarum ut resolutio. Et redit ambiguitas Scoti in tertio sententiarum distinctione uicesima tertia de resolutione fidei infusæ in fidem acquisitam.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd obiectum fidei esse deum non dubitatur. Et limitater non uertitur in dubium an obiectum fidei utranque habeat relationem ad fidem, scilicet uelut medii, & conclusionis, seu formalis & materialis, seu cui credimur, & quod creditur: quoniam commune est theologicis utrumbus deum habere pro obiecto & regula. Sed quæritur est de formali ratione, qua deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione deitatis, an ueritatis: & licet uideantur diuersa in se hæc dici, si diligenter considerata fuerint, nulla est falsitas, aut dissonantia. Quicunque enim perspexerit, quomodo se habet uerum ad ens & intellectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis, quòd uerum nihil addit reale supra ens. Nihil enim plus significatur per hominem uerum, quàm per hominem: per alterdinem uerum, quàm per alterdinem: & sic de aliis. Constat deinde, uerum non dici obiectum intellectus, quasi ueritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia ueritas est conditio eius, ut est obiectum intellectus. Ex his enim patet non sic se habere deum ad esse sapientem, sicut ad esse uerum: quoniam esse sapientem, addit naturam sapientiæ supra naturam deitatis, licet sint idem realiter. Sed esse uerum non addit aliam naturam supra deitatem: sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et quum dupliciter ueritas inueniatur in deo, sicut & in qualibet intellectuali natura, scilicet in essendo & in dicendo: manifestum est, quòd sub eadem ratione formali terminat deus fidem inquantum deus, & inquantum uerus in essendo. Credendo enim deum esse trinum & unum, credimus deum esse sicuti est: quod est credere uerum. & credere deum sub ratione deitatis: sicut scire hominem esse animal politicum, est scire uerum & scire hominem, inquantum est homo. Vnde quum fides non credat deo fuelle, nisi quæ insunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in deo: consequens est, quòd deus ut deus, sit obiectum formale fidei, & quòd hoc idem sit quod dicere deus ut uerus & ueritas in essendo. Et propterea litera loquens de obiecto materiali fidei synonyme, utitur ueritatis primæ & dei nomine, dum dicit, Et idco etiam ex hac parte obiectum fidei est ueritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad deum. In idem quoque resolubitur inniti deo, ut uerum in dicendo, & inniti credendo deo, inquantum est deus: quoniam ueritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se, & in mente dicentis. Si enim deesset conformitas ad rem, esset falsitas: & si deesset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem, quòd conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: ac per hoc credens deo dicenti tot singularia, quot in fide continentur, oportet quòd credat nihil posse latere deum. Si enim aliquid eius cognitionem subterfugeret, illud non posset uere dicere, sic est. Cognitio autem omnium conuenit deo ratione deitatis, ut patet. In deum ergo inquantum deum oportet resolueri ueritatem dei in dicendo, ex ea parte qua conformatur rebus dictis secundum se. Ex ea uero parte, qua conformatur rebus dictis in mente sua: quia dicere ex duobus pendet, scilicet ex intellectu & uoluntate: dicimus enim quia uolumus, inquantum pendet ex intellectu, resolutio est ad ueritatem, quia scilicet est ipsa ueritas: inquantum uero à uoluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas.

CONCLVSIO.

¶ Cum nihil sub fide cadat nisi in ordine ad deũ, ueritas prima eius formale obiectum est, cuius ratione hæc, quæ fidei sunt assentimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectũ duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometriæ materialiter scita sunt cõclusiones: formalis uero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quàm ueritas prima. Nõ enim fides, de qua loquimur assentit alicui, nisi quod est à deo reuelatum. Vnde ipsũ ueritati diuinæ fides innititur tanquam medio. Si uero consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse deus: sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad deum: prout scilicet per A ueritate enim & bonitate nihil mendacii potest procedere: quia & ueritati aduersatur & bonitati, utpote secundum se prauum, ut dicitur tertio Ethicorum. Sed quoniam tam bonitas, quàm ueritas resoluuntur in deitatem secundum se, & ut terminant assensum fidei, quæ tendit in bonitatem & ueritatem, inquantum sunt dei, credimus enim quòd ipse dicat ueritatem infallibiliter: quia ueritas omnino inest deo, quia deus est, non solum ergo materiale obiectum fidei est deus ut sic, sed etiam formale. Prima autem ueritas obiectum formale secundam explicationem & appropriationem intelligitur. Secundum explicationem quidem: quia quum fides sit uirtus pertinens ad intellectum, & omnis talis uirtus oportet quòd sit infallibiliter respectu ueri: consequens fuit ut uel nomine suo, uel nomine actus sui uel obiecti, significaretur ut uirtus, & aliæ quidem uirtutes intellectus, ut intellectus, sapientia, scientia, &c. secundum se seu suos actus ueritatem important. Fides autem & credere non important actum indefectibilem à uero: & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quòd ipsa est uirtus assignando sibi pro obiecto ueritatem primam, ut ex hoc sciatur, quòd ipsa habet actum indefectibilem à uero, & est uirtus. Si enim dictum solum fuisset, quòd deus est obiectum fidei, quum deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicatum, quòd ipsa est uirtus. sed ex hoc ipso, quòd deus ut ueritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quòd deus est sic obiectum fidei, ut factat obiective ipsius esse uirtutem intellectus. Secundum appropriationem uero, quoniam inter fidem & exteras uirtutes intellectus hæc est differentia, quòd exteræ utuntur rationibus formalibus suorum obiectorum, tanquam causis in essendo ut mediis: fides uero hoc singulare habet, quòd utitur deo tanquam dicente seu testificante ut medio: & quia testificatio ueritati ut sic innititur, & in dicentem inquantum ueritas est resolubitur, sicut ordinare in ordinantem, inquantum sapiens est: ideo prima ueritas est appropriatum obiectum formale fidei, sicut sapientia dei est appropriata causa ordinis: & prouidentia gubernationis uniuersi.

¶ His præmissis ad primum dubium dicitur, quòd sermo authoris est formalis de ueritate prima, ut sic: & de obiecto formali explicite & appropriate. Sic autem ponere ueritatem primam esse obiectum formale, non excludit deum inquantum deum esse formale obiectum fidei: imo hoc infert, sicut deum inquantum sapientem esse ordinatorem, non excludit deum, inquantum deum esse ordinatorem: sed hoc infert à posteriori. Vnde positio ista non est contra doctrinam traditam in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic & ibi est quia notitia de deo inquantum scientia uitur deitate quasi causante ea, quæ conuenire scit deo: inquantum uero fides, utitur deitate ut testificante, ut patet. Hinc enim factum est, ut cum de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo. cum autem de theologica fide differitur, de deitate sub ratione ueritatis primæ, tanquam appropriatis deitatem ad proprium ueritatis opus inuenit: nec est contra ueritatem, tum quia inter proprias causas creditatis, ueritas est, ad quam stat ultima resolutio. Credo namque deo, quia est ipsa ueritas. Nec potest amplius quæri, quare credis ipsi ueritati, sanus enim & nulla est quæstio hæc, sicut, quare homo est homo. Nec postquam reddita est causa, quare creditur deo, quia est ipsa ueritas, consequenter se habet ista quæstio quam Anselmus inserit, quare deus est ipsa ueritas. hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vnde cumque enim prouenerit, quòd deus est ipsa ueritas, sat est ad hoc, quòd ipsi credam infallibiliter, quoniam à ueritate non potest fallum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resoluuntur, quia concedituir resolutio fidei in deitatem: quoniam fides credit deo, quia deus est: & ex hoc credit, quòd sit ipsa ueritas & bonitas sciens omnia: & quòd non possit mentiri, &c. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Iohannis decimo quarto. Credinis in deum, & in me credite. Et hoc inquies, quòd in deum creditis, reliqua credite. Veritas autem secundum appropriationem, ut dictum est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad confirmationem: quoniam deus inquantum deus ponitur finis & obiectum fidei, quamuis dici possit, quod ad uirtutem theologicam sufficit habere deum realiter pro obiecto & fine & regula, licet sub alia ratione.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd deus seu ueritas prima, ut dicens seu reuelans se & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est tacitum in litera, sed expressum dum ueritas prima probatur obiectum fidei: quia nihil credit nisi à deo reuelatum. Hoc enim medium ad hoc est allatum: & hoc significat, scilicet quia fides innititur deo dicenti seu reuelanti. sic ut nihil credat nisi ab eo reuelatum. Veritas ergo prima, ut dicens, est formale obiectum fidei. nec est opus aliqua specificatione seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis, sed bene oportet limitare ex parte rerum dictarum. Nullum namque inconueniens uideo, si obiectum formale fidei ponatur excedens ipsam, cum obiectum formale charitatis excedat ipsam manifeste. Limitatio autem ex parte rerum dictarum, non limitat rationem formalem dicentis. Sicut enim deus ut creator gratiæ, non est ratione limitationi creator, quàm ut creator absolute. sic ut dicens pertinentia ad fidem Christianam, non est limitationi ratione dicens, quàm ut dicens quæcunque. sed limitatio est ut-robique ex parte termini, scilicet rei creatæ & dictæ. Et hinc prouenit, quòd licet deus multa reuelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides non utitur deo ut reuelatore illorum, sed homo fidelis credit sua uoluntate, deum illa illis reuelasse, si sibi uidetur conuenire sensus & doctrinæ fidei in ipsa: consequens est, quòd quicunque adhæret deo ut reuelatori articulorum fidei, credat Ecclesiam non posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum & doctrinam pro infallibili regula in proponendo & explicando credenda. Et sit hæreticus, qui sensum Ecclesiæ non acceperat ut infallibilem regulam in explicando credenda, recedit à ratione formali fidei, id est à deo reuelatore articulorum fidei. Et bene nota, quòd non dicitur recedere à ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiastica doctrinæ, sed per hoc, quòd non innititur doctrinæ Ecclesiæ, ut infallibili regulæ in explicando credenda; sequitur quòd recedat à ratione formali obiecti fidei, id est diuina ueritate, ut reuelatrice articulorum fidei. Et similiter authoritas August. quo ad proponendum & explicandum credenda nobis, qui secundum locum in credendo tenemus, loquitur. Vnde dicit, quòd non crederet Euangelio, nisi Ecclesia proponeret illud credendum. Propterea enim credimus magis his libris, quàm aliis, quia Ecclesia hos proponit credendos. Secus autem est de Patribus qui primum in credendo locum tenent, qui scilicet à deo instructi sunt & libros ipsos scripserunt, &c. Ad id autem quod obiicitur de reuelatione, iam dictum est, quòd reuelatio actiue sumpta est ratio formalis, quæ est ipsa actio & essentia dei. Esse autem diminutus reuelatum est denominatio, ab actiua reuelatione ueniens, & in illam reducenda est.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd nec procedit in infinitum in reuelationibus, nec fit resolutio in ueritatem, aut testimonium Ecclesiæ, nec in fidem acquisitam, sed fit resolutio in diuinam reuelationem ut sic: ita quòd in ea est status.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd credere deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo ut pure, quod creditur: alio modo ut pure quo creditur, tertio modo ut quod & quo simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quòd deus reuelauit articulos fidei, ut quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis: oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus: sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum quod scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si uero hoc idem creditur tantum, ut quæ reliqua creduntur, fuit quæstio Scoti: & ipsi posset dici, quòd sicut albedo est qua subiectum est album: nec oportet quærere quo ipsa est alba: quia ipsa non est alba denominatiue, sed formaliter tantum, si sic licet loqui. Ita diuina reuelatio est qua credimus, & ipsa non est credita denominatiue, sed formaliter, id est, ut ratio credendi. Vera tamen responsio est, quòd sicut in transcendentibus unitas est una, & bonitas est bona: sic diuina reuelatio est quo & quod creditur: ita quòd sicut unitas est una seipsa, & ibi est status, ita diuina reuelatio, qua cæteta creduntur, est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit deum & deo, ut inferius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit deum, tendit in quod creditum inquantum uero credis deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam ulteriorem quæstionem in fide formare, quare credimus deo: ita non est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis deo reuelanti. Idem enim sunt credere deo & credere deo reuelanti. Nec te latent uenenum latens sub hoc, quòd dicimus credere deo reuelanti. Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, ut credamur deo, quando ipse dicit aliquid, ut uera dicenti. In hoc enim omnes conuenimus, quòd quando Deus aliquid dicit non fallit sed ueritatem dicit. Vnde & deridentes fidem nostram, debent se credere deo si aliquid dixerit, multo magis quàm cuicunque bono uiro. Secundum aut & proprium fidelium est, ut utamur deo ut reuelatore articulorum fidei: ita quòd actus fidei inhæreat deo ut reuelanti articulos fidei. Et hoc intendimus quum dicimus, quòd ueritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere deo. Et in hoc priuati lumine fidei fatentur se dissentire. dum dicunt, quòd ipsi parati sunt credere deo, si ipse dicat aliquid: sed quòd deus dicat uel dixerit articulos fidei, &c. hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant deum esse primam & summam ueritatem, non utuntur ipsa prima ueritate ut reuelatrice eorum, quæ fide tenemus: & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum sit quod diximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam ueritatem ut reuelatrice, stat resolutio ultima creditorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Iohanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communiter Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est. Gene. 15. & ad Roman. 4. Credidit Abraham deo, & reputatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen & Aaron dictum est à deo Numeri 20. quia non credidistis mihi, &c. ut ex hoc sciremus, quòd ratio fidei in hoc stat ut utamur deo ut reuelante, in quo uidetur Moyses defecisse. & non in hoc quòd crediderit deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere deo, ut testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primæ Iohannis quinto, Qui credit in filium dei, habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 3. 24. dist. tertii sententiarum. artic. 1. non dixisset, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit ultima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire & proponere, & rursus propositionem simpliciter, uel quo ad nos: apparet primo, quòd deus ipse est prima proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis & Prophetis, sed per Ecclesiam suam: quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia deus dixit, ut patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem resoluti. Constat autem quòd illi immediate docti à deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia deus dixit. ergo. Secundo ex authoritatibus inductis ueteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto: ideo credimus quia est unum eorum, quæ deus dixit. Vnde ad hoc conamur afferre authoritates sacræ Scripturæ. nec obstat, quòd etiam ecconuerso, cum credimus, quòd deus dixit, quæ ecclesia proponit deum dixisse: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere & assentire, & utrunq; simpliciter. Fides autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos, æstimanda quoq; sint.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo, aduerte, quòd distinctio facta in litera de obiecto fidei ex parte rei & ex parte nostri: non coincidit cum distinctione ista, de quo creditur, & quod creditur: nec comprehendit ab illa: ut illa utitur Durandus in uicesima quarta distinctione tertii sententiarum, uolens, quòd obie- *Annota.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cum fidei, de quo creditur, est incomplexum, quod uero creditur, est complexum: sicut obiectum scientiæ, de quo scitur, est incomplexum, scilicet fidei obiectum conclusionis: quod uero scitur, est conclusio complexa. Hæc enim distinctio est de creditio, scito, & opinato, prout est in nobis. Scitum enim, ut de quo scitur, id est subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum: & sic est incomplexum. Scitum autem ut quod scitur, id est conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Diuinitus uero authoris in litera facta cõprehendit creditum secundum esse in re & in nobis: ita quod non solum obiectum fidei ut de quo creditur, sed obiectum fidei ut quod creditur, ti sumatur ex parte rei, est incomplexum: ex parte uero nostri est complexum. Et hoc directe intendit litera, quæ non meminit de credito ut id de quo creditur, quia dicendo, quòd id quod creditur ex parte rei, est incomplexum, à fortiori manifestum relinquitur, quòd id de quo creditur, est incomplexum. Et quod magis urget, quia quæstio inter doctores de complexione obiecti fidei est propter ipsum quod creditur, non oportet autem aliter soluere rationes Durandi ad concludendum, quòd id quod creditur, est complexum: quia uerum concludunt, accipiendo illud quod creditur ex parte nostri, ut in litera dicitur, falsum autem accipiendo ipsum ex parte rei. Quod tamen falsum sibi imponere nolo, quia inaliquibus loquitur de eo quod creditur. Hæc autem dicta sunt, ut sis cautus. Nota quoque quòd in responsione ad secundum dicitur, quòd nulla est differentia inter creditum & scitum quo ad esse complexum in nobis, & incomplexum in re, & propterea scientiam de rebus nostro modo tamen haberi à nobis uidens compatere ignorantibus, quid sciant, aut opinentur ipsimet, dum enuntiabilia magnificant.

a ¶Super Quæstionis primæ Articulum tertium.

Annota. IN articulo tertio nota nouitie circa rationem allatam in litera, quòd aliud est sub uero esse falsum, & aliud est sub uero esse cognitionem falsi. Primum enim significat oppositum esse sub oppositio tanquam formali seu proprio actiuo, aut fine: quod est impossibile. Secundum autem significat unum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut fugiendi, uel excludendi: & hoc est uerum. In litera autem primum assumitur, non secundum. Quamus enim fides sit, qua assentimus uero, & dissentimus oppositio falso, & similiter charitas; qua amamus bonum, & odio habemus malum contrarium charitati, & ponendo ens, pura album, excludatur non ens oppositum puta non album: fides tamen ex hoc ipso, quòd assentit ueritati ut medio assentiendi, repugnat assentire falso: quia uerum non ducit ad falsum. Et similiter charitas: quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum: quia bonum non est medium ducens ad malum. Et similiter ens non est per se positionum oppositi non entis in quocunq; genere.

¶In eodem articulo in responsione ad primum si non intelligis nouitie quo-

modo falsa opinio stat cum operatione iustitiæ, & similiter, anima uerte, quòd contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, uel econuerso, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam: & sic de aliis. Et uidebis uirtutes appetitiuas non totaliter excludere falsitatem opinionem de eo, circa quod agitur, ut in litera dicitur.

¶In responsione ad quartum eiusdem articulo aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quòd fides non respicit has uel illas spes, sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subsistens, quòd credere has uel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc erratur, nullum præiudicium sit fidei: incidas in errorem dicentium, quòd hostiæ quæ adoranda offertur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est uere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, ubi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos uideamur, declaratur hoc ratione, authoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debita materia quando, sicut, ubi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus uoluntarius credendis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quum, ut in pluribus sæpe fit uerum, hostias rite consecrari, & quòd, ut in pluribus inuenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, uerificetur: consequens est, ut nullo apparente quouis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita, scilicet uero, ut in pluribus: & in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinati autem esset quærere maiorem certitudinem in istis, ut patet in secundo Meta. Ex parte quoque uoluntatis idem apparet. Nam deuotio & uenerationis conditionalis minor est uenerazione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Authoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communionem sumpturus, dicit, ut absolute fateatur hanc hostiam, & hunc calicem continere corpus & sanguinem Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc factum corpus & sanguinem tuum à cunctis iniquitatibus, &c. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis & uenerantis. Exempla sunt cogenia. Nam manifeste adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios episcopos. Et tamen secundum istorum timorem sub conditione essent uenerandi, quia quis scit si ille fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionem conferendi sacramentum baptismi? Et similiter sub conditione constendum sacerdoti proprio propter idem dubium: imo & sacerdos quilibet sub conditione deberet, absoluere, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter simile dubium, si ipse est uere baptizatus, uere ordinatus: & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex inuentione ministri Ecclesiæ: sicut consecratio hostiæ. Et si, pro quia, hæc sunt fatua, stultum quoque hoc esse, quare

enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quòd deus sit omnipotens, sed, Credo in deum omnipotentem. ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

¶Præterea, Fidei succedit uisio, secundum illud primæ ad Corinthios decimoterrtio, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Sed uisio patriæ est de incomplexo, cum sit ipsius diuinæ essentiæ. ergo etiam fides uiæ.

¶SED CONTRA, Fides est media inter scientiam, & opinionem. Medium autem & extrema sunt eiusdem generis. Cum ergo scientia & opinio sint circa enuntiabilia, uidetur quòd similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita obiectum fidei cum sit circa enuntiabilia est aliquid complexum.

CONCLVSIO.

¶Quamquam obiectum fidei secundum se incomplexum quoddam sit, ex parte tamen credentis est aliquod complexum enuntiabile.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus: ut componendo & diuidendo ueritatem cognoscat, sicut in primo dictum est: & ideo ea quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem: sicut econuerso intellectus diuinus incomplexe cognoscit ea, quæ sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic obiectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: & secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis: & ideo utrunque uere opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid utrunque est uerum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de obiecto fidei ex parte ipsius rei creditæ.

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

¶Ad tertium dicendum, quòd uisio patriæ erit ueritatis primæ, secundum quod in se est: secundum illud primæ Iohannis tertio, Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam uidebimus eum sicuti est: & ideo uisio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus ueritatem primam sicut in se est: unde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum fidei possit subesse falsum.

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd fidei possit subesse falsum. Fides enim consistit circa enuntiabilia, uidetur quòd similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita obiectum fidei cum sit circa enuntiabilia est aliquid complexum.

CONCLVSIO.

¶Quamquam obiectum fidei secundum se incomplexum quoddam sit, ex parte tamen credentis est aliquod complexum enuntiabile.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, uel habitui, aut etiã actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color uideri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quòd ratio formalis obiecti fidei est ueritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi inquãtum stat sub ueritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut necnon ens sub ente, nec malum sub bonitate. Vnde relinquitur, quòd fidei non potest subesse aliquod falsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia uerum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitiuæ uirtutis, ideo omnes uirtutes, quæ perficiunt intellectũ, excludunt totaliter falsum: quia de ratione uirtutis est, quòd se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitiuam, non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis secundum iustitiã, aut temperantiam agere: habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: et ita cum fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitiuam partem, non est similis ratio de eis. Neq; etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum uitam æternam secũdum propriam potestatem. hoc enim esset præsumptionis: sed secundum auxilium gratiæ, in qua si perseuerauerit, omnino & infallibiliter uitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere deum in quocunq; fuerit: unde non refert ad charitatem utrum in isto sit deus, qui propter deum diligitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd deum nõ incarnari secundum se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abrahæ: sed secundum quod cadit sub præscientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in primo dictum est: & hoc modo cadit sub fide. Vnde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem, quòd crederet eum quãdoq; nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur non erat ex fide, sed ex coniectura humana, possibile est enim ex coniectura humana hominem fidelem falsum aliquid æstimare: sed quòd ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.

¶Ad quartum dicendum, quòd fides credentis non refertur ad has species panis, uel illas, sed ad hoc, quòd uerum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis quando recte fuerit consecratum. Vnde si non sit recte consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum obiectũ fidei possit esse aliquid uisum.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd obiectum fidei sit aliquid uisum: dicit enim Dominus Thomæ Io. 20. Quia uidisti me, credidisti. ergo & de eodem est uisio & fides.

¶Præterea, Apostolus 1. ad Cor. 13. dicit, Videmus nunc per speculum in ænigmate: & loquitur de cognitione fidei. ergo id quod creditur uidetur.

¶Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid uidetur. ergo fides est de rebus uisis.

¶Præterea, Quilibet sensus uisus nominatur: ut Aug. dicit in lib. De uerbis Domini: sed fides est de auditis: secundum illud ad Rom. 10. Fides ex auditu. ergo fides est de rebus uisis.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebr. 11. quòd fides est argumentum non apparentium.

CONCLVSIO.

¶Fidei obiectũ impossibile est esse aliquod uisum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides

nuit de ratione ueri constantis absolute ut patet: Lazarum resurgere, non habebant certitudinem erat filius dei: sed quòd ipsum esse filium dei, ut se prædicabat esse, erat credibile. Et sic ex singulorum euidentia non habebat euidentiam eorum, quæ sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

¶Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex uerisate constante testis ueri, clare negando hanc sequelam, Iohannes habet certitudinem, quòd ea, quæ sunt fidei, ut attestata, sunt uera. ergo non habet fidem de his, quæ sunt fidei. Stant enim hæc duo simul, quòd intellectus sit certus ex euidentia signorum uel dei testantis, quòd trinitas attestata est uera trinitas personarum, & simul creditur, & tamen non uideat trinitatem secundum se esse, ac per hoc uerum esse. Verũ enim non addit supra præcedentia. Sed in hoc falluntur minus perspicaces, quòd non discernunt quid intersit inter uidere proposita in fide de esse uera, & uidere proposita in fide, ut attestata seu credibilia esse uera. Motiuum enim refert relatiue ad emendum. Nec discernunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitæ, & certam ex euidentia testificationis eius. Nam enim intantum distant, ut prima repugnet fidei: secunda autem repugnet fidei tollimotis: sed non fidei rerum, quæ sunt attestatæ. Hæc autem inferius, cum de fide angelorum tractabimus, clarius facta, nisi Videre hic sumatur ut incompossibile est actui credendi, respectu eiusdem: quod est proprie loqui de Videre.

¶Dicitur secundo, quòd author loquitur de Videre, quantum est ex parte habitus fidei infusæ. Sed hoc ostenditur non conuenire litteræ, tripliciter. Primo quia expresse in litera est termo de illo, qui credit ut lic, & non ex parte habitus: unde ratio afferrur probans ex actu credendi, & non ex habitu, cum dicitur, Non enim crederet nisi uideret. Secundo, quia in litera causa inquisitionis expresse assignatur ex extrinsecis, scilicet propter miracula uel aliquid huiusmodi, & non ex parte habitus. Tertio, quia in litera referuntur tractanda utilio ex parte habitus in certio argumento, & illius responsione: & ibi tractatur ex parte habitus, ut patet intuenti. Non sunt autem confundendæ argumentorum difficultates, sed unicuiq; propria seruanda est: quoniam ideo diuersificata sunt.

¶Dicendum est igitur, quòd author loquitur de uisione proprie, & quòd uere ac utrinque credere exigit euidentiam, quòd illud fit credibile: ita quòd nullus aliquid uere, hoc est absque formidine alterius partis, & utrumue, hoc est prudenter, credit aliquid, nisi euidenter cognoscat illud esse credibile. Sed euidentia nostræ cognitionis non solum est ex terminis, ut contingit in primis principiis, aut ex demonstratione, ut contingit in conclusionibus scitis: sed etiam ex obtantone sensuum, ut patet in propositionibus ex sensu clarissimis, puta, nix est alba, iste me percussit, ille dixit tale quid, & huiusmodi. Hæc enim quia ex sensu claro oblata sunt, conuincunt intellectum, non ex terminorum connexione absolute, aut demonstrationis discursu necessario: sed ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid, nisi ac prudenter credit illud, nisi ad seniam cognoscat à uiro fide digno illud allatri. Idem est autem uidere hoc assertum esse à fide dignor & uidere hoc esse credibile: quoniam fide dignum testimonium constituit dictum in esse credibile. Et sicut solis illis, qui uiderunt miuam, euidens est illa propositio, Nix est alba: ita solis illis, apud quos iste afferens est fide digmus, & à quibus auditur, euidens est hoc dictum esse credibile. Ita propterea fit unum & idem dictum ab uno uideri in ratione credibilis, & ab alio non. Ex eo enim, quòd euidentia ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quandoque ex parte nostri, ut patet in exemplis datis: ideo uariatur in diuersis, & exigit aliquam conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directe consonat litteræ dicenti, quòd propter miracula testificantia uel aliquid huiusmodi, puta authoritatem Ecclesiæ dicentis, uel propter mortem martyrum, credens uidet hæc esse credibilia.

¶Ad obiecta in oppositū dicitur, quòd omnes uirtuose credentes sī uocem propriam intelligunt, fatentur se uidere credibilitatem, saltem ex parte credentis, ut dictum est. Qui autem credit ex leuitate, non uirtuose credit: & ideo non obstat proposito. Vident autem Christiani credentes, credibilis esse ea quæ sunt fidei, audientes à fide dignis, mundi scilicet conuersione ad Christum pauperem per pauperes piscatores, idiotas inter tot persecutiones, tormenta & mortes, & postmodum à tot doctissimis uiris cum uitæ propriæ castigatione mundique huius contemptu approbata, innumerisque miraculis firmata. Et scito, quod licet uidere credibilitatem existentur ad uere & uirtuose credendum, non sufficit tamen. Sunt enim multi, qui etsi uideant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: ut patet de multis, qui uiderunt Iesum resuscitantem Lazarum, & tamen fuerunt ad nuntiandum hoc persecutoribus ipsius, ut amplius persequerentur, ut fecerunt, ut patet Iohannis undecimo. Et ratio est, quia credere est actus non solius intellectus, sed etiam uoluntatis. Hinc enim fit, ut uidentes aliquid credibile nolint credere illud. Sed quomodo credere sit uoluntarium, inferius tractabitur. Nunc autem hoc prætibatum sit, ut pateat magis habitudō actus credendi uere & uirtuose ad euidentiam credibilitatis.

¶Num lumen fidei faciat uidere ea, quæ creduntur.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli quarti, dubium occurrit duplex. Primo, quid intendat author per prima uerba responsionis, scilicet lumen fidei facit uidere ea, quæ creduntur: An quod faciat uidere ea sub communi ratione credibilis: an in particulari: an sub quadam alia ratione. Secundo, quantum ualeat subiuncta ratio, cum dicitur, Sicut enim per alios habitus uirtutum homo uidet illud quod est sibi conueniens secundum habitum illuminat etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt rectæ fidei, & non aliis.

¶Occurrit siquidem hic duplex defectus. Primus est æquiuocatio de uisione. Nam quilibet habitus uirtutis facit uidere sibi conueniens, accipiendo ly uidere pro apparere, iuxta illud Philosophi, Qualis unusquisque est, talis finis ei uidetur, id est, apparet. Casto enim apparet conueniens abstinere ab illicito cotu: & abstinenti apparet conueniens subtrahere superfluum cibum, & sic de aliis. In proposito autem sermo est de Videre ut importat euidentiam distinctam contra apparentiam timæ adhæsionis. Secundus est, quia in litera proponitur, quòd lumen fidei facit uidere, & transitur ad probandum, non quòd facit uidere, sed quòd facit assentire his, quæ sunt consona rectæ fidei, & non aliis. Vbile namque distant inter se illi duo actus, scilicet uidere & assentire: ut patet ex hoc, quòd assentire his, quæ sunt fidei, quilibet fidelis tatetur se intrepide: uidere autem ex intrinseco lumine ea, quæ creduntur, nullus fatetur nisi maiori lumine, quàm sit lumen fidei, illustretur.

¶Ad primum horum dicitur, quòd author loquitur de Videre ea, quæ sunt fidei sub communi ratione credibilis: ita quòd uidere credibilitatem eorum conuenit fideli ex duplici capite, scilicet ex sensu fide digni testimonii: iuxta doctrinam responsionis ad secundum, & ex lumine fidei intus existente, iuxta præmissi responsionis doctrinam. Et hanc esse mentem authoris patet ex hoc, quòd in sequenti articulo in responsione ad primum dicitur, Per lumen fidei uidentur esse credenda, ut dictum est, proculdubio hoc in loco. Vbi primo dicitur, quòd lumen fidei facit uidere. Et iuxta eundem sensum inferius dicitur quòd per donum intellectus intelligimus ea, quæ sunt fidei esse credenda.

¶Ad secundum dicitur, quòd neuter defectus hic accidit: sed argumentum fit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus uirtutis perficientis partem appetitiuam facit occaliouaiter, hoc est inclinando in quod conuenit hominem uidere, hoc est euidentiam practice habere eius, quod conuenit secundum illum habitum, multo magis habitus fidei, qui est habitus uirtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi conuenientia, facies

euidentiam sibi possibilem: quoniam perfectio partis intellectiuæ propinquior est, ut tactat euidentiam, quæ est propria perfectio intellectus, quàm perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamen fit euidentia practica. Temperatus siquidem habet euidens iudicium practicum circa actus temperantiæ, & iustus circa actus iustitiæ: adeo ut 5. Ethicorum ponatur uir bonus mensura humanorum actuum. Mensura autem sine certitudine euidentiæ non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assensum discrete, hoc est discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quæ non sunt fidei, puta quòd sol est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, ut sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet uirtutis habitus ita inclinat in propria, quòd non in extranea nec in contraria: infertur quòd sicut quilibet uirtutis habitus parit euidentiam practicam: ita habitus fidei infusæ parit euidentiam proportionaliter. hoc est non in alia potentia, aut ex actibus, sed ut habitus infusus præhabeat, & parlat in suo actu euidentiam sibi consonam quæ iam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei: ita quòd habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est communis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda, quòd non in alia siue extranea, siue contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis uisionem credibilitatis, probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, utpote diuini ordinis: & talis utilo non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & merito: ut credulitatis motus super uisionis immobilitate firmetur, & imperfectio inesi entis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discrete: quamuis breuitatis causa conclusio proposita, quæ probatur non, repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei fateantur se uidere ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maxime uerum experimur de actibus habituum infuforum. Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad utendum illo habitu ad talem actum. Non omnes ante credentes sunt dispositi ad sortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & alis sufficit euidentia ex fide digno testimonio quoniam euidentia credibilitatis est, ut ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit. Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à dei ministris. Fit enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum à deo: ut dicitur ad Rom. 10. Et propterea non est mirum, si talis pure nec euidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei infuse eliceret.

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto, in responsione ad primum, aduerte, quòd non dicit absolute, quòd fideles in hoc differunt ab infidelibus, quia uidens, sed quia habent notitiam, inquantum per lumen fidei uidentur esse credenda, quod est dictu: habent notitiam quantum est ex parte luminis fidei, quod est natum facere, quòd uideantur credenda. Et sic non oportet dicere, quòd quilibet fidelis habet de facto huiusmodi euidentiam ex lumine fideiscied quòd habet illum, quantum est ex parte luminis fidei, quod est dictu, quòd habet lumen unde potest habere huiusmodi notitiam & euidentiam. Annota.

¶Num quippiam possit esse scitum & creditum ab eodem simul.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Scoto in uigesima tertia distinctione tertii sententiarum. Quia author duo contradictoria tenuit, scilicet quòd theologia nostra est uere scientia subalternata, & quòd fides & scientia non possunt esse de eodem. Quum enim credita scimus per theologiam, & theologia sit uere scientia subalternata, sequitur quòd idem sit scitum & creditum ab eodem simul. Nec potest soluere, inquit Scotus, hanc contradictionem, nisi dicendo, quòd in hoc loco author loquitur de scientia subalternante, & non subalternata. Quæstio.

¶Ad hoc dubium breuiter dicitur, quòd author loquitur de scientia uniuersaliter

liter & non de subalternante tantum, & quòd in nullo sibi contradicit propter duo. Primo, quia non sunt de eodem, quia fides est de principiis theologiæ: ipsa uero theologia est de conclusionibus ex ipsis principiis. Secundo, quia theologia nostra licet secundum suum speciem sit scientia: non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectum statum, sicut perfectius non geometræ secundum suum speciem, cui scientia subalternata, sed non peruenit adhuc ad perfectum statum scientiæ: & propterea non facit scire nisi inchoatiue & imperfecte: quia ut dicitur in primo Posterior. Non scientes resolutione usq; ad principia euidentia sibi. Theologia ergo in nobis uiatoribus est secundum se uere scientia subalternata: non tamen in statu scientiæ, quousque connectatur cum euidentia principiorum diuæ. Et propterea dato, quòd sit de creditis, non sequitur aliqua contradictio, nec quòd fides & scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quòd scientia & fides non possunt esse de eodem, inuestigatur de scientia in statu scientiæ, & non de scientia in statu imperfecto.

Annota. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli recole dicta in prima secundæ, & aduerte quòd licet alia ratio sit de incompossibilitate scientiæ cum opinione & cum fide: eadem uenit tamen in hoc omnis eatum incompossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & non secundum quid. Existimare namque A esse, & non existimare A esse, uidere A esse, & non uidere A esse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autem distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam scienS uider A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter uidet A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere. Credens autem licet existimet impossibile aliter se habere: non tamen hoc habet ex euidentia: nec uidet A esse. Dico autem subiecti simpliciter, ad excludendum subiectum secundum quid, puta Sortē ut Geometram, ut sic dispositum, ut credentem, ut opinantem, & sic de aliis. Non enim distinctio horum in hoc consistit, quòd credens ut sic, non uideat, ut opinans existimet possibile aliter se habere, ut scitens uideat, &c. Sed in hoc, quòd subiectum, de quo simpliciter & absolute uerificatur credere A esse, de eodem non potest simul uerificari, scire A esse: & similiter est de opinione & scientia. At si quis aliter diffinire uoluerit hos terminos, non erit quæstio cum eo de re, sed de uocabulis, quam ciz relinquo. Quum autem aucta differentiam inter opinantem & scientem in existimando, uel non existimando, impossibile aliter se habere, memento quòd quia hominem consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus, ideo ad hoc, quod aliquis sit scitus, exigitur, quòd impossibile sit aliter se habere, & secundum se & secundum existimationem nostram. Sed ad hoc, quòd sit opinatus quicquid horum deficiat, sufficit. Sit enim conclusio uel ratio secundum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc non penetratur, quòd sit talis, opinans est. Et similiter si ratio aut conclusio possibilis est aliter se habere, & ille, puta quòd impossibile sit aliter se habere, opinans est secundum naturam rei status, aliunde nesciens illudmet quia non ex meritis notitiæ, sed propriæ phantasiæ existimat impossibile esse aliter se habere: & in ueritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere.

a ¶*Super Quæstionis primæ Articulum sextum.*

INarticuli sexti quæstionis primæ, responsione ad secundum argumentum, diligenter aduertendum est, quum dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & propterea nihil Annota.

Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ demonstratiue probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sic fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsuppoui ab his, qui eorum demonstrationem non habent.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, à diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio: sicut & suprà dictum est de scientia & fide, sed ab uno & eodem potest haberi fides, & scientia de eodem secundum idem, scilicet de subiecto, sed non secundum idem. Potest enim esse, quòd de una & eadem re aliquis aliquid sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de deo potest aliquis demonstratiue scire, quòd sit unus, & credere, quòd sit trinus. Sed de eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide: alia tamen, & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientiæ est, quòd id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quòd id quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed ea ratione non potest simul idem & secundum idem esse scitum & creditum: quia scitum est ussum, & creditum est non ussum, ut dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd credibilia non sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omnium, quæ in sacra scriptura continentur, est fides habenda: sed ilia non possunt reduci ad aliquem certum numerum propter sui multitudinem. ergo superfluum uidetur articulos fidei distinguere.

¶Præterea, Materialis distinctio cum in infinitum fieri possit, est ab arte prætermittenda: sed formalis ratio obiecti credibilis est una & indiuisibilis, ut suprà dictum est, scilicet ueritas prima: & sic secundum rationem formalem credibilia distingui non possunt. ergo prætermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.

¶Præterea, Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis ueritas de deo tantum nos ad credendum. sed credere est uoluntarium: quia sicut Augustinus dicit, Nullus credit nisi uolens, ergo uidetur quòd inconuenienter distinguamus credibilia per articulos.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit, Articulus est perceptio diuinæ ueritatis tendens in ipsam: sed perceptio diuinæ ueritatis competit nobis secundum distinctionem quandam. Quæ enim in deo unum sunt, in nostro intellectu multiplicantur. ergo credibilia debent per articulos distingui.

CONCLVSIO.

¶*Quæ fidei sunt, cum non una, sed quasi pluribus partialibus, ac specialibus rationibus, sibiinuicem coaptatis hominibus credenda proponantur, conueniunter sunt per certos distincta articulos.*

Secunda secundæ S. Thom.

1. d. 35. q. 1. art. 1. cor. et ar. 2. ad 6. Et 1. cor. de. 3. hinc prouenit, et. co. 2. principio quòd quotquot articulationes ad probandum, quòd non usum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil contra Authorem nostrum concluserunt, quamuis ipsi forte credderint contra eundem nostrum Authorem dicere, ac illos dicta penitus è medio tollere, quemadmodum ibi fidem detrahere, cum enim esse non usum est uere credito obiecti fidei: ex parte obiecti se tenens, ut patet ex antedictis, oportet enim credi rem non esse usum à credente. Et hæc conditio comprehendit omnia credibilia, habetque se ad ea ut formale ad materiale. est siquidem talis credibilium denominatiue, quam ut portet omnia indicere, ut credibilia tanquam habeant: unde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebræos undecimo, ideo nonnulla ratio formalis est credi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bilium, quòd credibilia sint: non tamen est absolute dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac meminerint disputantes, ne proteruia sit in uocabulis, ex quo constas de re.

a ¶Super Quæstionis primæ Articulum septimum.

Annota. IN articuli septimi quæstionis primæ, respondent ad tertium argumentum, summo cum studio adnitendum est, quòd author rationem doctoratus, ex qua iudebatur, quòd fides à doctoribus proficisci debuisset, reduciit ad rationem materiæ: ex ratione, quia unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Ex hoc enim, quòd doctoribus sit est nosse quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum, quàm ex parte instrumentorum, quos quia constat se tenere ex parte materiæ, patet exigere, quòd de imperfecto ad perfectum perueniatur. Et sic non solum populus posterior plus sciuit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctiores fuerunt prioribus. Et hoc intellige silua capitis excellentia in utroque priori statu, scilicet naturæ & legis: ut Author inferius docet in quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ, articulo sexto. Nam Abraham doctus à Deo, magis fuit quàm posteriores usque ad Moysen, sub quo status legis cœpit: & Moyses magis edoctus à deo fuit, quàm reliqui usq; ad tempus gratiæ.

Annota. ¶In ciusdem articuli responsione ad quartum aduerte, quòd ex alia ratione, quàm præcedente author terminum ponit profectui fidei, scilicet ex consummatione gratiæ per Christum & temporis plenitudine. Ex quo habes præteritum ordinem ante & post Christum, scilicet quod ante Christum, quanto priores tanto minus edocti. Post Christum uero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæstionum fidei, standum est doctrinæ antiquorum doctorum & sanctorum patrum, quos illustratos credimus diuino lumine, & quo ad doctrinam, & quo ad uitam magis, quàm posteriorum, ubi discrepât posteriores ab illis. Ex hoc tamen non negamus, quin etiam post Christum una ætas posterior habeat doctores in his, quæ sunt fidei, præstantiores aliqua ætate anteriori: quamuis non omnis, pura, quòd in ætate anni millesimi fuerint doctiores doctores in fide, quàm in ætate anni octingentesimi: quia & si regulariter diuina doctrina procedat secundum propinquitatem ad Christum, non tamen abligata est illuminario eius ad ordinem istum. Cuius signum est, quod Mosem creditur eleuasse ad uisionem diuinæ essentiæ, ad quem nullum posteriorum proximiorumque magis Christo creditur eleuatum esse. Nunquam tamen fuerunt aut erunt doctiores, quàm Apostoli, sicut nec perfectiores erunt patet ex glossa ad Romanos octauo. Et est semper fermo de fidei scientia infusa, non de acquisita. ut patet in litera, ubi deus doctor & agens, homo uero discipulus, & patiens ponitur.

a ¶Super Quæstionis primæ Articulum octauum.

IN articulo octauo aduerte, quòd author articulos fidei ex parte rei creditæ enumerandos arbitrâs, distinctionem illam famosam iuxta numerum Apostolorum præ termisit ea ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab uno uel à pluribus sint. Et similе inuenies inferius de symboli nomine, quòd non à colligentium, sed collectorum pluralitate diffinitur, ea-dê ratione, quia scilicet accidit symbolo pluralitas colligentium: in

QVAEST. I. ARTIC. VI. ET VII.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen articuli ex Græco uidetur esse deriuatum. Arthros enim in Græco, quod in latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum: & ideo participiæ corporis sibiinuicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptatæ aliis dictionibus ad exprimendum eorum genus, numerum, uel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in secundo Rhetoricæ, quòd articulus dicitur cum singula uerba interuallis distinguuntur cæsa oratione, hoc modo, Acrimonia, uoce, uultu aduersarios perterruisti. Vnde & credibilia fidei Christianæ dicuntur per articulos distingui, inquantum in quasdam partes diuiduntur habentes aliquam coaptationem adinuicem. Est autem obiectum fidei aliquid non uisum circa diuina, ut suprà dictum est: & ideo ubi occurrit aliquid speciali ratione non uisum, ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundum eandem rationem sunt cognita, uel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad uidendum, quòd deus sit passus, & alia quòd mortuus resurrexerit. Et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quòd sit passus, mortuus & sepultus, unam & eandem difficultatem habent: ita quòd uno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc omnia hæc pertinent ad unum articulum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se: aliqua uero sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia: sicut etiam in aliis scientiis quædam proponuntur ut per se intenta, & quædam ad manifestationem aliorũ. Quia uero fides principaliter est de his quæ uidenda speramus in patria: secundum illud Hebræorum undecimo, Fides est substantia sperandarum rerum. ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directe nos ordinant ad uitam æternam, sicut sunt tres personæ Omnipotentis dei, mysterium incarnationis Christi, & alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam uero proponuntur in sacra Scriptura ut credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem: sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd ad tactum ossium Elisei suscitatus est mortuus, & alia huiusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem diuinæ maiestatis, uel incarnationis Christi: & secundum talia non oportet articulos distinguere.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio formalis fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic ratio formalis omnium credibilium est una, scilicet ueritas prima, & ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri: & sic ratio formalis incredibilis est, ut sit non uisum: & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, ut uisum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa diffinitio datur de articulo magis secundum quandam etymologiam nominis, prout habet derivationem Latinam, quàm secundum eius ueram significationem, prout à Græco deriuatur: unde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quòd licet ad credendum necessitate coactionis nullus artetur, cum credere sit uoluntarium: artatur tamen necessitate finis, quia accedentem ad deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere deo, ut Apostolus dicit Hebr. 11.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.

Infrà 9a. 1. 4. art. 6. co. Et 3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et I. Cor. 15. col. 3. principio

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem: quia, ut Apostolus dicit ad Hebræos undecimo. Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem speranda. ergo omni tempore sunt eadem credenda.

¶Præterea, In scientiis humanitus ordinatis per successionem temporum augmentum factum est propter defectum cognitionis in primis, qui scientias inuenerunt: ut patet per Philosophum in secundo Metaphysicę. sed doctrina fidei non est inuenta humanitus, sed tradita à deo. dei enim donum est: ut dicitur Ephesiorum secundo. Cum ergo in deum nullus defectus scientiæ cadat, uidetur quòd à principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quòd non creuerit secundum successionem temporum.

¶Præterea, Operatio gratiæ non minus ordinate procedit, quàm operatio naturæ. sed natura semper initium sumit à perfectis, ut Boëtius dicit in libro De consolatione. ergo etiam uidetur, quòd operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit: ita quòd illi qui primo tradiderunt fidem, perfectissime eam cognouerunt.

¶Præterea, Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit: ita etiam in ueteri testamento per priores Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei: secundum illud Deuter. 12. Interroga patrem tuum & annuntiabit tibi: sed Apostoli plenissime fuerunt instructi de mysteriis. acceperunt enim sicut tempore prius ita, & cæteris abundantius, ut dicit glossa. super illud Romanorum octauo, Nos ipsi primitias spiritus habentes. ergo uidetur quòd cognitio credibilium non creuerit per temporum successionem.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit, quòd secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto uiciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.

CONCLVSIO.

¶Non creuerunt secundum substantiam temporum successione fidei articuli, sed quæcunq; posteriores crediderunt explicite, eadem credidere implicite præcedentes patres.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur: in quibus principiis ordo quidam inuenitur, ut quædam in aliis implicite contineantur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum, impossibile est simul affirmare & negare, ut patet per Philosophum in 4. Metaph. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur deus esse & prouidentiã habere circa hominum salutem: secundum illud ad Hebræos undecimo, accedentem ad deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo existit. In fide autem prouidentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter à deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt uia in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanæ implicite continentur & incarnatio Christi & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est, quòd quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quæcunq; posteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, sed implicite. Sed quantum ad explicationem creuit numerus articulorum: quia quædam explicite cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicite. Vnde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob: & nomen meum, Adonai, non indicaui eis. Et quod dicit, Super senes intellexi. Et Apostolus dicit ad Ephe. 1. In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis & prophetis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen ad hæc speranda homines, non peruenerunt nisi per Christum, quanto à Christo fuerunt remotiores secundum tempus, tanto à consecutione sperandorum longinquiores. Vnde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Iusta fide defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, sed à longe eas respicientes. Quanto autem aliquid à longinquioribus uidetur, tanto minus distincte uidetur: & ideo bona speranda distinctius cognouerunt, qui fuerunt aduentui Christi uicini.

¶Ad secund

¶Ad secundum dicẽdum, quòd profectus cognitionis dupliciter contingit. Vno modo ex parte docentis, qui in cognitione proficit, siue unus, siue plures per temporum successionem: & ista est ratio augmenti in scientiis per rationẽ humanitus inuentis. Alio modo ex parte addiscẽtis, sicut magister, qui nouit totam artem, nõ statim à principio tradit eam discipulo, quia capere non posset: sed paulatim condescendens eius capacitati, & hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum successionem. Vnde Apostolus ad Gal. 3. comparat statum ueteris testamenti pueritiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad generationem naturalem duę causæ præexiguntur, scilicet agens & materia. secundum ergo ordinem causæ agẽtis naturaliter prius est quod est perfectius: & sic natura à perfectis sumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem nisi per aliqua perfecta præexistentia: secundum uero ordinem causæ materialis prius est quod est imperfectius: & secundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione autem fidei deus est sicut agẽs, qui habet perfectam scientiam ab æterno. homo autem est sicut materia recipiens influxum dei agentis: & ideo oportuit, quòd ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licet in hominibus quidam se habuerint per modum causæ agentis, quia fuerunt fidei doctores, tamen manifestatio spiritus datur talibus ad utilitatem communem, ut dicitur 1. ad Cor. 12. Et ideo tantum dabatur Patribus, qui erant institutores fidei de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi uel nude, uel in figura.

¶Ad quartum dicendum, quòd ultima consummatio gratiæ facta est per Christum: unde & tempus eius dicitur tempus pleni tudinis. ad Gal. 4. Et ideo illi, qui fuerunt propinquiores Christo, uel ante, sicut Ioã. Baptista, uel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt: quia & circa statum hominis hoc uidemus, quòd perfectio est in iuuentute: & tanto habet homo perfectiorem statum uel ante, uel post, quãto est iuuentuti propinquior.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

2. dist. 25. q. 1. ar. 2. Et opus. 3. c. 25. Et opus. 3. per to. Et opus. 83. co. 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd conuenienter articuli fidei enumerentur. ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem: ut apud homines sint credibilia, sicut suprà dictum est: sed deum esse unum potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Meta. probat. & multi alii Philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt. ergo deum esse unum non debet poni unus articulus fidei.

¶Præterea, Sicut de necessitate fidei est, quòd credamus deum omnipotentem: ita etiam, quòd credamus eum omnia scientẽ, & omnibus prouidentem: & circa utrunque horum aliqui erauerunt. debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapiẽtia & prouidentia diuina, sicut & de omnipotentia.

¶Præterea, Eadem est notitia Patris & Filii: secundum illud Ioã. 14. Qui uidet me, uidet & Patrem. ergo unus tantum articulus debet esse de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritu sancto.

¶Præterea, Persona Patris non est minor, quàm filii & Spiritus sancti: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritus sancti: & similiter circa personam Filii. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

¶Præterea, Sicuti personæ Patris & personæ Spiritus sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filii secundum diuinitatem: sed in articulis ponitur aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatum Spiritui sancto, scilicet quòd locutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

¶Præterea, Sacramentum eucharistiæ habet specialem difficultatem præ multis articulis. ergo de eo debuit poni specialis articulus. Non uidetur ergo, quòd articuli sufficienter enumerentur.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas Ecclesiæ sic enumerantis.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter sunt ab Ecclesia distincti fidei articuli in quatuordecim, uel duodecim: quorum & aliqui ad fidem diuinitatis, alii uero ad fidem humanitatis pertinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illa per se pertinent ad fidem, quorum uisione in uita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad uitam æternam. Duo autem nobis uidenda proponuntur, scilicet occultum diuinitatis: cuius uisio nos beatos facit: & mysterium humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorum dei accessum habemus: ut dicitur ad Roma. 5. Vnde dicitur Ioan. 17. Hæc est uita æterna, ut cognoscãt te deum uerum, & quẽ misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quòd quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quædam uero pertinent ad mysterium humanitatis Christi: quod est pietatis sacramẽtum, ut dicitur 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. primo quidem, unitas diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundo, trinitas personarũ: & de hoc sunt tres articuli secundũ tres personas. Tertio uero proponũtur nobis opera diuinitatis propria, quorũ primũ pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secũdum uero pertinet ad esse gratiæ. & sic proponũtur nobis sub uno articulo omnia pertinẽtia ad sanctificationẽ humanam. Tertium uero pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de uita æterna: & ita sunt septem articuli ad diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponũntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secundus, de natiuitate eius ex uirgine. Tertius, de passione eius & morte & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus, de ascensione. Septimus, de aduentu ad iudicium. Et sic in uniuerso sunt quatuordecim. Quidã tamen distinguunt duodecim articulos fidei: sex pertinentes ad diuinitatem, & sex pertinentes ad humanitatẽ. Tres enim articulos trium personarum comprehendunt sub uno, quia eadẽ est cognitio trium personarum. Articulum uero de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet resurrectionem carnis & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis & natiuitatis contungunt in unum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multa per fidem tenemus de deo, quæ naturali ratione inuestigare Philosophi non potuerunt: puta circa prouidentiam eius & omnipotentiam, & quòd ipse solus sit colendus. quæ omnia continentur sub articulo unitatis dei.

¶Ad secũdum dicendum, quòd ipsum nomen diuinitatis importat prouisionẽ quandam. ut in primo libro dictum est. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur nisi secundum uoluntatem & cognitionem: & ideo omnipotentia dei includit quodammodo omnium scientiam & prouidentiam, non enim posset omnia quæ uellet in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum prouidetiam haberet.

¶Ad tertium dicendum, quòd Patris & Filii & Spiritus sancti est una cognitio quantum ad unitatem essentiæ, quæ pertinet ad primum articulum: quantum uero ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filii. Non enim esset pater si filium non haberet: quorum nexus est Spiritus sanctus & quantum ad hoc bene moti sunt qui posuerunt unum articulum trium personarũ. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attẽdenda, circa quæ contingit esse errorem, quantũ ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arrius enim credidit Patrem omnipotentem & æternũ: sed non credidit Filiũ cœqualem & cõsubstantialẽ Patri: & ideo necessariũ fuit apponere articulũ de persona Filii ad hoc determinandũ. Et eadem ratione cõtra Macedoniũ necesse fuit ponere articulum tertiũ de persona Spiritus sancti. Et similiter ettã conceptio Christi & natiuitas: & ettã resurrectio & uita æterna secũdũ unã rationẽ possunt cõprehẽdi sub uno articulo, inquantũ ad unũ ordinantur. & secundum altã rationẽ possunt distingui inquantum seorsum habent speciales difficultates.

¶Ad quartum dicendum, quòd Filio & Spiritui sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa personam Filii & Spiritus sancti plures articuli multiplicantur, quàm circa personam Patris quæ nunquam mittitur: ut in primo dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuius signum Athanasius solus symbolum colligit.

¶In eodem octauo articulo in responsione ad primum perspicitur qui omnem rationem puræ demonstrationem, quòd Author hîc explicat, quòd Philosophi non potuerunt naturali ratione inuestigare, quòd solus deus sit colendus: & quæ de prouidentia ac omnipotentia eius tenemus.

a ¶Super Quæstionis primæ Articulum nonum & decimum.

Quæstio, 3. d. 25. q. 2. art. 2. Et opus. 5. & 6.

IN articulis nono & decimo simul, aduerte diligenter, quòd author præ eodem cum patre autoritatem universitatis Ecclesiæ, generalia synodi & papæ, ut patet in utroque articulo in argumento ad oppositum. Et ratio est, quia papa est pastor & episcopus universalis Ecclesiæ cum plenissima potestate.

a ¶Super Quæstionis primæ articulum decimum.

¶Num determinare finaliter quæ fidei sunt ad summum spectet Pontificem, uel potius ad Concilium.

IN articulo decimo debitum primo occurrit circa minorem propositionem, scilicet, hoc autem, scilicet determinare finaliter ea, quæ sunt fidei, pertinet ad authoritatem summi Pontificis. Nam quidam hoc non admittunt ex eo, quòd papa potest esse hæreticus & propter determinationem factam in concilio Constantien. quòd scilicet papa subest concilio universali in his, quæ sunt fidei. Et quia par in parem non habet imperium, ac per hoc unus papa non ligat alium, & consequeter determinatio facta per unum papam in materia fidei non ligabit successores suos: & sic si huiusmodi successores tenerent contra determinationem huiusmodi, non essent hæretici, quod est inconueniens maximum: quia sic respectu eiusdem determinati ab Ecclesia, noti, &c. unus fidelis eliet hæreticus, & alius non, & determinatio, quòd est hæresis, non esset determinatio simpliciter, sed respectu alicuius, scilicet qui non sunt Romani pontifices.

¶Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quòd unitas fidei seruari non posset in ¶Ad quintum dicendum, quòd sanctificatio creaturæ per gratiam, & consummatio per gloriam sic etiam per donum charitatis quod appropriatur Spiritui sancto, & per donum sapientię quod appropriatur Filio: & ideo utrunque opus pertinet ad Filium & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

¶Ad sextum dicendum, quòd in sacramento eucharistiæ duo possunt considerari. Vnum scilicet quòd sacramentum est: & hoc habet eandem rationem cum aliis esse ctibus gratiæ sanctificantis. Aliud est, quòd miraculose ibi corpus Christi continetur: & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum conuenienter articuli fidei in symbolo ponantur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter articuli fidei in symbolo ponantur. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere nec subtrahere licet. Dicitur enim Deutero. 4. Non adderis ad uerbum quod uobis loquor, neque auferetis ab eo. ergo illicitum fuit aliud symbolum constituere quasi regulam fidei post sacram Scripturam editam.

¶Præterea, Sicut Apostolus dicit ad Ephesi. 3. Vna est fides: sed symbolum est professio fidei. Ergo in conuenienter traditur multiplex symbolum.

¶Præterea, Confessio fidei, quæ in symbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: sed non omnibus fidelibus conuenit credere in deum: sed solum illis, qui habent fidem formatam. ergo inconuenienter symbolum fidei traditur sub hac forma uerborum, Credo in unum deum.

¶Præterea, Descensus ad inferos est unus de articulis fidei, sicut supra dictum est: sed in symbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo uidetur insufficienter collectum.

¶Præterea, Sicut Augustin. dicit exponens illud Ioan. 14. Creditis in deum, & in me creditе. Petro aut Paulo credimus: sed non dicimur credere nisi in deum. cum ergo ecclesia catholica sit pure aliquod creatum, uidetur quòd inconuenienter dicatur, In unã sanctam catholicam & apostolicam ecclesiam.

¶Præterea, Symbolum ad hoc traditur, ut sit regula fidei. sed regula fidei debet omnibus proponi & publice: quodlibet ergo symbolum deberet in missa cantari, sicut symbolum Patrum: non uidetur ergo esse conuenies editio articulorum fidei in symbolo.

¶SED CONTRA est, quòd ecclesia uniuersalis non potest errare, quia Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus ueritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis Ioan. 16. dicens, Cum uenerit ille Spiritus ueritatis, docebit uos omnem ueritatem: sed symbolum est authoritate uniuersalis ecclesiæ editum. Nihil ergo inconueniens in eo continetur.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter quæ hominibus credenda proponuntur, sunt ab ecclesia in symbolo, seu collectione quasi in unum collecta clarius explicata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Heb. 11. Accedentem ad deum oportet credere. credere autem non potest aliquis nisi ei ueritas, quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fidei ueritatem in unum colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à ueritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ueritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur & uariis modis, & in quibusdam obscure, ita quòd ad eliciendum fidei ueritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium & exercitium, ad quod non possunt peruenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei ueritatem: quorum plerique aliis negotiis occupati, studio uacare non possunt. & ideo fuit necessarium, ut ex sententiis sacræ Scripturæ aliquid manifestum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quidem non est additum sacræ Scripturæ, sed potius ex sacra scriptura sumptum.

¶Ad secundum dicendum, quòd in omnibus symbolis eadem fidei docetur ueritas: sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei ueritate, ubi errores insurgit, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quæ in nullo alio differunt, nisi quòd in uno plenius explicantur, quæ in alio continentur implicite secundum quod exigebat hæreticorum instantia.

¶Ad tertium dicendum, quòd confessio fidei traditur in symbolo, quasi ex persona totius ecclesiæ, quæ per fidem unitur. fides autem ecclesiæ est fides formata: talis enim fides inuenitur in omnibus illis, qui sunt numero & merito de ecclesia. Et ideo confessio fidei in symbolo traditur, secundum quod conuenit fidei formatæ: ut etiam si qui fideles fidem formatam non habẽt, ad hanc formam pertingere studeant.

¶Ad quartum dicendum, quòd de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos: & ideo non fuit necessariũ aliquam explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in symbolo patrum, sed supponitur tanquam prædeterminatum in symbolo Apostolorum: non enim symbolum sequens abolet præcedẽs, sed potius illud exponit, ut dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd si dicatur, In sanctam ecclesiam catholicam, hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum, qui sanctificat ecclesiam, ut sit sensus, Credo in Spiritum sanctum sanctificantem ecclesiã: sed melius est & secundum communiorem usum, ut non ponatur ibi. In, sed simpliciter dicatur, sanctam ecclesiam catholicã: sicut etiam Leo papa dicit.

¶Ad sextum dicendum, quòd quia symbolum Patrum est declaratiuum symboli Apostolorum, & etiam fuit conditum fide: nam manifestata, & ecclesia pacem habẽte propter hoc publice in missa cantatur. Symbolum autem Apostolorum quod tempore persecutionis editum fuit, fide nõdum publicata, occulte dicitur in Prima & in Completorio quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non pertineat ad summum Pontificem fidei symbolum ordinare. Noua enim editio symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut dictum est: sed in ueteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successionem: propter hoc, quòd ueritas fidei magis manifestabatur secundum maiorem propinquitatem ad Christum, ut supra dictum est. Cessante ergo tali causa, in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non uidetur ad authoritatem summi pontificis pertinere noua editio symboli.

¶Præterea, Illud, quod est sub anathemate interdictum ab uniuersali ecclesia, non subest potestati hominis alicuius: sed noua symboli editio interdicta est sub anathemate authoritate uniuersalis ecclesiæ. Dicitur enim in gestis primæ Ephesinæ synodi, quòd perfecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit sancta synodus, aliam fidem nulli licere proferre, uel conscribere, uel componere præter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicena congregati sunt, cum Spiritu sancto: & subditur anathematis poena. & idem etiam reiteratur in gestis Calcedonẽsis synodi. ergo uidetur quòd nõ pertineat ad authoritatem summi Pontificis noua editio symboli.

¶Præterea, Athanasius nõ fuit summus Pontifex: sed Alexandrinus patriarcha. & tamẽ symbolum constituit, quòd in ecclesia cantatur. ergo non magis uidetur pertinere edi tio symboli ad summũ Pontificem, quàm ad alios.

¶SED CONTRA est, quòd editio symboli facta est in synodo generali. sed huiusmodi synodus authoritate solius summi Pontificis potest congregari: ut habetur in Decre. distinct. 17. ergo editio symboli ad authoritatem summi Pontificis pertinet.

CONCLVSIO.

¶Cum summus Pontifex caput sit totius ecclesiæ à Christo institutus, ad illum maxime spectat symbolum fidei edere, sicut etiam generalem synodum congregare.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, noua editio symboli necessaria est ad uitandum insurgentes errores. Ad illius ergo authoritatem pertinet editio symboli, ad cuius authoritatẽ pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad authoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores ecclesiæ quæstiones referuntur, ut dicitur in Decre. distinct. 22. Vnde & Dominus Lucæ 22. Petro dixit, quem summum Pontificem constituit, Ego pro te rogaui, Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia una fides debet esse totius ecclesiæ: secundum illud 1. Ad Corinth. primo, Id ipsum dicatis omnes, & non sint in uobis scismata. Quod seruari non posset nisi, quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti ecclesiæ præest: ut sic eius sententia à tota ecclesia firmiter teneatur. & ideo ad solam authoritatem summi pontificis pertinet noua editio symboli: ut sicut & omnia alia quæ pertinent ad totã ecclesiam, ut congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum ueritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines apostolicam doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad suipsorum perditionem: sicut dicitur 2. Pet. ult. ideo necessaria fuit cõpositio præcedentibus explicatio fidei cõtra insurgentes errores.

¶Ad secundum dicendum, quòd prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiã synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo nouam editionem symboli facere: non quidem aliam fidem continentem, sed eandẽ magis expositam. Sic enim quælibet synodus obseruauit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedens synodus exposuerat propter necessitatem alicuius hæresis insurgentis. Vnde pertinet ad summum Pontificem, cuius authoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei ueritatem eius doctrina breuiter continebat, authoritate summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.

QVAESTIO SECVNDA

De actu fidei, in Decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu fidei. Et primo de actu interiori. secundo, de actu exteriori.

¶Circa primum quæritur decem. ¶Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei. ¶Secũdo, quot modis dicatur. ¶Tertio, utrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶Quarto, utrũ credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶Quinto, utrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. ¶Sexto, utrum ad credendũ explicite omnes æqualiter teneantur. ¶Septimo, utrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶Octauo, Vtrum credere trinitatem explicite, sit de necessitate salutis. ¶Nono, utrum actus fidei sit meritorius. ¶Decimo, utrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem, dicitur enim cogitare, quasi similiter coagitare: sed Dam. dicit in 4. lib. quòd fides est non inquisitus consensus. ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

¶Præterea, Fides in ratione ponitur, ut infra dicetur: sed cogitare est actus cogitatiuæ potentiæ quæ pertinet ad partem sensitiuam, ut in primo dictum est. ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

¶Præterea, Credere est actus intellectus: quia eius obiectum est uerum. sed assentire non uidetur esse actus intellectus, sed uoluntatis: sicut etiam consentire, ut supra dictum est. Ergo credere non est cum assensione cogitare.

5. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 1. Et ueri. 14. q. 1.

uidetur, propter quæ non est de decretis illis curandum. In cuius signum quicquid [illegible] ab omnibus obedientiæ simul sede uacante sibi statutum postmodum est, tanquam essent supra papam, nullum habuit effectum hactenus, nisi scisma iam bis inde ortum, scilicet semel sub Eugenio quarto, & iterum sub Iulio secundo. Et tandẽ semper oportuit omnes succumbere, & subiicere se Romano pontifici, ipsa ueritate & ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus pontifex succubuit, nunquam ab Ecclesia derelictus est, quia nunquam illis decretis fuit subditus. Et de scismaris quidem primi termino tota ecclesia testatur in adoratione Nicolai quinti, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex eo enim, quòd superstitem Felicem, qui à Basilien. concilio constitutus fuerat papa, deposito atque combusto Eugenio in sua statua, non recognouit Ecclesia in papam etiam defuncto Eugenio, sed Nicolaum à cardinalibus electum superstite, ut dictum est, Felice adoratumque toriis testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubitatum ac catholicum. In termino quoque secundi scismatis universalis Ecclesia item multiplicier testata est. Nam licet fuerit indicta prius cõciliabulum Pisanum contra papam Iulium, authoritate cõcilii Constantien. in capitulo frequens, à multis Cardinalibus & inchoatum, adeo ut processerit usque ad suspensionem Iulii, ultimus tamẽ sub Leone decimo, qui ultus & regnat, omnes mundi principes, prælatos & Ecclesias concilio Lateranen. quod adhuc durat, adhærisse, & ipsum solum unicis ac uerum concilium professi, & concilio Pisano renuntiare eos, qui adhæserant, tanquam congregare à non habentibus potestatẽ congregandi illud. Vidimus etiam Cardinales, qui Pisano adhæserant concilio, professos publice se scismaticos, & conciliabulum illud Pisanum damnasse in hæc uerba specialiter & expresse, Nos olim nube scismatis obducti superne illustrationis lumine & gratia serenati, compertoque scismatis hæreseos, quo tenebamur &c. Pisanum conciliabulum, eiusque indictionem ac omnia & singula in eo gesta anathematizamus, ac pronuntiamus, creamus, ac simpliciter confitemur irrita, & iniania, ac nullius roboris, uel momenti, & à non habentibus autoritatem fecuit. Et papa determinante iudicialiter & diffinitiue aliquid esse hæreticum, & ab Ecclesia pro hæresi habẽdum, cõstat q̃ oõs tenemur accepture, & hæret

saria est propter explicationem articulorum fidei, sicut dictum est: sed in ueteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successionem: propter hoc, quòd ueritas fidei magis manifestabatur secundum maiorem propinquitatem ad Christum, ut supra dictum est. Cessante ergo tali causa, in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non uidetur ad authoritatem summi pontificis pertinere noua editio symboli.

¶Præterea, Illud, quod est sub anathemate interdictum ab uniuersali ecclesia, non subest potestati hominis alicuius: sed noua symboli editio interdicta est sub anathemate authoritate uniuersalis ecclesiæ. Dicitur enim in gestis primæ Ephesinæ synodi, quòd perfecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit sancta synodus, aliam fidem nulli licere proferre, uel conscribere, uel componere præter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicena congregati sunt, cum Spiritu sancto: & subditur anathematis poena. & idem etiam reiteratur in gestis Calcedonẽsis synodi. ergo uidetur quòd nõ pertineat ad authoritatem summi Pontificis noua editio symboli.

¶Præterea, Athanasius nõ fuit summus Pontifex: sed Alexandrinus patriarcha. & tamẽ symbolum constituit, quòd in ecclesia cantatur. ergo non magis uidetur pertinere edi tio symboli ad summũ Pontificem, quàm ad alios.

¶SED CONTRA est, quòd editio symboli facta est in synodo generali. sed huiusmodi synodus authoritate solius summi Pontificis potest congregari: ut habetur in Decre. distinct. 17. ergo editio symboli ad authoritatem summi Pontificis pertinet.

CONCLVSIO.

¶Cum summus Pontifex caput sit totius ecclesiæ à Christo institutus, ad illum maxime spectat symbolum fidei edere, sicut etiam generalem synodum congregare.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, noua editio symboli necessaria est ad uitandum insurgentes errores. Ad illius ergo authoritatem pertinet editio symboli, ad cuius authoritatẽ pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad authoritatem summi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores ecclesiæ quæstiones referuntur, ut dicitur in Decre. distinct. 22. Vnde & Dominus Lucæ 22. Petro dixit, quem summum Pontificem constituit, Ego pro te rogaui, Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia una fides debet esse totius ecclesiæ: secundum illud 1. Ad Corinth. primo, Id ipsum dicatis omnes, & non sint in uobis scismata. Quod seruari non posset nisi, quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti ecclesiæ præest: ut sic eius sententia à tota ecclesia firmiter teneatur. & ideo ad solam authoritatem summi pontificis pertinet noua editio symboli: ut sicut & omnia alia quæ pertinent ad totã ecclesiam, ut congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum ueritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines apostolicam doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas peruertunt ad suipsorum perditionem: sicut dicitur 2. Pet. ult. ideo necessaria fuit cõpositio præcedentibus explicatio fidei cõtra insurgentes errores.

¶Ad secundum dicendum, quòd prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiã synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo nouam editionem symboli facere: non quidem aliam fidem continentem, sed eandẽ magis expositam. Sic enim quælibet synodus obseruauit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedens synodus exposuerat propter necessitatem alicuius hæresis insurgentis. Vnde pertinet ad summum Pontificem, cuius authoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei ueritatem eius doctrina breuiter continebat, authoritate summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.

QVAESTIO SECVNDA

De actu fidei, in Decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu fidei. Et primo de actu interiori. secundo, de actu exteriori.

¶Circa primum quæritur decem. ¶Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei. ¶Secũdo, quot modis dicatur. ¶Tertio, utrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶Quarto, utrũ credere ea, ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶Quinto, utrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. ¶Sexto, utrum ad credendũ explicite omnes æqualiter teneantur. ¶Septimo, utrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶Octauo, Vtrum credere trinitatem explicite, sit de necessitate salutis. ¶Nono, utrum actus fidei sit meritorius. ¶Decimo, utrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem, dicitur enim cogitare, quasi similiter coagitare: sed Dam. dicit in 4. lib. quòd fides est non inquisitus consensus. ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

¶Præterea, Fides in ratione ponitur, ut infra dicetur: sed cogitare est actus cogitatiuæ potentiæ quæ pertinet ad partem sensitiuam, ut in primo dictum est. ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

¶Præterea, Credere est actus intellectus: quia eius obiectum est uerum. sed assentire non uidetur esse actus intellectus, sed uoluntatis: sicut etiam consentire, ut supra dictum est. Ergo credere non est cum assensione cogitare.

5. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 1. Et ueri. 14. q. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæreticus censeretur, quicunque de cætero tenaret oppositum pertinaciter. Tota igitur ecclesia errare posset sequens determinationem papæ, si papa in tali diffinitiue posset errare. Credibile est igitur, quòd promissionem Ecclesiæ factam à Christo, scilicet, Spiritus sanctus docebit uos omnem ueritatem Ioannis 14. ipse cui nō est difficilius per unū, quàm per multitudinē adimplere, per unum caput totius Ecclesiæ adimpleat, ut lex diuinitatis seruetur, quæ inferiora per media, & media per summa gubernat. Et qua ratione dedit Ecclesiæ principatum monarchicum supra totius Ecclesiæ uires, eadem ratione Monarche illi potestatem diffiniendi, quæ opportuna sunt, dedit absque defectu. Deum enim minus quàm naturam decet in necessariis.

¶Ad id uero, quod in primo dubio assertur, quòd par in parem nō habet imperium, &c. dicendum est quòd papa dupliciter diffinit, scilicet uel ex sola authoritate papatus: & de his procedit argumentum & regula, quòd par in parem non habet imperium, uel ex authoritate papatus: ut subsistat diuinæ assistentiæ dirigenti in hoc certe & indubie. Et in his papa tligat seipsum. & successores, & diffinit irreuocabiliter, eo quòd sine pœnitentia sunt dona dei, ut dicitur ad Romanos 11. Et ratio est, qa in his papa excedit seipsum: sicut Dauid in excedendo seipsum, & omnes uere iudicauit mendaces, dicens, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Talia autem sunt ea, quæ sunt fidei, quòd scilicet papa non ex solo papatus authoritate: sed ex papatu, ut subsistat diuinæ assistentiæ, ad Ecclesiæ fidem uera docendam diffinit iudicialiter in materia fidei, excedens seipsum, & propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter & irreuocabiliter, ac ligat se & alios.

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.*

¶*Nū credere Deo, Deum, & in Deum sit unus fides actus.*

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis secundę, omisso primo, Dicendum occurrit in tertio senten. distinct. 23. quæstio. 4 articulo tertio reprehendens dictum hic in responsione ad primum, scilicet

¶IN CONTRARIVM est, quòd Augustinus sic diffinit Credere in lib. de prædestinatione sanctorum.

CONCLVSIO.

¶Credere est cum assensu cogitare, non ut cogitatio ad unum spectat cogitatiuum, seu ut communiter pro qualicunque actuali intellectus consideratione sumitur, sed ut importat intellectus considerationem cum aliqua inquisitione & uoluntatis consensu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus: sicut Augustinus dicit in 14. De tri. Hāc nunc dico intelligentiam, quā intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem uisionis: & secundum hoc Augustinus dicit 15. De trini. quòd dei filius non cogitatio dicitur, sed uerbum dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata, uerbum nostrum est. & ideo uerbum dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informe: & secundum hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam uisionem ueritatis. Sed quia talis motus potest esse uel animi deliberantis circa intentiones uniuersales: quod pertinet ad intellectiuā partem, uel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo Cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis. tertio modo pro actu uirtutis cogitatiuę. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum: sic hoc quòd dicitur cum assensione cogitare, nō dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit, uel intelligit, cum assensione cogitat. Si uero sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, uel intelligit. talis enim considerario iam est formata. Quidam uero actus intellectus habent quidem cogitationem informem absque firma assensione: siue in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in unam partem magis declinent: sed tenentur aliquo leui signo, sicut accidit suspicanti: siue uni parti adhæreant: ramen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: sed actus iste qui est credere habet firmam adhæsionem ad unam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & ramen eius cognitio non est perfecta per maximam uisionem, in quo conuenit cum dubitante, suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, ut cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur iste actus, qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa uerum uel falsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, puta quia sunt dicta à deo & miraculis confirmata.

¶Ad secundum dicendum, quòd cogitare non sumitur hic prout est actus cogitatiuæ uirturis, sed prout pertinet ad intellectum, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus

credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per uoluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod à uoluntate determinatur ad unum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum conuenienter distinguantur actus fidei, per hoc, quòd est credere deo, credere deum, & credere in deum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguatur actus fidei per hoc quòd est credere deo, credere deum, & credere in deum. Vnius enim habitus unus est actus: sed fides est unus habitus cum sit una uirtus. Ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

¶Præterea, Id quod est commune omni actui fidei, non debet poni ut particularis actus fidei: sed credere deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei: quia fides innititur primę ueritati. Ergo uidetur, quòd inconuenienter distinguatur à quibusdam aliis actibus fidei.

¶Præterea, Id quod conuenit etiam non fidelibus, non potest poni fidei actus. Sed credere deum esse, conuenit etiam infidelibus. Ergo non debet poni inter actus fidei.

¶Præterea, Moueri in finem pertinet ad uoluntatem, cuius obiectum est bonum & finis: sed credere nō est actus uoluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni differentia una eius, quod est credere in deū, quod importat motum in finem.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. hanc distinctionem ponit in libro de uerbis Domini, & super Ioan.

CONCLVSIO.

¶Distinguuntur tres fidei actus ex parte obiecti in ordine ad intellectum: credere Deo, credere Deū, & credere in Deum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus cuiuslibet potentiæ uel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ uel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectū pertineat, prout est à uoluntate motus ad assentiendum, ut dictum est, potest obiectum fidei accipi uel ex parte ipsius intellectus, uel ex parte uoluntatis intellectum mouentis. Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est, quorum unum est materiale obiectum fidei: & sic ponitur actus fidei credere deo: quia sicut supra dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium propter quod tali credibili assentitur. Et sic proponitur actus fidei credere deum: quia sicut supra dictum est, formale obiectum fidei est ueritas prima, cui inhæret homo, ut propterea creditis assentiat. Si uero consideretur tertio modo obiectū fidei secundum quod intellectus est motus à uoluntate, sic ponitur actus fidei credere in deum. Veritas enim prima ad uoluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per ista tria non designantur diuersi actus fidei, sed unus & idem actus habens diuersam relationem ad fidei obiectum. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertiū dicendum, q̄ credere deum non cōuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Nō enim credūt deum esse sub his cōditionib⁹, quas fides determinat. quòd hi tres actus sunt unus. Inquit enim, q̄ licet credere deo, & credere deum, sint unus actus: credere tamen in deum sunt duo actus: quia à duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando fre in Deum.

¶Ad hoc facile responsum datur, quòd quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorum eius, sed unus & idem numero actus à multis est simul uirtutibus, ut tamen ad 7. est actus unus à sperantia simul, & obedientia, & charitate, & sic de aliis: ideo credere in deum, quum sit actus fidei à charitate imperatus, unus numero secundum rem est, quamuis à multis proximis habitibus. Et quoniam actus elicitus ab uno & imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: ideo multi actus apparent. Et in multos actus resoluitur eius ratio seu expositio. Et propterea dicitur, quòd credere in deum, est amando, &c. Secundum tamen ueritatem & proprietatem loquēdo, dicendum est quòd huiusmodi actus est multiplex, non multi, eo quòd claudit in se uim plurium suam, & non constituit ex iis unum aggregatum. Denominatione siquidem relatiua actus ab actu imperatus formatur, ut in Prima secundæ dictum est.

3. dist. 23. q. 2. ar. 2. q⁰. 2. Et uer. 14. ar. 7. Et Ioan. 9. lec. 3. 10. 4. Et Rom. 4. lec. 2.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi, aduerte quòd de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo ex parte ipsius Dei & sic quum sit omnino simplicissima res, non potest partim uere & partim falsę cognosci: sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, & putat ipsum esse actum purum sapientem, &c. quicquid intelligit per has affirmationes, non est illa res, quæ est deus secundum rem, sed representatus illi sic putanti: quia in re illa non differt totum & aliquidlae per hoc non totum & nihil æquiualent: & consequenter qui in aliquo illius scientiæ, nihil illius intelligit. Alio modo ex parte nostri, id est de Deo, secundum quod nobis repræsentatur. Et sic ipsa sub multis rationibus repræsentatur, contingit aliquos existimatione errare, & alios uere sentire de Deo, ut patet. Author autem in litera loquitur de errore circa diuina, ex parte ipsius

ipsius dei absolute. Et ideo dicit, quòd infideles non uere credunt deum.

a ¶*Super Quæstionis secundæ articulum tertium.*

¶*Num ad inferiorem naturæ perfectionem aliquid concurrat secundū motum proprium, & aliquid secundum motum superioris naturæ.*

Quæstio. IN articu. tertio eiusdem quæst. dubium primo occurrit circa fundamentum assumptum in corpore articuli: scilicet, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quòd ad perfectionē naturæ inferioris duo concurrūt. Vnum, quod est secundum proprū motum. Aliud, quod est secundum motum superioris naturæ. Aut enim Author intendit loqui de concursu illo, quo supremum influit ultimo & infimum supremi, & quo secundum diuinam sapientiam fines primorum iungunturprincipiis secundorum, prout homo in fui superiori participat intellige tę, quod est angelis, proprium. Et sic licet propositio credatur uera, nihil tamen probat ad propositum, quia concursus ille duorum non est per additionem aliquam supra naturam inferiorem, sed per hoc quòd natura inferior est id quod est quo ad propria sibi totaliter: quo ad propria uero superiori participatiue tantum, & imperfectè utrunque tamen est secundū simplicem essentiam suam, ex qua manat motus uterque. Concursus autem naturæ rationalis & diuinæ per fidem, fit per aliquam rem supernaturalem superadditam naturæ rationali. Aut Author intendit de concursu alio, quo natura superior mouet per suam actionem inferiorem, ut litera sonat: & sic propositio assumpta est falsa: quoniam uniuersalis est, & non probatur nisi in æqua & sphæris cælestibus aliis à prima. Habet enim instantiam in terra, & in prima sphæra cælesti, & in mixtis in quibus nulla apparentia uerificandi hāc propositionem relucet.

3. dist. 24. ar. 3. q. 2. Et con tra c. 5. Et lib. 3. c. 4. 218. et 231. Et uer. 90. 24. artic. 2. 8. 10.

¶Num creatura rationalis inquātum cognoscit uniuersalem boni & entis rationem, habeat immediatum ordinem ad Deum.

¶Dubium secundo est circa minorem, scilicet natura rationalis inquantum cognoscit uniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinē ad uniuersale essendi principium. Natura siquidem rationalis potest dupliciter sumi, scilicet secundum esse, & secundum operari operatione immanente, scilicet cognitione & appetitione. Et hoc adhuc dupliciter sumi potest. Primo absolute: secundo secundum hanc uel istam rationem. Et quòd secundum esse quidē immediate sit à deo per creationem, in primo libro ostēsum fatemur. Et similiter: quòd secundum intellectum & uoluntatem immediate beatificetur à deo, superius manifestū est. Sed quòd secundā hanc specialem rationem, seu ex hac, scilicet inquantū cognoscit entis & boni uniuersalem rationem, habeat immediatū ordinem ad uniuersale essendi principium, non apparet: quoniā ex uniuersali in prædicando ad uniuersale in essendo procedītur.

¶Num possibile sit Hominem peruenire ad Dei uisionem absque fidei disciplina.

Quæstio. ¶Dubium tertio nouiter orum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionē, scilicet quòd ad dei uisionē homo pertingere non potest nisi per modum discentis à Deo doctore. hoc enim falsum esse constat ex eo, quòd pueri baptizati perueniunt ad illam discendentes absque disciplina. Et ideo nec uere deum credunt: quia, ut Philosophus dixit 9. Meta. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut supra dictum est, uolontas mouet intellectum & alias utres animæ in finem: & secundū hoc ponitur actus fidei credere in deum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit necessarium ad salurem. Ad salutem enim & perfectionē cuiuslibet rei ea sufficere uidētur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam. Sed ea, quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, ut supradictum est. Ergo credere non uidetur necessarium esse ad salutem.

¶Præterea, Periculose homo assentit illis, in quibus non potest iudicare utrum illud, quod ei proponitur, sit uerum uel falsum, secundum illud Iob. 12. Nonne auris uerba diiudicat? Sed tale iudicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei: quia homo nō potest ea resoluere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus. ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutē.

¶Præterea, Salus hominis in deo consistit: secundum illud Psalmi, Salus autem iustorū à Domino: sed inuisibilia dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: Sempiterna quoque uirtus eius & diuinitas, ut dicitur Rom. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur. ergo non est necessarium ad salutem, ut homo aliqua credat.

¶SED CONTRA est quod dicitur Hebr. 10. Sine fide impossibile est placere Deo.

CONCLVSIO.

¶Cum ultima hominis perfectio in Dei clara uisione consistat, ad quam naturalis ratio ascendere non ualet proprio motu, necessarium fuit ad salutē aliqua hominibus per disciplinam fidei credenda proponi.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ in omnibus naturis ordinatis inuenitur, q̄ ad perfectionem naturæ inferioris duo cōcurrunt. Vnum quidē, quod est secūdū proprū motum: aliud autem, quod est secundum motum superioris naturæ: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum lunæ mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum mouentur propriis motibus ab Occidente in Orientem. Motu autem proprii orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum: quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid uniuersale, sed solum ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, uel in essendo tantum, sicut manimāta: uel etiam in uiuendo & cognoscēdo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquantum cognoscit uniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad uniuersale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & supra dictum est, quòd ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali dei uisione, ad quam quidem uisionem homo pertingere non potest nisi per modum addiscentis à deo doctore: secundum illud Ioā. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, uenit ad me. Huius autē disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successiue secundum modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens, oportet quòd credat ad hoc, quòd ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quòd oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc, quòd homo peruenat ad perfectam uisionem beatitudinum præexigitur, quòd credat deo tanquam discipulus magistro docenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis: sed requiritur quædam supernaturalis, ut supra dictum est.

¶Ad secundum, dicendū q̄ sicut homo per naturale lumē intellect⁹ assentit principiis: ita homo uirtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his, quæ conueniunt illi uirtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his, quæ sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo nihil periculi uel damnationis inest his, qui sunt in Christo Iesu ab ipso illuminati per fidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd inuisibilia dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quàm ratio naturalis ex creaturis in deum procedens. Vnde dicitur Eccles. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

quam rationem de homine loquitur, scilicet secūdum quod est capax boni uniuersalis. Hāc enim capacitatem sonat cognoscere uniuersalem boni & entis rationem. Qui enim uniuersalem boni rationem cognoscit, naturā necesse est habeat illius capacem, secundum intellectiuam & appetitiuam partem, licet remote. Et docet maximam præassumptam de immediatis intelligi, & immediatum ordinem inter illa non esse exigendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes inferiores sphæras ad primum mobile: aquam ad Lunam, & terram ad cælestia corpus, immediatum ordinem habere opinandum est, quamuis multum distent. Et similiter natura rationalis, ut capax est ipsius boni uniuersalis, quod in solo Deo est, immediatum ordinem habet ad uniuersale essendi principium, ut ad obiectum finem & mouens. Nihil enim mouere potest ad rationem finem, & tale obiectum, nisi ipse deus, qui est uniuersale essendi principium. Et in hoc quia communicat natura nostra rationalis cum natura intellectuali angelorum, utrunque immediate ad deum oportet ordinem habere secundum triplicem rationem explicatam, scilicet ut mouentem, ut finem & obiectum.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd semo hiccæ est de pertingentibus ad uisionem Dei per actus proprios. Pueri autem licet per disciplinam fidei habitualis, non tamen per proprios actus, sed Iesu Christi meritum, ipsa autem Christi anima ex unione personali ad uerbum quasi naturali concomitantia, uisione diuina perfusa est. Vnde Author attendens, quòd uisio

Dei

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei est perfectio suprema intellectus, & non est immota, ut ussio principiorum, neque per inuentionem acquisibilis, ut ussio conclusionum scitarum perfecte ab his qui possent ingenio. Et quòd per actus proprios dispositis ad illam communicatur, quam propria dispositio & alia ad ussionem intellectualem sit disciplina à doctore uidente, sulrus authoritate Scripturæ necessitatem fidei intulit, sicut in discipulis.

Annota. ¶In eodem artic. tertio scito, quòd de facto tantus est diuinus amor erga inuersum, ut non sufficerit Deo communicare se per naturales participationes creando uniuersum ex tot essendi participationibus constitutum, quot diuina bonitas naturaliter participabilis secundum ordinem sug sapientiæ erat. Sed cum uidere Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possit: ac per hoc creatę & creabiles naturæ non poterant naturali participatione habere diuinam ussionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam quod incõmunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam ussionem & fruitionem, ex hoc ipso, quòd ordinauit eas, ut essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet uidere deum & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad ussionẽ huius proprijs actibus non possumus, nisi consequenter adiuti fuerimus diuino ductu, qui sit docendo, ut in litera dicitur, ideo oportet credere deo docenti nos ea quæ usurari sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primo, quomodo in natura rationali inuenitur ultra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundũ motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundo, quàm optima ratio ad hoc allata fuerit ab authore in litera, arguendo à conditionibus naturalibus creaturarum, quæ adeo est probabilis, ut necessaria appareat. Patet tertio, quàm iustæ exigatur à rationalibus creaturis, quòd credant supernaturalia, & operẽtur conformia supernaturalibus. Par namque est iustitiæ ratio, ut exigantur opera conformia supernaturali naturæ, ad quam acciuæ sunt per gratiam, ut exigantur opera conformia naturæ rationali, quam naturaliter habent. Nam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur, ut operentur conformiter ad illam, & utinent dissormia ab illa. Et eadem ratione quia consortium diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iuste exigitur, ut operentur conformia diuino consortio, & utinent quæcunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata à Deo est unum istorum, quoniam est uia ad perfectionem diuini consortii, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quòd est necessarium ad salutem.

Et ad Heb. 11. c. 6. ar. 2. Et 1. con tra ca. 4. Et ueri. q. 14. ar. 10. cor. Et Boe. tri. qõ. 3. ar. 1.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quòd fidelis dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei. Secundo ex parte ipsius habentis dictum lumen fidei. Si consideretur ex parte habitus, sic tutus est, quia tale lumen quantum est ex se, inclinat in uere credibilia, & dissentire facit à contrariis: quamuis non cum euidentia nostra circa particulare credibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc si sumatur ex parte nostri, contingit fluctuare usque ad exclusionem habitus fidei.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum credere ea, quæ ratione naturali probari possunt sit necessarium,

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ea, quæ ratione naturali probari possunt, non sit necessarium credere. In operibus enim dei nihil superfluum inuenitur multo minus, quàm in operibus naturæ. Sed ad id, quod per unum potest fieri, superflue apponitur aliud: ergo ea, quę per naturalem rationem cognosci possunt, superfluum esset per fidem accipere.

¶Præterea, Ea necesse est credere, de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia & fides, ut supra habitum est. Cum ergo scientia sit de omnibus illis, quæ naturali ratione cognosci possunt, uidetur quòd non oporteat credere ea, quæ per naturalem rationem probantur.

¶Præterea, Omnia scibilia uidentur esse unius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere: hoc ante est falsum. Non ergo ea quæ per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

¶SED CONTRA est, quia necesse est Deum credere esse unum & incorporeum, quæ naturali ratione à Philosophis probantur.

CONCLVSIO.

¶Vt citius, & firmius Dei notitiam homines assequerentur, necessarium fuit homini non solum suspicere per fidem ea, quæ supra rationem naturalem sunt, sed & ea quæ naturali lumine inuestigare possunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea, quæ sunt supra rationem: sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem, ut citius homo ad ueritatis diuinę cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare deum esse & alia huiusmodi de Deo: ultimo hominibus addiscenda proponitur præsuppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus uitæ suæ homo ad Dei cognitionẽ peruenireț. Secundo, ut cognitio dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, uel propter hebetudinem ingenii, uel propter alias occupationes & necessitates temporalis uitæ, uel etiã propter torporem addiscendi, quæ omnino à Dei cognitione fraudarentur nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum defficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes in multis errauerunt, & sibi ipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de deo haberetur, oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quę ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, ut talia credant.

¶Ad secundum dicendum, quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem sed id quod est ab uno scitum, potest esse ab alio creditum: ut supra dictum est.

¶Ad tertium dicendum: quòd si omnia scibilia conueniant in ratione scientiæ, non tamen conueniunt in hoc, quòd æqualiter ordinent ad beatitudinem: & ideo non æqualiter omnia proponuntur ut credenda.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicite.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicite. Nullus enim tenetur ad id, quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicite, non est in hominis potestate. Dicitur enim Romanor. 10. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicite homo non tenetur.

¶Præterea, Sicut per fidem ordinamur in Deum: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum præcepta charitatis homo non tenetur: sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet in illo præcepto Domini, quod ponitur Matth. 5. Si quis percusserit te in una maxilla, præbe ei & aliam, & in aliis consimilibus: ut Augustinus exponit in lib. De sermone Domini in monte. ergo etiam non tenetur homo explicite aliquid credere: sed sufficit quòd habeat animum præparatum ad credendum ea, quę à Deo proponuntur.

¶Præterea, Bonum fidei in quadam obedientia consistit: secundum illud Romanor. 5. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad uirtutem obedientiæ non requiritur, quòd homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quòd habeat promptum animum ad credendum, secundum illud Psalmistæ. Paratus sum, & non sum turbatus ut custodiam mandata tua. ergo uidetur, quòd etiam ad fidem sufficiat, quòd homo habeat promptum animum ad credendũ ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quòd explicite aliquid credat.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad deum oportet credere quia est: & quòd inquirentibus se remunerator est.

CONCLVSIO.

¶Tenetur homo explicite credere omnes fidei articulos, implicite uero quæcunque in sacra traduntur scriptura.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis quæ homo tenetur implere, dantur de actibus uirtutum, qui sunt uia perueniẽdi ad salutem. Actus autem uirtutis, sicut suprà dictum est, sumitur secundum habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet uirtutis duo possunt considerari, scilicet id quod proprie & per se est obiectum uirtutis quod necessarium est in omni actu uirtutis: & iterum id quod est per accidens, siue consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quòd homo armetur, uel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo uirtuosi actus ad proprium & per se obiectum uirtutis est sub necessitate præcepti: sicut & ipse uirtutis actus, sed determinatio actus uirtuosi ad ea quæ accidentaliter, uel secundario se habent ad proprium, & per se uirtutis obiectum, non cadit sub necessitate præcepti nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quòd fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur: ut supra dictum est. Per accidens autem, aut secundario se habent ad obiectum uirtutis omnia, quæ in sacra Scriptura diuinitus tradita continentur, sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd Dauid fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicite credere, sed solum implicite: quod habeant fidem implicitam in fide maiorum: sed hoc uidetur periculosum: quia posset contingere, quòd illi maiores errarent. ergo uidetur quòd minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicite credendum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob. 1. q̃ boues arabant, & asinæ pascebãtur iuxta eos: quia uidelicet minores, qui significãtur per asinos, debẽt in credendis cohærere maioribus qui per boues significantur, ut Greg. exponit in secundo Moral.

CONCLVSIO.

¶Cum ad maiores pertineat minores in fide eru dire, eos pleniorem de credendis notitiam habere, & magis explicite credere oportet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd explicatio credendorum sit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, ut patet per Diony. in Cęlestĩ hierar. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet, quòd perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habẽt pleniorem notitiam de rebus diuinis, quàm inferiores, ut dicit Diony. 12. cap. Cęl. hierar. ita etiam maiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicite credere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ explicatio credendorum nõ æqualiter quantũad oẽs est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicite credere maiores, qui habent officium alios instruẽdi, quàm alii.

¶Ad secundum dicendum, quòd simplices non sunt examinãdi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quòd sint ab hæreticis deprauati, qui in his, quę ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium deprauare. Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruersæ doctrinæ adhærere si in rudibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd minores nõ habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corin. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde humana cognitio nõ fit regula fidei: sed ueritas diuina, à qua si aliqui maiorum deficiant, non præiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt: nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contra uniuersalis ecclesiæ fidem. quæ non potest deficere, Domine dicente Lucæ 22. Ego pro te rogaui Petre, ut non deficiat fides tua.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum explicite credere mysteriũ incarnationis Christi, sit de necessitate salutis apud omnes.

AD SEPTIMVM sic procedi tur. Videtur q̃ credere explicite mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Nõ enim tenetur homo explicite credere ea, quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, ut dictum est. sed etiam angeli, mysterium incarnationis ignorauerunt: unde quærebant in Psal. Quis est iste rex gloriæ? Et in Isa. Quis est iste qui uenit de Edom? ut Dionysius exponit. 7. capit. Cæle. hierar. ergo ad credendum explicite mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

¶Præterea, Constat beatum Ioannem Bapt. de mysteriis fuisse & propinquissimum Christo de quo Dominus dicit Mat. xi. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Ioan. Bapt. non uidetur incarnationis Christi mysterium explicite cognouisse, cũ à Christo quæsierit, Tu es qui uenturus es, an alium expectamus? ut habetur Matt. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

¶Præterea, Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorũ, ut Diony. dicit. 9. ca. Cæle. hierar. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, ut uidetur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. ergo uidetur quòd credere explicite incarnationis Christi mysteriũ non fuerit omnibus necessarium ad salutẽ.

solus Deus uisus beatum facit: ipse tamen uisus non solum absolute, sed ut huius uel illius ratio magis heat, non propter ista alia uisa, ut Augustinus dicit in quinto Confessionum, sed propter Deum magis uisum. Sic ergo dicendum est, quòd beatificum obiectum & fidei, idem est, & quòd in Verbo uidebimus ueritatem incarnationis & articulorum fidei. Et quum Scotus in quarta distinctione decima, quæstione nona contra hæc arguere uidetur: quia beatus non distinguitur à non beato, nisi uidendo obiectum beatificum, ut est obiectum beatificum, & ea, quæ includuntur in ipso, ut est obiectum beatificum: facile respondetur. Quòd ueritas articulorum fidei claudit in obiecto beatifico: quoniã claudit in Deo ut supernaturalium, de quibus est fides, causa & ratione. Sicut ueritas naturalium, de quibus est scientia, claudit in Deo, ut naturalium causa & ratione. Et propterea sicut ad fidem non spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub specie humana: ita etiam ad actum beatificum spectat uidere corpus Christi esse in speciebus rite consecratis. Et similiter gratiam conferri per sacramenta dispositis. Sed hæc sunt extra propositum, prout sonat Scoti & uerba dicta.

3. dist. 25. q. 2. ar. 2. Et 4. dist. 6. q. 2. ar. 2. Et ad Heb. 11. c. 6. fi.

a ¶Super Quæstionis secundæ Articulum sextum.

IN Articulo sexto eiusdem quæstionis, nota in responsione ad secundum, quòd simplices ut mulieres, idiotæ, & huiusmodi, si seducti arrant absque pertinacia in subtilitatibus fidei, quòd non incurrunt hæreticorum culpam aut pœnam.

Annota

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primo quòd humana cognitio non est regula fidei, sed diuina doctrina. Ac per hoc quamuis uniuersalis Ecclesiæ cognitio fidei non possit errare, non tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina diuina cui innititur & quibus fidei suæ maiorum, siue Ecclesiæ innitens, nihil aliud facit, quàm quod doctrinæ diuinæ innititur: cum hac tamen differentia, ut Author dicit, quia fidei maiorum, pura episcoporum uel docto

doctorum Ecclesiæ homo inniti potest bene & male. Bene quidem, absolute eis innitēdo. Male autem, innitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerēt. Ipsi autem uniuersali Ecclesiæ non potest homo male inniti: quia promissum est illi indeficientis ueritas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

¶Nota secundo, quòd author quasi synonyme utitur uniuersalis Ecclesiæ, & Petri nominibus. Quia Petri in se & successoribus suis fides, est fides, quam tenetur Ecclesia tota suscipere. Et est sermo nō de fide illius hominis, qui succedit Petro, sed de fide successoris ut diffinitiue docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit aut permittet eum sic errare, non propter se, sed propter Ecclesiam uniuersalem: quæ tenetur sententiam illius sequi.

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo, omisso septimo eiusdem quæstionis, in responsione ad tertium, scito, quòd quum ibi dicitur, quòd summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in seipsa, prout uidetur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum, ly non potest, dupliciter sumitur. Primo, ut denotat potentiam naturalem: secundo, ut denotat potentiam logicam. Et primo quidem modo esset sensus, quòd secundum naturalem habitudinē obiecti ad potentiam uidentis Deum, nō potest aliter esse. Secundo autem modo, quòd per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus iste sufficienter saluetur secundum primum sensum, quia sermo formalis de rebus, loquens, de potentia earum ut sic, interpretandus est. Quia tamen etiam in sensu secundo uerus uidetur, & Thomistæ Scotum in primo sen. dist. 1. q. 5. sibi sentiunt infestum: ideo primo afferam Scoti positionē & rationes, secundo ostendetur ueritas; tertio soluentur obiecta.

¶*Num per potentiam diuinā possit intellectus beati uidere diuinam essentiam, nō uidendo personas, & unam personam, non uidendo aliam.*

Quæstio. ¶Tenet igitur Scotus, ꝙ de potentia dei absoluta potest beatus uidere essentiam diuinā, non uidendo personas, & unam personam, non uidendo aliam: eo quia actus habēs obiectū pri-

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. De correctione & gratia. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris, siue paruæ ætatis liberari à contagio mortis & obligatione peccati, nisi per unum mediatorem dei & hominum Iesum Christum.

CONCLVSIO.

¶*Cum per incarnationis mysterium fuerit ab æterno dispositum ut suam homines assequerentur salutem, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicite mysterium incarnationis Christi.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, illud proprie & per se pertinet ad obiectū fidei, per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus ueniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Nō est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. & ideo mysterium incarnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diuersimode tamen secundum diuersitatem temporum & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionē & resurrectionem: quia homo non fuit præscius peccati futuri, uidetur autem incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrē & matrem, & adhærebit uxori suæ, ut habetur Gen. 2. Et hoc Apostolus ad Ephe. 5. dicit sacramentum magnum esse in Christo & Ecclesia. quod quidem sacramentum non est credibile, primum hominē ignorasse. Post peccatum autem fuit explicite creditū mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationē, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis, & ante legem, & sub lege, quorū quidem sacrificiorum significatum explicite maiores cognoscebant: minores autem sub uelamine illorum sacrificiorum, credentes ea diuinitus esse disposita, de Christo uenturo quodammodo habebāt uelatā cognitionem. Et sicut suprà dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinēt, tanto difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt. & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores, quàm minores tenentur habere fidem explicitā de mysteriis Christi, præcipue quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publice proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus supra dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis uel minus explicite credere, secundum quod conuenit statui & officio uniuscuiusque.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd angelos non omnino latuit mysterium regni dei, sicut Aug. dicit 5. super Gen. ad literā. Quasdam tamen rationes huius mysterii perfectius cognouerunt Christo reuelante.

¶Ad secundum dicendū, quòd Ioannes Baptista de aduentu Christi in carne nō quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cū ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens, Ego uidi & testimonium perhibui, quia hic est filius dei: ut habetur Io. 1. Vnde non dixit, Tu es qui uenisti: sed, Tu qui uenturus es, quærens de futuro, non de præterito. Similiter nō est credendum, quòd ignorauerit eum ad passionem uenturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntiās eius immolationē futurā. Et tamen hoc prophetæ alii etiā non ignorauerūt, sed ante prædixerūt, sicut præcipue patet in Isa. Potest ergo dici, sicut Greg. dicit, ꝙ inquisiuit ignorans, an ad infernū esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, ꝙ uirtus passionis eius extendenda erat usque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundū illud Zach. 9. Tu quoq; in sanguine testamenti tui emisisti uinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicite credere antequā esset impletū, quàm per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambr. dicit super Luc. ꝙ nō inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrys. dicit, ꝙ non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed ut per Christū satisfaceret suis discipulis: unde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo: ut patet per ea, quæ prædixerūt. Nam Iob 19. dicitur, Scio ꝙ Redemptor meus uiuit. Sibylla etiā prænuntiauit quædā de Christo, ut Augu. dicit. Inuenitur etiā in historiis Romanorū, quòd tempore Cōstantini Augusti, & Helenę matris eius inuentum fuit quoddā sepulchrū, in quo iacebat homo, auream laminam habēs in pectore, in qua scriptū erat, Christus nascetur ex uirgine, & ego credo in eū. O sol sub Helenæ & Cōstantini temporibus iterū me uidebis. Si qui tamē saluati fuerūt, quibus reuelatio nō fuit facta, non fuerūt saluati absque fide Mediatoris: quia etsi nō habuerunt fidem explicitā, habuerūt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus ueritatē cognoscentibus spiritus reuelasset: secundum illud Iob 35. ca. Qui docet nos super iumenta terræ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum explicite credere trinitatem, sit de necessitate salutis.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd credere trinitatem explicite non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Heb. 11. Credere oportet accedentem ad deum quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. sed hoc potest credi absque fide trinitatis. Ergo non oportebat explicite fidem de trinitate habere.

¶Præterea, Dominus dicit Ioan. 17. Pater manifestaui nomen tuum hominibus: quod exponens August. dicit, Non id nomen tuū, quo uocaris deus, sed id, quo uocaris pater meus. Et postea subdit etiam, In hoc, quòd deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc, quòd non est cū diis falsis colendus, notus in Iudæa deus. In hoc uero, quòd pater est huius Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultū, nūc manifestauit eis. ergo ante Christi aduentum non erat cognitum, quòd in diuinitate esset paternitas & filiatio, non ergo trinitas explicite credebatur.

¶Præterea, illud tenemur explicite credere in deo, quod est beatitudinis obiectum: sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in deo etiam sine personarū distinctione. ergo non fuit necessarium explicite credere trinitatem.

¶SED CONTRA est, quòd in ueteri testamento multipliciter expressa est trinitas personarum, sicut statim in principio Gen. dicitur ad expresionem trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. ergo à principio de necessitate salutis fuit credere trinitatem explicite.

CONCLVSIO.

¶*Sicut necessarium fuit absolute credere explicite mysterium incarnationis, ita ad salutem necessarium fuit explicite credere mysterium trinitatis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd mysterium incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quòd filius dei carnem assumpserit, quòd per gratiam Spiritus sancti mundum renouauerit, & iterum, quòd de Spiritu sancto conceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicite creditum, à maioribus, implicite autē & quasi obumbrate à minoribus, ita etiam & mysterium trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ diuulgatæ tenentur omnes ad explicite credendum mysterium trinitatis: & omnes, qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem trinitatis, secundum illud Matthe. ult. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo explicite credere de deo omni tempore, & quo ad omnes necessarium fuit: non tamen est sufficiens omni tempore, & quo ad omnes.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd ante Christi aduentum fides trinitatis erat occulta in fide maiorum, sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

¶Ad tertium dicendum, quòd summa bonitas dei secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absq; trinitate personarum. Sed secundum quod intelligitur in seipso, prout uidetur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum. Et iterum ipsa uisio personarum diuinarum perducit nos in beatitudinem.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum credere sit meritorium.*

3. q. 2. art. 1. ad secundū.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit meritorium. principium enim merendi est charitas: ut suprà dictum est. Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura. ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

¶Præterea, Credere medium est inter opinari & scire, uel considerare, sed consideratio scientiæ non est meritoria: similiter autem nec opinio. Ergo etiam neq; credere est meritorium.

¶Præterea, ille qui assentit alicui rei, credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductiuum ad credendum, non uidetur hoc ei esse meritorium: quia non est ei iam liberum credere & non credere. Si autem non habet sufficiens inductiuum ad credendum: leuitatis est credere. secundum illud Eccles. 19. Qui cito credit, leuis est corde: & sic non uidetur esse meritorium: ergo credere nullo modo est meritorium.

marium, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundarium, à quo essentialiter non dependet, potest terminari ad primarium absq; hoc, quòd terminetur ad secundarium. Sic autem se habent essentia diuina & trinitas personarum respectu uisionis, quam habent beati. ergo. Minor patet ex hoc, ꝙ ratio uisibilitatis & fruibilitatis in tota trinitate una est, scilicet deitas.

¶Præterea, Pater prius origine, quàm generet filium, est perfecte beatus. ergo habet in illo priori obiectum perfecte beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatam tribus ut obiectum: ergo non est de ratione essentiæ diuinæ, ut est obiectū beatificū, quod beatificet, inquantum est cōmunicata tribus. Si negetur minor, & dicatur, quòd Pater habet essentiam ut communicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originem, quia habet hoc à se: nihil enim aliud importat prioritas originis, quàm à se: nam nulla est ibi prioritas naturæ, ut in aliquo priori naturæ obiiciatur essentia, ut est in una persona, & non in alia, aut uni, & non alii: sed uni puta patri ex se, filio ex alio. Contra, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, ut est in ipsa, non ut est in alia, nec ut in tribus. ergo quælibet persona intelligit per se, perfecte intelligendo essentiam, ut est in se formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatifica, non necessario ex se requirit essentiam, ut in tribus. Antecedens patet ex August. 15. De trinita. Quælibet persona intelligit sibiipsi. Consequentia probatur. Non minus ad intellectionem requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quòd habeat in se obiectum, ut formaliter intelligibile, quàm quòd habeat intellectum, ut quo intelligat. Et confirmatur, quia si pater intelligit beatifica uisione essentiam ut in filio: igitur aliquid quasi reciperet à filio uel ab aliquo ut in filio: hoc est inconueniens. ergo. Consequentia patet ex 12. Meta. Intellectus diuinus si intelligeret aliquid extra se, uilesceret: quia pateretur ab intelligibili. Destructio consequentis probatur, quia pater perfectionem simpliciter, beatitudinē scilicet reciperet à personis ut obiectis, uel ab aliquo ut in tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quòd non omnem perfectionem pater habet à se. Secundum, ꝙ non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta illa, quæ est ab obiecto, ut in tribus. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, ꝙ essentia ut distincta à personalibus sit obiectum beatificum, non solum respectu creaturæ, sed ipsius dei. Idcirco primo ab ipso Deo inchoando, ad creaturas proportionabilitate seruata descendamus. Commune est beatitudini diuinæ & creatæ, quòd consistat in uisione dei sicuti est: sed ad beatitudinem diuinam plus requiri, quàm ad beatitudinem cuiuscunq; creaturæ, ex eo patet, quòd beatitudo creata mensuram compatitur: propter quod unus altero beatior est. Beatitudo autem diuina exigit, non quancunq; cognitionem deitatis, sed comprehensiuam. Non enim quiesceret appetitus Dei potentis comprehendere deitatem, si illam non comprehenderet. Actus ergo beatificus, quo Deus formaliter est beatus, est comprehensio suæ deitatis: ergo est comprehensio deitatis, nō solum ut deitas, sed ut una & trina, & ut causa omnis possibilis, &c. Et confirmatur: quia nisi comprehensio Deitatis ponatur beatitudo, aut de ratione beatitudinis, sequeretur ꝙ Deus posset esse beatior. Beatius enim est cognoscere deitatem tam cōprehensiue, quàm non comprehensiue. Ad hoc autem, quod est uidere deum, sicuti est: quod sufficit ad beatitudinem creaturæ, exigitur quòd intuitus uidentis terminetur in deum sicuti est in suo esse, absq; abstractione ita ꝙ nō fiat abstractio naturæ à supposito. Non enim uideret Sortem sicuti est, qui uideret hāc humanitatem Sortis, & non uideret ipsum suppositū Sortis. Et hoc exemplo, imo hac inductiua manifestatione uti debes, & non falli in exemplo Scoti de albedine & supposito, in quo est, si albedo esset substantia illius suppositi, non uideretur certe hoc album sicuti est, si non uideretur suppositum. sed quia accidens est, ideo fallit. Et confirmatur in proposito, quia si Deus esset unus suppositaliter, sicut est unus essentialiter, constat quòd, qui uideret deitatem hanc, non in uno supposito, non uideret eam sicuti est, nec esset beatus. Quia non uideret deum, proprie loquendo, sed hanc deitatem, sicut de Sorte & hac humanitate dictum est. Et confirmatur: quia cum de beatitudinis ratione sit uidere Deum sicuti est, ille modus, qui deus est, clauditur in deo ut obiecto beatifico, sine quo nullus intellectus quiescit. Sed uidens hanc deitatem in nullo supposito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppositaliter. ergo de ratione actus beatifici est uidere deum, sicut est trinus, & unus. Non ergo ex diminutione diuinæ potentiæ, sed ex rationibus terminorum sic se habentibus fit, ut impossibile sit aliquem esse uere beatum, & non uidere deum trinum & unum. Vnde in litera author duas radices tetigit. Prima est: quia deus in seipso uidetur: quod pertinet ad primo inducta. Secunda est: quia ipsa uisio personarū perducit nos in beatitudinem, id est pertinet ad perfectionem beatitudinis nostræ quod in ultima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, facile soluuntur obiecta Scoti. Ad primum dicitur, quòd falsum assumitur, scilicet ꝙ trinitas personarum spectat ad obiectum secūdarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarii: quoniam est quasi pars huius, quod dico Deus sicuti est. Non enim ly sicuti est, restringendum est ad existentiam, ut distinguitur contra subsistentiam, ut Scotus fingit: sed intelligendū est de omni modo substantiæ, tam scilicet essentiæ, quàm hypostasis. Alioquin esset uisio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in substantiis loquendo non esset uere uisio intuitiua. Hypostasis enim est omnia faciens, & cui omnia tribuūtur, quam omnia desiderant uidere. Nec contra hanc responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio uisibilis, &c. Cum hoc enim quòd ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, stat quòd ipsa non nisi ut una & trina personaliter uisa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens ut quod. Quo autem & quod non sunt duo obiecta, quorum unum sit primum, & alterum secundarium: sed ex utroq; quasi integratur unum obiectum.

¶Ad rationem autem Scoti, ꝙ Pater prius origine, &c. dicitur, quòd illa responsio est bona. Quod Pater ex se est beatus comprehendendo deitatem, ac per hoc uidendo eam in tribus: & causam omnium, &c. Filius autē ex patre beatus est, cōprehendendo eandē. Et quum contra hoc arguitur, Quælibet persona intelligit intellectu, ut est in se formaliter, &c. concesso antecedente, neganda est sequela in sensu, qui facit ad propositum. Potest enim duplicem sensum habere ipsa cum sua probatione.

¶Ad cuius euidentiam propter nouitios recolere oportet, quòd ad intelligendum non solum concurrunt intellectus & intelligibile, sicut ad sentiendum, sensus, & sensibile, sed concurrit utriusq; inhæsio formaliter cū intelligente. Oportet enim intellectū formaliter esse in intelligēte, & rursus oportet intelligibile inhærere, uel quasi inhærere ipsi intellectui. Intelligēs ergo quilibet, & intelligit intellectu, ut in ipso intelligēte est, & intelligit intelligibile, ut in eodem intelligente est. Hæc sunt uera, sed duplex sensus in illa locutione latet, quum dico, Quilibet intelligit intelligibile, ut est in seipso intelligente formaliter, potest ly ut, denotare conditionem, sine qua intelligibile non intelligitur, qualis est approximatio, seu coniunctio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est uera. Et in hoc sensu si concedatur totus processus, nihil aliud concluditur, nisi quòd pater non intelligit deitatem, nisi in se existat: quod non est ad propositum. Potest quoque ly ut, denotare terminum intellectiuum. Et sic propositio est falsissima: quoniam lapis intelligitur secundum conditiones, quas habet in re extra, puta grauitatem, &c. & non solum secundum conditiones, quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concluderet intentum Scoti, uolentis probare, quòd sufficiat ad beatitudinem Patris, quòd terminetur ad essentiam, ut in Patre formaliter: sicut sufficit ad hoc, quòd intelligat intellectu, quòd intellectus sit in eo. Sed longe aliter est, quoniam essentia ut obiecta: terminat intellectum paternum, secundum totam latitudinem suam, ut comprehensa, & non solum secundum hanc conditionem, ut est in Patre formaliter: Et ultima probatio, scilicet, Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile, quàm intellectus falsum assumit, & sophisma committit in illatione. Falsa quidem est, quia ad operationem uitalem, qualis est intelligere, magis requiritur principium eius uitale, quàm non uitale. Intellectus autem est principium uitale. Intelligibile uero non. ergo, &c. Sophistice autem infert, quia mutatur: non minus, in non aliter. Dato enim, quòd non minus, quia tamen aliter requiritur, quia intellectus ut quo solum intelligibile ut terminatus: ideo hoc exigit ad hoc, ut perfecte terminet, ut terminet ut est in intelligente, & ut est secundum se, & in quocunque, &c. Ille autem sufficit, quòd principiet ut formaliter inest intelligenti.

¶Ad confirmationem autem, qua dicitur, Si Pater beatifica uisione intelligeret essentiam in filio, igitur quasi reciperet aliquid à filio, uel ab aliquo, ut in filio: respondetur negando sequelam, quo ad primam partem, & quo ad secundam in sensu conuenienti. Non enim ex hoc, quòd deus intelligit essentiam suam, ut extendit se ad creaturas, recipit aliquid à creaturis, aut ab essentia sua, ut est creaturarum: quoniam ly ut, denotat conditionem termini. Et ideo nihil ualet ad propositum, sed potius est ad oppositum authoritas articulo duodecimo. Metap. loquentis non de conditione obiecti, sed de ipso obiecto. Vult enim & bene, quòd si Deus intelligeret aliquid extra se, id est obiectam essentiam suam, ita quòd aliquid ab eo intelligeretur non existens in sua essentia, uilesceret, &c. Nos etiam dicimus idem: quoniam dicimus, quòd Deus pater perfecte uidendo essentiam suam, comprehendit eam: ac per hoc uidet eam, ut in tribus personis, & ut omnium causam. Et cum hoc à nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia perfecte obiecta. In hoc enim clauduntur conditiones essentiæ, quæcunque quomodolibet sunt ad intra, ut esse communicatum Filio & Spiritui sancto, &c. quàm ad extra, ut esse causam, &c. Et propterea Verbum dei natum ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris, est Verbum omnium simpliciter intus & extra, ut in primo libro monstratum est. Hæc de tertio.

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.*

IN articulo nono in responsione ad primum, nota, quòd ex calce eius habes, quòd actus naturæ, ut comedere, bibere, dormire, & alia huiusmodi, & naturalis liberi arbitrii, quo uolumus esse beati, & non miseri, uiuere, & non mori, &c. inquantum sunt uoluntarii & ordinati ad Deum à charitate in habente illam, sunt meritorii uitæ æternæ. Et ob hoc, Apostolus mandauit, Siue manducatis, siue bibitis, &c. omnia in gloriam dei facite.

¶In responsione ad ultimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinam diuinam, quæ in sacra Scriptura, & Ecclesia est: miracula, & interiorem instinctum Spiritus sancti, quem author cæteris præponit: Annota. quia solius dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd filii Dei sumus. quod nemo nouit nisi qui accepit. Hæc autem tria sunt quidem sufficienter inductiua ad credendum. Hoc est ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

uoluntarie assentiendū: & ideo non roboratur ex sua sufficientia meritum credentis, sicut nec tollunt uoluntarium in actu credendi.

a ¶*Super Quæstionis secundæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo, in responsione ad secundum, aduerte, quòd rationes, quæ induci possunt ad authoritatem fidei, sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambobus, aut altera præmissa credita & illæ non ostendunt non esse impossibile quod in fide proponitur nisi apud fideles. Quædam uero procedunt ex solo lumine naturali: & illæ respecta eorum, quæ sunt fidei non faciunt euidentiam, sed respectu possibilitatis logicæ eorum, quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia, Ratio metaphysica sumpta ex eo, quòd quid est accidentis, puta quòd est res, cui debetur esse in subiecto: non ostendit accidens esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine subiecto: sed ostendit, quòd non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et simile est de aliis. Huiusmodi autem demonstrationes ualde prosunt fidei: & magni meriti est eas offerre ad auferendam infidelitatem sapientum huius mundi, & reprimendam eorum audaciam, qui possibile & impossibile suo ingenio metiri præsumunt, infirmorumq; mentes in fide firmandas.

Annota. ¶In articulo eodem in responsione ad ultimum, memento dictorum in præcedenti libro de merito, ut intelligas, quòd persecutiones martyrum & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum: nisi augeant uoluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt & exteris paribus uirtus potens contra magna contraria, maior est non superante: ideo dicitur in litera, quòd augent, inquantum ostendunt uoluntatem magis promptam & firmam. Et quia sunt signa non causæ augmenti, propterea dicuntur augere non nisi ostendūt.

Supra q. 55. art. 5. ad tertium. & 3. d. 24. ar. 1. q. 3. & 1. con tra ea. 8.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei. Dicit enim Grego. in quadam homilia, quòd fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Si ergo ratio humana sufficienter experimentum præbeat, totaliter excludit meritum fidei. Videtur ergo quòd qualisecunq; ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

¶Præterea, Quicquid diminuit rationem uirtutis, diminuit rationem meriti: quia felicitas uirtutis est præmium: ut Philosophus dicit in primo Ethic. sed ratio humana uidetur diminuere rationem uirtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est, quòd sit non apparentium: ut supra dictum est. Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc est non apparens. ergo ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit.

¶Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei: siue sit persecutio cogentis ad recedendum à fide: siue etiam sit ratio aliqua hoc persuadens. ergo ratio coadiuuans fidem diminuit meritum fidei.

¶SED CONTRA est quod primæ Petri tertio dicitur, Parati semper ad satisfactionem omni poscenti uos reddere rationem de ea, quæ in uobis est, fide & spe. non autem ad hoc induceret Apostolus, si per hoc meritum fidei diminueretur. non ergo ratio diminuit meritum fidei.

CONCLVSIO.

¶Rationes humanæ si ad diuina afferantur ut eis per fidem assentiamus, meritum omne prorsus tollunt, si uero afferantur non ut credamus, sed ut magis, & firmius quæ fidei sunt, suscipiamus, meritum non diminuunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, actus fidei potest esse meritorius, inquantum subiacet uoluntati, non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad uoluntatem credentis. Vno quidem modo sicut præcedens: puta cum aliquis aut tantum habet uoluntatem, aut non habet promptam uoluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur: & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam supra dictum est, cp passio præcedens electionem in uirtutibus moralibus diminuit laudem uirtuosi actus. Sicut enim homo actus uirtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem, ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei non propter rationem humanam, sed propter authoritatem diuinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad uoluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam uoluntatem ad credendum, diligit ueritatem creditam: & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Sic etiam passio consequens in uirtutibus moralibus est signum promptioris uoluntatis, ut supra dictum est. Et hoc significatur Iohan. 4. ubi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt, iam non propter tuam loquelam credimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Grego. loquitur in casu illo, quando homo non habet uoluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet uoluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola authoritate diuina, etiam si habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod est deum esse, non propter hoc tollitur uel diminuitur meritum fidei.

¶Ad secundum dicendum, quòd rationes, quæ inducuntur ad authoritatem fidei, non sunt demonstrationes, quæ in uisionem intelligibilem intellectum humanum reducere possunt, & ideo non definunt esse non apparentia, sed remouent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur: unde per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei, sed rationes demonstratiuæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos. & si diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis per quam uoluntas est prompta ad ea credendum, etiam si non apparerent: & ideo non diminuitur ratio meriti.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea quæ repugnant fidei siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione, intantum augent meritum fidei, inquantum ostenditur uoluntas magis prompta & firma in fide: & ideo etiam martyres maius fidei meritum habuerunt, non recedentes à fide propter persecutiones: & etiam sapientes maius meritum fidei habent, non recedentes à fide propter rationes Philosophorum uel hæreticorum contra fidem inductas. Sed ea, quæ conueniunt fidei, non semper diminuunt promptitudinem uoluntatis ad credendum: & ideo non semper diminuunt meritum fidei.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, minuat meritum fidei.*

a ¶*Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.*

¶*Num liceat fideli in terris infidelium ommittere signum à Christiana salutum deferri.*

Quæstio. IN quæstione tertia, omisso primo articulo, circa secundum articulū, dubium occurrit, An liceat fideli in terris infidelium omittere signum, à Christianis solitum deferri, uel uestem mutare, ne cognitus Christianus occidatur. Et est ratio dubij: quia quòd liceat, patet ex eo quòd licitum est clerico nutrire comā, ut tutius Romam ueniat, non cognitus clericus, sed laicus reputatus: ergo à simili.

¶In oppositum est litera huius articuli, dicens, quòd si quis taciturnitate putaretur, quòd non haberet fidem transgressor esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem uerbo, uel alio signo, puta uelle, eiusdem est rationis. ergo, & cætera.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem: siue accidat utrunque uerbo, siue alio signo. Et profiteri alienam fidem nullo pacto licet: & propterea sicut moraliter peccaret si quis diceret se esse Iudæum, aut Mahumetanum: ita mortaliter peccaret, si uteretur ueste, aut birreto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani uteretur tobaia alba in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis: aut si quis in his partibus uteretur signo, quo discernuntur Iudæi. Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quodam tempore occultè fuit Christianus, & quodā deinde tempore manifestauit fidem suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoq; illicitum, ut in litera dicitur. Hæc qua habentur, quòd tunc est illicitum, quando occultatio auferret debitum honorem, aut proximis impendendā utilitatem. Et quia in proposito casu proximis non subtrahi utilitatem aliquam supponitur, tota difficultas re-

QVAESTIO TERTIA,
de exteriori actu fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, utrum confessio sit actus fidei. ¶Secundo, utrum confessio sit necessaria ad salutem.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum confessio sit actus fidei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuersas uirtutes: sed confessio pertinet ad pœnitentiam, cuius ponitur pars. ergo non est actus fidei.

¶Præterea, Ad hoc, quòd homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, uel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad Ephes. ult. petit orari pro se, ut detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelij: sed non recedere à bono propter confusionem uel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias & timores. ergo uidetur quòd confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis uel constantiæ.

¶Præterea, Sicut per fidei seruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius: ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda. Dicitur enim Galat. 5. quòd fides per dilectionem operatur: sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei. ergo etiam nec confessio.

¶SED CONTRA est, quòd secundo ad Thessal. 1. super illud, Et opus fidei in uirtute. dicit glos. id est Confessionem, quæ proprie est opus fidei.

CONCLVSIO.

¶Sicut interior conceptus eorum, quæ fidei sunt, est propriè fidei actus, ita eorundem exterior confessio opus fidei est.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ actus exteriores illiusuirtutis proprie sunt actus, ad cuius fines secundum suas species referuntur: sicut ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiæ, quæ est compescere carnem: & ideo est actus abstinentiæ. confessio autem eorum, quæ sunt fidei, secundum suam speciem ordinatur, sicut ad finem ad id quod est fidei, secundum illud 2. ad Cor. 4. Habentes eundem spiritum fidei, credimus, propter quod & loquimur. Exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur. unde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est propriæ fidei actus, ita etiam & exterior confessio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd triplex est confessio, quæ in scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei. & ista est proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, sicut dictum est. Alia est confessio gratiarum actionis, siue laudis: & ista est actus latriæ. Ordinatur enim ad honorem deo exterius exhibendum, quod est finis latriæ. Tertia est confessio peccatorum: & hæc ordinatur ad deletionem peccati, quæ est finis pœnitentiæ. unde pertinet ad pœnitentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd remouens prohibens non est causa per se, sed per accidens: ut pater per Philosophum in 8. Physi. Vnde fortitudo, quæ remouet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem uel erubescentiam, non est proprie & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus uirtutum mediantibus aliis uirtutibus, imperando non eliciendo: sed confessionē producit tanquam proprium actum nulla alia uirtute mediante.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd confessio fidei non sit necessaria ad salutem. Illud enim uidetur ad salutem sufficere, per quod homo attingit finem uirtutis: sed finis proprius fidei est coniunctio humanæ mentis ad ueritatem diuinam: quod potest etiam esse sine exteriori confessione. ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶Præterea, Per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alij homini patefacit. sed hoc non est necessarium nisi illis, qui habent alios in fide instruere. ergo uidetur quòd minores non teneantur ad fidei confessionem.

¶Præterea, Illud quod potest agere in scandalum & perturbationem aliorum, non est necessarium ad salutem. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 10. Sine offensione estote Iudæis & Gentibus, & Ecclesiæ Dei. Sed per confessionem fidei quandoq; ad perturbationem infideles prouocantur. ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.

CONCLVSIO.

¶Fidei confessio non semper & ad semper de necessitate salutis est, sed pro loco & tempore: quando uidelicet uel proximi per illius dimissionem damnificaretur utilitas, uel deo debitus honor.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuinæ legis. Confessio autem fidei cum sit quoddam affirmatiuum, non potest cadere nisi sub præcepto affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessariis ad salutem, quomodo potest cadere sub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autem affirmatiua, ut supra dictum est, non obligant ad semper. & si semper obligent, obligant autem pro loco & tempore secundum alias circunstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quòd sit actus uirtutis. Sic ergo confiteri fidem non semper neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus deo, & etiam utilitas proximis impendenda: puta si aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur uel quòd non haberet fidem, uel quòd fides non esset uera, uel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide: in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis fidei, sicut & altarum uirtutum, referri debet ad finem charitatis, qui est amor dei & proximi. Et ideo quando honor dei, uel utilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, ut per fidem suam ipsi ueritati diuinæ coniungatur: sed debet fidem exterius confiteri.

¶Ad secundum dicendum, quòd in casu necessitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, uel ad instructionem aliorum fidelium, siue confir-

stat an deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christianorum omittit, ac per hoc facit fidem, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum ueritatem autem distinguendum est. Quòd si est alicubi lex aut consuetudo in utriusq; obseruantia ab omnibus tam habitantibus, quām transeuntibus uel aduentantibus Christianis aliquis certa ueste, aut signo certo ad professionem suæ fidei utimandans, non utens tali signo ut signotus Christianus non occidatur, peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei. quando interrogatur quis de sua fide, ut in litera dicitur, ita quòd si tacendo creditur non Christianus, subtrahit deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quām interrogatio interuenit: dum exigitur à lege uel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sit à tyranno facta: quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestanda tenetur Christianus propriam manifestare fidem, ut deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex nec̄ consuetudo, aut non seruatur ab omnibus, sed à multis seruatur, & à multis non seruatur: tunc potest licite omittere tale signum, ut saluet sibi unam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare uelit propriam fidem. Et licet non teneatur tunc uerbo dicere se Christianum, nec alio signo. Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, scilicet ad politicum bonum uerum, uel ætiamarum, puta ad punitionem uel emendationem eorum, aut ad eandum ab eis, aut aliquid huiusmodi, ut contingit Iudæis inter Christianos, ubi oportet eos signo aliquo dicenti ad professionem fidei: sed ut cognoscantur & caueri possimus ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad saluandam utam non uti ad tempus tali signo uel uestę: quoniam hæc non nisi regulariter ligant, sicut cæteræ similes leges & consuetudines politicæ. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionem professionis fidei simpliciter, & directe, sed ex cōsequenti tantum, & per illud signum non necessarium. Secus autem, ut dictum est, dicendum est de assumen-

3. d. 20. ar. 8. q̄. 2. ad tertium. Et quol. 9. ar. 14. c. Et Ro. 10. lec. 2. co. 1. fi. et ca. 14. le. 3. co. 2. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

assumento signum alienæ fidei, puta signo Iudæorum utente, quorum peccati proculdubio mortaliter profitendo se Iudæum, quoniam & si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicæ: includit tamen professionem illius, ita quòd constat omnem utentem illo, profiteri se Iudæum talē signo. Non constat autem omnem non utentem illo, non profiteri se Iudæum. Et similiter non constaret omittentem uti signo Christianorum profiteri se non Christianum. Nec obstat si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianus ad hoc, ut sit Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus quādo erat occulte Christianus, sciebat quòd alij credebant eum non esse Christianum, & non curans de hoc ad tempus, propter bonum finem non peccauit.

¶Ad obiectionem de clerico dicitur, quòd si clericus uerbo uel facto mentiretur se laicum, peccaret: sed non utendo signo clericorum, scilicet tonsura & huiusmodi, propter saluandam in ea uitam, excusatur ab obseruatione legis: quia lex positiua non obligat ad ista signa in omni casu, sed regulariter. unde etiam infirmitatis gratia: omissa signa ista non inducunt transgressionem legis. In casu autem proposito, si lex aut consuetudo seruata ab omnibus exigit, casus est necessitatis, ut sinam quis profiteatur tali signo fidem.

Prima tertiæ, q. 46. ar. 3. Et Ro. 1. le. 6. co. 3. Et ad Heb. 11. princip.

¶Num fidei finis in finem charitatis res ferri debeat.

Quæstio.

¶In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit nouiciorum, quomodo finis fidei referri debeat in finem charitatis, cum fidei finis & obiectum idem sit quod finis charitatis, Deus scilicet Nunquid Deus in deum referendus est.

¶Ad hoc dicitur, quòd ut superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio seu possessio rei. In proposito non est sermo de fine ut res: sic enim est deus utriusq; finis: sed de fine ut uius rei, & sic in litera dicitur, quòd coniunctio mentis nostræ per fidem ad Deum, quæ consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostram per charitatem ad Deum: quia referenda est ad uelle mationem, uel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

¶Ad tertium dicendum, quòd si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absq; aliqua utilitate fidei uel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confiteri. Vnde Dominus dicit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neq; margaritas uestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpant uos. Sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit contempta perturbatione fidelium, debet homo publice fidem confiteri. Vnde Matt. 15. dicitur, quòd cum Discipuli dixissent Domino, quòd Pharisæi audito eius uerbo, scandalizati sunt, Dominus respondit, Sinite illos, scilicet turbari: cæci sunt & duces cæcorum.

QVAESTIO QVARTA, *de ipsa fidei uirtute, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum de ipsa fidei uirtute. Et primo quidem de ipsa fide. Secundo, de habentibus fidem. Tertio, de causa fidei. Quarto, de effectibus eius.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primo, quid sit fides. ¶Secundo, in qua uirtute sit sicut in subiecto. ¶Tertio, utrum forma eius sit charitas. ¶Quarto, utrum eadem numero sit fides formata & informis. ¶Quinto, utrum fides sit uirtus. ¶Sexto, utrum sit una uirtus. ¶Septimo, de ordine eius ad alias uirtutes. ¶Octauo, de comparatione certitudinis eius ad certitudinem uirtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum hæc sit competens fidei diffinitio, Fides est substantia rerum, argumentum non apparentium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sit incompetēs fidei diffinitio, quam Apostolus ponit ad Heb. 11. dicens, Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qualitas est substantia. Sed fides est qualitas, cum sit uirtus theologica, ut suprà dictum est. ergo non est substantia.

¶Præterea, Diuersarum uirtutum diuersa sunt obiecta: sed res sperāda est obiectum spei. non ergo debet poni in diffinitione fidei tanquam eius obiectum.

¶Præterea, Fides magis perficitur per charitatem, quàm per spem: quia charitas est forma fidei, ut infra patebit. magis ergo poni debuit in diffinitione fidei res diligenda, quàm res speranda.

¶Præterea, Idem non debet poni in diuersis generibus: sed substantia & argumentum sunt diuersa genera non subalternatim posita. ergo inconuenienter fides dicitur esse substantia & argumentum. Inconuenienter ergo describitur fides.

¶Præterea, Per argumentum ueritas manifestatur eius, ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparens, cuius ueritas est manifestata. ergo uidetur oppositum implicari in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium: quia argumentum facit rem prius non apparentē postea apparere: ergo male dicitur, Rerum non apparentium. Inconuenienter ergo describitur fides.

¶IN CONTRARIVM sufficit authoritas Apostoli.

¶Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd licet quidam dicant prædicta Apostoli uerba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & essentiam, ut habetur. 7. Meta. tamen si quis rectè consideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in prædicta descriptione tanguntur, licet uerba non ordinentur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur.

¶Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut suprà dictum est: qui actus est intellectus determinati ad unum ex imperio uoluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum uoluntatis, quod est bonum & finis, & ad obiectum intelectus, quod est uerum. Et quia fides cum sit uirtus theologica, sicut suprà dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quòd obiectum fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant. Dictum est autem suprà, quòd ueritas prima est obiectum fidei, secundum quod ipsa est non uisa: & ea quibus propter ipsam inhæretur: & secundum hoc oportet, quòd ipsa ueritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non uisæ: quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quod nō uidemus, speramus. ueritatem enim uidere est ipsam habere: non autem sperat aliquis id quod iam habet. sed spes est de hoc quod non habetur, ut suprà dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum uoluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunq; rei: & maxime quando tota res sequens continetur uirtute in primo principio: puta si dicamus, quòd prima principia indemonstrabilia sunt subiecta scientiæ: quia scilicet primum, quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eius uirtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ uirtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quòd uidemus aperta uisione ueritatē, cui per fidem adhæremus: ut patet per ea, quæ suprà de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui uero. unde ipsa firma adhæsio intellectus ad ueritatem fidei non apparentem uocatur hic argumentum. Vnde alia littera habet Conuictio. quia scilicet per authoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendum his, quæ non uidet. Siquis ergo in formam diffinitionis huiusmodi uerba reducere uelit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur uita æterna in nobis. faciens intellectum assentire non apparentibus. per hoc enim fides ab omnibus aliis distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quòd dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspicione & dubitatione, per quæ non est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quòd dicitur, Non apparētium, distinguitur fides à scientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc autem, quòd dicitur, Substantia sperādarum rerum, distinguitur uirtus fidei à fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinē speratam. Omnes autē aliæ diffinitiones quæcunq; de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quòd enim dicit Aug. Fides est uirtus qua creduntur quæ non uidentur: & quòd dicit Damas. quòd fides est non inquisitus consensus: & alij dicunt, quòd fides est certitudo animi quædam de absentibus supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparentium. Quòd uero Dionis. dicit 7. ca. De diui. no. quòd fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in ueritate, & in ipsis ueritatem ostendens: idem est ei quod dicitur, Substantia rerum sperandarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantia non sumitur hic secundum quod est genus generalissimum cōtra alia genera diuisum: sed secundum quod in quolibet genere inuenitur quædam similitudo substantiæ, prout scilicet primū in quolibet genere continens in se alia uirtute, dicitur esse substantia illorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum fides pertineat ad intellectum secundum quod imperatur à uoluntate, oportet quòd ordinetur sicut ad finem ad obiecta illarum uirtutum, quibus perficitur

bonum puta honorem, gloriam, amicos, &c. ipsi deo: in quo consistit coniunctio charitatis.

a ¶Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.

¶Num actus fidei perfectus exigat habitum charitatis in uoluntate.

IN quæstionis quartæ, articulo secundo omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit à duobus actiuis, intellectu scilicet & uoluntate. Sed quoniam hæc in quæstione sexagesimaquinta præcedentis libri dictum est, soluendo rationem Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto in 3. distinct. tertij sententiarum occurrit. Et ut intelligatur dubium, præmitto duo. Alterum est, Quòd aliud est fidem & eius actum, scilicet credere, dependere à uoluntate, & aliud est fidem perfectum in suo actu, uel actum fidei perfectum, dependere à uoluntate perfecta. Hæc enim sunt ualde diuersa, & non sunt confundenda. Et licet utrumq; sit uerum & assertum ab authore: & primum pro principio, & secundum pro conclusione hic inducta: non tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur, nisi quòd credere est à uoluntate: & non dicitur à uoluntate perfecta per habitum charitatis. Et hoc est uerissimum & certissimum, quòd credere est uoluntarium positiue, ut experimur. In secundo autem dicto significatur, non quòd credere, sed quòd bene credere est à uoluntate perfecta charitate. Alterum quod præmitto est, quòd Scotus ibidem utrunq; confundit. Nam in titulo suæ quæstionis loquitur de fide, & in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius literæ contra se explicans maiorem de actu dependente à duobus agentibus: si sit perfectus, ut hic assumitur, & tractans post modum exemplum de serra. Vtrantamen quæquid ipse intenderit, affert ex ipso id quod contra nos opponi potest. Arguit ergo Scotus ad hoc, quòd ad perfectum actum fidei non requiritur in uoluntate perfectio, quam dicimus charitatem. Tum quia posito, q uoluntas moueat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dispositio per habitum fidei inclinantem intellectum ad credendum. Tum quia sicut in serra sufficit acuties ad scindendum, ita in uirtute motiua sufficit ipsa uirtus motiua absq; aliquo superaddito. Tum quia differentia inter actum credendi perfectionem, & minus perfectum, sufficit quòd reducatur in dispositionem intellectus proportionaliter magis uel minus perfecti. Et non oportet propterea aliam in uoluntate perfectionem ponere.

¶Ad primum horum dicitur, quòd aliud est loqui de credere, & aliud de uirtuose credere. Licet enim ad credendum, ut sit uoluntas sine habitu, ad uirtuose tamen credendum, de quo solo est sermo in conclusione hac, exigitur uoluntas perfecta habitu, ut in litera probatur.

¶Ad secundum dicitur, quòd aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secare exigitur perfectio instrumenti & principalis agentis per artem, ut experientia testatur. Iste autem homo declinat ad actum scindendi absolute, & uirtutem motiuam non principalem, qualis est mens respectu artificialium organorum.

¶Ad tertium demum dicitur, quòd æquinocat de perfectione & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduali secundum intensum & remissum in eadem specie, ut album differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua uirtus simpliciter differt à uirtute nō simpliciter, quę est alterius rationis. & dicimus, q actus fidei, ut est in statu uirtutis simpliciter, oportet quòd sit ab utroq; principio perfecto. Et propterea author in principio corporis articuli dicit, Quòd quum fides sit uirtus, &c. Omnium ergo soluto stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sic, ut sit actus uirtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & uoluntate, à quibus tali aliter perfecte uirtuosus non est, ut in litera probatur. Cum his tamen stat, ut dictum est, quòd sit actus fidei sine charitate, ut infra amplius patebit.

¶In eiusdem articuli secundi responsione ad tertium, aduerte primo, quòd quia obiectū fidei est deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter seipsum, ideo author ex ipsa natura obiecti ponit fidem habitum speculativum. Et quoniam idem obiectum est etiam ratio summæ operum, ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extendimur.

¶Aduerte secundo, q hæc etiam author de fide, cōparando practicē speculativo. Alibi enim & seriùs loquendo, dicendum est secundum ipsum, & ueritatem quòd fides est habitus aliter practico & speculativo prachabens eminentiri utrumque, sicut sensus communis respectu sensuū proprioru: & propterea utrunque eorum dicit. Quòd quum fides sit habitus aliter practico & speculativo prachabens eminentiri utrumque, sicut sensus communis respectu sensuū proprioru: & propterea utrunque eorum dicit. Et ideo oportet, quòd tam in uoluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiā ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in cōcupiscibili. Credere autē immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est uerū, quod proprie pertinet ad intellectū. & ideo necesse est, q fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium uoluntate, inquantum ex imperio uoluntatis intellectus credibilibus assentit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non solū oportet uoluntatem esse promptā ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium uoluntatis, sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum uirtutis in uoluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto, sed quia ueritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, ut patet per Aug. in primo De trinitate. inde est, quòd per dilectionē operatur: sicut etiam intellectus speculatiuus extenditur quòd fides est habitus aliter practico & speculativo prachabens eminentiri utrumque, sicut sensus communis respectu sensuū proprioru: & propterea utrunque eorum dicit. Et ideo oportet, quòd tam in uoluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiā ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in cōcupiscibili. Credere autē immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est uerū, quod proprie pertinet ad intellectū. & ideo necesse est, q fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

Infrà q. 23. ar. 8. Et 1. di. 23. qū. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. Hanc autem esse mentem authoris, patet. 4. q. 3. ar. 1. & ar. 2. q. 14. ar. 5. & ne videt, est huiusmodi, ut in primo libro ostendimus est. Tum ex eo, quòd dona Spiritus principiis, quorum est sicut in subiecto, ut infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum ueritatem, eminentia diuinæ cognitionis, cuius fides est impressio proprij ordinis manifestata, ut de theologia dictum fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrū fides sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Aug. in lib. de prædestinatione sanctorum, quòd fides in credentium uoluntate consistit: sed uoluntas est alia potentia ab intellectu. ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

¶Præterea, Assensus fidei ad aliquid credendum prouenit ex uoluntate Deo obediente. tota ergo laus fidei ex obedientia esse uidetur. Sed obedientia est in uoluntate. ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

¶Præterea, Intellectus est uel speculatiuus uel practicus: sed fides non est in intellectu speculatiuo: cum nihil dicat de euitabili & fugiendo, ut dicitur in 3. De anima. non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est uerum contingens facibile, uel agibile. Obiectum enim fidei est uerum æternum, ut ex suprà dictis patet. non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

¶SED CONTRA est, quòd fidei succedit uisio patriæ, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: sed uisio est in intellectu. ergo & fides.

CONCLVSIO.

¶Cum credere sit actus intellectus, necesse est quòd fides, quæ proprie huius actus principium est, sit in intellectu tanquam in subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, q cum fides sit quædam uirtus, oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principiis procedit, requiritur quòd utrunq; actiuorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secādum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, ut suprà dictum est. Et ideo oportet, quòd actus procedens ex duabus talibus potentiis sit perfectus habitu alicuius præexistente in utraq; potentiarum. Dictum autem est suprà, quòd credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à uoluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus à uoluntate & ab intellectu, quorum utrunq; natum est per habitum perfici secūdum prædicta. & ideo oportet, quòd tam in uoluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiā ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in cōcupiscibili. Credere autē immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est uerū, quod proprie pertinet ad intellectū. & ideo necesse est, q fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium uoluntate, inquantum ex imperio uoluntatis intellectus credibilibus assentit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non solū oportet uoluntatem esse promptā ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium uoluntatis, sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum uirtutis in uoluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto, sed quia ueritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, ut patet per Aug. in primo De trinitate. inde est, quòd per dilectionē operatur: sicut etiam intellectus speculatiuus extenditur quòd fides est habitus aliter practico & speculativo prachabens eminentiri utrumque, sicut sensus communis respectu sensuū proprioru: & propterea utrunque eorum dicit. Et ideo oportet, quòd tam in uoluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiā ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quòd sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in cōcupiscibili. Credere autē immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est uerū, quod proprie pertinet ad intellectū. & ideo necesse est, q fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum charitas sit forma fidei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nō sit forma fidei. Vnumquodq; enim sortitur speciem per suā formam. Eorum ergo, quæ ex opposito diuiduntur sicut diuersæ species unius generis, unum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas diuiduntur ex opposito 1. ad Cor. 13. sicut diuersæ species uirtutis. ergo charitas non potest esse forma fidei.

¶Præterea, Forma, & id, cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit unum simpliciter: sed fides est in intellectu: charitas autē

Universidad de Deusto
Biblioteca

imperatum informat, ut in litera dicitur. Primo dando illi finem, unde specificatur: secundo dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem conferat. Qui enim simplicia regna propter dominum, aut nautam faciendam, aliam speciem & actum modum scissionis dat, quàm qui ludit ea ad conuiuendum. Quia ergo tam finis, quàm modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans, forma dicitur virtutis imperatæ. Et iuxta hunc sensum quæritur, an fides forma sit charitas.

Annota. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo, aduerte, quòd si comparatio fiat virtutis ad virtutem, aut actus ad actum, aut actus ad actum, extrinseca inueniuntur: quoniam hæc in uoluntate, illa in intellectu. Sed si comparatio fiat actus imperati ad modum, quem ab imperante suscipit: sic inuenitur intrinseca. eo tamen modo, quo modus actionis est in ipsa actione, ut modus eius. Et similiter si comparatio fiat actus ad specificam denominationem, quã ab extrinseco obiecto uirtutis imperantis habet, intrinseca inuenitur: eo tamen modo, quo denominatiua relatio ab extrinseco dici potest intrinseca. Author autẽ, quia uirtutem uirtuti comparat, optime dicit eam esse formam extrinsecam uirtutis, & actus eiusdem.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem artic. aduerte, quòd quia argumentum non tendebat directe ad impugnandum, quòd charitas est forma fidei: sed indirecte hoc modo, quia probabat, quòd obedientia est magis forma fidei, quàm charitas: & ex hoc sequebatur, ꝙ charitas non esset simpliciter forma fidei. Ideo author ad intentum principale respiciens, dicit, quòd quia à charitate non solum formatur fides, sed etiam obedientia, & quæcunq; alia uirtus præuia fidei. ideo charitas simpliciter est forma fidei, utpote forma omnium, quicquid sit de illarum informatione respectu fidei, hoc enim ex 7. huius quæstionis articulo patet.

a ¶Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.

Annota. IN titulo artic. quarti terminos ex præcedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidem à charitate actum. Fides uero informis significat fidem, quæ est in existentibus in uoluntate. ergo charitas non est forma fidei.

¶Præterea, Forma est principium rei. sed principium credendi ex parte uoluntatis magis uidetur esse obiecta, quàm charitas: secundum illud ad Rom.1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus. ergo obedientia magis est forma fidei, quàm charitas.

¶SED CONTRA est, ꝙ unumquodq; operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur. ergo dilectio charitatis est fidei forma.

CONCLVSIO.

¶Charitas est forma fidei, inquantum per illam actus fidei formatur ac perficitur.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut ex superioribus patet, actus uoluntarij speciem recipiunt à fine, qui est uoluntatis obiectum: id autẽ à quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus uoluntarij forma quodammodo est finis, ad quẽ ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam, tum etiam quia modus actionis oportet quòd respondeat proportionabiliter fini. Manifestum est autem ex prædictis, quòd actus fidei ordinatur ad obiectũ uoluntatis, quod est bonum sicut ad finem. hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: & ideo charitas dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ charitas dicitur esse forma fidei, inquantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet unum actum à diuersis habitibus informari: & secũdum hoc ad diuersas species reduci ordine quodam, ut suprà dictum est, cum de actibus humanis in communi ageretur.

¶Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam ipsa obedientia & similiter spes & quæcunq; alia uirtus posset præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, sicut infrà patebit: & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum fides informis possit fieri formata, uel econuerso.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd fides informis non fiat formata, nec econuerso: quia ut dicitur 1. ad Cor.13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed fides informis imperfecta est respectu formatæ. ergo adueniente fide formata, fides informis excluditur, ut non sit unus habitus numero.

¶Præterea, Illud quod est mortuum, non fit uiuum. sed fides informis est mortua: secundum illud Iacob.2. Fides sine operibus mortua est. ergo fides informis non potest fieri formata.

¶Præterea, Gratia dei adueniens nõ habet minorem effectum in homine fideli, quàm infideli. Sed adueniens homini infideli, causat in eo habitum fidei. ergo etiam aduenies fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, causat in eo aliũ habitũ fidei.

¶Præterea, Sicut Boë. dicit. Accidentia alterari non possunt: sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadem fides quandoq; esse formata, & quandoq; informis.

¶SED CONTRA est quod Iac.2. super illud, Fides sine operib⁹ mortua est, dicit gl. quibus reuiuiscit. ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit formata & uiuens.

CONCLVSIO.

¶Fides informis, & formata non diuersi, sed unus & idem habitus esse dicitur ex ipsa charitate, quæ est illius forma.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerũt, ꝙ alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatã peccãte mortaliter succedit alius habitus fidei informis à deo infusus. Sed hoc non uidetur esse conueniẽs, ꝙ gratia aduentẽs homini aliquod dei donũ excludat: neq; etiã, ꝙ aliquod dei donũ homini infundatur propter peccatũ mortale. Et ideo alij dixerunt, ꝙ sunt quidẽ diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamẽ aduenięte fide formata, non tollẽ habitus fidei informis, sed simul manet in eodẽ cũ habitu fidei formatæ. Sed hoc etiã uidetur esse inconueniẽs, ꝙ habitus fidei informis in habẽte fidẽ formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendũ, ꝙ idẽ est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundũ illud quod per se ad habitũ pertinet. Cũ autẽ fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidẽ pertinet, quod pertinet ad intellectũ. Quod autẽ pertinet ad uoluntatẽ, nõ per se pertinet ad fidẽ: ita ꝙ p hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio aũt fidei formatæ & informis est secũdũ id qđ ptinet ad uoluntatẽ, id est secũdũ charitatẽ: nõ autẽ secũdũ illud qđ ptinet ad intellectũ. Vnde fides formata & informis nõ sunt diuersi habit⁹.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, ꝙ uerbũ Apostoli est intelligẽdũ qũ imperfectio est de rõne impfecti. Tũc enim oportet, ꝙ aduenięte perfectione, impfectũ excludat, sicut aduenięte aperta uisione excludit fides. de cuius rõne est, ut sit nõ apparẽtiũ. Sed quãdo imperfectio nõ est de rõne rei impfectę, tũc illud numero idẽ qđ erat impfectũ, fit perfectũ, sicut puerilia nõ est de rõne hoïs: & ideo idẽ numero ꝙ erat puer, fit uir. Informitas autẽ fidei nõ est de rõne rei perfectæ, sed p accidẽs se habet ad ipsam, ut dictũ est. unde ipsamet fides informis fit formata.

¶Ad secundũ dicẽdũ, ꝙ illud quod facit uitam animalis, est de rõne ipsius: qa est forma essentialis eius, scilicet ãia: & ideo mortuũ fieri uiuũ, nõ potest: sed aliud specie est, quod mortuum, & quod est uiuum. Sed id quod facit fidẽ esse formatã uel uiuã, non est de essentia fidei, & ideo non est simile.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ gratia facit fidẽ non solũ quãdo fides de nouo incipit esse in homine, sed etiã quãdiu fides durat. Dictũ est enim suprà, ꝙ deus semp operat̃ iustificationẽ hominis, sicut sol semper operat̃ illuminationẽ aẽris. Vnde gratia nõ minus facit aduenięs fideli, ꝙ aduenięs infideli: quia in utroq; operat̃ fidẽ. In uno quidẽ confirmãdo & perficiẽdo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, ꝙ hoc est p accidẽs, scilicet ꝓpter dispositionẽ subiecti, ꝙ gratia nõ causat fidẽ in eo, q habet, sicut ecõtrario secundũ peccatũ mortale nõ tollit gratiã ab eo, q eã amisit p peccatũ mortale præcedẽs.

¶Ad quartũ dicẽdũ, ꝙ per hoc ꝙ fides formata fit informis, non muratur ipsa fides, sed muratur subiectũ fidei quod est anima, quod quandoq; quidem habet fidem sine charitate, quandoq; autem cum charitate.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum fides sit uirtus.

AD QVINTVM sic procedi-tur. Videtur quòd fides non sit uirtus. Virtus enim ordinatur ad bonũ. Nam uirtus est quæ bonum facit habentem: ut dicit Philosophus in 2. Ethic. sed fides ordinatur ad uerum. ergo fides non est uirtus.

¶Præterea, Perfectior est uirtus infusa, quàm acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter uirtutes intellectuales acquisitas, ut patet per Philosophum in 6. Ethi. ergo multo minus potest poni uirtus infusa.

¶Præterea, Fides formata & informis sunt eiusdem speciei, ut dictum est: sed fides informis non est uirtus, quia non habet connexionem cum aliis uirtutibus: ergo nec fides formata est uirtus.

¶Præterea, Gratiæ gratis datæ & fructus distinguuntur à uirtutibus. sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, primæ ad Cor.12. & similiter inter fructus, ad Gala. 5. ergo fides non est uirtus.

¶SED CONTRA est, ꝙ homo per uirtutes iustificatur. Nam iustitia est tota uirtus, ut dicitur in 5. Ethi. Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Rom 5. Iustificati ergo ex fide, pacem habemus, &c. ergo fides est uirtus.

CONCLVSIO.

¶Cum fides formata sit principium actus perfecti, uirtus necessario est, non autem fides informis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut ex prædictis patet, uirtus humana est, per quã actus humanus redditur bonus: unde quicunq; habitus est semper principium boni actus, potest dici uirtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis uero, ex imperio uoluntatis, ad hoc quòd iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorũ unum est ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est uerum. Aliud autem est, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem uoluntas assentit uero: & utrunq; inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, ꝙ intellectus semper feratur in uerum: quia fides non potest subesse falsum, ut suprà habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quòd infallibiliter uoluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata est uirtus. Fides autem informis non est uirtus, quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitã ex parte uoluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in cõcupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset uirtus, ut suprà dictum est. Sed ad actum temperantiæ requiritur ratio & actus concupiscentiæ, sicut ad actum fidei requiritur actus uoluntatis, & actus intellectus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsum uerum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio: & ideo inquantum per fidem intellectus determinatur ad uerum, fides habet ordinem in bonum quoddam: sed ulterius inquantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est uoluntatis obiectum.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides de qua Philosophus loquitur, innititur rationi humanæ non ex necessitate concludenti, cui potest subesse falsum: & ideo talis fides non est uirtus. Sed fides, de qua loquimur, innititur ueritati diuinæ, quæ est infallibilis: & ita non potest ei subesse falsum. Et ideo talis fides potest esse uirtus.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides formata & informis non differunt specie, sicut in diuersis speciebus existentes: differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: unde fides informis cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem uirtutis. Nam uirtus est perfectio quædam, ut dicitur in 7. Physicorum.

¶Ad quartum dicendum, quòd quidam ponunt, quòd fides quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratiæ gratis datæ, quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ. unde Apostolus ibi dicit, Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum, Alij datur hoc, alij datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesię, quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quòd sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia sicut pro constantia fidei, ut dicit glo. uel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet altiquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galat.5. ubi enumerantur fructus, exponitur fides de inuisibilibus certitudo.

pendens à uoluntate. Et licet charitas & eius actus extra fidem & eius actum sint: id tamen quod actus fidei ab actu charitatis habet, non est extrinsecum ab ipso: & constituit ipsum in esse uirtuosi actus. Et similiter id quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus à uoluntate, habet à charitate, non est extra subiectum fidei: sed constituit ipsum in statu subiecti uirtutis simpliciter. Nec est simile de opinione & eius actu quia bonum consurgit ex causa integra opinio autem non est infallibiliter ad uerum, ut solus status uirtutis ei desit. Et per hoc patet responsio ad secundum, quia fidem quo ad actum intrinsece non dependere à charitate, potest dupliciter intelligi. Primo absolute: & sic est uerum. Secundo in esse perfecto: & sic est falsum. Quemadmodum enim actus temperantiæ quo ad esse perfectum intrinsece dependet à prudentia: quia est actus concupiscibilis, ut subest rationi: ita actus fidei quo ad esse perfectum simpliciter dependet à charitate: quia est actus intellectus, ut subest uoluntati. Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quam obiicit Durandus. Dependentia in causa est, non connexio. Per accidens enim connexio ad propositum concurrit. Cum his tamen tene, quòd fides informis est uirtus secundum quid: quia est semper principium actus boni infra latitudinem intellectus: quia non est nisi ueri. Quia tamen non est euidentis, ideo non est uirtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autem simpliciter, ut dictum est.

¶Num fides infusa ex parte habitus magis inclinet in non decipi, quàm fides acquisita.

Quæstio. ¶In eodem quinto articulo in corpore & responsione ad secundum argumentum dubium occurrit ex Scoto, uolente, quòd fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm fides acquisita: quia non decipi non se tenet ex parte habitus, nec ex parte assensus quem facit, sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum, qui assentit, uere uel falsæ præsentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in uerum. Et si fit deceptio, hoc est ex obiectis falso occurrentibus & præsentatis intellectui. Sed in proposito uterque habitus inclinat naturaliter: & per modum naturæ præbet assensum. ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm acquisita.

¶Ad hoc non nisi cum admiratione istius uiri, respondeo, quòd liquido patet Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt uirtus, & illos, qui non sunt uirtutes. Illi enim quantum est ex se, inclinant tantum in uerum: quia ad cognoscendum esse, quod est, & non esse quod non est: nec possunt inclinare ad actum oppositum, illi autem ad utrunque se habent: & ideo non sunt uirtutes. Vnde oppositum est eius quod arguens fingit: quia cognitio & assensio uera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non prouenit, nec ex obiecto præsentato sufficienter, quum possit intellectus uti habitu uirtutis, & non adhærere falsæ præsentationi. Falsum enim obiectiue non habet uim coactiuam intellectus ad se, sicut habet uerum, quando est euidens. Fides ergo infusa inclinat ad uerum supernaturale indecepibiliter: quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli, nec in tam trito itinere errare, cum hæc & à lippis & tonsoribus (quod dici solet) cognosci possint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum fides sit una uirtus.*

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd non sit una
fides. Sicut enim fides est do-
num Dei, ut dicitur ad Ephes.
quinto, ita etiam sapientia &
scientia inter dona Dei computantur, ut
patet Isa. undecimo. Sed sapientia & scien-
tia differunt per hoc, quòd sapientia est de
æternis, scientia uero de temporalibus: ut
patet per Augustin. 13. De trini, cum ergo fides
sit de æternis, & de quibusdam tempora-
libus, uidetur quòd non sit una fides, sed
distinguatur in partes.

¶Præterea, Confessio est actus fidei, ut su-
prà dictum est. sed non est una & eadem
confessio fidei apud omnes. Nam quod
nos cõfitemur factum, antiqui Patres con-
fitebantur futurum, ut patet Isa. 7. Ecce uir-
go concipiet. ergo non est una fides.

¶Præterea, Fides est communis omnibus
fidelibus Christi. sed unum accidens non
potest esse in diuersis subiectis. ergo non
potest esse una fides omnium.

¶SED CONTRA est quod Apostolus
dicit ad Ephes. 4. Vnus Dominus, una fides.

CONCLVSIO.

¶*Cum obiectum fidei sit prima ueritas, fides ne-
cessario una uirtus est, quæ diuersa sit in diuersis
hominibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd fi-
des si sumatur pro habitu, dupliciter po-
test considerari. uno modo ex parte obie-
cti, & sic est una fides. Obiectum enim for-
male fidei est ueritas prima, cui etiam inhę-
rendo creditmus quæcunq; sub fide conti-
nentur. Alio modo ex parte subiecti: & sic
fides diuersificatur, secundum quod est di-
uersorum. Manifestum est autem, quòd fi-
des sicut & quilibet alius habitus ex for-
mali ratione obiecti habet speciem, sed ex
subiecto individuantur: & ideo si fides su-
matur pro habitu quo credimus, sic fides
est una specie, & differens numero in diuer-
sis. Si uero sumatur pro eo quod creditur,
sic etiam est una fides: quia idem est quod
ab omnibus creditur: etsi sint diuersa credi-
bilia, quæ communiter omnes credunt, ta-
men omnia reducuntur ad unum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd
temporalia, quæ in fide proponuntur non
pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine
ad aliquod æternum, quod est ueritas pri-
ma. sicut suprà dictum est. Et ideo fides una
est de temporalibus & æternis. Secus au-
tem est de sapientia & scientia, quæ consi-
derant temporalia & æterna secundum
proprias rationes utrorumq;.

¶Ad secundum dicendum, quòd illa differ-
entia præteriti & futuri non contingit ex
aliqua diuersitate rei creditæ, sed ex diuersa
habitudine credentium ad unam rem cre-
ditam, ut etiam suprà habitum est.

¶Ad tertium dicendũ, quòd illa ratio pro-
cedit ex diuersitate fidei secundũ numerũ.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum fides sit prima inter uirtutes.*

AD SEPTIMVM sic proce-
ditur. Videtur quòd fides non
sit prima inter uirtutes. Dici-
tur enim Luc. 9. in glos. super
illud, Dico uobis amicis meis,
quòd fortitudo est fidei fundamentum. sed
fundamentum est prius eo, cuius est fun-
damentum. ergo fides nõ est prima uirtus.

¶Præterea, Quædam glos. dicit super illum
Psalmum, Noli æmulari. quòd spes introdu-
cit ad fidem. spes autem est uirtus quæ-
dam, ut infrà dicetur. ergo fides non est pri-
ma uirtutum.

¶Præterea, Supra dictum est, quòd intel-
lectus credentis inclinatur ad assentiendum
his, quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum.
sed obedientia est etiam quædam uirtus:
non ergo fides est prima uirtus.

¶Præterea, Fides informis non est funda-
mentum: sed fides formata sicut in glo. di-
citur primæ ad Corinth. 13. Formatur autem
fides per charitatem, ut suprà dictum est.
ergo fides à charitate habet, quòd sit fun-
damentum. Charitas ergo est maius funda-
mentum, quàm fides: nam fundamentum
est prima pars ædificij: & ita uidetur quòd
sit prior fide.

¶Præterea, Secundum ordinem actuum in-
telligitur ordo habituum: sed in actu fidei
actus uoluntatis, quem perficit charitas,
præcedit actum intellectus, quem perficit
fides: sicut causa, quæ præcedit effectum:
ergo charitas præcedit fidem. non ergo fi-
des est prima uirtutum.

¶SED CONTRA est quod Apostolus
dicit ad Hebr. 11. quòd fides est substan-
tia sperandarum rerum. sed substantia ha-
bet rationem primi. ergo fides est prima
inter uirtutes.

CONCLVSIO.

¶*Quamquam nonnulla uirtutes, ut fortitudo, &
humilitas, per accidens ipsam fidem præcedere di-
cantur, tanquam dispositiones ad illam, ipsa tamen
fides prima uirtutum omnium simpliciter est.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquid potest esse prius
altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens.
Per se quidem inter omnes uirtutes prima est fides. cum enim
in agibilibus finis sit principium, ut suprà dictum est, necesse est
uirtutes theologicas, quarum obiectum est ultimus finis, esse
priores cæteris uirtutibus. Ipse autem ultimus finis oportet,
quòd prius sit in intellectu q̃s in uoluntate: quia uoluntas non
fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde
cum ultimus finis sit quidem in uoluntate per spem & chari-
tatem, in intellectu autem per fidem, necesse est quòd fides sit
prima inter omnes uirtutes, quia naturalis cognitio non potest
attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis,
prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidens potest
aliqua uirtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per ac-
cidens prior. remouere autem prohibens pertinet ad causam
per accidens, ut patet per Philosophum in 8. Physi. & secundum
hoc aliquæ uirtutes possunt dici per accidens priores fide, in-
quantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo re-
mouet inordinatum timorem impedientem fidem: humilitas
autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere
ueritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis uirtutibus,
quamuis non sint ucræ uirtutes, nisi præsuppositа fide, ut ha-
betur per Aug. in lib. contra Iulianum. Vnde patet responsio ad
primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd spes non potest uni-
uersaliter introducere ad fidẽ. Non enim potest spes haberi de
æterna beatitudine, nisi creditur possibile, quia impossibile nõ
cadit sub spe, ut ex supradictis patet. sed ex spe aliquis introduci
potest ad hoc, quòd perseueret in fide, uel quòd fidei firmiter
adhæreat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd obedientia dupliciter dicitur.
Quandoq; enim importat inclinationẽ uoluntatis ad implen-
dum diuina mandata: & sic non est specialis uirtus, sed genera-
liter includitur in omni uirtute. quia omnes actus uirtutũ ca-
dunt sub præceptis legis diuinæ, ut suprà dictum est: & hoc mo
do ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obe-
dientia, secundum quod importat inclinationem, quantum ad
implendum mandata, secundum quod habent rationẽ debiti:
& sic obedientia est specialis uirtus & pars iustitiæ. Reddit
enim superiori debitum, obediendo sibi. Et hoc modo obedien
tia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quòd deus
sit superior, cui debeat obedire.

¶Ad quartum dicendum, q̃ ad rationem fundamenti, non solũ
requiritur, q̃ sit primum, sed etiam, q̃ sit aliis partibus ædificij
connexum. Non enim esset fundamẽtum nisi et aliæ partes ædi-
ficij cohærerent. Connexio autem spiritualis ædificij est per cha
ritatem: secundum illud Col. 3. Super omnia charitatem haben-
tes, quæ est uinculum perfectionis. & ideo fides sine charitate
fundamentum esse non potest: nec tamen oportet quòd chari-
tas sit prior fide.

¶Ad

a ¶*Super Quæstionis quartæ Articulum octauum.*

¶*Num certitudo secundũ se & quo ad nos distinguat habitus, an obiecta.*

Quæstio. IN articulo octauo dubium occurrit ex Durando in tertio sententiarũ distin-
ctione uicesimatertia, quæstione quarta, arguente directe cõtra distinctionem
in littera factã de certitudine secundum se, & quo ad nos applicatam ad propositũ, quòd
fides est certior secundum se intellectu, sapien
tia, & scientia. Hæc autem sunt certiora quo
ad nos. Contrà, inquit, primo: quia distinctio
ista habet locum in obiectis, ut patet secundo
Metaphysicæ, non autẽ in habitibus & actibus: ergo. Assumptum probatur quo ad secun-
dam partem, quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad
obiectum: non est ergo certior habitus, aut actus nisi per quem obiectum fit certius habenti: quamuis posterius dicti nobilior ex solo obiecto. Probatur hæc sequela, quia certitudo actus uel habitus penes modum, quem ponit circa habentem, attenditur non penes obiectum, ut patet ex proœmio de anima, ubi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti. Aliequin coincideret, & omnis scientia nobilior esset certior.

¶Præterea, Certius est quod est dubio imperm ixtius. Sed scientia uere, &c. est dubio impermixtior. ergo.

¶Præterea, Scientia beatorum certior est fide nostra: sed non ex parte obiecti, quia idẽ est: ergo ex parte modi, quo intellectus attingit deum. ergo certius est scire Deum, quàm credere deum, quod est contra literam.

¶Ad hæc dicitur, quòd iste bonus homo noluit intelligere rationes eruminorum in littera positas: & propterea errans in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se non diminuit author penes obiectũ, sed penes causam. Et bene dixit. Quia commune est omni certo ai secundum se ex sua causa esse certius. Separata namque à sua materia ex sua causa formali uel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autem & actus certitudinem habent ex suis causis. Et, ut in littera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medii, quod causat fidem & actus eius. Vnde ad primum argumentũ dicitur, quòd hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quòd certitudo habitus & actus attenditur quandoque penes obiectum, ut patet in littera ex hoc, quòd ars & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectu, habitibus circa necessaria. Quandoque autem attenditur penes causam: & non oportet, quòd attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens.

¶Ad quintum dicendum, quòd actus uoluntatis præexigitur ad fidem: non tamen actus uoluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia nõ potest uoluntas perfecto amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum fides sit certior scientia & aliis uirtutibus intellectualibus.*

3. distin. 23. qõ. 2. ar. 2. q. 3. Et 3. con tra cap. 154. co. 1. fi. & cõ. 3. fin. Et uer. qõ. 20. ar. 12. Et ad 13. Et 10. 4. lec. 5. fin.

AD OCTAVVM sic pro-
ceditur. Videtur quòd fides nõ
sit certior scientia & aliis uir-
tutibus intellectualibus. Dubi-
tatio enim opponitur certitu-
dini: unde uidetur illud esse certius, quod
minus potest habere de dubitatione: sicut
est albius, quod est nigro impermixtius.
Sed intellectus & scientia, & etiam sapien-
tia non habent dubitationem circa ea, quo-
rum sunt. Credens autem interdum potest
pati motum dubitationis, & dubitare de
his, quæ sunt fidei. ergo fides non est cer-
tior uirtutibus intellectualibus.

¶Præterea, Visio est certior auditu. sed fides
est ex auditu, ut dicitur ad Roman. decimo
capite, in intellectu autem & scientia & sa-
pientia includitur quædam intellectualis
uisio. ergo certior est scientia uel intelle-
ctus, quàm fides.

¶Præterea, Quanto aliquid est perfectius
in his, quæ ad intellectum pertinent, tan-
to est certius. Sed intellectus est perfectior
fide, quia per fidem ad intellectum perue-
nitur, secundum illud Isaiæ septimo capite,
Nisi credideritis, non intelligetis, secundum
aliam literam. Et Augustinus dicit etiam de
scientia, decimoquarto De trinitate, quòd
per scientiam roboratur fides. ergo uide-
tur quòd certior sit scientia uel intellectus,
quàm fides.

¶SED CONTRA est quod Apos-
tolus dicit primæ ad Thessalonicẽses secundo
capite, Cum accepissetis à nobis uerbum
auditus, scilicet per fidem: accepistis id non
ut uerbum hominum, sed sicut uere est
uerbum Dei. sed nihil certius uerbo Dei.
ergo scientia non est certior fide, nec ali-
quid aliud.

CONCLVSIO.

¶*Quamquam sapientia, scientia, & intellectus
quo ad nos certiores sint ipsa fide, secundum se ta-
men, cum fides prima innitatur ueritati, ea est o-
mnium uirtutum intellectualium certissima.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd
sicut suprà dictum est, uirtutũ intellectua-
lium duæ sunt circa contingentia, scilicet
prudentia & ars, quibus præfertur fides in
certitudine rationis suæ materiæ. quia est de
æternis, quæ non contingit aliter se habe-
re. Tres autem reliquæ uirtutes, scilicet sa-
pientia, scientia, & intellectus sunt de ne-
cessariis, ut suprà dictum est. Sed sciendum
est, quòd sapientia & scientia & intelle-
ctus dupliciter dicuntur. Vno modo, secun-
dum quod ponuntur uirtutes intellectua-
les à Philosopho in septimo Ethicor. Alio
modo, secundũ quod ponuntur dona Spi-
ritus sancti. Primo modo dicendũ est, quòd
certitudo potest considerari dupliciter. Vno
modo ex causa certitudinis: & sic dicitur
esse certius illud, quod habet certiorẽ cau-
sam: & hoc modo fides est certior tribus
prædictis: quia fides innititur ueritati diui-
næ: tria autem prædicta innituntur rationi
humanæ. Alio modo potest cõsiderari cer-

titudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius quod plenius cõsequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis: ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque iudicatur simpliciter quidem secundum causam suam: secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundũ quid: inde est, quòd fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secũdum quid, scilicet quo ad nos. Similiter autem si accipiantur tria prædicta, secundũ quod sunt dona præsentis uitæ, cooperãtur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt: unde etiam secundum hoc fides est eis certior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa dubitatio non est ex parte causæ fidei. Sed quo ad nos, inquantum nõ plene assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

¶Ad secũdum dicendum, quòd cæteris paribus, uisio est certior auditu: sed si ille à quo auditur, multum excedit uisum uidentis: sic certior est auditus quàm uisus. Sicut aliquis paruæ scientię magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo, quod sibi secundum suam rationẽ uidetur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit à deo, qui falli nõ potest, quàm de eo, quod uidet propria ratione, quæ falli potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfectio intellectus & scientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiorem inhæsionem: quia tota certitudo intellectus uel scientiæ, secũdum quod sunt dona, procedit à certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis cõclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secũdum autem quod scientia & sapientia & intellectus sunt uirtutes intellectuales: inniturntur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine, & à uerbo Dei, cui innititur fides.

QVAESTIO QVINTA

De habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. ¶Secundo, utrũ dæmones habeant fidem. ¶Tertio, utrum hæretici errantes in uno articulo fidei, habeant fidẽ de aliis articulis. ¶Quarto, utrũ fidem habentiũ, unus alio habeat maiorẽ fidem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.*

Suprà q. 7. cor. 1. ar. 1. ad 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus, aut homo in sua prima cõditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Victore, in suis sententiis, quòd quia homo oculum contemplationis non habet, Deum, & quæ in Deo sunt, uidere nõ ualet. Sed angelus in statu suæ primæ cõditionis ante confirmationem uel lapsum habuit oculũ cõtemplationis. Videbat enim res in Verbo: ut Aug. dicit in 2. super Gen. ad literã. Et similiter primus homo in statu innocentiæ uidetur habuisse

a ¶*Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

¶*Num in angelis cum gratia uiæ fuerit fides.*

Quæstio. IN primo articulo quinti quæstionis dubiũ ex Durando in nicesimatertia distinctione, tertii sententiarũ occurrit: quasi probante quòd in angelis cum gratia uiæ nõ fuerit fides. Quia reuelato facta angelo à deo immediate de trinitatis mysterio excludebat ratio nem fidei, quod probatur sic, Angelus scie-bat scientia excludente fidem, Deum non posse mentiri, & sciebat notitia excludente fidem Deum sibi reuelasse mysterium trinitatis: ergo angelus sciebat scientia excludente fidem, mysterium trinitatis: & simile est de aliis reuelatis spectantibus ad fidẽ: ergo non habuit fidem, quamuis

Et 3. qõ. 1. ar. 1. 2. ar. 3. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

haberet gratiam : sed habebat certitudinem de his, quæ sunt fidei. Assumptum pro secunda parte probatur ex hoc, quòd audiebat Deum inspirantem: & cum sit pura intellectualis naturæ, videbat quòd nullus alius angelus, neque spiritus intellectus, qui loquebatur, sed Deus ipse, sicut etiam sciebat se esse in gratia, videns in essentia sua illam qualitatem creatam à Deo, & in voluntate charitatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd credibilia possunt considerari dupliciter. Primo in speciali. Et sic impossibile est, ut sint simul ab eodem scita, & credita. Alio modo in communi ratione credibilis, & sicut in articulo quarto primæ quæstionis Author dicit, possunt esse scita & credita : scita quidem in communi, credita autem in speciali. Sic autem est in proposito : quoniam angelus ex revelatione sibi à Deo facta de mysterio trinitatis, nō scit Deum esse trinum & unum: quoniam hac neque per proprium rationem naturæ diuinæ, neque per effectum scit. Sed scit Deum, qui non potest mentiri, sibi hoc attestari, quod est scire attestata à deo esse credibilia : & non solum esse credibilia, sed etiam esse vera ut attestata : quod est scire ea, quæ sunt fidei secundum communem rationem attestatorum, à deo esse vera. Hoc autem non excludit fidei rationem : quoniā cum scientifica notitia horum induunt rationem credibilis & attestati, stat fides eorundem secundum propias rationes. Et hoc est, quod in subiecto ex doctrina authoris tenendum est.

¶ Et si contra hoc instetur, quia fidei est argumentum non apparentium, & consequenter quocunque modo aliqua appareant, ita quòd euidentiam habeat de veritate aliquorum : excluditur ratio fidei. Sed intellectus angeli in gratia cognoscit ita euidenter, quòd non potest aliter se habere vera esse enuntiata à Deo sibi : ergo non credit.

¶ Respondendum est ut prius, quòd habere euidentiam de veritate aliquorum, contingit dupliciter. Primo, quòd videat seu sciat ipsa enuntiata in seipsis esse vera : & sic excludit rationem fidei, sed non est sic in proposito.

Secundo quòd videat seu sciat in testificante illa esse vera : & sic non excludit fidem. Et ita est in proposito.

¶ Sed contra hoc instatur, Quia quum dicis ad exclusionem fidei requiri, quòd enuntiata sciantur vel videantur in seipsis, seu secundum propias rationes, hoc potest intelligi dupliciter. Primo ut ly in seipsis, denotet medium : secundo, ut denotet terminum. Si denotat medium, falsissimum est. Nam videns enuntiata aliqua in alio puta in diuina essentia tanquam medio & obiecto primario, non credit amplius illa : non ergo exigitur ad exclusionem fidei, quòd propriæ rationes cognitorum sint media cognitionis. Si secundo modo, verum est quòd exigitur ipsum enuntiatum terminare certitudinalem euidentiam. Sed falsum est, quòd hoc in proposito non inueniatur. Nam angeli cognito euidens non solum terminatur ad deum testificantem, sed ad enuntiata testificata. Scit enim ex illa revelatione in diuinis esse Patrem & Filium & Spiritum sanctum, licet ignoret quid sit. Et breuiter habet euidentiam de quæstione, An est, seu Quia est, licet ignoret Quid, seu Propter quid.

¶ Ad hoc dicendum est, quòd ly in seipsis, seu propriis rationibus denotat terminum non cognitionis absolute, sed ut euidentis : ita quòd denotat terminum euidentiæ. Oportet enim ad hoc, quòd aliquod enuntiatum sit alicui euidens, quòd sit euidentia terminorum ad connexionem illorum terminorum absolute sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quòd hoc enuntiatum, Deus est trinus personaliter, sit alicui euidens siue per scientiam, siue per visionem, qp propositio hoc enuntiato intellecti, intellectus videat cōnexionem prædicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur tam scientia, quàm visio. Et hoc appellamus scire uel videre ea, quæ sunt fidei in seipsis, seu secundum proprias rationes. Constat autem quòd angeli euidentia non assequitur hoc. Licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in proposito quòd nos habemus fidem, & de reuelatis & de medio, scilicet veritate prima, ut reuelāte : quia utrumque credimus, ut patet ex supradictis, angelus autem de Deo ut reuelante non habet fidem, sed scientiam. De reuelatis tamen primariis (saltem ut trinitate, & beatitudine supernaturali fidem habebat. Euidentia enim suæ cognitionis terminabatur ad Deum ut reuelantem, & non ultra procedebat nisi ad eius correlativum, scilicet enuntiata, ut reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc, non dixit quòd illud formale est veritas prima : sed dixit, quòd est veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, quasi diceret, quòd Deus secundum eam rationem, qua omnem naturalem cognitionem creaturæ excel'it, pura ut trinus, ut beatus supernaturaliter, &c. est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnibus credi habentibus fidem. Quantum uero ad aliqua mysteria differentia est. Et inter hæc mysteria unum est, ipsum Deum esse eorum, quæ sunt fidei, reuelatorem.

¶ Super

oculum contemplationis apertum. Dicit enim Hugo de sancto Victore, in suis sententiis, quòd nouit homo in primo statu Creatorem suum non ea cognitione, qua foris auditu solo percipitur. Sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur, non ea, qua deus modo à credentibus absens fide quæritur : sed ea, qua per præsentiam contemplationis manifestius cernebatur. ergo homo uel angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

¶ Præterea, Cognitio fidei est ænigmatica & obscura, secundum illud primæ ad Corinthios decimotertio capite, Nunc videmus per speculum in ænigmate. Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine, neque in angelo : quia tenebrositas est pœna peccati. ergo fides in statu primæ conditionis esse non potuit neque in homine, neque in angelo.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Romanos decimo capite, quòd fides est ex auditu, auditus autem per uerbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicæ conditionis aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio. ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebræos undecimo capite, Accedentē ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus se remunerator sit. Sed angelus & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum. ergo fide indigebant.

CONCLVSIO.

¶ Cum angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum eam beatitudinem non habuerint, qua Deus per essentiam uidetur, necessarium fuit, quanquam in dei gratia essent, illos fidem habuisse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd in angelis ante confirmationem & lapsum, & in homine ante peccatum, non fuit fides propter manifestam contemplationem, quæ tunc erat de rebus diuinis. Sed cum fides sit argumentum non apparentium, secundum Apostolum, & per fidem credantur ea, quæ non uidentur, ut Augustinus dicit, illa sola manifestatio excludit fidei rationē, per quam creditur apparēs uel uisum id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est ueritas prima, cuius uisio beatos facit, & fidei succedit. cum ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum nō habuerit illam beatitudinem, qua deus per essentiam uidetur, manifestum est, quòd non habuit sic manifestam cognitionem, quòd excluderetur ratio fidei. Vnde quòd non habuit fidem, hoc esse non potuit, nisi quòd penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut quidam dicunt, forte posset teneri, quòd fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo non solum hominis, sed etiam angeli. Sed quia in primo tam diximus, quòd homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quòd per gratiam acceptam & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis, quæ quidem inchoatur in uoluntate per spem & charitatem, sed in intellectu per fidem, ut suprà dictum est. Et ideo necesse est dicere, quòd angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quòd in obiecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet ueritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ ueritati. Quantum ergo ad primum horum communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ ueritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno, quæ sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu præsenti, ut suprà dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quòd angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis mysteriis manifesta cognitione cognouerunt quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur authoritatis habeant : tamen potest dici, quòd contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, qua supernaturalis ueritas per essentiam uidetur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum : sed eorum contemplatio erat altior, quàm nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad deum plura manifesta cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysteriis, quàm nos possumus. Vnde non inerat eis fides, qua ita quæreretur deus absens, sicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quàm sit nobis, licet nec eis esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu primæ conditionis hominis, uel angeli non fuit obscuritas culpæ uel pœnæ : inerat tamen intellectui hominis & angeli quædam obscuritas naturalis secūdum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati diuini luminis, & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed à deo interius inspirante : sicut & Prophetiæ audiebant : secundum illud Psalm. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

¶ Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.

¶ Num eadem ratione fides informis non sit in dæmonibus & damnatis.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdē quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando ubi supra, & re ipsa occurrit. Primo, an idem sit iudicium de dæmonibus & hominibus damnatis, quo ad habendam fidē. Secundo, quantum valeat ratio literæ allata, ad sustinendum, quòd in dæmonibus non sit fides informis. Ratio primi dubii est, quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem, quam usque ad mortem tenuerunt, remanet fides informis : alioquin non distingueretur ab infidelibus, & habitus corrumperetur sine corruptiuo : quoniam nulla apparet causa corruptionis. Fides enim informis statui damnationis non repugnat : quum fides sit etiam præteritorum & malorum, ut Augustinus dicit in Enchiridio. Et author inferius in quæstionis decimooctauæ articulo secundo, negans spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

3. distinc. 26. ar. 2. co. Et 3. distinc. 23. quæ. 3. ar. 3. q. 2. Et ueri. q. 14. ar. 10. ad 4.

¶ Secundi autem dubii ratio est : quia inclinatio ad opus bonum nō repugnat damnationis statui. Quod ex eo patet, quia in eis remanet synderesis inclinans ad bonum. Non igitur ex hoc, quòd fides informis inclinat ad credendum secundum aliquem affectum boni remouetur. ergo fides in dæmonibus poſt peccatum non remansit.

¶ Præterea, Infidelitas uidetur esse grauius peccatum inter peccata, ut patet per Augustinum super illud Iohan. 20. Si nō uenissem & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc excusationem non habent de peccato suo : sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. si ergo fides esset in dæmonibus, aliquorum hominum peccatū esset grauius peccato dæmonum : quod uidetur esse inconuenies. non ergo fides est in dæmonibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacob. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in dæmonibus ea fides non sit, quæ ex imperio uoluntatis à Deo mota est, tendentis in bonum, est tamen fides aliqua in illis coacta, qua euidentia signorum diuinæ cognitur inuiti authoritati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Intellectus credentis assentit rei creditæ : non quia ipsum uideat uel secundum se, uel per resolutionem ad prima principia per se uisa, sed quia continetur per authoritatem diuinam assentire his, quæ non uidet, & propter imperium uoluntatis mouentis intellectum & obedientis Deo. Quòd autem uoluntas moueat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine uoluntatis ad bonum : & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus cōuincitur ad hoc, quòd iudicet esse credendum his, quæ dicuntur. licet nō conuincatur per euidentiam rei, sicut si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando : ex hoc signo conuinceretur intellectus uidentis, ut cognosceret manifeste hoc dici à deo, quia non mentitur : licet illud futurum quod prædicitur, in se euidens non esset, unde per hoc ratio fidei nō tolleretur. Dicendum est ergo, quòd in fidelibus Christi laudatur fides secūdum primum modum, & secundum hoc non est in dæmonibus, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiūt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse : quamuis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet non uideant, puta Deum esse trinum & unum, uel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum euidentia : & ideo non pertinet ad laudem uoluntatis ipsorum, quod credunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominē ad credendum secūdum aliquem affectum boni : etiam si sit informis. unde fides, quæ est in dæmonibus, nō est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc ipsum dæmonibus displicet, quòd signa fidei sunt tam euidentia, ut per ea credere compellantur : & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc, quòd credunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Verum qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hæreticus, qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici est potentior, quàm intellectus catholici : sed intellectus catholici indiget adiuuari ad credendum quemcunque articulum fidei dono fidei. ergo uidetur quòd nec hæretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

¶ Præterea, Sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub una scientia, puta Geometria, continentur multæ conclusiones. sed homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

¶ Præterea, Sicut homo obedit deo ad credendum articulos fidei : ita etiam ad seruanda mādata legis. sed homo potest esse obediens circa quædam mandata, & non circa alia. ergo potest habere fidem circa quosdam articulos, & non circa alios.

¶ SED CONTRA est, Sicut peccatum mortale contrariatur charitati, ita discredere unum articulum contrariatur fidei : sed charitas non remanet in homine poſt unum peccatum mortale : ergo neque fides poſtquam discredit unum articulum fidei.

3. distin. 23. qō. 3. ar. 3. q. 2. Et ueri. q. 14. ar. ticul. 10. ad 10. Et quoli. 6. qō. 4. artic. 1.

a ¶ Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdē quintæ quæstionis duo magna occurrūt dubia. Vnum est, Quomodo intelligitur : quòd doctrina Ecclesiæ sit infallibilis regula : ita ut recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, nō est opus replicatione, sed additione. Rst siquidem Ecclesia regula in proponendo & in explicando credenda, diuinam ueritatem reuelantem modificata quo ad hoc, talem nobis. Et propterea recedens à cōditione modificante formalem, scilicet ueritatem diuinam reuelantem, recedit à ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit à ratione formali obiecti fidei, recedens à regula Ecclesiæ, propteresq; quia recedit ab uno articulo reuelato, ut superius diximus : sed etiam quia recedit à conditione, seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensu litteræ respondet. Nam ponit ueritatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ueritatem primam in Scripturis & doctrina Ecclesiæ, rationem formalem fidei. uer itatem primam quidem, ut ipsam rationem credendi. Manifestationem autem Scripturæ & Ecclesiæ, ut conditionem, qua ueritas prima proponit, & explicat seipsam, & alia credenda. Huiusmodi autem conditiones licet respectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis obiecti fidei, ut patet de fide primi hominis, & inexterorum fuisset ipsius, & de fide angelorum in sua uia: sunt tamen de facto in statu isto.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est etiam fidem informem in eo manere, qui unum articulum fidei non credit, & alia omnia credit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in hæretico discredente unum articulum fidei, non manet fides, neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est ueritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex ueritate prima. Vnde quicunque non inhæret sicut infallibili & diuinæ regulæ doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex ueritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet, quàm per fidem: sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quòd nõ habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem quòd ille qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam infallibili regulæ, omnibus assentit, quæ Ecclesia docet: alioquin si de his quæ Ecclesia docet, quæ uult tenet, & quæ non uult, non tenet, non iam inhæret Ecclesiæ doctrinæ, sicut infallibili regulæ, sed propriæ uoluntati. Et sic manifestum est, quòd hæreticus qui pertinaciter discredit unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinã Ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, iam non est hæreticus, sed solum errans. Vnde manifestum est, quòd talis hæreticus circa unum articulum fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secũdum propriam uoluntatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inhærendo primæ ueritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei. Sed tenet ea, quæ sunt fidei propria uoluntate & iudicio.

¶Ad secundum dicendum, quòd in diuersis conclusionibus unius scientiæ sunt diuersa media, per quæ probantur, quorum unum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam cõclusiones unius scientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter unum medium, scilicet propter ueritatem primam proposítam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sane: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

¶Ad tertium dicendum, quòd diuersa præcepta legis possunt referri uel ad diuersa motiua proxima, & sic unum sine alio seruari potest; uel ad unum motiuũ primum, quod est perfecte obedire Deo, à quo deciditquicunque unum præceptum transgreditur: secundum illud Iacob. 2. Qui offendit in uno, factus est omnium reus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum fides possit esse maior in uno quàm in alio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides non possit esse maior in uno, quàm in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicunque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei: quia qui deficit ab uno, totaliter amittit fidem: ut suprà dictum est. ergo uidetur quòd fides non possit esse maior in uno, quàm in alio.

¶Præterea, Ea, quæ sunt in summo, non recipiunt magis neque minus: sed ratio fidei est in summo. Requiritur enim ad fidem quòd homo inhæreat primæ ueritati super omnia. ergo fides non recipit magis & minus.

¶Præterea, Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali, eo quòd articuli fidei sunt prima principia gratuitæ cognitionis, ut ex dictis patet: sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus. ergo & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.

¶SED CONTRA, Vbicunque inuenitur paruum & magnum, ibi inuenitur maius & minus: sed in fide inuenitur magnum & paruum. Dicit enim Dominus Petro Matth. 14. Modicæ fidei quare dubitasti? Et mulieri dixit Matth. 15. Mulier magna est fides tua. ergo fides potest esse maior in uno, quàm in alio.

CONCLVSIO.

¶Potest in uno maior quam in alia fides esse non tantum propter maiorem certitudinem & firmitatem, ac deuotionis feruorem, sed secundum quod plura qui explicite credit, quam alius.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, quãdoque habitus ex duobus attendi potest: uno modo ex obiecto, alio modo secũdum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: uno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autẽ obiectum fidei est unum & simplex, scilicet ueritas prima, ut suprà dictum est. unde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus, sed est una specie in omnibus, ut suprà dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi uel magis uel minus explicite: & secundum hoc potest unus homo plura explicite credere, quàm alius: & sic in uno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicationem. Si uero consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit ex intellectu & ex uoluntate, ut suprà dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: uno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem, alio modo ex parte uoluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, uel confidentiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui pertinaciter discredit aliquid eorũ, quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille, qui non explicite credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti unus habet maiorem fidem, quàm alius, inquantum plura explicite credit, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd de ratione fidei est, ut ueritas prima omnibus præferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius & deuotius se ei subiiciunt, quàm alii. & secundum hoc fides est maior in uno, quàm in alio.

¶Super

a ¶Super Quæstionis sextæ Articulum primum.

Annot. IN titu. arti. 1. quæst. 6. nota, q quæstio est de fide simpliciter & absolute, & non sic uel sicut patet ex litera sequentis articuli.

Quæstio. *¶Num assentire his quæ sunt fidei eleuet hominem supra naturã suam.*

¶In corpore articuli dubium occurrit, An assentire his, quæ sunt fidei, eleuet hominẽ supra naturam suam. Si namque hoc asseritur, iam certitudo nõ fidei, sed experimentatis habebitur de habitu fidei nobis infuso ex isto actu, quẽ experimur in nobis. Et rursus doctrina superius habita in præcedẽti libro uuit: & experientia comprobari potest oppositum: ut dicunt Durandus in secundo sententiarum dist. 28. quæst. 1. articu. 1. & Scot. in distinct. 23. tertii sententiarum quæst. 1. Si autem hoc negatur, ruit ratio literæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secũdum quid: sta actus proprius eius qui est assentire his, quę sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquẽdo, est uirtus theologica: ac per hoc cũ de ipsa absolute est sermo, de ipsa, ut uirtus est theologica, intelligendus est. Quum autẽ sum determinatum sit, quòd fides non nisi formata est uirtus: liquido patet quòd fidem est loqui de fide absolute, & de ea, ut uirtus theologica & formata: & propteres non sunt immiscenda huiusmodi sermoni ea, quæ conueniunt fidei secundum quid, ut mortuæ. Et similiter distinguendum est de actu fidei, qui est assentire: quoniam potest sumi dupliciter, scilicet quantum ad substantiam operis, & quãtum ad modum, ut scilicet ex fide sit. Et dicendum est, q quum hic sit sermo de fide simpliciter: ac per hoc de fide, ut est uirtus theologica: ut erit ipsa Apostoli authoritas inducta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidẽ, &c. ubi effectum fidei, ponendo saluationem, manifestat, quòd non mouetnam, sed unam fidem appellat simpliciter & absolute fidem, quam dicit esse donum dei: consequẽs est, quòd de assensu modificato, & nõ quãtum ad solã substantiã operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensum cõstat ele uare hominem supra hominis & angelorũ eius naturam. Et propterea author absque probatione alia pertransiuit, sequẽtis articuli difficultatem referuans, an fides informis sit donum dei, in quo nõ ex actu fidei informis, sed aliunde arguens confirmat hanc esse mentem suam.

¶Sed hæc responsio fuga potius est, quàm expositio literæ: quoniam litera ex mio, ut ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide ut est uirtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione uirtutis ex hoc, quòd est fides, abstrahendo à formatione, uel non formatione charitatis, ut in corpore

¶Ad terrium dicendum, quòd intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus, ut suprà dictum est: unde non est eadem ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, unus magis uel minus cognoscit ueritatem principiorum, quàm alius.

QVAESTIO SEXTA
De *causa fidei, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, utrum fides sit homini infusa à deo. ¶Secundo, utrum fides informis sit donum dei.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum fides sit homini à Deo infusa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit homini infusa à deo. Dicit enim Augustin. 14. De trini. quòd per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur. sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis uidentur acquisita esse, quàm infusa. ergo fides non uidetur in nobis esse ex infusione diuina.

¶Præterea, illud, ad quod homo pertingit audiendo & uidendo, uidetur esse ab homine acquisitũ: sed homo pertingit ad credendum & uidendo miracula, & audiendo fidei doctrinam. Dicitur enim Iohan. 4. Cognouit Pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Iesus, Filius tuus uiuit, & credidit ipse, & domus eius tota. Et Roman. 10. dicitur, quòd fides est ex auditu. ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

¶Præterea, Illud, quod consistit in hominis uoluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credentium uoluntate, ut Augustin. dicit in libro, De prædestinatione sanctorum: ergo fides potest esse ab homine acquisita.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Ephe. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex uobis, ne quis glorietur: donum enim dei est.

CONCLVSIO.

¶Cum ea, quæ fidei sunt, supra hominis naturam sint, & illis assentiendo supra suam eleuetur natura, quo ad assensum necesse est ut sit à Deo interius mouente per gratiam, & non ex nobis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est, ut homini credibilia proponãtur, quod requiritur ad hoc ꝙ homo aliquid explicite credat. Aliud autẽ quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est quòd fides sit à deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. unde non cadunt in cognitionem hominis nisi deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediate à deo, sicut sunt reuelata Apostolis & prophetis. quibusdam autem proponuntur à deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Roman. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?

¶Quantum uero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa. Vna quidem exterius inducens, sicut miraculum uisum, uel persuasio hominis inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiẽs causa. Videtur enim unum & idem miraculũ & audientium eandem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt: & ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quæ mouet hominẽ interius ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: & propter hoc dicebant, quòd initium fidei est ex nobis, inquantum scilicet ex nobis est, quòd parati sumus ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Sed consummatio fidei est à deo, per quam nobis proponuntur ea, quæ credere debemus. Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his, quæ sunt fidei, eleuetur supra naturam suam, oportet quòd hoc insit ei ex supernaturali principio interius mouente, quod est deus: & ideo fides quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei, est à deo interius mouente per gratiam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per scientiam gignitur fides, & nutritur per modum exterioris persuasionis, quæ fit ab aliqua scientia: sed principalis & propria causa fidei est id, quod interius mouet ad assentiendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam ratio illa procedit de causa proponente exterius ea, quæ sunt fidei, uel persuadente ad credendum uel uerbo, uel facto.

¶Ad tertium dicendum, quòd credere quidem in uoluntate credentium consistit: sed oportet quòd uoluntas hominis præparetur à deo per gratiam ad hoc, quòd eleuetur in ea, quæ sunt supra naturam, ut suprà dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum fides informis sit donum Dei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deuteron. 32. quòd Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddã imperfectum. ergo fides informis non est opus Dei.

¶Præterea, Sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma: sed actus deformis peccati non est à Deo, ut suprà dictum est. ergo neque etiam fides informis est à Deo.

¶Præterea, Quæcunque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohan. 7. Si circunci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo hic sensus non est huic literæ inducendus, alio ergo modo continuit per modum privationis cõtrarium formam, sicut excitas sequitur ad formam contrarium usui, uel oculo. Et hoc modo dictũ fuit, quòd deformitas peccatiue sumpta in actu malo moraliter, dicitur esse de ratione speciei actus moralis, nõ ut differentia intrinseca, sed ut passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam priuatio formæ intrinsecæ, quia est priuatio formæ intrinsecę actui morali. Et quantum ad præsentem quæstionẽ spectat, idem est iudicium, siue illa priuatio sit de ratione speciei, ut differentia, siue ut passio ab eodẽ enim agente fiunt. potest autem & debet secundum intentionem literæ, & planum illius sensum aliter exponi litera istarum: sit sermo nõ de specie mali moralis, quod est genus positiuũ in genere qualitatis: sed sit sermo de actu quidẽ morali, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendentis sumpto. Et tunc esset sensus, quòd deformitas est intrinsece de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hæc resp ſio nõ attingit ad deformitatẽ specificam actus moraliter in proprio genere, usque ad ultimas species simpliciter, ut ex supra dictis contra Scot. patet, sicut iuxta primum sensum ad deformitatẽ consequentem speciem deuentum est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatiue, & contrarie. Ideo secundam addidit resp ſionem de deformitate contrarie sumpta, in qua uides quomodo actus cõtrarius uirtuti non est à deo in suo exemplo: sicut nunc fuit fides, quæ etiam cõtrarie opponitur ueræ fidei, ut patet in secundo Peri hermenias.

Annot. ¶ In resp ſione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd hinc habes, quomodo debeat intelligi simultanea infusio uirtutum, quòd scilicet intelligitur in esse uirtutis simpliciter. Habes enim hinc, quòd fides informis quandoque datur à deo sine charitate, ac per hoc datur ille fidei habitus, qui sine charitate est uera fides infusa, non tamen simpliciter uirtus, ut patet ex dictis. Quum autem infunditur una aliqua uirtus simpliciter in esse uirtutis: tunc simul omnes uirtutis habitus in esse uirtutis infundantur. Et hæc distinctione oportet uti propter uirtutes, quæ possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse & esse uirtutem simpliciter: ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse uirtutis simpliciter. Et hæc nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando conuertuntur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc à diuina liberalitate fides sine charitate subiecto dispo ſito ad fidei & nõ charitatis suscepti onẽ. Sicut materiæ dispositæ ad subsistantiam animæ, & non ad operis eius infunditur anima: ut patet in amentibus ab utero.

a ¶ *Super Quæstionem septimam.*

Annot. IN quæstionis septimæ utroque articulo nullum occurrit dubiũ: in primo tamen articulo aduerte hinc timorem, quo cælestes potestates, quãuis beatæ, tremere dicuntur ex missione diuinæ excellentiæ, & sui malum æqualitatis abhorrentes. In secundo autem, quòd puritas, de qua est sermo nõ est nisi paruitas culpæ. Hæc enim fidei attribuitur.

num: sicut etiã aliquibus abs ſit charitate datur donum prophetiæ, uel aliquid simile.

QVAESTIO SEPTIMA De effectibus fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de effectibus fidei.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, utrum timor sit effectus fidei. ¶ Secundo, utrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum timor sit effectus fidei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit effectus fidei. Effectus enim nõ præcedit causam. Sed timor præcedit fidem. Dicitur enim Eccl. 2. Qui timetis Deum, credite illi: ergo timor non est effectus fidei.
¶ Præterea, idem non est causa contrariorum. Sed timor & spes sunt contraria, ut suprà dictum est. fides autem generat spem, ut dicitur in glo. Matth. primo. ergo non est causa timoris.
¶ Præterea, Contrarium non est causa contrarii. sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est ueritas prima. obiectum autem timoris est malum, ut suprà dictum est: actus autem habent speciem ex obiecto secũdum supradicta. ergo fides non est causa timoris.
¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacob. 2. Dæmones credunt, & cõtremiscunt.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per fidem informem apprehendamus deum iustum de peccatis iudicatorem, & per fidem charitate formatam apprehendamus ipsum esse quoddam summum & altissimum bonum, à quo separari pessimum est: necessario ex illa nascitur in nobis seruilis timor, ex hac uero filialis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor est quidam motus appetitiuæ uirtutis, ut suprà dictum est. Omnium autẽ appetitiuorum motuum principium est bonũ uel malum apprehensum: unde oportet quòd timoris & omniũ appetitiuorum motuum sit principiũ aliqua apprehensio. Per fidem autem sit in nobis quædã apprehensio, de quibusdam malis pœnalibus, quæ secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet à deo puniri: qui timor est seruilis. Est etiã causa timoris filialis, quo quis timet separari à Deo: uel quo quis refugit se deo comparare, reuerendo ipsum inquãtum per fidem, hanc existimationem habemus de Deo, quòd sit quoddam immensum & altissimum bonum, à quo separari est pessimum, & cui uelle æquari est malum: sed primi timoris, scilicet seruilis est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei subiici.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ timor Dei non potest uniuersaliter præcedere fidem, quia si omnino eius ignorãtiam haberemus quantũ ad præmia, uel pœnas, de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiæ: ex quo sequitur ulterius, ut homo intellectum suum Deo subiiciat ad credendum omnia, quæ sunt promissa à deo. Vnde ibi sequitur, Et non euacuabitur merces uestra.
¶ Ad secundum dicendũ, q̃ idem secundũ contraria potest esse contrariorũ causa, non autẽ idem secundũ idem. Fides autẽ generat spem, secũdũ quod facit nobis existimationẽ de præmiis, quæ deus retribuit iustis. Est autẽ causa timoris, secũdũ qđ facit nobis æstimationẽ de pœnis, quas peccatoribus infligere uult.
¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum fidei primũ & formale est bonum, quod est ueritas prima. sed materialiter fidei proponuntur etiã credenda quædã mala, puta q̃ malum sit Deo nõ subiici, uel ab eo separari, & q̃ peccatores pœnalia mala sustinebunt à Deo: & secundũ hoc fides potest esse causa timoris.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis præcipue in affectu consistit, sed fides in intellectu est. ergo fides non causat cordis purificationem.

¶ Præterea,

¶ Præterea, illud, quod causat cordis purificationem, non potest simul esse cum impuritate: sed fides simul potest esse cum impuritate peccati: sicut patet in illis, qui habent fidem informem: ergo fides non purificat cor.
¶ Præterea, Si fides aliquo modo purificat cor humanum, maxime purificaret hominis intellectum: sed intellectum non purificat ab obscuritate: cum sit cognitio ænigmatica. ergo fides nullomodo purificat cor.
¶ SED CONTRA est quod dicit Petrus Act. 15. Fide purificans corda eorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per fidẽ homo Deo & diuinis inhæreat, cõsequitur in eo per illam à peccatis purificatio, & eo maior, quo maiori fuerit fidelis charitate affectus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impuritas uniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd ultioribus immiscetur. Non enim dicitur argentũ esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, uel stanni. Manifestum est autem, quòd rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc, quòd temporalibus se subiicit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in deum: in quo quidem motu primum principium est fides. Accedentem enim ad deum oportet credere, ut dicitur ad Hebr. 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua purificatur impuritas erroris, quæ si perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in affectu, inquantum scilicet bonum intellectus mouet affectum.
¶ Ad secundum dicendum, quòd fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc, quòd intellectus humanus inordinate inhæret rebus se inferioribus, dum scilicet uult secũdum rationes rerum sensibilium metiri diuina. Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia unfuersa delicta operit charitas, ut dicitur Prouerb. 10.
¶ Ad tertium dicendum, quòd obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, sed magis ad naturalem defectum intellectus humani secundum statum præsentis uitæ.

QVAESTIO OCTAVA DE dono intellectus & scientiæ, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum de dono intellectus & scientiæ, quæ respondet uirtuti fidei.
¶ Et circa donum intellectus quæruntur octo.
¶ Primo, utrum intellectus sit donum Spiritus sancti. ¶ Secundo, utrum possit simul esse in eodem cum fide. ¶ Tertio, utrum intellectus, qui est donum Spiritus sancti, sit speculatiuus tantum, uel etiam practicus. ¶ Quarto, utrum omnes, qui sunt in gratia, habeant donum intellectus. ¶ Quinto, utrũ hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. ¶ Sexto, quomodo se habeat donũ intellectus ad alia dona. ¶ Septimo, de eo, quod respõdet huic dono in beatitudinibus. ¶ Octauo, de eo, quod respondet ei in fructibus.

ARTICVLVS I.

3. distin. 31. qu. 2. ar. 2. q. 1. Et 1 Isa. 11. lect. 2. col. 1. fin.

a ¶ *Vtrum intellectus sit donum Spiritus sancti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit donum Spiritus sancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus. superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, ut patet in sexto Ethic. ergo non debet poni donum Spiritus sancti.
¶ Præterea, Dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum, ut patet per Dion. in lib. De diuin. no. sed modus humanæ naturæ est, ut non simpliciter ueritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiue, quod est proprium rationis, ut patet per Dion. in 7. cap. De diuin. no. ergo cognitio diuina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quàm intellectus.
¶ Præterea, In potentiis animæ intellectus contra uoluntatem diuiditur, ut patet in 3. de anima. Sed nullum donum Spiritus sancti dicitur uoluntas. ergo etiam nullum donum Spiritus sancti debet dici intellectus.
¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per uirtutem naturalem intellectus non ualeat homo singula quæ in rebus latent penetrare, necessarium fuit ei conferri quoddam intellectus donum, quo ad hanc eleuaretur celsitudinem, ut quæcunque in accidentibus, uerbis, seu figuris, seu similibus, uel sensibilibus, uel causis, seu effectibus latent penetrare posset.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen intellectus quãdam intimã cognitionẽ importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus & sensus. Nã cognitio sensitiua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. cognitio autem intellectiua penetrat usq; ad essentiam rei. Obiectum autem intellectus est quod quid est, ut dicitur in 3. de anima. Sunt autẽ multa genera eorum, quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionẽ hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub uerbis latent significata uerborum, sub similitudinibus & figuris latet ueritas figurata. Res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium quæ exterius sentiuntur, & in causis latent effectus, & econuerso. Vnde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum cognitio hominis à sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est quòd quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitæ uirtutis, unde usque ad determinatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere nõ ualet. Et illud lumen supernaturale homini datum uocatur donum intellectus.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, ut suprà dictum est, necesse est quòd homo ulterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.
¶ Ad secundum dicendum, quòd discursus rationis semper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectũ. Ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, & tunc rationis discursus perficitur, quãdo ad hoc peruenimus, ut intelligamus id, quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ non procedit ex lumine naturæ, sed superadditur ei quasi perficiens ipsum: & ideo ista superadditio nõ dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumẽ naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.
¶ Ad tertium dicendum, quòd uoluntas nominat simpliciter appetitiuũ motum absq; determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donũ magis nominatur nomine intellectus, quàm nomine uoluntatis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ donum intellectus nõ simul habeatur cum fide. Dicit enim Augustinus in lib. 83. Quæstionum, quòd id quod intelligitur, intelligentis comprehensione finitur: sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Phil. 3. Non quia iam comprehenderim, aut quod perfectus sim. Ergo uidetur quòd fides & intellectus non possint esse in eodem.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum primum.*

Annot. IN quæstionis octauæ articulo primo, remne senarium numerum eorum, in quibus, & quæ legere facit donum intellectus. Hæc siquidem omnia comprehendere uidentur, quæ intellectus pro fidei bono penetrare potest. Nam uel in accidentibus, uel uerbis, uel figuris, seu similibus, uel sensibilibus, uel effectibus, uel causis latent quæcunque latent. Et sub accidentibus quidem legendo comprehendimus substantias, siue etiam quodcunque aliud accidens latens. Sub uerbis sensus literalis aperitur: sub figuris res reliqui sensus patent, scilicet morales, allegoricus, & anagogicus, & literalis sub parabola. Ex sensibilibus intelligibilia tot capimus. In causis uero effectus & econuerso conspicimus: adeo, ut nihil prætermittam occurrat. Extendit siquidem se intellectus donum ad penetrandum omnia, ad quæcunque indicanda uel applicanda sapientia, scientia & consilium se extendunt: & ruris fus ad omnia, quibus fides allenuit.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ nota tria. Primo quòd diffinitio facta in litera ex parte fidei, non est diffinitio inter obiectum formale & materiale fidei. Sed est diffinitio materialis obiecti fidei infra se: ita quòd intra ea, quæ sunt materia fidei, quædam per se & directe cadunt sub fide: quædam secundario & inquam ordinata ad illa. Secundo, quòd in litera conceditur, quòd quædam de secundario pertinentibus ad fidem, possimus intelligere perfecte. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Viderunt siquidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum & miracula, gestaque eius. Et beata uirgo uidit se uirginem illum parere. Mortalia similiter ratione naturali demonstramus, quæ in nouo & ueteri testamento comprehenduntur. Lequor autem utrigenem pœnam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum fac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

runt homines. Nam in quantum fuerūt homines Dei, in quæstionem non ueniunt. Constat enim, ꝙ intelligi perfecte in nia non contingit. Licet enim beata uirgo sentiret se parere uirginem: inde tamen tenebat se parere hominē Deum, & similiter licet Apostoli, & alii uiderent solum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant deum crucifixum, si tamen credebāt: & sic de aliis. Tenemur tamen credere non solum ista, quæ illi crediderūt: sed & quæ uiderunt. Et dixi secundario pertinētia ad fidem, quia ordinata ad fidem trinitatis, & incarnationis filii dei. Tertio, ꝙ illud intelligere, quod in litera uocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: uel ad ea quæ sunt fidei, uel ad exteriora. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei, constat quòd imperfecta intellectio est: quoniam non constituit uisionem eorum: & hoc intēdit litera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quum ueritas scibilium non cōtrarietur secundum tem ueritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparentem contrarietatē ueritati fidei, perfecte uidere & intelligere possumus nō esse uerum: quia aut consurgit de falso conceptu, quem habemus de creaturis, & aliis fallitatem deprehēdere possimus, aut consurgit ex meritis ueritatis, quia uerum uero non est contrarium: restat ut cōprehendendo ueritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehēdere possimus contrarietatē talem non esse neram. ratio enim quad quid est soluit omnes difficultates de re, & ex re accidentes. Consequens est ut perfecte intelligere & uidere possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sint pernia, obstaculum prohibens credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc uidemus non esse ex his & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil esse fidei contrariū penetramus, est intelligere imperfecte ea, quæ sunt fidei: ut in litera dicitur, & cum hoc est intelligere perfecte ipsā apparentia, non est esse contraria iis, quæ sunt fidei.

Infrà ar. 6. cor. & ad 3.

a ¶Super Quæstioni octauæ Articulum tertium,

IN articulo tertio notā diligentissime doctrinam hanc, & sin-

¶Præterea, Omne quod intelligitur, intellectu uidetur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, ut supradictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

¶Præterea, Intellectus est certior quàm scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem, ut suprà dictum est. Multo ergo minus intellectus & fides.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit in lib. Moralium. Videmus quòd intellectus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illustratus mente circa audita. Vnde dicitur Luc. ulti. quòd Dominus aperuit discipulis suis sensum, ut intelligerent scripturas. Ergo intellectus potest simul esse cum fide.

CONCLVSIO.

¶Impossibile est donum intellectus simul cum fide permanere, non quidem secundum perfectam intelligentiam, uel quo ad ea, quæ per se sub fide cadunt, sed secundum notitiam imperfectam, & quo ad ea tantum quæ ad fidem ordinantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fidei distinguendum est, quòd quædam per se & directe cadunt sub fide, quæ naturalem rationē excedunt, sicut deum esse trinum & unum, filium dei esse incarnatum. Quædam uero cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundū aliquem modum, sicut omnia, quæ in Scriptura diuina continentur. Ex parte uero intellectus distinguendū est, quòd dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Vno modo perfecte, quando scilicet pertingimus ad cognoscendum essentiam rei intellectæ: & ipsam ueritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est. Et hoc modo ea, quæ directe cadunt sub fide, intelligere non possumus durante statu fidei. Sed quædam alia ad fidem ordinata etiā hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte: quando scilicet ipsa essentia rei, uel ueritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit: sed tamē cognoscitur, secundum quod ea, quæ exterius apparent, ueritati non contrariantur: inquantum scilicet homo intelligit, quòd propterea quæ exterius apparent, non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei, intelligere etiam ea, quæ per se sub fide cadunt.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres rationes procedunt, secundum quod aliquid perfecte intelligitur. Vltima autem ratio procedit de intellectu eorum, quæ ordinantur ad fidem.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum donum intellectus sit speculatiuum tantum, an etiam practicum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, non sit practicus, sed speculatiuus tantum. Intellectus enim, ut Gregor. dicit in primo Moralium, altiora quædam penetrat. Sed ea, quæ pertinent ad intellectum practicum, non sunt alta, sed quædam infima, scilicet singularia, circa quæ sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non est intellectus practicus.

¶Præterea, Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quàm intellectus, qui est uirtus intellectualis. Sed intellectus, qui est uirtus intellectualis, est solum circa necessaria, ut patet per Philosophum in sexto Ethicor. ergo multo magis intellectus, qui est donum, sed solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa necessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶Præterea, Donū intellectus illustrat mentem ad ea, quæ naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, ut ex supradictis patet. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

CONCLVSIO.

¶Quanquam intellectus donum, quo pars hominis perficitur superior, sit simpliciter magis speculatiuum quàm practicum, extensione tamen, & secundum quid practicum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primo & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionem operatur, ut Apostolus dicit ad Galat. 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quædam operabilia se extendit: non quidem ut circa ea principaliter uersetur, sed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis: quibus cōspiciendis & consulendis secūdum August. 12. De trinit. inhæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiæ altitudinem. Sed secundum quod referuntur ad regulā legis æternæ & ad fidem beatitudinis diuinæ: sic altitudinem habent, ut circa ea ponit esse intellectus.

¶Ad secundū dicēdum, ꝙ hoc ipsum pertinet ad dignitatē doni, quod est intellectus: quod intelligibilia æterna uel necessaria cōsideret, non solum secūdum quod in se sunt, sed etiam secundum quod sunt regulę quædam humanorum actuum: quia quāto uirtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto nobilior est.

¶Ad tertium dicendum, quòd regula humanorum actuum est ratio humana & lex æterna, ut supra dictum est. Lex autem æterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorū actuum, secundum quod regulatur à lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd donū intellectus non insit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gregor. 2. Moralium, quòd donum intellectus datur contra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur mentis hebetudinē. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

¶Præterea, Inter ea, quæ ad cognitionem pertinent, sola fides uidetur esse necessaria ad salutem: quia per fidem Christus inhabitat in cordibus nostris, ut dicitur ad Ephe. 3. Sed non omnes habentes fidem, habēt donum intellectus: imo qui credunt, debent orare ut intelligant: sicut Augustin. dicit in lib. De tri. ergo donum intellectus non est gularissime rationem redditam in calce responsionis ad secundum, scilicet quia quāto uirtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto est nobilior: & considera, quòd loquitur ad literam de practico & speculatiuo: & percipe quàm bene dixerim, quòd fides & theologia altior habitus est, quàm practicum & speculatiuum: quod etiam inferius confirmatur, & clarius exprimitur, quū de dono sapientiæ tractatur.

a ¶Super Quæstionis octauæ Articulum quartum,

¶Num intellectus donum necessarium sit in quocunque gratiam habente, quia oportet in ipso cognitionē ueritatis supernaturalis existere.

IN articulo quarto dubium occurrit circa rationem assumptam in litera, ad ostendendam necessitatem doni intellectus: in habentibus gratiam, quia necesse est in intellectu cognitionem ueritatis supernaturalis existere. Videtur siquidem hæc ratio nulla, quia dici potest, quòd cognitionem supernaturalem necessariam ad rectam uoluntatem, fides facit, & non est opus alio dono. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd ad rectam uoluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exigitur rectitudo fidei per seipsam, & subseruiens sibi donum. Addit ūquidem donum intellectus supra fidē rectam æstimationē practice de Deo ex charitate amando, & in sequenti articulo dicitur. Et si dicatur, quòd hoc facit fides etsi non informis, tamen formata: dicendum est, quòd hoc facit fides formata: sed nō per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus. Et si ulterius quæratur ratio, quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicēdum est, quòd hoc est propter imperfectam participationem diuini luminis in lumine fidei. Ex eo namque, quòd unum in superiori participatur diuinius inferius, oportet quòd lumen fidei, si ad hoc se extendit, ut rectam æstimationem practice in intellectu moro à perfecta uoluntate faciat, ut uelut multiplicatum per lumen doni intellectus hoc assequatur. Signum autem huius est, quòd fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellectus, sed uoluntatis. Et hoc enim subliminendo, ꝙ fides informis caret tali existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, ut debitur quod congruæ aliud lumen, scilicet doni intellectus additur.

¶Num omnes fidē habentes intelligāt ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est discedendum. *Quæstio.*

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, quo pacto uerificatur, quòd omnes habentes fidem, intelligunt ea esse credēda, & quòd ab eis nullo modo est deuiandum. Neutrū enim horum ab omnibus fidelibus intelligitur, siue de perfecto, siue de imperfecto intelligere iuxta præcedentis articuli distinctionem sit sermo. Et de perfecto quidem satis constat: de imperfecto autem probatur, quia non omnes fideles intelligunt ueritati eorū, quæ sunt fidei, non contrariari ea, quæ extrinsecus apparent. Sed hoc theologorū fidelissimi uix est.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quòd hic est sermo de intelligere imperfecto: & quòd hoc est commune omnibus habentibus fidē, si sana interpretatione percipiatur. Intelligere enim quæ exterius apparent, fidei non contrariari, contingit dupliciter, scilicet positiue & negatiue. Tūc namq; positiue intellectione, cognoscimus nihil apparentium fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extrema sic comparat, ut penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quanto uertus scientia creaturarum, & theologali in finum obsequium, nec est commune omnibus. Tunc autem negatiue intelligimus nihil apparentium cōtrariari ueritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli: & attribuitur fidei: quia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo cōtrario. Dubitat enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo manifestatur hæc litera.

¶Secundo dicitur, ꝙ author loquitur de intelligere, quod est actus intellectus doni, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consilii. Constat enim, quòd sicut intelligit deum ut finem, & obtectum beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credēda, & ꝙ ab his

necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

¶Præterea, Ea quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorum donorum aliquādo se utiliter subtrahit. Quandoq; enim dum sublimia intelligendo in elationem se animus erigit, in rebus imis & utilibus graui hebetudine pigrescit: ut Grego. dicit in 2. Mora. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Nescierunt, nec; intellexerunt, in tenebris ambulant. Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris: secundum illud Ioan. 8. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. Ergo nullus habens gratiam, caret dono intellectus.

CONCLVSIO.

¶Sicut charitas est in omnibus habentibus gratiam, ita & donum intellectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem uoluntatis: quia per gratiam præparatur uolūtas hominis ad bonum: ut Aug. dicit. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione ueritatis: quia obiectum uolūtatis est bonum intellectus, ut dicitur in 3. de anima. Sicut aūt per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat uoluntatem hominis, ut directe moueatur in bonum quoddam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, ut cognoscat ueritatem quandam supernaturalem: in quam oportet tendere uoluntatem rectam. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqui habentes gratiam gratum facientē, possunt hebetudinem pati circa aliqua, quę sunt præter necessitatem salutis. Sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur à Spiritu sancto: secundum illud primæ Ioan. 2. Vnctio eius docet uos de omnibus.

¶Ad secundum dicēdum, ꝙ etsi non omnes habentes fidem, plene intelligant ea, quæ proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, & quòd ab eis nullo modo est deuiandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quæ sunt necessaria ad salutem: sed circa alia interdum se subtrahit, ut non omnia ad liquidum per intellectū penetrare possint. ad hoc ꝙ superbiæ materia subtrahatur.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum donum intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Augu. enim exponens illud Psal. Cōcupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, Prævalet intellectus, & tarde sequitur humanus affectus. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est prōptus affectus propter charitatem. ergo donum intellectus potest esse in his, qui nō habent gratiam gratum facientem.

¶Præterea, Daniel. 3. dicitur, quòd intelligentia opus est in uisione prophetica: & ita uidetur quòd prophetia non sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: ut patet Matth. 7. ubi dicentibus, in nomine tuo prophetauimus, responderur, Nunquam noui uos. ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

¶Præterea, Donum intellectus respondet uirtuti fidei: secundum illud isa. 7. secundum aliam literam, Nisi credideritis, non intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratū faciente. Ergo etiam donum intellectus.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, uenit ad me. Sed per intellectum audita addiscimus, uel penetramus, ut patet per Grego. in primo Moralium. Ergo quicunq; habet intellectus donum, uenit ad Christum: quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

CONCLVSIO.

¶Non potest donum intellectus in aliquo esse, qui diuina prorsus caret gratia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis à Spiritu sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Huiusmodi autem motus consideratio in hoc est, quòd homo apprehendat ueritatem circa finem. Vnde nisi usq; ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, ut rectam æstimationem de fide habeat, nondum consecutus est donum intellectus, quantumcunque ex illustratiōe Spiritus sancti, alia quædam præambula cognoscat, rectam autem æstimationem de ultimo fine nō habet, nisi ille qui circa finem non errat: sed ei firmiter inhæret tanquam optimo: quod est solum habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum uirtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. nominat intellectum quamcunq; illustrationem intellectualem: quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi usq; ad hoc mens hominis deducatur, ut rectam æstimationem habeat homo circa finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd intelligentia, quæ necessaria est ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: nō est autem illustratio mentis circa æstimationem rectam de ultimo fine, quę ptinet ad donū intellectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur: sed intellectus importat quandam perceptionem ueritatis, quę non potest esse circa finem, nisi in eo qui habet gratiam gratum facientem, ut dictum est: & ideo non est similis ratio de intellectu & fide.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non distinguatur ab aliis donis. Quorum enim oppositа sunt eadem, ipsa quoq; sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantiæ scientia, ut patet per Greg. 2. Moralium. Non uidetur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab aliis donis.

¶Præterea, Intellectus qui ponitur uirtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus uirtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota: sed donum non est recedendū. Vnde Valerianus Cecilię sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit, Nihil est quod possit uerius credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam, de quibus solis est articulus iste.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintum.

¶Num fides solum assensum præbeat eorum, quæ proponuntur. *Quæstio.*

IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur. Nam superius dictum est, quòd fides facit uidere ea, quæ creduntur sub communi ratione credibilis: ergo non solū assensum facit.

¶Ad hoc dicitur, quòd ly solum, non excludit omnem alium actum, sed actum ulteriorem, de quo est sermo: scilicet rectam æstimationē practice de fine ultimo: quasi diceret, quòd fides pertingit usq; ad assensum solum, & non perransit usq; ad rectā practice æstimationem de deo, quā habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet, quòd obiectio nihil obstat huic literæ.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quintum & sextum.

IN articulis quinto & sexto simul dubium occurrit, quia contradicunt. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine ultimo donum intellectus negatur esse in nō habentibus gratiam, in sexto uero recta æstimatio de fine ultimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ: quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Aestimatio aūt iudicio quoddam est. *Annota.*

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd author nō dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus: sed quòd nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus: & hoc est uerum. Quia & illa existimatio & quodcunq; aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donū intellectus: quantum ad iudicii, spectat ad sapientiam, scientiā, uel consilii: sicut quantum ad assensum formatum, spectat ad fidem formatam.

¶In eodem sexto articulo aduerte, quòd author retractat seipsum quo ad distinctionem donorum in Prima secundæ positam: ut ibi etiam notauimus. *Annota.*

Universidad de Deusto

a ¶*Super Quæstionis septimæ Articulum septimum & octauum.*

Annota.

IN septimo autẽ & octauo articulis nihil scribendum occurrit, nisi quòd nouicij caueant in responsione ad secundum 6. articuli ab errore Scoti, qui docuit, per fidem acquisitam, Fides non potuit universaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligerent donum intellectus, errarent. Quoniã fides præcedit & natura & tempore quãdocũ donum intellectus, ad quod nõ spectat quodcunq; intelligere, sed intellectionis perfectio saltem respectu ultimi sinis, quæ est propria his, qui sunt in gratia, ut patet ex dictis. Sed intelligit author per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo potuit hoc universaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectiuam speciemen ad fidem, siue illa præcedat, siue subsequatur donum intellectus.

intellectus non est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea uero, quæ supernaturalia sunt sufficit fides: quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est. Ergo donum intellectus non distinguitur ab aliis donis intellectualibus.

¶Præterea. Omnis cognitio intellectiua uel est speculatiua, uel practica: sed donum intellectus habet se ad utrunq;, ut dictum est. Ergo non distinguitur ab aliis donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

¶SED CONTRA est, quòd quæcunq; connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo abinuicem distincta: quia distinctio est principiorum numeri, sed donum intellectus connumeratur aliis donis, ut patet Isa. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab aliis donis.

CONCLVSIO.

¶*Donum intellectus distinguitur ab alijs Spiritus sancti donis.*

¶RESPONDEO dicendum, quod distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad uim cognoscitiuã, illa uero tria pertinent ad uim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam & consilium, quæ etiã ad uim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguatur à dono scientiæ & cõsilij per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autẽ intellectus ad speculatiuam. A dono uero sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum uero capacitas intellectus eorũ, quæ proponũtur: seu penetratio ad intima eorũ, & secundũ hoc supra numerũ donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti donum, intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est. Et similiter etiam donum scientiæ circa utrunq; se habet, ut infra dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinãtur ad supernaturalẽ cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, ut dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi hominẽ ad credendum non sicut uisa, sed sicut audita, quibus fidẽ assentiat. Fides autem primo quidem & principaliter se habet ad ueritatẽ primam, secundario ad quædam circa creaturas considerãda: & ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secũdum quod per dilectionẽ operatur, ut ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, ut intellectu penerrentur uel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum uero ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum uero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifeste competit distinctioni eorũ, quæ Greg. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, q̃ peruerse iudicat circa communem finem uitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa uniuersalem causam. Ignorantia uero importat defectum mentis etiam circa quæcunq; particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio uero manifeste opponitur consilio, per quod homo ad actionem nõ procedit ante deliberationem rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen, quàm fides. Nã ad fidem pertinet eis assentire, ad donum uero intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus pertinet ad utrunq; cognitionem, scilicet speculatiuam & practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, ut capiantur ea, quæ dicuntur.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet, Beati mundo corde, &c.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt. Munditia enim cordis maxime uidetur pertinere ad affectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad uim intellectiuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus. 1. 1. q. 94. art. 1. corp. & 2. 2. q. 8. art. 7. & 6. corp.

¶Præterea, Actuum 15. dicitur, Fide purificans corda eorum: sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad ueritatem fidei, quàm ad donum intellectus.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti uita. Sed uisio dei non pertinet ad uitam præsentem: ipsa enim beatos facit, ut supra habitum est. Ergo sexta beatitudo continens uisionem Dei, non pertinet ad bonum intellectus.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. de sermone Domini in monte. Sexta operatio Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt uidere quod oculus non uidit.

CONCLVSIO.

¶*Dono intellectus ea correspondet beatitudo, quæ mundo corde beati in Euangelio dicuntur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in sexta beatitudine sicut & in aliis, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet uisio dei, ut suprà dictum est. Et utrunq; pertinet aliquo modo ad donũ intellectus. Est enim duplex munditia. una quidem præambula & dispositiua ad dei uisionem, quæ est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per uirtutes & dona, quæ pertinent ad uim appetitiuam. Alia uero munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu uisionis diuinæ. Et hoc quidem est munditia mentis depuratæ à phantasmatibus & erroribus: ut scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum: nec secũdum hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est dei uisio: una quidem perfecta, per quam uidetur Dei essentia. Alia uero imperfecta, per quam etsi non uideamus de Deo quidem, uidemus tamen quid non est: & tanto in hac uita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et utrunq; Dei uisio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria. Secunda uero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in uia. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia uero de perfecta Dei uisione. Dona autem & huiusmodi nunc perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut suprà dictum est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi crediderit is non intelligetis, secundum aliam literam, ubi nos habemus, Si non credideritis. non permanebitis. non ergo fides est fructus intellectus. 1. dist. 17. q. 1. art. 1. & 5. 10. 5.

¶Præterea, Prius non est fructus posterioris. Sed fides uidetur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificij, ut suprà dictum est. Ergo fides non est fructus intellectus.

¶Præterea, Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia uero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis uidetur respondere intellectui, quàm sapientiæ, uel scientiæ, seu consilio.

¶SED CONTRA est, quòd finis uniuscuiusq; rei est fructus eius. Sed donum intellectus uidetur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim glo. ad Gal. 5. quòd fides est quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

CONCLVSIO.

¶*Dono intellectus in uia correspondet fidei, id est fidei certitudo, ut eius fructus, in patria uero gaudium.*

¶RESPON

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, cum de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur ultima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex uirtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile in uoluntate habet rationem finis, qui est proprium obiectum uoluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod est ultimum & delectabile in uolũtate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni uel uirtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: unus quidem pertinens ad suam potentiam, alius autem quasi ultimus pertinens ad uoluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quòd dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo. Sed pro ultimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad uoluntatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est fructus fidei. quæ est uirtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo peruenit per donum intellectus.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides non potest uniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est uirtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd cognitionis practicę fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum, quorum est. Et ideo dono consilij, quod pertinet solum ad cognitionem practicam, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ intellectus & scientiæ, quæ possunt etiam ad speculatiuam cognitionem pertinere, respondet solum unus fructus, qui est certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam: quia sicut iam dictum est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad uim appetitiuam, quàm intellectiuam.

QVAESTIO NONA DE DONO *scientiæ, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de dono scientiæ. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum scientia sit donum. ¶Secundo, utrum sit circa diuina. ¶Tertio, utrum sit speculatiua uel practica. ¶Quarto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum scientia sit donum.*

Supra q. 8. art. 6. arg.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scientia non sit donum. Dona enim Spiritus sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis. Dicit enim Philosophus in primo Posteriorum, quòd demonstratio est syllogismus faciens scire. ergo scientia non est donũ Spiritus sancti.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, ut suprà dictum est. sed Augu. 13. de trini. dicit quòd scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

¶Præterea, Donum est perfectius uirtute, ut suprà dictum est. est. ergo unum donum sufficit ad perfectionem unius uirtutis. Sed uirtuti fidei respondet donum intellectus, ut suprà dictum est. Ergo non respondet ei donum scientiæ. Nec apparet cui alij uirtuti respondeat. Ergo cum dona sint perfectiones uirtutum, ut suprà dictum est, uidetur quòd scientia non sit donum.

¶SED CONTRA est, quòd Isa. 11. computatur inter septem dona.

CONCLVSIO.

¶*Scientia est donum dei, quo homo certum, & rectum iudicium habet de rebus diuinis discernendo credenda à non credendis, sicut intellectus, dei donum est, quo eadem sibi proposita sane capiat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia est perfectior quàm natura. unde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum alicui ueritati, dupliciter perficitur circa ueritatem illam. Primo quidem, quia capit eam. Secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quòd intellectus humanus perfecte assentiat ueritati fidei, duo requiruntur. Quorum unum est, quòd sane capiat ea, quæ proponũtur, quod pertinet ad donum intellectus, ut suprà dictum est. Aliud autem est, ut habeat certum & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ.

a ¶*Super Quæstionis nonæ Articulum primum & secundũ.*

Annota.

IN tota quæstione nona duo nota. Primo, actum doni scientiæ consistere in iudicio habẽte pro medio creaturas. Pro obiecto uero credendum & agendum. Et ipsum iudicium ex habitualita q̃ ad scientiam spectat ex habitu gratiæ gratum facientis indicare quid credendum, & quid nõ credendum, & quid agendum, & quid euitandum: secundum rationes inferiores. Hæ sunt proprie creaturarum causæ, ex quibus iudicium fit.

¶Secundo, quòd in responsione ad tertium secundi articuli non dicitur, quòd scientię mediæ sunt magis mathematicæ, quàm naturales: quum falsum sit, absolute loquẽdo, quia simpliciter sunt scientiæ naturales, utpote non abstrahentes à materia sensibili. Omnis enim scientia non abstrahens à materia sensibili, est naturalis, ut patet 6. Metaphysicæ. Sed dicitur quòd connumerantur magis cũ Mathematicis, utpote eis similiores. Et de connumeratione quidem liquet, quia cum Geometria & Arithmetica scientiæ mediæ numerantur inter liberales artes, de similitudine autẽ in modo demõstrandi: manifestum est, dum mensurando & quantificando, conclusiones monstrantur. Verum quia medium utrunq; fapit extremũ, & scientiæ istę ex parte formæ, ex mathematica ueniunt & pendent, ex parte uero materiæ, physicæ sunt: sermones doctorum pię interpretandi sunt, si quando ad alterum extremũ nimis declinant. Annota. 3. dist. 15. q. 2. ar. 3. q. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iudicare, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in unoquoq; genere, qui nouit altissimã causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum uocatur sapientia: cognitio uero rerum humanarum uocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiẽdo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solum circa res humanas, uel solum circa res creatas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea, de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ: tamen ipsa fides est quoddã temporale in animo credentis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quandam unionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ. Vnde donum sapientię magis respondet charitati, quæ unit mentem hominis deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio prima procedit secundum quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autẽ scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illę scientiæ, quæ ex principiis mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum mathematicis connumerantur, utpote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Phy. quòd sunt magis naturales. Et ideo cũ homo per res creatas deum cognoscit, magis uidetur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et econuerso cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum scientia donum sit scientia practica.

Infrà q. 51. art. 2. ad 2. Et 3. dist. 35. ar. 3. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Augu. 13. de trin. quòd actio, qua exterioribus rebus utimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quę est donum, est scientia practica.

¶Præterea, Grego. dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si utilitatẽ pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua authoritate habetur, quòd scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶Præterea, Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis, ut suprà habitum est. Sed scientia speculatiua potest habere etiam ab iniustis, secundum illud Iac. ult. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit in primo Moral. Scientia in die suo conuiuium parat: quia in uentre mentis ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per utranq; scientiã, scilicet & speculatiuam & practicam. ergo scientia, quæ est donum, est & speculatiua & practica.

CONCLVSIO.

¶Scientiæ donum magis, & principalius speculationem respicit, quo homo fitt quæ fide tenere debeat, secundario autem extendit se ad operationem secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, donum scientiæ ordinatur sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ ueritati. Sed quia ueritas est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit: secundũ illud Gala. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quòd donum scientiæ primo quidem & principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quę ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de dono scientiæ, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est de dono intellectus, quòd non quicunq; intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit quasi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est intelligendum, quòd illi soli donum scientiæ habeant, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda & agenda: ita quòd in nullo deuient à rectitudine iustitiæ. Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per uias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, &c.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonum est causa lætitiæ. Sed per scientiã principalius manifestantur bona, quàm mala, quæ per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex sui ipsius & obliqui, ut dicitur in primo De anima. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

1. 2. q. 69. ar. 3. ad 3. Et sic q. 70. ar. 1. ad 3. Et 3. dist. 14. ar. 1. q. 1. ad 4. Et 3. dist. 35. ar. 1. q. 1. ad 3.

¶Præterea, Consideratio ueritatis est actus scientiæ. Sed in consideratione ueritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicitur enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius cõuersatio, nec tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

¶Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatiõe, quàm in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, ut dicitur in 3. De anima: nec dicit aliquid lætum & triste. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. De sermone Domini in monte, Scientia conuenit lugentibus, qui dicerunt quibus malis uincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

CONCLVSIO.

¶Dono scientiæ ea aptatur beatitudo, qua qui lugent, beati prædicantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad scientiã proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ autem sunt, ex quibus homo occasionaliter à deo auertitur: secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium & muscipulam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum, unde in eis finem constituendo, peccant & uerum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiæ. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spiritualis pax & gaudium consequens respondet dono sapientiæ. Dono autem scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro præmio. Quæ quidem inchoatur in hac uita, perficitur autem in futura.

¶Ad secundum dicendum, quòd in ipsa consideratione ueritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat ueritatem, potest tristari quandoq;: & secundum hoc luctus scientiæ attribuitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientiæ, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum: & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem uiæ. Et ideo scientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectui & sapientiæ, quæ sunt circa diuina.

QVAESTIO DECIMA DE INfidelitate in communi in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de uitiis oppositis. Et primo, de infidelitate, quæ opponitur confessioni. Tertio, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundo, de hæresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primo, utrum infidelitas sit peccatum. ¶Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertio,

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

¶Num infidelitas, id est nolle credere, sit peccatum.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis decimæ dubium occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quòd infidelitas, id est nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed ad supernaturale tantum. Ex hoc enim arguitur sic, Nullus peccat nolendo bona quę sunt supra naturam suam, etiam oblata, nisi forte ratione contemptus: quia scilicet despicit offerentem uel oblata. Sed homo salua dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, uolendo stare in suis solis naturalibus. ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet ad 2. Et in ciuilibus. Nam ruslicus nolens acceptare ciuilitatem, & ciuis nolens ascẽdere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidens. ergo. Si dicatur, quòd quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem. Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus. Contra illud. Qui non crediderit, condemnabitur: ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictũ est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem: quod est falsum. Contra secundum est, quia ratio præcepti uertitur in dubium. Apparet enim, quòd iniuste præcipiatur alicui, aut ascendas supra gradum tuum, aut occideris. Quum iniuriæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si iniquæ & crudeliter rex terrestris offerret ciuibus nobilitatẽ aut mortem, quomodo fas est dicere, quòd Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibꝰ donis, cum tali præcepto, aut hoc suscipite, aut mortem? Iustitia nanq; hoc potius exigere uidetur. Aut hæc suscipite, aut primati eritis felicitate supernaturali. Vobisq; imputabitur quicquid nobis ex hac refutatione decrit.

Infrà q. 14. art. 2. Et 2. dist. 39. q. 1. ar. 2. ad 4.

¶Ad hoc dicitur, q̃ quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales consummantur in participatione naturæ diuinæ: ideo quòd sic institutæ sunt consequens est, ut quemadmodum iuste subduuntur præceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent præceptis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione, pro nouitis tamen declaratur. In homine est in primis natura uegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarũ in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem spectat: & tanto plus, quanto superius in q. 1. articul. 3. dictum est, quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars uegetatiua, ad quam spectat conseruare individuum & speciem, oportuit hominem subiici præceptis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem subiici præceptis ad iram, timorem, & huiusmodi. Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est uoluntas, oportet ipsum subiici præceptis spectantibus ad iustitiam, uel iniustitiam. Et eadem ratione, quia constitutus est ut in ipso sit natura diuina participata: ideo oportet ipsum subiici præceptis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo, quòd fecerit ipsum in gradu rationali: ita non potest iure conqueri, quòd constituerit ipsum in hoc, quòd sit particeps diuinæ naturæ. Et quemadmodum data iam natura rationali, non potest quis refutare præcepta spectantia ad illam: ita data iam creaturæ rationali hac participatione, non potest refutare præcepta ad illam pertinentia. Et per hæc patet clare responsio & solutio quæstionis. Nam non est simile quod affertur pro simili: quia non præsupponitur, quòd rex possit homines cõstituere in gradibus siue ipsis hominibus: sicut potest Deus qui creat nos sine nobis. Nec præsupponitur, q̃ homines sint tam constituti in gradibus nobilitatis, ut in propositio inuenitur. Simile autem esset, si præsupposito, quòd iam essent ciues in gradu nobilitatis, & refutare uellent præcepta regia spectantia ad nobiles. Creaturæ nanque rationales ab initio institutæ sunt, ut essent & uiuerent, non solum secundum proprias naturas, sed secundum diuinæ naturæ consortium: & propterea merito præceptis supernaturalibus subiiciuntur, tenentúrque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit, ut tam excelso gradu consitueret. Propter quod non solum iustum est, ut non credendo priuentur bonis gratuitis, sed etiam ut damnentur, utpote nolentes uiuere secundum constitutã eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & graduum. Propter hos enim scriptum est, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, dum in propriis naturæ manet opponens se altissimæ causæ iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia nolunt subiici præceptis, quibus tenentur: ut iam declaratum est.

1. dist. 36. q. 1. ar. 1. ad 4. & 3. dist. 23. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 4.

¶Ad primum ergo dicendum, quòd habere fidem, non est in natura humana: sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori ueritatis predicationi: unde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de infidelitate, secũdum quod importat simplicem negationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quòd homo intellectum suum non uult subiicere regulis fidei & sano intellectui Patrum. unde Grego. dicit. 21. Moral. quòd ex inani gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. Quamuis posset dici, quòd sicut uirtutes theologicæ non reducuntur ad uirtutes cardinales, sed sunt priores eis: ita etiam uitia opposita uirtutibus theologicis non reducuntur ad uitia capitalia.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in uoluntate est, ut Augu. dicit in lib. De duabus animabus. Sed infidelitas est quoddam peccatum, ut dictum est. Ergo infidelitas est in uoluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

¶Præterea, Secundæ ad Corint. 11. super illud, Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis, dicit glo. quòd si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, non est error morbidus, si facit uel dicit, quæ bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse uidetur propter rectitudinem uoluntatis eius, qui et inhæret, intendẽs bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse uidetur in peruersa uoluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

¶SED CONTRA, Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto. Ergo & infidelitas in intellectu est.

CONCLVSIO.

¶Cum dissentire quod est actus infidelitatis, sit

1. dist. 36. q. 1. ar. 1. ad 4. & 3. dist. 23. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 4.

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, aduerte, quòd sicut assentire his, quæ sunt fidei, constituit statim hominem fidelem: ita in his, quæ constat spectare ad fidem, dissentire, statim constituit hominem infidelem. Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dissentire autem contingit tripliciter. Primo positiue, sentiendo contrarium: ut si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo negatiue, non sentiendo, q̃ constat teneri à fide. Et hoc simpliciter contingit, uel non credendo simpliciter, ut si quis non creat Deum esse incarnatum uel sub dubio uacillando, ut si quis dubitet deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubij, scilicet opinionis, suspicionis, & neutralitatis. Quoc̃p autem dictorum modorum contingat dissentire uoluntarie, id est cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et hęc notanda sunt à scriptoribus cõscientiarũ.

Annota. ¶ In eodem articulo quęstio de subiecto peccati si moueatur, ad præcedentem libri recurratur, ubi sunt fundamenta huius.

Annota. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota pro habitibus illiones, ultima uerba, Quum incipit ad sua adducere, id est mala & falsa: & memento quòd appellatione malorum ueniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus æmulatur charismata meliora, suadens, aut ducens ad minus bona, Spiritus sanctus non est.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio eiusdem q̃. dubium, quod esse potest, Quomodo omne peccatum formaliter in auersione consistit, in præcedenti libro solutum est, ubi dictum est, q̃ peccatum, ut est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

¶ *Num infidelitas sit grauissimum peccatum ex suo genere.*

Quæstio. ¶ In eodẽ articulo dubium nouitiorũ occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius penſatur ex parte auersionis. Nã grauitas peccati ex genere suo, quę est grauitas substantialis eius attenditur penes obiectum, sen finẽ peccati: ut in q̃. 73. præcedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

Infrà q. 39. art. 1. Et 3. q̃. 80. ar. 5. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor. et ad 5. & q. 3. art. 8. ad 1. Et Ro. 2, lec. 2. cor. 4. Et Heb. 10, lec. 3. cor. 4.

¶ Ad hoc breuiter dicitur ex prędicto loco, q̃ quia auersio consequitur conuersionẽ ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio prius est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere est grauius secũdum auersionẽ, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quę consistit in dissensu contemnente ueritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ ueritati: ac per hoc auersionem habet à prima ueritate, non solum secundum affectum, ut uitia moralia, sed secundum cognitionem, ut in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

¶ *Num infidelitas sit tantum circa Deum, & infidelis nullam de Deo cognitionem habeat.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa uerba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid deum cognoscat qui falsum opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est deus. Primo quia falsi uidentur, quoniam infidelis, puta Iudæus uel Philosophus, refutans fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super omnia actus purus, optimum omnium, prima causa, &c. Et hoc opinatum non assumpsisse carnem est Deus. Et confirmatur, quia aliter infidelitas non essent de eodem, scilicet actus intellectus moti à uoluntate, necessario ipsum infidelitatis peccatum subiectiue quidem in intellectu est, sed uoluntate uero ut in proximo motiuo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia, quæ est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Vnum quidem primum & uniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principium est uoluntas, quia omne peccatum est uoluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit peccati actum. Sicut concupiscibilis est principium gulæ & luxuriæ: & secundum hoc gula & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed moti à uoluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in uoluntate autem sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in uoluntate.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd contemptus uoluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in uoluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui credit malum angelum esse bonum, non dissentit ab eo, quod est fides: quia sensus corporis fallitur, mens uero non remouetur à uera rectaq̃ sententia: ut ibidem dicit glossa. Sed si aliquis Satanæ adhæreret, cum incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa: tunc non caret peccato, ut ibidem dicitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd infidelitas nõ sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustꝰ. & habetur sexta quæstione 1. Vtrum catholicum pessimis moribus alicui hæretico, in cuius uita præter id quod hæreticus est, non inueniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiam. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quòd infidelitas sit maximum peccatorum.

¶ Præterea, Illud quod diminuit uel excusat peccatum, non uidetur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat uel diminuit peccatum. Dicit enim Apostolus primæ ad Timoth. primo, Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatum.

Deo. Et semper esset æquiuocatio inter fidelem & infidelem in disputãdo, &c. Secundo, quia præsupponunt unum falsum, scilicet quòd omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in aliis, puta quòd Ismael non fuit filius Abrahæ, & similibus.

¶ Ad hæc ordine retrogrado dicitur, quòd quia obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem: infidelitas circa Deum est. Et quemãdmodum quicquid sub fide comprehenditur, intantum ad fidem pertinet, inquantum ad deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat, ut sic ad deum reducitur. Qui enim negat Ismaelem esse filium Abrahæ, affirmat authorem sacræ scripturæ Spiritũ sanctum esse mẽdacem: & simile est in aliis. Et propterea omnis infidelis falsæ opinatur de Deo: ut in litera dicitur.

¶ Ad primũ autem dicitur, q̃ aliud est loqui de infideli ut sic, & aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Non enim dicitur in litera, quòd homo infidelis nullam habet cognitionẽ de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur, q̃ per infidelitatem nõ cognoscitur deus, nec simpliciter, nec secundum quid. Non simpliciter quia falsa aliquius cognitio, non est illius cognitio, sed error de illo: & propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo. Ignorantia enim prauæ dispositionis: elongat ab eo, quod sic ignoratur. Nec secundum quid: quia falsa enuntiatio ut sic, affert oppositum subiecti simpliciter, uel secundum quid, iuxta materiã necessariam uel contingentem. Quum enim dicitur, Sortes non est risibilis, per istam enuntiationem affertur non Sortes: quia non risibile, infert non Sortem. Quum autem dicitur, Sortes currit ipso sedente, affertur non Sortes nunc: quia affertur Sortes currens, qui non inuenitur. Et sic in omni materia patet, quòd falsa enuntiatio ut sic, nihil cognitionis largitur de subiecto: quia oppositum subiecti refert. Et si dicatur, q̃ largitur saltem cognitionem incomplexam terminorum, dicendum est, q̃ huiusmodi cognitio non spectat ad falsam enuntiationem, sed præsupponitur, & in proposito nõ spectat ad infidelitatẽ. Vnde in litera non dicitur, quòd terminus non apprehensus non est Deus. Sed quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Quod enim opinatur infidelis ut sic, non est deus: ut declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Aequiuocatio namque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur si uarie sumerentur: sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quòd id quod supponitur incarnari, uel non incarnari, est Deus. Et aliud est dicere, quòd id quod affertur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate inquantum huiusmodi cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo: & ideo auersio maior est in ea, quàm in cæteris moralibus: quia affectum quidem à deo: sed intellectum à creatis ueritatibus auertunt: ut patet in uirtutibus cardinalibus.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota quàm grauia sint scelera Christianorum, ut cognoscentes grauitatem peccatorum faciamus iudicium & iustitiam de nobis condigne. Annota.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum quartum.*

¶ *Num quis actus infidelis sit malus moraliter.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Greg. de Arimino in 1 8. dist. & reliquis usque ad 41. secundi sententiarum, uolente, quòd omnis actus infidelitũ simpliciter, qui nulla fide credunt Deum, est malꝰ moraliter: quia deest in omnibus circunstantia ultimi finis, quia scilicet non fit recta intentione propter Deũ ultimate: quia non cognoscũt Deum ultimate diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

2. dist. 7. q. 1. artic. 1. co. 1. ſi. Et dist. 41. q. 1. ar. 1. Et Mal. q. 2. ar. 1. ad 7. Et Ro. 14. ſi.

¶ Et confirmatur, quia omnis intẽtio, qua aliquid aliud à Deo diligitur propter se, est mala: quia nullum aliud à Deo est diligendũ propter se, quia nõ est sum me diligẽdum. Et probatur hæc ultima sequela, scilicet, non est summe diligendum, ergo non est propter se diligendum: quia propter se diligendum potest se ultimate diligi: ita quòd multa possunt propter illud ultimate diligi. ergo est summe diligendum. Ergo à destructione consequentis non est summe: ergo nec propter se diligendum.

¶ Et confirmatur hoc: quia qua ratione aliquid, puta actus uirtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor, & fama, quę sunt secundum se bona diligibilia: quia præcise sunt talia, & sic ultimate operari propter honorem & gloriam non esset peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

¶ Et confirmatur, quia aliter in Gentilibus fuissent ueræ uirtutes contra Augustinum.

¶ Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerum, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quod sicut cum supremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agentia in genere hoc uel illo, ut patet in regnis & actibus: ita cum ultimo fine simpliciter totius uniuersi stant multi ultimi fines in genere in hoc & illo. Nec esse ultimum finem in hoc genere, derogat ultimo fini simpliciter, nec aufert ab ultimo fine in genere, ordinari ipsum ad ultimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agens primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest conſiderari dupliciter, (Primo, ut est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, ut est motum ab alio, scilicet à primo agẽte simpliciter: nec est una & eadem ratio ducis primo & secundo modo sumpti: quia non est eadem ratio mouentis & moti, inquantum mouentis & inquãtum moti, ut patet) proportionaliter in finibus oportet dicere, quòd finis ultimus in genere, habet duas rationes. Vnam, quatenus est finis ultimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quòd omnia illius generis sint propter ipsum: quatenus uero est ultimus in illo quòd ipse non sit propter aliud in illo genere. Alteram, quatenus ordinatur ad finem ultimum simpliciter, & ex hac patet, quòd propter aliud sit. Ex parte autem nostri consideranda sunt tria. Primo, quòd cognoscere Deum esse ultimum finem uniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali rationẽ absque omni fide patet, & ex eis. Metaphysica habetur. Quum enim pars naturaliter sit propter totum & totum propter Deum, ut ibi ostenditur: consequens est, quòd naturali ordine patet, quòd homo seipsum propter Deũ, ut ultimum finem amat: ac per hoc reliqua, quæ amat propter seipsum. Secundo, quòd diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite & explicite. Explicite quidem, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam. Implicite autem cum se habet secundum affectum ad res ut sunt. Ex eo enim, quòd res sunt rectæ ordinatæ ac ad Deum mediante uniuerso, affectus tendens in res ut sunt in gradibus suis constitutæ, tendit in eas implicite, ut sunt propter uniuersum, & ultimate propter Deum. Tertio, ad diligendum Deum explicite ut finem naturæ seu uniuerſi, homo non tenetur semper: quum sit affirmatiuum, nec statim quia non prius tenetur ad explicite diligendum, quàm ad explicite cognoscendum. Constat autem, quòd post multum temporis aduenit homini hæc cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicitæ autem diligendum Deum ut finem naturæ, tenetur homo statim. Et si non semper actualiter, quæ est affirmatiuum: tenetur tamen quando operatur, semper uirtualiter: alioquin peccat uenialiter uel mortaliter, defectu debitæ circunstantiæ ultimi finis. Ex his autem facile tutiſſit obiectis. Nam prima ratio nihil ualet. Nam simpliciter infideles & positiui per Philosophiam nosse Deum esse finem uniuersi: & si nesciunt, sufficit ad euitandum peccatum in multis suis actibus diligere & intendere Deum implicite, habendo se quandoque ad res, ut sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad euitandum omnia peccata.

¶ Ad secundum autem dicitur falsum esse, quòd nihil aliud à Deo est diligibile propter se. Actus enim uirtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se. Et ad probationem, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, q̃ sicut aliquid habet rationem ultimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis ultimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis ultimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter seipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionũ: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est cõstituere ipsum finẽ ultimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationẽ de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt ultima in aliquo genere: & quędam nõ, Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt solũ bona, quia utilia sicut quę dã sunt agẽtia prima, quædam non. Et quædam sunt agentia, & quædam instrumẽta agentium. Honor, &c. Huiusmodi inter minima bona sunt, & tamẽ in suo genere summe amare summum eorum nullum malum est. Sed ubi decepti uidentur isti, est hoc, quòd non uident, quòd appetens (uerbi gratia, scire Philosophiã) quia est perfectio intellectus, & nihil cogitando tam ante, quàm tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicite: quod tamen est appetere idẽ propter aliud, puta uniuersum & Deũ implicite, quia appetitus tendit ad rem illam ut est. Tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quamdo hoc appetit. Et simile est de aliis. Vnde in Gentilibus quamuis non fuerint ueræ uirtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen uirtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negan do de Augustino, potuerunt.

¶ *Num uendere infidelibus quæ ad cultum infidelitatis spectant sit peccatum.*

Quæstio. ¶ In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit, An uendentes infidelibus ea, quibus utuntur ad infidelis cultus ritum seruandum peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem uendentes opportuna ad illud, quando sunt conscij intenti usus, patet ex eo, quòd illicitum iudicatur uendere hastas, & alia huiusmodi tempore belli iniusti, uendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutuntur eis. Pro parte autem negatiua: quia uendens aliquid ut sic, non communicat cum emptore in futuro usu, sed solum in contractu uenditionis & emptionis: ac per hoc si uendit iusto pretio, &c. iuste transfert dominiũ illius rei in illum: de usu autem relinquit illi curam postquam erit translatum dominium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd uendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit tripliciter. Primo ea quorum usus ad nihil est nisi ad infidelitatem, ut sunt idola, statuæ sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, ut inferius in q. 169. art. 2. ad quartum dicitur. Secundo, ea quorum usus communis est ad bonum & malum, ut res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi: & artificiales, ut uestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, uel uendendo ad hunc effectum, ut scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumenta prædendo ad peccandum. Vel nesciendo quòd infideles ementes utantur istis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorãtia illa sit eorũ, quę fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quòd uendendo ista communia cum scientia & sine intentione usus mali sutum ex parte rei uenditæ, non dat directe occasionem peccandi, ut in primo casu (quia res talis non est principaliter ad usum malum, sed indifferens) & ex parte uoluntatis non est consensus ad hoc, ut iste habeat opportuna ad sacra sua (ut in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri usus mali interuenit: apparebit quòd malus usus, qui sequetur, non est respectu sic uendentis uoluntarius. ita ut sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione uoluntarij directe, scilicet aut indirecte. Constat namque, quòd talis usus non est uoluntarius directe: quum non sit à uoluntate uendentis directe, ut patet. Quod autem non sit indirecte uoluntarius, quia scilicet in potestate uoluntatis uendentis est non uendere, ex quo

cuitabitur malus usus illius rei: hinc patet, quòd uenditor rei habentis usum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cauere de usu futuro: alioquin oporteret uenditores rerum sollicitari circa hoc, quod est futurum. Per accidens autē, puta quia sunt conscij futuri mali usus penes istum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in aliis usus fiat. Hæc enim est natura uoluntarij indirecte: quòd scilicet possit & debeat uoluntas uelle. Constat autem quòd si cet ueditor in casu nostro causæ possit, non tamen debet, unde non tenetur impedire eos à sacris suis. Apparet autem hæc determinationem esse ueram: quia ex ea soluuntur difficultates accidentes in huiusmodi, scilicet de uendentibus balistas tempore belli iniusti. In his enim uenditor non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum: multo magis, quàm particularem oppressionē pauperis: & propterea isti non excusantur, sicut nec uendentes uenenum, conscij de malo usu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatione uenditionis hoc possunt. De uenditoribus autem taxillorum & aliorum huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

Infra q. 21. art. 1. cor. & q. 94. art. 1. ad primum.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.*

Annota. IN articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierum diuersorum uitiorum, an in utroque ordine sit uera diuersitas specifica. Nam si distinguantur specie uitia secundū diuersitatem requisitorum ad uirtutem, non sufficienter determinatum est superius de diuersitate specifica uitiorum & uirtutum ex obiectis: nec possent discerni species peccatorum, nisi singulariter indiuidua cernerentur. Si autem non sunt ueræ species, male dicitur, quòd infinita uni opponūtur, &c. Constat enim quòd de pluralitate specifica est sermo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccatum, ut predictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis. Et propterea species eius dupliciter assignantur. Nam prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatæ & certæ: & hæc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad uirtutem. Prout autem sunt in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hęc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad uirtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed priuationes specierum, sicut malum ipsum est priuatio generis, puta boni moralis: ideo species uitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt ueræ & propriæ species uitiorum simpliciter, sed secundum quid, id est in tali ordine. Illæ autem, quæ determinatæ sunt, simpliciter sunt species uitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem authoris in litera, ex eo patet, quòd distinctionem factam in corpore articuli de duplici diuersitate uitiorum, ad distinctionem factā in responsione ad primum de duplici formali, constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur: ac per hoc duplex ordo diuersitatis specificæ ipsius uitij penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certæ species uitiorum ex parte obiecti, infinitæ autem ex parte recessus, ponendæ sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli, tractando de diuersitate uitij infinita, duo dicuntur. Primo, ly ut, à rectitudine uirtutis recedatur: ubi ostendit, quòd infinitas illa consistit in recessu à bono, ex qua parte peccata non habent ueram speciem, secundo testimonium Pithagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

¶ Et confirmatur hoc ex præcedenti libro, ubi didicimus, quòd corruptio quorumcunque requisitorum ad uirtutem, ad idem uitium spectat, ad quod spectat obiectum, ut in q. 73. artic. ult. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quòd species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

Annota. ¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, uel non, uidetur per accidens seu materialis. Reniti enim temperantiæ uel iustitiæ habitæ, uel non habitæ, eiusdem rationis est: & per idem aliquis expellit à se susceptum, per quod resistit suscipiendo, ut patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo calido: & deinde susceptum repellit. Et in moralibus, Auarus enim per tenacitatem resistit expensis suasis: & per eandem pœnitet expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectorum diuersitatem assignari. Hic autem assignatur penes diuersam habitudinem ad oppositam uirtutem.

a ¶ *Vtrùm sint plures infidelitatis species.*

ARTICVLVS V.

AD quintum sic proceditur. Videtur quòd non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint cōtraria, oportet quòd sint circa idem: sed formale obiectū fidei est ueritas prima, à qua habet unitatem, licet multa materialiter credat. Ergo etiam obiectum infidelitatis est ueritas prima. Ea uero quæ discredit infidelis, materialiter se habent in infidelitate. Sed differentia secundum speciem nō attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diuersę species secundum diuersitatē eorū, in quibus infideles errant.

¶ Præterea, Infinitis modis potest aliquis à ueritate fidei deuiare. Si ergo secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignētur, uidetur sequi, quòd sint infinitæ infidelitatis species: & ita huiusmodi species non sunt considerandæ.

¶ Præterea, Idem non inuenitur in diuersis speciebus, sed contingit aliquem esse infidelem ex eo, quòd errat circa diuersa. Ergo diuersitas errorum non facit diuersas species infidelitatis. Sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶ SED CONTRA est, quòd unicuique uirtuti opponuntur plures species uitiorū. Bonum enim contingit uno modo, malum uero multipliciter: ut patet per Dio. 4. ca. De di. no. & per Philosophum in secundo Ethi. sed fides est una uirtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

CONCLVSIO.

¶ *Plures & determinatæ sunt infidelitatis species si secundum comparationem ad fidem consideretur, scilicet Paganorum, Hæreticorum, & Iudæorū, plures autem & indeterminatæ, si considerentur uarij infidelitatis errores in diuersis hominibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quęlibet uirtus cōsistit in hoc, quòd attingit regulam aliquā cognitionis uel operationis humanę, ut suprà dictū est. Attingere aūt regulā est uno modo circa unā materiā. Sed à regula deuiare cōtingit multipliciter. Et ideo uni uirtuti multa uitia opponūtur. Diuersitas aūt uitiorū, quæ unicuiq; uirtuti opponūtur, potest cōsiderari dupliciter. Vno modo secundū diuersā habitudinē ad uirtutē: & secundū hoc determinatę sunt quędā spēs uitiorū, quę opponūtur uirtuti: sicut uirtuti morali opponitur unū uitiū secundū excessum ad uirtutē, & aliud uitiū secundū defectū à uirtute. Alio modo potest considerari diuersitas uitiorū oppositorū uni uirtuti secūdū corruptionē diuersorū, quę ad uirtutē requirūtur: & secūdū hoc uni uirtuti, puta tēperātię uel fortitudini opponūtur infinita uitia, secūdū quod infinitis modis cōtingit diuersas circūstantias uirtutis corrūpi, ut à rectitudine uirtutis recedatur. Vnde & Pithagorici malū posuerūt infinitū. Sic ergo dicendū, quòd si infidelitas attēdatur circa cōparationē ad fidē, diuersæ sunt infidelitatis spēs, & numero determinatę. Cū enim peccatū infidelitatis cōsistat in renitēdo fidei, hoc potest cōtingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorū siue Gentiliū. Aut renititur fidei Christianę susceptæ, uel in figura: & sic est infidelitas Iudęorū: uel in ipsa manifestatiōe ueritatis, & sic est infidelitas hęreticorū. Vnde in generali possunt assignari tres prædictę species infidelitatis. Si uero distinguātur infidelitatis species secundū errorē in diuersis, quæ ad fidem pertinēt, tunc nō sunt determinatæ infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitum multiplicari: ut patet per Aug. in libro De hæresibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati. Et ex hoc diuersificātur eius species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, à quo receditur, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imo est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectū est ueritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificantur. Vnde sicut charitas est una, quæ inhæret summo bono: sunt autem diuersa uitia charitati opposita, quæ per conuersionē ad diuersa bona tēporalia recedunt ab uno summo bono, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est una uirtus ex hoc, quòd adhæret uni primæ ueritati. Sed infidelitatis species sunt multæ ex hoc, quòd infideles diuersas & falsas sententias sequuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundū diuersa, in quibus erratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut fides est una, quia multa credit in ordine ad unū, ita infidelitas potest esse una, etiam si in multis erret inquātum omnia habent ordinem ad unum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiam potest unus homo diuersis uitiis subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diuersitas specierū infidelitatis enumeratarum in litera penes obiectum attenditur. Quod sic patet. Quum actus fidei proprius sit assentire sententiæ ueræ, &c. infidelitatis autem dissentire contrarię, id est sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas contrarie opponatur fidei: consequens est, ut species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferantur diuersimode. Et quia tā fides, quàm infidelitas sit circa intellectum motum à uoluntate: ideo non secundum uarietatem contrariæ sententiæ absolutæ, sed secundū quod diuersimode uariatur, uoluntarie sentire contrariam sententiam, species infidelitatis sumūtur. Sunt in huiusmodi dissensu uelut duo extrema. Voluntarie sentire contrarium absolute: & uoluntarie sentire contrarium promissę & professæ sententię. Et inter hæc medium, uoluntarie sentire contrarium quodammodo promissę & professæ sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorum, secundum Hæreticorum, tertium Iudæorum. Et hæc distinctio fit in litera, ut patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc, quòd ad diuersas falsas sententias conuertuntur modo exposito, qui ex sequenti articulo authoritatem habet.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur, quòd in æquiuoco laboramus. Nam argumentum loquitur de suscipere, uel non suscipere absolute formam aliquam. Litera autem loquitur de susceptione professiua. Hæc autem uariat speciem moris, ut patet.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd sermones doctrinales frequenter fiunt à notioribus: & propterea author manifestam habitudinem ad uirtutem assignauit pro differentia, non false ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professe, uel non professe absolute uel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad uirtutem, sicut ab obiectum excedens, uel diminutum: sequitur diuersa habitudo uitiorum ad uirtutem. Quamuis hæc quæ dicuntur de uirtutibus & uitiis, possint obiectiue intelligi, sicut fides accipitur pro re credita.

¶ *Num infidelitas Iudæorum ab infidelitate hæreticorū distinguatur quòd Iudæi renituntur fidei susceptæ in figura, hæretici uero fidei susceptæ in manifestatione ueritatis.*

Quæstio. ¶ In eodem quinto articulo dubium est de differentiæ specificæ ratione assignata in litera, inter hæresim & perfidiam Iudaicam: quia hæretici renituntur fidei susceptæ in manifestatione ueritatis. Iudæi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura ut sic, & figurata ueritas, ad eandem fidem spectent, & non differant nisi sicut implicitum & explicitum: consequens est, quòd reniti contra figuram & contra figuratum manifestatum, non differunt nisi sicut reniti contra aliquid explicite uel implicite. Sed hoc non uariat speciem moris: quia eiusdem rationis est lædere semina & segetes, quæ implicite erant in seminibus: & contradicere principiis & conclusionibus, quæ implicite sunt in eis, licet differentia sit secundum magis & minus. Non ergo est bona, ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶ Ad euidentiam huius scito, quòd differentia secundum explicitum & implicitum potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicitur explicite, uel implicite esse, certum est, quòd non uariant eius speciem, sicut nec actus & potentia. Eiusdem enim speciei est homo in potentia & homo in actu. Et similiter ueritas una & eadem implicita & explicita, si uero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi uendicantes, sic uariatur species, ut patet de principiis, & conclusionibus, & habitibus eorum. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano. Propterea licet Euangelium

Euangelium manifestatum & obumbratum sit unum & idem secundum speciem: ipsum tamen secundum se, & illius figura, specie differunt. Et licet fides antiquorum & nostra sit eiusdem speciei propter unitatem obiecti: infidelitas tamen opposita fidei explicitæ Euangelij, & fidei implicitæ eiusdem sunt diuersorum rationum: quia, ut in litera dicitur, in responsione ad primum, aliter uititur fides, & aliter infidelitas illo uno obiecto fidei. Nam fides cōuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo: Et ideo illa recipit merito inde unitatē. Hæc non: sed ex ipsis diuersis sententiis contrariis figuræ & ueritati apertæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostensum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiectiam oppositum dicitur, quòd figura ut sic, & figuratū, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam: non autē ad modos habendi, propter quos diuersimode feriuntur in uiolationem utriusq; professionis, sicut in extremum & medium, ut declaratū est. Nec obstat exemplum de seminibus, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamē ad damnum læsi non distinguūtur, nisi secundum magis & minus: & secundum talem ordinem considerantur in moralibus. Negare autem principia & conclusiones, falsum est, quòd sint eiusdem rationis: quoniam distinguunt negationes penes affirmationes.

¶ *Num tres tantum sint infidelitatis species, Iudæorum, Paganorum, & Hæreticorum.*

Quæstio. ¶ In eodem quinto articulo, dubium occurrit an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubij ex litera est: tum quia dicitur, quòd in generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præseruare uidetur. Tum quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur fidē Euangelij nullo modo suscepisse. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectę Mahumeti, quia Euangelij fidem suscipere profitetur, quamuis illud peruertat, sub nulla harū specierum continetur: ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est, & quæ secūdum multiplicationem sententiarum cōtrariarum fidei sit, & utraq; in litera tangitur, & penes primam non plures, quàm tres differentiæ formales assignatę appareant, quum in nullo appareat latitudo nisi materialis: (sentire enim contrarium Euangelij professi unum formale est, & sic de aliis) penes secundā autem infinitæ species constituantur, quæ non sunt tam species quàm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarū ad integritatem fidei. idcirco præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias uideo.

¶ Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly in generali, nō dicitur ad præseruandum se a specialissimis, quia liber iste de specialissimis est: sed ad denotādum modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam istæ assignantur penes sententias, fidem corrumpentes in speciali. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria uirgine: & sic de aliis: sicut specie distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Illæ autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum uel non professum esse, ut declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly in generali.

¶ Ad secundā autē obiectionem dicitur, quòd non dicitur professus Euangelium, nisi qui Euāgelium simpliciter profitetur, quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesię suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantū, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi uoluit, suscipiunt, & neutrū simpliciter profitentur sub infidelitate Paganorum comprehenduntur, nulloq; modo supradictorum, scilicet explicite, uel in figura, suscepisse Euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquā uerā professionē fidei.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tanto uidetur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in uirtute. Sed principalius in fide est fides unitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

¶ Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus ueritati fidei contradicunt, sicut hæresis Arrij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatē Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt, à fide, quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

¶ Pręterea, Omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur uetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia uenerantur nouum testamentum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles qui utrunq; testamentum detestantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis non cognoscere uiam iustitiæ, quàm post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles nō cognouerunt uiam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerunt. ergo eorum peccatum est grauius.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam Gentiū cum in pluribus errent quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici, infidelitas, ea quæ Iudæorum, grauior est, & Iudæorum ea, quæ est hæreticorum: horum tamen infidelitas cæteris longe grauior est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum est, duo possunt considerari. Quorum unum est cōparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius cōtra fidem peccat, qui fidei renititur susceptę, quàm qui renititur fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quàm si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quàm Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figurā in ueteri lege, quam male interpretantes, corrumpunt: ideo etiā eorum infidelitas est grauius peccatum, quàm infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum, quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum pluribus errent Gentiles, quàm Iudæi, & Iudæi, quàm hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudæorum, quàm hæreticorum: nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quàm Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationem culpæ, ut suprà dictum est, magis ex hoc, quòd renititur fidei, quàm ex hoc quòd non habet ea, quæ sunt fidei. Hoc enim uidetur, ut dictū est, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde, simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sit cum infidelibus publice disputandum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli uerbis contendere. Ad nihil enim utile est nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione uerborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

2. ad Timoth. 2. lec. 2. fi.

¶ Præterea, Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut recte disposita reuoluere, & publice disputare contendit. Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra concilia determinata. ergo grauiter peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei, publice disputare præsumat.

¶ Præterea, Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumētum est ratio rei du-

Annota. ¶ In eodem arti. quinto in responsione ad primum, nota, quòd illa uerba, quę dicuntur ibi de diuersitate uitiorum oppositorum charitati uni & eidem uirtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundū diuersas habitudines inordinatas ad Deum: licet forte exponi possint multipliciter: secundum tamen planum literæ sensum, monstrant duos modos multiplicandi illa uitia, & iuxta secundum modū cōstituitur odiū Dei & accidia, iuxta primum uero reliqua uitia, scilicet inuidia, discordia, contentio, scisma, &c. de quibus in tract. de charitate erit specialis sermo inferius.

¶ In eodem quinto art. nota, utranq; solutionē in responsione ad tertium. Nam prima deseruit speciebus determinatis infidelitatis: in quarum qualibet contingit multos esse errores, in ordine ad unum primum obiectum, à quo infidelitas illa sumit speciem: sicut econuerso in fide contingit esse multas ueritates. Secunda autem deseruit speciebus infinitis infidelitatis: quamuis contingat etiā eundem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irretiri, ut si de Christiano fiat Iudæus, erit reus hæresis ratione fidei Euāgelicæ post eius professionem negatæ, & perfidiæ Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ corrumpentis figuram Euangelij. Et sufficiant hæc etiam pro sexto articulo.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum septimum.*

1 ¶ *Num laicis liceat publice de fide disputare.*

2 ¶ *Num religiosis liceat coram simplicibus idiotis non solicitatis ab infidelibus, de fide disputare.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis, duo occurrunt dubia. Alterum ex parte disputantium, alterum ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium: quia præter legem allegatam in litera, quæ habetur in l. Necessario

Universidad de Deusto
Biblioteca

C. de summa trinit. post beatum Thom. iura noua emanarunt prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide tam publice, quàm priuatim, ut patet extra, de hæreticis in sexto, cap. quicunq;. Et tamen sæpe uidemus doctos laicos in publicis disputationibus respondere & arguere in multis materiis fidei. Ex parte uero audientium, quia continue uidemus religiosos disputare in capitulis generalibus coram multitudine multis materiis fidei: & hoc in locis ubi simplices non sunt solicitati ab infidelibus. Ergo tamen in hac materia dicitur hoc esse periculosum.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd diuersitas sententiarum in ratione disputationis causa, potest referri ad ipsam disputationẽ, & ad personas disputantes. Et quòd ex parte ipsius actum disputandi, est de ratione disputationis: sic q̃ aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent cõtra conclusionem, non esset disputatio. Sed quòd referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis, ut patet in disputatione gratia exercitij: ubi non est diuersa opinio disputantium. Rursus, quia disputare de aliqua re est diuersa proferre argumenta de illa re, illud solum est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitatem rationum de illa re. Ac per hoc ille solus dicitur proprie, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre contrariã rationem de fide pro, uel contra. Quando uero aliquis affert rationem aliquam contra fidem, nõ propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert uerba detractoris, non ut detrahat, non detrahit nisi materialiter.

¶ Ex his autem dicitur in proposito, quòd quia uerba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendæ, quòd iura non prohibẽt disputationem de fide laicæ personæ nisi formaliter intellectam. Hæc autem contingit, quando uel defendenda fides, uel confundendus error contrarius, uel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitum est laicis, prohibente iure. Et tanto iuris est: quia leges feruntur secundũ id quod est in pluribus. Communiter autem laici non sunt docti in fide, adeo, ut sint theologi sufficientes ad hoc. Vnde posset licite contra hanc legem disputari à laico docto. quando casus esset: ut non secundum uerba, sed intentionem legis agendum esset: prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est. Et per hoc patet solutio primi dubij. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tantum, & gratis exercitij, uel potius honoris Et propterea à nullo prælato reprehenduntur reseruata modestia conclusionũ, & arguendi modo in materia fidei.

¶ Ad secundum autem potest primo dici, quòd author loquitur de disputatione formaliter, uel saltem cum infidelibus, ubi non est sola diuersitas in argumentis, sed in mentibus. Et propterea dicit, quòd non expedit, ut audiant fideles uerba infidelium disputantium contra fidem. Quia tamen hoc non solum propter authoritatem literæ huius, sed absolute habet difficultatem propter periculum audientium, dum etiam fideles disputant, rationes infidelium afferentes: ideo dicitur, quòd in hac re discretione opus est & prudentia: ut disputantes considerata qualitate uulgi & nobilium seu principum, ratia gratia honoris & exercitij disputent, in quibus non sit periculum ducendi eos in uacillationem. Et propterea nisi sint bene in philosophia exercitati, & aduersariorum rationes & authoritates optime discusserint, ita ut plene audientibus satisfacere sciant, abstinere debẽt à disputando de materiis pulsantibus animos, ut de immortalitate animæ, de creatione mundi, de nouitate eius: & huiusmodi. Cõtigit enim quãdoq; magis apparere, percipi, satisfacere, & mouere argumenta falsa, quàm solutiones eorum. In quo etiam prædicantes aliquando errant.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Artic. octaui.

¶ Num bene fieret, si infideles cogerentur ad fidem.

ARTICVLVS VIII.

4 ¶ Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd infideles nullo modo cõpellendi sint ad fidẽ. Dicitur enim Mat. 14. Quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligentes, zizania, eradicetis simul cũ eis triticũ. Vbi dicit Chrys. Hęc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sancto rũ simul subuerti. ergo uidetur q̃ pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogẽdi.

¶ Præterea, in Dec. di. 45. sic dicitur, De Iudæis præcepit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum uim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

¶ Præterea, Aug. dicit, quòd cętera potest homo nolens, credere uero non nisi uolens: sed uoluntas cogi non potest. Ergo uidetur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

¶ Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei, Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus uoluntatem nostram conformare diuinæ, ut suprà dictum est. Ergo etiam nos non debemus uelle, quòd infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luc. 14. Exi in uias & sepes, & compelle intrare, ut impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

¶ Infideles, qui nunquam fidem susceperunt, ut Iudæi & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem compellendi: at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, ut id adimpleant quod promiserunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant: quia credere uoluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impediant, uel blasphemiis, uel malis persuasionibus, uel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, ut eos ad credendum cogant (quia si etiam eos uicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere uellent.) sed propter hoc, ut eos cõpellant, ne fidem Christi impedrant. Alij uero sunt infideles, qui quandoq; fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quandoq; apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, ut impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam authoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hęreticorum, sed eorum occisionem: ut patet per authoritatem Chrys. inductam. Et Aug. ad Vincentium de se dicit, Hæc primitus mea sententia erat neminem ad unitatem Christi esse cogendum, uerbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium uerbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, ut multi dicant, Gratias Domino, qui uincula nostra diruit. Quod ergo Dominus dicit, Sinite utraque crescere usque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex

absque charitate fiant: & apud morales dicatur, quòd oderunt peccare mali formidine pœnæ. Consequens est, ut coactio principum minis & terroribus ad susceptionem fidei non ad uoluntariam omnino, sed seruiliter uoluntariam terminetur: ac per hoc ad sacrilegium. Et tenet hæc sequela, quia suscipere sacramenta fidei seruiliter, est contumeliam inferre sacramentis. Prima autem sequela patet ex communi hominum ratione. Rationabile quippe est, & ut in pluribus, quòd minis, & terroribus principum coacti facramẽta fidei suscipientes, seruiliter suscipiant: licet aliquis forte de necessitate faceret uirtutem. Sed in humanis attendendum est, quod ut in pluribus inuenitur. Religiosi igitur ad uersatur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem: quia aduersaretur uoluntario requisito ad sacramenta fidei. Vltra hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est uoluntarium, ut in litera dicitur. Quod sic intelligo, Medium debet esse consonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere uoluntarij, & compulsio per metum, &c. est uia ad inuoluntarium. ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, qui quãdoq; habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signum si nihil metus adesset, nihil inuoluntarij hic pateretur.

¶ Ad primum autem Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo continet, scilicet laudẽ principis, & prohibitionem facti. Et ex secundo patet, quòd non approbat factum: ac per hoc insinuat, quòd laudatur princeps de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd maius malum uidetur infideliter uiuere occulte post susceptã fidei sacramẽta, quàm libere infideliter uiuere: quia euitatur cõtumelia sacramentorũ. Et nihilominus ad hoc & tertium unica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, ut ueniant bona, ut dicitur ad Rom. 3. & multo minus, ut ueniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda contumelia sacramentis, ut filij in terra & quarta progenie fluentur: quia eis de facto timendum esset, præsertim de oppositione patres fidei in fide similes sibi filios nutrirent. Naturale si quidem hoc est.

¶ In eodem articulo octauo considera diligenter causam iustam belli contra infideles & cõpulsionis eorum, ne forte licet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum, uel blasphemiis, puta dicendo malis de Christo Iesu, aut falsa etiã: uel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: uel persecutionibus, si ne ut communiter, ut quo hoc, quòd subditur, Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostendit, sicut Aug. dicit contra epistolam Parmeniani, Cum metus iste nõ subest, id est quando ita cuiusq; crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, ut nullos prorsus, uel non tales habeat defensores, per quos possit scisma contingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem. Si autem acceperunt fidem, oportet ut fidem necessitate cogantur retinere, sicut in eodem capitulo dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut uouere est uoluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est uoluntatis: sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, ut fidem teneant. Dicit enim Aug. ad Bonifacium comitem, Vbi est quod isti clamare cõsueuerunt, liberum esse credere, uel non credere, cui uim Christus intulit agnoscant in Paulo prius cognoscentem, & Christum postea docentem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd, sicut in eadem epistola August. dicit, Nullus nostrum uult aliquem hæreticum petire. Sed aliter non meruit habere pacem domus Dauid, nisi Absalom filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica si ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni fanat cordis tantorum liberatione populorum.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Vtrum cum infidelibus possit communicari.

AD NONVM sic procedi-
tur. Videtur quòd cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 10. Si quis uocat uos infidelium ad cœnam, & uultis ire, omne quod uobis apponitur, manducate. Et Chrysost. dicit, Ad mẽsam Paganorum si uolueris ire, sine ulla prohibitione permittimus: sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Cor. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cum ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, uidetur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ Præterea, Dominus non potest uti seruo nisi ei comunicando saltem uerbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, uel Iudæos, uel etiã Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 7. Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, nec sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 20. Mulier, quæ rediuerit ad mensę, &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, ut nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

CONCLVSIO.

¶ Non possunt fideles cum hæreticis & apostatis infidelibus communicare, sicut cum infidelibus Iudæis, uel Paganis, qui nunquam fidem susceperunt: at fideles firmi in fide possunt cum infidelibus Iudæis, uel Paganis communicare, cum per illos facile sit eorum spem auertere ad salutem, non autem hoc licet fidelibus simplicibus & idiotis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fideli tidie uidemus Turcas inuadere Christiani nominis gentes: uel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidant. Et fabrica super illam: quoniam ad impedimenta fidei spectat, quòd non fuerunt in tertia suis prædicationem publicam fidei, quòd præmiant abnegantes Christum, & accedentes ad eorum fidem, & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones soluuntur.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum nonum.

Annota. IN artic. nono eiusdem q. aduerte distinctionem de iudicio spirituali uel temporali circa infideles. Et scito, quòd non est sermo de spirituali, uel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnam. Nã pro culpis spiritualibus puniri possunt: ut in sequenti artic. de infideltatis punitione dicit, & dictum est in præcedẽti, quòd pro blasphemiis, & dissuasionibus, & impedimentis fidei possunt compelli, &c. Sed pœnæ spirituales in infidelibus, qui omnino foris fuere, utpote nec fores Ecclesiæ per baptismum ingressi, nõ exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, ut inferius dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui nõ delinquunt, commorando inter fideles, ut patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari: non tamẽ excepto belli iudicio facit hoc, nisi in casu in litera exposito, scilicet quia delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc uerba author dixit in corpore, & in responsione ad secundum.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum decimum.

Annota. IN articulo decimo eiusdem quæst. nota primo statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extrà, de Iudæis capitulis Quum sit. Ex speciali, & Nulli. Et in Decr. dist. 54. c. Nulla. Allegatum uero in responsione ad tertiũ ex ea. Multorum tractum uidetur. Nota secundo potestatem Ecclesiæ etiam super infideles nõ ei subiectos temporaliter: quòd scilicet possit eos priuare dominio tã uniuersali, quàm particulari super Christianos, quãuis non faciat. Nota tertio & meditare, quòd quia proportionaliter infideles domini conterminunt Christianos cognoscentes eorum defectus. Et domini Christiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionabiliter quippe se habent. Et propterea sicut cauendum est iuxta Apostoli sententiam Christianis coram infidelibus litigare: ita cauendum est religiosis corã secularibus contendere. Sed non omnes capiunt uerbum istud.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum undecimum.

IN articulo undecimo eiusdem quæst. perspice regulam permissionum in regimine propter bonum prouenens, uel malum uitandum: vt inde possis iudicare diuersa iudicaturæ principes spirituales & temporales in permissionibus assurarum & aliorum huiusmodi. Hinc enim elicere potes, quòd cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non cõueniret Deo, nec ulla institione posset bene fieri.) sed ex rationabili causa permissio fit bona moraliter, utpote rationi consona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiã, Sinite ne forte simul eradicetis & triticum: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Aug. Auser meretrices, &c. Et propterea ad has causas examinanda est permissio. Sed caue ne permissio sit admixta participationi.

¶Num libri Iudæorum sint tolerandi.

Quæstio. ¶In eodem artic. undecimo, dubium occurrit an tolerandi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorũ. Et est ratio dubij, quia libri defensiui sunt fidei, seu perfidiæ eorum, & consequenter cultus: & propterea sicut perfidia & cultus tolerantur eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶In oppositum autem est, quia libri eorum pleni sunt blasphemiis contra Christum.

¶Ad hoc dicitur, quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam competentes iudæis absolute, ut sunt libri testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi proculdubio relinquendi sunt Iudæis. Quidam editi ad confusionem suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem, ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed perstitant in sua perfidia obstinati: & ij libri si facultas adsit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorum est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & umbra corporis, ut in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, & totaliter mendacijs pleni contra fidem Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si supprimi possint. Vnde author in artic. 8. dixit, quòd infideles cõpellendi sunt, tur de infidelibus, patet per hoc quod subdit. Qui autem fideles habent dominos, non contemnant. Et primæ Pet. 2. dicitur, Seruiti subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo uidetur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶Præterea, Quicunq; sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant uos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Politi. Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam uitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumẽtum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis. sed in talibus potest fidelis infideli subijci: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominium.

¶SED CONTRA est, quòd ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit Apost. 1. ad Cor. 6. Audet aliquis uestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & non apud sanctos? ergo uidetur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

¶Non sunt infideles assumendi ad dominium seu prælaturam fidelium: at si præexistant, tolerandi uidentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, uel prælatione infidelium super fideles de nouo instituẽda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalũ & in periculũ fidei. De facili enim illi qui subiiciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subiunt, ut sequantur eorum imperium, nisi illi qui sub sunt, fuerint magnæ uirtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, ut fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, uel qualitercunq; eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio uel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, uel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, non tollit dominũ & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam uel ordinationem Ecclesiæ authoritatem Dei habentis tale ius dominij, uel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui trãseruntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia aliquando facit, quandoq; autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, ut seruus Iudæorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit uernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existẽs fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, teneatur eum infra tres menses exponere ad uendendum. Nec ut fidem non impediant blasphemiis, uel malis persuasionibus. Conflat enim tales libros blasphemiis, & malis persuasionibus contra fidem esse plenos. Et in artic. 10. de Iudæis dixit, quòd cum Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebus eorum: ita quòd Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiam ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi supprimere.

in hoc iniuriam facit Ecclesiæ: quia cum ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis uero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, uel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum uitandum. Sicut etiam Dominus Matth. 17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: tamen mandauit tributum solui ad scandalum uitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quòd serui dominos suos honorent, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd illa prælatio Cesaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem: & utile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christiano rum animos, quos in tormentis uidebat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamyde in domo Diocletiani.

¶Ad tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam uitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua alta opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium uel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, ut habetur 3. Reg. 6. Et tamen si ex tali communicatione uel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccator uidetur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, ut habetur in glo. Ro. 1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ cõparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glo. Nõ est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ. sed non sustinetur, quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, ut Aug. narrat 18. De ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, ut suprà dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶SED CONTRA est, quòd in Dec. dist. 45. ca. Qui sincera. dicit Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi libertatem licentiam.

CONCLVSIO.

¶Infidelium ritus, qui aliquid utilitatis, uel ueritatis ipsis afferant fidelibus, tolerandi sunt, reliquorum uero ritus, nullo modo tolerandi sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quamuis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in uniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, uel etiam peiora mala sequerẽtur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt recte, aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, uel etiam ne aliqua mala peiora incurrant: sicut Auguſt. dicit in lib. De ordine, Auferet meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quamuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, uel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, uel propter aliquod malum, quod uitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur ueritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum uero infidelium ritus, qui nihil ueritatis, aut utilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum uitandum, scilicet ad uitandum scandalum, uel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, uel

a ¶Super Quæstionis decimæ Articulum duodecimum.

¶Num infidelium omnium pueri sint inuitis parentibus baptizandi.

Quæstio. IN articulo duodecimo (fuit enim quæstionis, dubium duplex occurrit de cõclusione. Primum ex Scoto, de pueris infidelium uniuersaliter: secundum ex Durãdo de pueris infidelium aliquorum, scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4. dist. 4. q. ulti. tenet, quòd Princeps bene liceret, si pueros infidelium, inuitis parentibus, baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia, & quòd nutriretur religiose. Et ratio sua est, quàm author tangit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis, quàm parentes. Ergo uinculum potestatis paternæ non obligat in his, quę sunt contra præceptum Dei. Non ergo propter inuitos parentes prohibentur pueri à fide Dei.

3. q. 58. ar. 10. Et quæst. 2. q. 10. 4. artic. 2. Et quæst. 3. q. 1. ar. 2. etc.

¶Et confirmatur: quia Princeps debet cogere seruum plurium subordinatorum dominorum ad seruitium superioris si inferior dominus uult eo uti contra superiorem, ergo maxime debet princeps uelare pro dominio seruando supremi Domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre paruulos à dominio parentum uolentium eos educare contra cultum Dei. Durandus uero in 4. sent. dist. 4. q. 1. art. 1. tenet quòd licet non omnium, tamen eorum infidelium, qui sunt serui, licet filios inuitis parentibus baptizare, auferendo eos à parentum cura. Et ratio sua est illa, quam in secunda argumento author in litera facit, scilicet quòd de filiis seruorum potest dominus facere quod uult: ac per hoc potest eos uendere & donare prope & longe ac per hoc auferre à cura parentũ: & tunc poterit baptizari. Et quoniam Iudæi sunt seruitutis addicti, ut in articulo decimo author dixit, & extra de Iudæis. ca. Et si Iudæos. dicitur, ideo de filiis Iudæorum sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

¶In hac materia diligentius obseruandum est, ut distincte loquamur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parẽtibus baptizandi: & aliud, an pueri tales scilicet filij seruorum infidelium. Valde enim hæc distant. Et quia cum Scoto de primo est quæstio, cum Durando uero de secundo: & primum est communius. Ideo à primo inchoandum est.

¶Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito sicut est rei ueritas, quòd in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesię ad hoc, ut baptismus saltet, quod in commentariis sequentis libri Deo dante in loco proprio ostendetur contra Durandum, tota præsens difficultas in hoc pendere uidetur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium uolentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat quòd illicitum est, quia non sunt facienda mala ut ueniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla uidetur iniuria parẽtibus fieri, quibus naturale ius curam filiorum dedit. Et author quidem in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autem super negatiua. Et notandum quòd nõ est dissentio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestum est esse uerum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationem, ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed quæstio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis, priuari possint, aut debeant parẽtes ipsi abu-

tentes tali iure. Scotus siquidem ad hoc tendit, quòd quia parentes abutuntur iure suo: quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis cõtra Deum, ideo princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendũ est, quòd conseruetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius, quàm economicum scilicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic enim ordo peruersus est. Vt autem clare ueritas eliciatur, opus est duplici distinctione. Prima est, quòd in subordinatis dominiis potest dominium inferioris referri ad duos dominos, scilicet ad ipsum superioris dominum, & ad supremum dominum, à quo est omne inferius dominium. Et in proposito dominium parentum supra paruulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deum, qui instituit ius naturale, quo parentibus cõuenit hoc dominium. Secunda est, quòd dominium seu mandatum supremi domini, quod per seipsum manifestat, seu exercet, dupliciter potest institui. Primo, ut saluis dominiis inferiorum impleatur. Secundo, ut non obstantibus inferioribus ordinibus, implcatur. Verbi gratia, Potest Cæsar mandare reparationem mœnium dupliciter. Vno modo, ut fiat reparatio salua immunitate ciuium ab oneribus & exactionibus nouis. Alio modo, non obstantibus huiusmodi immunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi, Deum, qui est uniuersorum dominus, dominium seu legem suæ diuinæ institutionis. Vno modo, ut impleatur, saluis naturæ legibus. Alio modo, ut non obstantibus naturæ legibus, impleatur. Et his autem adiuncta illa maxima, Gratia perficit, non destruit naturam: & ordo gratiæ perficit, non dissoluit ordinem naturæ, manifestè apparet primo quòd dominium parentum supra filios non est tam ipsorum, quàm naturæ ac Dei, qui illam instituit ac per hoc comparatio non est faciendæ inter parentes & Deũ: sed inter Deum instituentem naturæ, & seruantem ipsum Deum instituto rem fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsius est. Apparet secundo, quòd Deus non sic legem fidei instituit, ut uoluerit pro ea seruanda legem naturæ solui, quamuis hoc posset: sed instituit, ut per media secundum naturæ ordinem instituta, lex fidei impleatur, ut patet ex maxima allegata. Et in communi, quia diuina sapientia disponit omnia suauiter, & infima per media reducit in summum. Et in proposito, quia statuit, ut adultus media propria ratione ac uoluntate legem fidei impleat: quia suæ curæ naturaliter commissus est. Puer autem media ratione & uoluntate parentum, quorũ curæ naturaliter commissus est. Et si diceretur, quòd licet Deus instituerit legem fidei, non ad soluendam, sed perficiẽdam legẽ naturæ absolute & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, quia merentur priuari illo, statuit legem fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturæ secundum se non obstet fidei, quia uerum utro non contrariatur: ad hoc solum dicitur non obstante lege naturæ propter casum, in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei implendam, non obstante etiam lege naturæ absolute & in casu, quo propter admixtum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Vnde cuasio hæc nulla est.

¶Et con

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Et confirmatur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum cum, & admixta infidelitas, qua nutriunt eos ad suum ritum. Et licet secundum hoc sit malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filiis, sed uita & saepius priuari possint, ita quòd possent iuste annihilari: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud in filium naturale violari non uult: quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶ Ad tertiam ergo Scoticum, quòd processus suus habet locum cum tunc solum, quando supremus dominus uult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit utrunq; ordinē, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum, ministrante sibi ordine naturæ. Et propterea illis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturę ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quòd exempla Scoti non sunt contra propositum: quia præsupponunt supremum dominum uelle impleri ius supremi ordinis, nō obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit: & propterea non concludit. Hæc autem esse de mente authoris, qui recte considerat uerba literæ & responsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque tam paucis quarto argumento satisfecisse se uidit: quia medium naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignauit. Et hæc de primo.

¶ Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filij seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste à cura parentum, tam nulli fit iniuria, ſi Iesu Christo per baptismum consecrentur. Ad ueritatis autem euidentiam distinguendum est inter id quod prouenit ex seruitute directe, & per se: & id quod prouenit ex ea per accidēs seu ex consequenti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit ad ea tantum, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directe se extendit, ut effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est seruis comedere, colere Deum & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, inuitis dominis exercere. Ex consequenti autem seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt ita ad ea, quæ diuini sunt iuris. Constat autem, quòd dominus potest uendere paruulos seruorum suorum in seruos: & per hoc ex consequenti subtrahere eos curæ parentum, quæ est de iure naturæ. Pari, imo maiori ratione potest eos dare alicui Christiano, ut consecrentur Creatori suo: & per hoc inuitis parentibus, ea quæ sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est ueritas. Et propter hæc duo author duabus uis in litera processit. Ex eo enim quòd per se & directe seruitus ad ciuilia se extēdit, dixit quòd filij Iudæorum, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, non sunt inuitis parentibus baptizandi: & bene. Ex eo uero, quòd ex consequenti seu per accidēs post iustam subtractionem à parentibus, hoc potest esse licitum, ubi est loco ab authoritate negatiue, scilicet quòd Ecclesia non consueuit: quia Syluester & Ambrosius nō quæsierunt. Super qua tamen Ecclesiæ consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶ Ad cuius plenorem intellectum scito, quòd uti hæc uia, ut scilicet ex consequenti pueri infidelium seruorum baptizentur, inuitis parentibus: contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonant rectæ rationi: male autem, si aliquid dissonans concurrit. Et quia, ut in pluribus concurrunt multa dissona rectæ rationi, ideo Ecclesia non consueuit hoc facere: ideo in litera determinatur tam de pueris Iudæorum, quàm aliorum infidelium simul uno contextu, quòd non sunt inuitis parentibus, baptizandi. Doctrina nanq; moralis secundum id quod ut plurimum conuenit, tradenda est. Interueniunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsis paruulis, quum fuerint adulti: quod non euitatur ex subtractione eorum à cura parentum: quia quum adulti fuerint, & parentes suos in alio fide conspexerint, naturalis amor ad parentes inuitabit, & aut uetita conuersatio magis solicitabit: aut permissa conuersatio facilem uiam peruersioni dabit. Secundum est infamia fidei, quasi nō sit à Deo, qui corda hominum regit, ut compellere uelit Ecclesiæ hoc modo ad fidem: quum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quòd pueri Iudæorum possunt inuitis parentibus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter deficere uidentur. Primo in hoc, quòd cautelas ex parte authoritatis Ecclesiæ nō dicunt, sed paruulorum tantum. Secundo quòd secūdum cautelas, quæ ut plurimum apponi non possunt, doctrinam tacent: quum tamen oppositum esset docendum, scilicet quòd cōmuniter non licet, sed quandoq; exclusis inconuenientibus patet licere. Et per hæc patet & responsio ad obiecta, & intentio ac uis rationum literæ. Quoniam prima ducens ad 10. inconueniens, minus falsis est simpliciter. Secunda ostensiua, est uniuersalis, aut fecluſa ratione seruitutis aut melius & profundius directæ & per se loquēdo, id est stando infra limites eorum, ad quæ directe & per se extendit infidelium seruitus, ut prædeclaratum est. Et per hæc eadem patet, quòd infra tales limites stando, optime dixit author, quòd iniuria fit Iudæis, si filij eorum, ipsis inuitis, baptizantur: & alia huiusmodi, quibus non satisfecit à Durando, nec aliis, infrà illos limites stando: licet egrediendo ac per accidens, & id quod est ex consequenti, ac ut in paucioribus, uerum dicatur, nobis non contrarium, sed consonum. Patet nanq; quòd author fatetur Iudæos esse seruos Ecclesiæ: & quòd paruulus sub cura parentum est aliqua res eius, & sicut animal irrationale. Et quòd Ecclesia non facit eis iniuriam, disponendo de eis, & alienando eos. Et quòd plus est, quum parentes infideles liberos consiet dare operam continuè ad impediendum fidem Christianam in filiis ex doctrina tradita in articulo octauo, debetari possunt propter hoc, cum his tamen aduerte nouisse, quòd pueri infidelium qui ad partes fidelium deferuntur, & uenduntur Christianis, quamuis non consiet de tacita ablatione eorundem à cura parentum: quia tamen sine parentum cura, conuersatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consueuit eos baptizare.

QVAESTIO VNDECIMA
De hæresi, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de hæresi.

¶ Circa quā quęrūtur quatuor.

¶ Primo, utrum hæresis sit infidelitatis species. ¶ Secundo, de materia eius, circa quam est. ¶ Tertio, utrum hæretici sint tolerandi. ¶ Quarto, utrum reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum hæresis sit infidelitatis species.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, ut suprà dictum est. Sed hæresis non uidetur ad intellectum pertinere, sed magis ad uim appetitiuam. Dicit enim Hieronymus, & habetur in Dec. 24. q. 2. Hæresis Græce ab electione dicitur, quia scilicet eam sibi unusquisq; eligat disciplinam, quam putat esse meliorem. electio autem est actus appetitiuæ uirtutis: ut suprà dictum est. ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ Præterea, Vitium præcipue accipit speciem à fine. Vnde Philos. dicit in 5. Ethic. quòd ille, qui mœchatur ut furetur, magis est fur quàm mœchus. Sed finis hæresis est commodum tēporale, & maxime principatus & gloria: quod pertinet ad uitium superbiæ uel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. de utilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius temporalis commodi & maxime gloriæ principatusq; sui gratia falsas ac nouas opiniones, uel gignit, uel sequitur. Ergo hæresis nō est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

¶ Præterea, Infidelitas cum sit in intellectu, non uidetur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ SED CONTRA est, quòd falsitas ueritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, uel nouas opiniones uel gignit, uel sequitur. Ergo opponitur ueritati cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

Suprà q. 10. art. 1. ad prim. Et infrà q. 11. art. 1. ad prim.

a ¶ Super Quæstionis undecimæ Articulum primum.

¶ Num solum relatione ad Christum contingat hæresis.

IN articulo primo quæstionis undecimæ, dubium occurrit nouitiorum, quis non uidetur uerum quòd hæresis constituatur per hoc, quòd supposita adhæsione ad Christum, erretur in his, quæ sunt dicta ab ipso: quoniam contingit Christianum recedere etiam à fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christum: ergo male in litera dicitur. *Quæstio*

¶ Ad hoc dicitur, quòd assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu mentis uel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere uideatur primum, non tamen est de ratione eius: sed sufficit secundum, scilicet quòd characterē fidei in baptismo susceptō, Christum profiteatur. Sic enim in hæresi contingit apostatare, ut inferius patet in q. de apostasia.

¶ In eodem primo articulo aduerte, quod quia hæresis est uitium non in intellectu absolute, sed in eo ut moto à uoluntate eligente, nulla propositio aut sententia, proprie loquendo potest dici secundum se hæretica, sed solum, ut denominatur ab adhæsione tali ad ipsum. Quum enim una & eadem propositio, puta, Mortui non resurgent, ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quòd nullam istarum secundum se sibi uendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, à Iudæo perfida, à Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se, sunt contrariæ fidei: & sic nocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, uel sacræ Scripturæ, aut determinationi *Annota.*

Ecclesiæ de side. Et illæ distinguendæ sunt, quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet cōtrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus ueris pertinentibus ad fidem, sed eatū contrarietas non est nobis manifesta: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio, Spiritus sanctus nō procedit à Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur suæ contradictoriæ pertinenti ad fidem. Sed quando uertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundū se tantum. Postquam autem patefacta est per determinationē Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos, & sibi assensum pertinacem præstantem post ipsius Euangelicam professionem in specie hæresis reponit: ut ex supradictis patet. & inde hæretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dexterum animalis.

a ¶ Super Quæstionis undecimæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium, aduerte diligentissime: quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet errore in fide pertinaci, & duo prima scilicet error & sententia fidei spectante ad intellectum: tertium autem scilicet pertinacia ad uoluntatem, & hoc superueniens præcedentibus, ita constituat rationem hæresis, ut sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine uoluntaris determinatione: manifestum primo est, quòd si quis sentiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhæsio non est hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum est, quòd si quis cognoscens aliquā propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est uerus Deus creatus esse falsam, ad sed tenaciter non est uera, consentit illi adhæsioni, quam non putat esse ueram: talis adhæsio est uere & proprie hæresis. Sicut nanque præsentato concubitu cum aliena uxore, consentiens in illum, crimen adulterii incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cū noxia, quod est error in fide consensus in illum hæreticum* *Annota.*

sed etiam circa uerba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hierony. quòd quicunq; aliter Scripturam intelligit, quàm sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex uerbis inordinate prolatis fit hæresis. ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶ Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoq; sacri doctores dissentire: sicut Hieronymus & Aug. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absque uitio hæresis. Ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit contra Manichæos, Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauūmue quid sapiūt, si correcti ut sanum rectumq; sapiant, resistant contumaciter, suāq; pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus uiuit, ut dicitur Ro. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

¶ Hæresis consistit circa ea, quæ fidei sunt, scilicet fidei articulos, & quæ ad ipsos sequūtur, dissentiendo eum pertinacia ab illis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fidei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, uel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut suprà dictum est. Vno modo directe & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirecte & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa utraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum uel ad Philosophiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturā quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ scripturæ retorquet, quod cōtrariatur ei quod est per Spiritum sanctū reuelatum. Vnde dicitur Eze. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per uerba, quæ quis loquitur, suā fidem profiteri: est enim confessio actus fidei, ut suprà dictū est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinum, dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus sactis & uerbis nostris insidiantur, ut si ullam illis uel tenuē occasionem demus nos, Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd sicut Aug. dicit & habetur in Decr. 24. q. 3. ca. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota solicitudine ueritatem corrigi, parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputādi: quia scilicet non habent electionem contra dicentem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui constituit. Et ex hoc patet, quòd pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obdurationem seu obstinationem: ut distinguitur contra instimulatem, passionem, & tranlitorium, seu leuem consensum: licut dicimus aliquam formicari ex passione, uel ex chole ra consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed simitur pertinacia, ut æquiualet uero consensui præsupposita notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa peruenitur ad uerum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei: uera hæresis incurritur à Christiano. Nam talis uere pertinax pro tunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd reneatur Christum esse uerum Deum, & ipse non uult pro tunc sic credere. Si quis autem minus pertinax de hac doctrina dubitat, animaduertat, quòd fides & infidelitas sunt contraria, & quòd quē admodum ista perficitur assensu intellectus ex consensu uoluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu uoluntatis: & clare uidebit, quòd consentiens non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei, cognito quòd certo spectat ad fidem: est infidelis, & consequenter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enim est in genere nisi mediante specie.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad tertium, aduerte, quòd authoritas unius talis Ecclesiæ, determinatiua de fide principaliter residet in summo Pontifice: quod intellige in quantum summus Pontifex est, quia sic, & non ut singularis persona, à Deo gubernatur in his, quæ sunt fidei: ita quòd non potest determinare cōtra fidem: & propterea nec Hieron. nec Aug. sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit. Et hinc habes quantum cauere debes à Panormit. extra de electione in capitulo significasti, uolente quòd magis doctoris, quàm Papæ sententiæ in his, quæ sunt fidei, standum est. Vere ostendit illud, quod medicorum est, promittunt medici, ita etiam fabrilia fabi. Hęc autem in tractatu, quam de comparatione authoritatis Papæ & concilij fecimus, magis ostendimus. *Annota.*

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis undecimæ Articulum tertium & quartum.*

¶*Num hæretici in mente excommunicationis sententiam incurrant.*

Quæstio. IN tertio & quarto articulo eiusdem Quæstionis, vbi de punitione hæreticorum agitur, dubium occurrit. An hæretici in mente solum incurrant iuris positiui pœnas, & præcipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum uera, sed perfecta hæresis, ita quòd non est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatum mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente, est perfecte hæreticus: quia sicut fides est ultra, quę perficitur interius: ita infidelitas perficitur in diffensu interiori ex consensu uoluntatis. Constat autem, quòd excommunicatur non hæretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunq; occulti, sint excommunicati. Ex altera autem parte est, quia Ecclesia nõ iudicat occulta.

4. dist. 32. q. 2. ar. 3. cor. *Et quol. 20. ar. 1.*

¶Ad euidentiam huius dubitatiõis scito, quòd glo. extra, de hæreticis. Multorum, in Clementinis refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationẽ. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorum iurium, quã multa, quę in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, uidissem: perspexi eiusdem minorẽ perspicaciam, fultus nihilominus ratione solida, ex qua solumt omnes difficultates: delitti à persecutatione iurib & doctorum allegatorum. Duabus igitur distinctionibus in hac re utere. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddã per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi nec dicat non subeste cognitionẽ sensitiuę, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum uero per accidens, quod licet sensui subiaceat, testem tamen uel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exercerí potest. Primo soloꝰ ut cum quis uult facere malum aliquod, uel odio habet aliquẽ, uel diffentit, & huiusmodi, solum in corde suo. Secũdo potest exerceri, ut cauta commissione, uel omissionis exterioris, ut quum quis ex odio facit, uel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

¶Ex his siquidem sumendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interiores, ut rationes exteriorum commissionum, uel omissionum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris: occulta tamen per se ut sunt actus interiores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo uidet quæ apparent: deus autem intuetur cor: ut dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Cor. quarto. Nolite ante tẽpus iudicare quousque ueniat Dominus, qui manifestabit consilia cordium.

¶Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarum reus. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, ut in processu annuali Romanæ curiæ reseruatur, sed absolute esset reseruatum Papæ uel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio uel abdicatio iurisdictionis, qua superior potest uti in quantumcunque occultis. Patet secũdo, quòd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, uel uerbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, uideat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, unde possit ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum pœnitentes tepidi in fide, qui uelut tentationibus consentiunt contra fidem, occurrunt: an etiam se cum solus ore protulerit infidelitatem suam, quando in illa erat. Patet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, quòd odio uel amore, &c. non omittant procedere contra hæreticos sub excommunicationis latæ sententiæ pœna non excommunicatur actus interior solus, sed actus exterior, puta impositio uel omissio ex interiori odio, uel amore procedens. Et simile est in aliis. Et in hoc decepta uidetur glosa allata, quia non distinxit inter cor solum, & cor, ut rationem extrinseci: nec inter occultum per se, & occultum per accidens, ut nos fecimus.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum hæretici sint tolerandi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timo. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt ueritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam ueritatem & resipiscant à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferetur eis facultas pœnitendi. ergo hoc uidetur esse contra præceptum Apostoli.

¶Præterea, illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 11. Oportet hæreses esse, ut & qui probati sunt, manifesti fiãt in uobis. ergo uidetur, quòd hæretici sint tolerandi.

¶Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, ut zizaniam permitterent crescere usq; ad messem, quæ est finis seculi, ut ibidem exponit. Sed per zizaniam significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Titum 3. Hereticum hominem post primam & secundam correptionem deuita, sciẽs quia subuersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam hæretici tolerandi non sint ipso illorum demerito, usque tamen ad secundam correptionem expectandi sunt, ut ad sanam redeant Ecclesiæ fidem, qui non resipiscentes ab errore, nõ modo excommunicationis sententia, sed secularibus principibus exterminandi tradendi sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorũ. Aliud uero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ uita, quàm falsare pecuniam, per quam temporalis uitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ: uel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possent non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo nõ statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, ut Apostolus docet. postmodum uero si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & ulterius relinquit eum iudicio seculari mundo exterminandum, per mortem. Dicit enim Hiero. & habetur 24. q. 3. Resecãdæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria una scintilla fuit. Sed quoniã non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, ut primo & secundo corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, ut patet in authoritate Apostoli inducta.

¶Ad secundum dicendum, quòd utilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur: aut Apostolus dicit: & ut exercitamus pigritiam, diuinas scripturas solicitius intuẽtes, sicut Aug. dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, ut excludantur: quàm ad hoc quod est præter eorum intentionem, ut sustineantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decret. 24. q. 4. aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (ut ait Apostolus) ut spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando non possint extirpari zizania sine extirpatione tritici, ut suprà dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.*

quol. 20. artic. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim ier. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secundum illud Deut. 1. Ita paruum audietis ut magnum, neque accipietis cuiusquam personã, quia dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quę est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶Præterea, Dominus Matth. 18. Petro mandat, ut fratri peccanti dimittat nõ solum septies, sed usque septuagies septies: per quæ intelligitur secundum expositionem Hieron. quòd quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. ergo quotiescunq; que aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

¶Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles uolentes conuerti ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

¶SED CONTRA est quod Decretalis Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerit in abiuratam hæresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam hæretici reuertentes semper recipiendi sint ad pœnitentiam quotiescunque relapsi fuerint, non tamen sunt recipiendi, & reflituendi ad bonorum huius uitæ participationem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia secundum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, uerumetiam inimicos & persequentes, secũdum illud Mat. 5. Diligite inimicos uestros: bene facite his, qui oderũt uos. pertinet autem ad charitatem, ut aliquis bonum proximi & uelit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij uelle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes quotiescunq; relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis uia salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonũ temporale, sicut est uita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non reuentur ex charitate alijs uelle nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in uno, impedire possit æternam salutem in multis, non oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei uelimus: sed potius ut uelimus eum illo carere: tum quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono unius. Si autem hæretici reuertentes semper reciperentur, ut conseruarentur in uita, & alijs temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij securius in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia,

sententia, absque timore ullo filij hominum perpetrant mala. Et ideo Ecclesia quidem primo reuertentes ab hæresi non solum recipit ad pœnitentiam, sed etiam conseruat eos in uita, & interdum restituit eos dispensatiue ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si uideantur uere conuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quando recepti interdum relabuntur: uidetur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo ulterius redeuntes, recipiuntur quidẽ ad pœnitentiam, non tamen ut liberentur à sententia mortis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, & uere redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Præsumit enim eos non uere reuerti: qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis uitam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso: quod est semper dimittendum, ut fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, uel in deum commisso: quod non est nostri arbitrij dimittere, ut Hierony. dicit: sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & utilitati proximorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd alij infideles, qui nunquam fidem acceperant, conuersi ad fidem, nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem: sicut hæretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de utrisque.

QVAESTIO DVODECIMA, De apostasia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de apostasia.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, utrum apostasia ad infidelitatem pertineat.

¶Secundo, utrum propter apostasiam à fide ministri Dei possint de secundo, quòd exerceant ministeria sui: tertio, quòd deferant signa ministerij, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum conferari sunt per sacramentum ordinis, uel quasi consecrati per sacramentale, scilicet primã tonsuram: ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti, & sacramentalium, quum neutrum iteretur. A secundo autem recedere absque contemptu, quotidiana experientia, qua multi eorum nunquam exercent actus suos absque remorsu & reprehensione conscientiæ, testatur non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quòd non sit mortale, ex eo probatur: quia ex hoc est ex iure positiuo, & nec præcepto, nec uoto firmatum, nec punitum. Manifestantur hæc ex eo, quòd plerique huiusmodi clerici contrahunt matrimonia, & adeo licite, ut gaudeant etiam priuilegio clericali, ut patet extra de clericis coniugatis in cap. 1. in 6. si tamen deferunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quòd licite ducere possunt uxores, sequitur quòd licite ponunt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, ut patet in Decretalibus eodem titulo in ca. diuersis, & in quo oportet eos secularibus negotiis immisceri, ut patet ibidem in ca. Ioannes. Ex hoc uero sequitur ulterius, ut textus nunc dictus deduxit, quòd tonsura ipsius talis excercentis in ministerij clericalis ministerium redundaret. Et sic non solum, qua in ætate minori tonsuram susceperunt, ut in ca. consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non coguntur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad ultimum infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tonsura huiusmodi, non est præceptum, aut punitũ à iure. Et licet nec ueniale peccatum uideatur, ex quo licite ingreditur statum coniugalem, in quo oportet hominem commiuter secularibus negotiis immisceri, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, ut Decretalis dicitur: tamen uidetur, quòd secundum indulgentiam, qua uenialia permittuntur, huiusmodi habitus & tõsura dimittio fiat, sicut & implicatio in negotiis secularibus.

¶Ad primum ergo in oppositum negatur, quòd huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quæ est sine peccato mortali. Vnde author in littera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturam uel factum ordinem, in eligendo tamen species apostasiæ nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine, insinuans per hoc, quod apostata hoc modo non est nisi quia sacro ordine, uel professione religionis retrocedit.

¶Et confirmatur authoritate iuris extra de aposta. in capitul' Tuæ. & Anobis. Vbi patet, quòd apostasiam ob obiectum habitum crimen, infamia, & punitio coactiua cõcomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedentes à statu clericali, non profequatur sortem domini, quam inchoauit, & propterea peccet ueniabiliter, ut dictum est: non tamen ex hoc sequitur, quòd peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec uoto ad prosequutionem astringitur.

¶Ad tertium dicitur, quòd nulla est authoritas authentica in contrarium quam ti uiderimus: nisi Ricardus, qui allegatur in quarto d. 15. nõ inuenitur hoc dicere. *Annota.*

¶In eodem primo art. aduerte, quòd quum apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est, quòd siquis à sua religione retrocedat, in aliam laxiorem intrans, non sit apostata à religione: ac per hoc non incurrit pœnas contra apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachilem religionem, præterquam Carthusiensis, transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talem iuxta statutum Martini quinti.

¶*Num religiosus recedens à religione inconsulto prælato suo, non subiiciens se alterius obedientiæ, sit proprie apostata.*

Quæstio. ¶In eodem 1. artic. dubium occurrit de apostasia a religione, an religiosus re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ceders, inconsulto prælato suo, & non subiciens se alterius obedientiæ, sit apostata proprie. Et videtur quòd sic, authoritate Innocentij in c. fi. de renunc. & & in c. intelleximus. de sent. & quali. ordi. Verum si diligenter consideratæ fuerint rationes apostasiæ, distinguere oportet: quia religiosum cum habitu sine licentia & alterius obedientia manente dupliciter contingit. primo ex animo & intentione, ut religiosus amplius non sit: & talis est uerus apostata. Nec excusatur ab apostata & censuris annexis, ex hoc quòd defert habitum, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenebatur apostatæ hute habitu. Secundo contingit, quòd non recedat nec uagetur extra animo retrocedendi à religione: sed propter prætatorum forte rigorem, aut propter libidinem uagandi, aut aliquid huiusmodi: & talis non est apostata, sed fugitiuus, & uagus. Et quod hoc sit uerum, patet ex hoc, quòd apostasia constituit in retrocessione à religione: ac per hoc qui retrocessionis à religione nõquam consensit, nunquam apostasiam incurrit: quãs incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati exeundo, licut etiã stans in claustro, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid iuste præcipienti, rebellis est non apostata: propter quod dictum Innocentij in primo casu uerificatur: & in illo sensu tantum puto ipsum intendere, qui declarationem habitus nõ excusare apostasiam, docere uolebat.

Annota. ¶ In responsione ad secundum, cõfirmationem habes, quòd actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signum sanitatis sanũ. Et scito quòd exercẽs signa infidelitatis ex timore, ut de Marcellino papa habetur, quòd posuit thura idolis, peccat mortaliter, etiamsi sit timor cadens in constantissimum virum. Nullus enim timor excusat ab his, quæ sunt secundum se mala: quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interioris, peccat tamen peccato infidelitatis exterioris, non opponito fidei, sed oppositi fidei confessioni. Et propterea licet talis nõ sit hereticus, nec idolatra secundum meritum: est tamen idolatra actu exteriori, & tubicinus iuribus Dei & hominum contra idolotrarum: quo iudicat eã quæ extra sunt, & Deus uoluntatem consentientem in exterius sacrificium contra se. Minus tamen excendã sunt propter timorem iura contra ipsum.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

¶ *Num propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ dominium amittatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit, an propter excommunicationem, ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ & fidei dominium amittatur. Et est ratio dubij: quia in Decretis 15. quæst. 6. c. Nos sanctorum, quod author in litera allegat, & in ea. Iuratos, absolute dicitur, quòd excommunicatio absoluit à iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem ueniat. Et in tantum hoc acceptauit, ut canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito solutionis mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quòd author specialiter aliquid de apostasia uidetur uelle dicere. In cuius signum in responsione ad tertium dicit, quòd non est eadem ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directe spectat ad Theologum, de sententia autem extensiue & secundario, idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd specialiter aliquid quærit & dicit. Potest enim ecclesia nõ solum propter hoc, sed propter alia crimina, ut etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimẽ apostasiæ à fide, demeritum hoc sibi uendicat: quia totaliter separat à Deo: & ois æquitas postulat, ut uiolanti fidem Deo, abstrahatur fides aliorum: ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasia pœna hæc incurratur: nec locus ab authoritate negatiue ualidus est. Quia uero Ecclesia in allegatis iuribus uoluit, quòd excommunicati absolute: ac per hoc ex qua cunque causa incurrẽt eandem pœnam: ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasiæ quod non est in excommunicatione, propter alia crimina.

¶ *Num oporteat excommunicatos propter apostasiam, esse publice denuntiatos, ad hoc quòd subditi sint absoluti ab illorum dominio & iuramento.*

¶ In eodem art. circa illa uerba, Et ideo quãcito aliquis per sententiam denuntiatur excõmunicatus propter apostasiã à fide, ipso facto, eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, &c. dubium duplex occurrit. primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quòd subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo suppono, & sic. An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est priuatus dominio & iure fidelitatis, uel sufficiat denuntiatio censuræ, scilicet quòd est excommunicatus, &c. Et est ratio dubij utriusque ex litera, quia ex primitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius censuræ, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam diffinitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur: ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid, propter quod perseuerat in excommunicatione, est absolutus, &c. Si uero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quòd est excommunicatus: sed exigitur declaratio, quòd incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarum sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulos solicitans & nexans conscientias timoratas, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quæ non sunt ecclesiasticarum censurarũ, requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, ut in ca. cum secundũ. de hæreticis in 8. habetur. & sufficiat, ut ibidem dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem. Ideo indubie tenendum est, & quòd exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu excommunicationis, cui coniuncta est à iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligitur

telligitur declaratum accessorium. Dixi autem regulariter, quia Panormita. in ca. cum non ab homine. extra de iudiciis. excipit casum, quando factum est notorium: ut nulla sit opus declaratione. Et à Felino in capit. Rodulphus. de rescript. multa ad hoc firmandum afferuntur. Periculosa tamen uidetur mihi huiusmodi exceptio: quia quandiu notorium facti toleratur à iudice, tolerandum quoque iniuriatur prius. Peruersusque ordo statuitur, ut priuati teneantur facere quod superior timet attentare. Quod eueniret, si principe existente notorie hæretico Ecclesia tacens uellet subditos illi non parere. Accedit ad hæc, quòd sententia declaratoria nõ semper exigitur propter facti aut iuris incertitudinẽ: alioquin quando esset euidentia facti absque hoc, quòd esset notorium, nõ esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter authoritatiuã manifestationem, ut quod authoritas publica inchoauit lege, authoritas publica perficiat iudice. Quo fit, ut alterũ de duobus dicẽdum sit post factum damnatum à iure euidenter etiam cõstans: aut iudicis sententiam declaratiuã requiri, aut notorietatem æquiparate sententiæ declaratoriæ iudicis. Quod quantum ad claritatem notitiæ est uerum: sed quantũ ad authoritatẽ claritatis, nescio esse, nec credo uerum. Puto tamen distinguẽdum inter posse & debere. Et quòd quando est ita notorium, & nulla possit tergiuersatione excusari, possit executio fieri, non tamen teneantur ad exequendum quandiu iudex tolerat, ut sic notorium facti, fortiatur esse ãium sententiæ declaratoriæ, quantum ad manifestationem, & non quantum ad authoritatem. Et in materia præsentis pœnæ diligenter aduerte, quòd oportet perseuerantiam censuræ esse notoriam: quia texus dicit usque ad satisfactionem, & quandiu excommunicatus est.

4. di. 14. in expo. list. ad 9. Et 10. 15. 3. prin. opio.

a ¶ *Super Quæstionis decimatertiæ Articulum primum.*

¶ *Num derogare diuinæ bonitati contingat tantum, attribuendo sibi quæ ei non conueniunt, uel eius propria negando.*

Quæstio. IN artic. 1. qõ. 13. dubium multiplex occurrit circa distinctionem in litera factã de blasphemia in opinione tantum: uel etiam cum detestatione affectus & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionẽ, quia insufficiens uidetur, quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit diuinæ bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsæ opinioni detestationem uoluntatis. Tertio absque falsa opinione, execendo solam detestationem uoluntatis: ut communiter fit à Christianis blasphemis. Dicentes enim, quòd non potest facere Deus, non ideo dicunt quia credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, non est blasphemia, sed error & ignorantiæ consequutio. blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque uoluntate nullum est peccatum in mortalibus. Secundo, derogatio, quæ cõsistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est uoluntaria, est peccatum infidelitatis: ac per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat supradictis: aut blasphemia non cõsistit in sola opinione intellectus. Et & tertium dubium coincidens cum primo. Quomodo de ratione blasphemiæ sit falsitas, ut in litera insinuatur in corpore, & in responsione ad tertium. Et expresse in responsione ad primum dicitur, quòd ille, qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, non solum secundum ueritatẽ intellectus, sed etiam secundum prauitatem uoluntatis, &c. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemare ignominiose, nominando pudenda Christi, quæ habet, & etiam ipsam altitudinẽ, & iustitiam, & potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

¶ Ad euidentiam horũ, ex quibus pendet intellectus totius materiæ, de blasphemia, tria declaranda sunt. Primo in quo actu consistit blasphemia. Secundo, quomodo in illo inueniatur semper falsitas. Tertio, quomodo se habet ad illã fides & malignitas. Quo ad primum, Sicut in fide inueniãtur duo, scilicet assentire articulis fidei, & dicere locutione exteriori, uel interiori ea, quæ sunt fidei. & primum pertinet ad ipsam fidem: secundum ad confessionem fidei, iuxta illud, Credidi, propter quod locutꝰ sum. ita in infidelitate inueniuntur duo, scilicet dissensus ad ea, quæ sunt fidei, & dicere intus, uel extra cõtraria his, quæ sunt fidei. Et primũ horum spectat ad infidelitatis uitium, & illius species: secundum autẽ ad blasphemiæ uitium: ita quòd blasphemia cõsistit in dicere intus, uel extra cõtra Deum. Et quoniam semper in materia morali, quã de actibus est sermo, intelligitur de uoluntario; ideo intelligas, ꝙ blasphemia consistit in dicere uoluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet enuntiatiue, uel imperatiue, & optatiue, quocunque modo dicat quis contra Deũ, blasphemia est.

¶ Quo ad secundũ discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiatiua semper esse falsitatem, in tribus modis in litera positis. In quarto autem, quia tamen non est alius à præ dictis, scilicet quum aliquis ignominiose nominando membra pudenda Christi, uel sanctorum, quę in ueritate habent) falsitas inuenitur: quia quum nõ derogetur Deo, ex hoc, quòd dicatur talia habere, sed ex eo, quòd ut utiuperabilia dicuntur in actu exercito: consequens est ut falsum dicatur, quoniam nihil habent sancti utiuperabile. Et licet blasphemi huiusmodi non dicant in actu signato Sanctos habere aliquid utiuperabile, tatis tamen hoc dicunt in actu exercito, ex modo dicendi, ignominiose enuntiando. Neque enim solo uocabulo significatiuo enuntiatur, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemia autem optatiua, imperatiua, & siqua est alia eiusmodi, falsitas nõ consistit in enuntiatione eius quod est uel non est, sed ut sit uel non sit, quod non potest uel debet esse. Qui enim optat Deum non esse beatum, aut esse maledictum, & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse uel non esse, sed ut sit uel non sit, quod esse nõ potest, aut debet. Et si optatiue dicantur, aut exponantur nominata pudenda Sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia dicunt & optant, ut sint utiuperabilia. Ex hoc patet, quòd non est differentia formalis inter ignominiose dicentem pudenda, quæ habet Sanctus, & dicentem ea, quæ non habet: quoniam

QVAESTIO DECIMA tertia, De peccato blasphemiæ in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato blasphemiæ, quod opponitur confessioni fidei. Et primo, de blasphemia in generali: secundo, de blasphemia, quę dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, utrum blasphemia opponatur cõfessioni fidei. ¶ Secundo, utrum blasphemia semper sit peccatum mortale. ¶ Tertio, utrũ blasphemia sit maximum peccatũ. ¶ Quarto, utrum blasphemia sit in damnatis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam, uel aliquod cõuitium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deum, quàm ad infidelitatẽ. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ Præterea, Ad Ephe. 4. super illud. Blasphemia tollatur à uobis, dicit glo. quę fit in Deũ uel in sanctos. Sed cõfessio fidei non uidetur esse nisi de his, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum. ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

¶ Præterea, A quibusdam dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum una est, cũ attribuitur Deo, quod ei nõ conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei cõuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturæ quod Deo appropriatur: & sic uidetur quòd blasphemia non solum fit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autẽ habet Deum pro obiecto. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit, Ignorãs feci in incredulitate mea. Ex quo uidetur ꝙ blasphemia ad infidelitatem pertineat.

CONCLVSIO.

¶ *Blasphemia uitium ad infidelitatem intantum spectat, inquantum per illam homo corde, uel ore secundum intellectum, uel affectum Deo tribuit quæ ei non conueniunt, uel negat quæ ei conueniunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen blasphemiæ importare uidetur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem, ut Dionysius dicit primo c. De di. nomi. est ipsa essentia uerę bonitatis. Vnde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius: & quicquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectę bonitatis, quæ est eius essentia. Quicunque ergo uel negat aliquid de deo quod ei cõuenit: uel asserit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem potest cõtingere dupliciter. Vno quidem modo secundũ solam opinionem intellectus. Alio modo coniuncta quadam affectus detestatione: sicut econtrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinæ bonitatis uel est secũdum intellectum tantum, uel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autẽ exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati non solum secũdum ueritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem uoluntatis detestantis, & impedientis pro posse diuinũ honorem: quod est blasphemia perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit: ita & blasphemia, quę fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum illa tria non possunt, proprie loquendo, distingui diuersæ species peccati blasphemiæ. Attribuere enim Deo quod ei non conuenit, uel remouere ab eo quod ei conuenit, non differunt nisi secundum affirmationem & negationem: quæ quidem diuersitas habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

in ratione uituperabilis utrumne at dicitur, & falso, quamuis à secundo etiam materiæ falso dicatur & propterea peior sit.

¶ Quo ad tertium, Blasphemia potest esse cum fide, & sine fide. Contingit enim uno quoque modo dicere, quòd Deus non potest facere hoc, uel illud. Et hoc non solum uerbo exteriore, ut patet: sed etiam interiori. Potest enim quis credens Deum omnipotentem uelle dicere secum, & intimam Deo facere, q Deus non potest, & de facere in hoc malacio, quia potest. Concipere oppositum eius, quod credit & scit: quamuis non possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (ut dictum est) quia est uoluntaria, sit à uoluntate mala, non tamen omnis est cum uoluntate affecta ad derogandum diuinæ bonitati, sed aliqua tantum, ut in litera dicitur. Sicut omne credere est uoluntarium, non tamen omne credere est à uoluntate affecta charitate Dei. habet enim materia hæc, de qua est sermo literæ, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

ad 2. 3, le. 2. cor. 1.

¶ Ex his autem facile patet solutio dubiorū. Nam ad primū dicitur, quòd distinctio est sufficiens, si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo, q ad blasphemiam omne concurrat falsitas enuntiatiue, & in hoc sensu malo procedit argumentum. Secundo, quòd cō currat falsitas uel enuntiatiue, uel quocunque alio modo. Et sic uerū est, quod dicitur, & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nam conuitiando, uel irridēdo nominantes potentiā, excellentiam, uel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud ut uituperabile: qđ longe est ab omni re diuina, ut de pudendis dictum est.

¶ Ad secundū uero dubium ex primo capite, tam patet, quòd ly tantum, uel ly solū, &c. nō excludit à uoluntate: quia non excludit à uoluntario, sed excludit à uoluntate affecta detestatione malitiæ. Ad illē autem ex secundo capite tam patet, quòd differentia inter assensum & dicere, soluit quæstionem. Peccatum namque infidelitatis consistit in dissensu ad ea, quæ sunt fidei. Peccatū uero blasphemiæ consistit in actu dicendi ea, quæ sunt contraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositū eius, cui assentimus: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in litera oppositis confessioni fidei, quæ consistit in dicendo & non ipsi fidei, quæ consistit in assensu.

Annota. ¶ In responsionē ad secundum & ad tertium, aduerte, quòd quia spe

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Col. 3. Nunc autem deponite & uos, &c. dicit glo. Post maiora prohibet minora. Et tamē subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quę sunt peccata uenialia.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia nō uidetur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccata quæ absque deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis præcedunt, ut ex supradictis patet. Sed blasphemia quandoque absque deliberatione procedit. ergo nō semper est peccatū mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leuitici 24. Qui blasphemauerit nomen Domini morte moriatur. Sed pœna mortis non infertur nisi pro peccato mortali. ergo blasphemia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Cum per blasphemiam homines derogent diuinæ bonitati, quæ charitatis obiectum est, ipsa necessario peccatum mortale est ex suo genere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est, per quod homo separatur à primo principio spiritualis uitæ, quod est charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autē secundum genus suum repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitatis: ut dictū est, quæ est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatum moratale ex suo genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glo. illa non est sic intelligēda, quòd omnia, quæ subduntur, sint peccata mortalia: sed quia cum suprà nō expressisset nisi maiora, postmodū etiā quædā minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum blasphemia opponatur confessioni fidei, ut dictum est, eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quæ intelligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, &c. uel prohibetur per id quod dicit, Non assumes nomen Dei tui in uanum. Magis enim in uanum assumit nomen Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quàm qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis non aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam: quod potest cō ingere, cum aliquis subito ex aliqua passione in uerba imaginata prorumpit, quorū significationē non considerat: & tunc est peccatum ueniale, & non habet proprie rationem blasphemiæ. Alio modo, quando aduertit hoc esse blasphemiam, considerās significata uerborum: & tunc non excusatur à peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu iræ aliquem occidit iuxta se sedentem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum peccatum blasphemiæ sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd peccatum blasphemiæ non sit maximum peccatum. Malū enim dicitur, quia nocet, secundum Augu. in Enchiridio. Sed magis nocet peccatum homicidij, quod perimit uitā hominis, quàm peccatum blasphemiæ, quod Deo nullum nocumētum potest inferre. ergo peccatum homicidij est grauius peccato blasphemiæ.

¶ Præterea, Quicūque peierat inducit Deum testem falsitatis, & ita uiderur eum asserere esse falsum. Sed non quilibet blasphemus usque ad hoc procedit, ut Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est grauius peccatū, quàm blasphemia.

¶ Præterea, Super illud Psal. Nolite extollere in altum cornu uestrum, dicit glo. Maximū est uitium excusationis peccati. Non ergo blasphemia est maximum peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Isa. 28. super illud, Ad populum terribilem, &c. dicit glo. Omne peccatum blasphemię comparatum leuius est.

CONCLVSIO.

¶ Blasphemiæ uitium omnium peccatorum ex suo genere grauissimum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, blasphemia opponitur cō fessioni fidei. Et ideo habet in se grauitatem infidelitatis, & aggrauatur peccatum si superueniat detestatio uoluntatis: & adhuc magis si prorumpat in uerba: sicut & laus si dei augetur per dilectionem & confessionē. Vnde cum infidelitas sit maximum peccatū secundum suum genus, sicut suprà dictū est: consequens est quòd etiam blasphemia sit peccatum maximum ad idem genus pertinens. & ipsum aggrauans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium & blasphemia, si comparētur secundum obiecta, in quæ peccatur: manifestum est quòd blasphemia, quæ est directe peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidiū nocet proximo, quàm blasphemia Deo. Sed quia in grauitate culpæ magis attēditur intentio uoluntatis peruersæ, quàm effectus operis, ut ex supradictis patet: ideo cum blasphemius intendat nocumentum inferre honori diuino, simpliciter loquendo, grauius peccat, quàm homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in pœnis inter peccata in proximū cōmissa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd super illud ad Ephe. 4. Blasphemia tollatur à uobis, dicit glo. Petius est blasphemare quàm peierare. Qui enim peierat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus, sed Deum adhibet testem falsitati: non tāquam æstimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quòd Deus super hoc non testificetur per aliquod euidens signum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excusatio

Deo ut blasphemus dicit, constituit blasphemiæ peccatum in tali gradu: quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia hæc, quæ est materia circa quam, quæ obiectum est eadem specie, consequens est ut grauitas una sit. Et propterea in litera dicitur, quòd habet grauitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. Et consequenter, quòd aggrauat grauitatem, in qua communicat cum infidelitate, si superueniat detestatio uoluntatis. Quamuis enim semper in blasphemia inueniatur uoluntas consentiens in hoc, quod est falsum dicere de Deo (aliter peccatum non esset) sicut semp in infidelitate est uoluntas consentiēs in hoc quod est sentire falsū de Deo: non tamen semper adest uoluntas affecta ad detestandum, quæ in litera dicitur aggrauare. Propter dictam autem differentiam inter sentire & dicere falsum de Deo, in responsione ad secundum sub distinctione dicitur, quòd qui peierat, non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo sicut blasphemus. Siquis autem contendat perfectam blasphemiam præsupponere & claudere infidelitatem, distinguendo de blasphemia secundum perfectam uel imperfectam rationem blasphemiæ, pro eo quòd confessio fidei perfecta, fidē præsupponit & claudit, adueritat primo quòd bonum ex causa integra, malum autem ex particulari defectu: consurgit defectus per hoc quamuis ad perfectam fidei confessionē exigatur fides: quia aliter uirtuosa nō esset, blasphemia tamen est uitiosa absque infidelitate. Aduertat secundo, quòd blasphemia perfectior est, quum ex intentione profertur in Deum, quàm quum ex ignorantia: quoniam tunc est blasphemia ex utraque parte, scilicet ex parte dei, & ex parte blasphemię. Quando autem non credit quis contra Deum se dicere, blasphemia est solū ex parte Dei blasphemati. Constat autem, q blasphemia non creditis in Christum, est solum blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum, est & secundum se, & secundū blasphemantem, blasphemia: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quàm cum infidelitate.

¶ Et cōfirmatur authoritate secunda Pet. secundo, Melius erat eis ueritatem non cognoscere, quàm post agnitam retrorsum ire: & multo magis iniuriari.

a ¶ Super Quæstionis decimætertiæ Articulum quartum.

Quæstio. ¶ *Num in damnatis sit blasphemiæ uitium.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. dubium occurrit, quia ex omnibus quæ in litera numerantur, non concluditur in damnatis actus blasphemiæ: ut patet discurrendo per singula, & omnia simul. Auersio in primis à iustitia Dei in hac, quòd amantur quæ ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam: aliquin committens fornicationem, & amans illam, quam scit odio haberi à Deo, blasphemaret. In hoc etiam, quòd oderunt pœnas, blasphemia non est, ut patet: quia odium hoc à natura inditum est. In utroque autem simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus puniuntur, & dolere de pœnis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primo absolute: & sic non spectat ad blasphemiam, ut obiiciendo manifestatur. Secundo in ordine ad Deum, ut prohibitorem mali culpæ & inflictorem mali pœnę. Et sic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpæ, ut prohibita à deo, quàm odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malum pœnę ut inflictum à Deo, quàm odio habere punitorē. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc insinuādum nō dicit absolute, quòd amant mala aut odiunt, pœnas: sed dicit, amant ea pro quibus puniuntur, & odiunt pœnas, quę pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quāli diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem. Fundatur autē hoc super consummata dā-natorum uoluntate in Et malo: ut scilicet amor culpę cōsummatus, qui hic interpretatiue erat detestatio prohibitoria, ibi iam fiat consummatione detestatio ei⁹ dem. Et similiter odiū mali pœnæ, quod hic in impœnitente erat in terpretatiue detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem: iuxta inducta in litera authoritatem ex Apoc. & gl. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda uidetur, quæ adiuta ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum.

1. did. 47. 1. 2. 3. 4. Et mal. q. 3. a. 14. Et quæ. 2. q. 1. ar. 10. Cor. R. 2. col. 5.

4 ¶ Super Quæstionis decimæquartæ Articulum primum.

Annota. IN q. 14. artic. 1. duo occurrunt notanda. Primum, quod dicit ad propositum, est, quòd peccatū in spiritum sanctum secundum omnem acceptionem blasphemia dicitur, nō quod proprie loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifeste falsū de Deo Iesu Christo dicitur ignominiose, propter quod etiam iniuria in Filium hominis distincta, contra iniuriam in Spiritum sanctum etiam blasphemia dicitur & est. Sed ex ratione & peccatum in Spiritum sanctum qualitercunque sumptum, blasphemia dicitur: quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati, cui determinatę species assignantur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio uel circunstantia generalis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est quod Magister dicit 43. di. secundi libri sententiarum, quòd ille peccat in Spiritum sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idem uidetur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

¶ Peccare in Spiritum sanctum dicitur non modo qui quippiam blasphemum dicit contra tres diuinas personas, uel contra tertiam personam trinitatis, uel finaliter impœnitentia, seu qui usque ad mortem in mortali peccato perseuerat: sed qui peccat ex certa malitia, eligendo malum, seu impediendo & à se repellendo quæcunque illum à peccato retrahere possent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de est opus contrariū Spiritui sancto. Sicut econuerso omne opus pium confessio fidei est, ut in litera dicitur in responsione ad primum. Quot quot nanque modis dicitur unum oppositorum, tot dicitur & reliquum.

¶ *Num uoluntas possit uelle malum formaliter.*

Quæstio. ¶ Secundum quod indirecte occurrit, est ex Scoto in 41. dist. secundi sententiarum. q. 1. arguente quamuis non firmante, quod uoluntas possit uelle malum

Universidad de Deusto
Biblioteca

formaliter ex certa malitia, sic quòd non uelit illud sub aliqua ratione boni etiam apparente. Arguit autem dinoliter. Primo, quia sequeretur, quòd uoluntas circa non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere uoluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina uoluntas potest tendere in omne bonum subditum illi deformitati, licet non in illa rationem malitiæ concomitantem.

¶ Secundo, quia posito, quòd apprehendatur odiū Dei ab aliqua potentia, tñ effectus certa non erit, ex quo non erat, sequitur quòd nō odiretur odiū Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tūc sic, Aut uoluntas potest illud uelle, aut non. Si potest illud uelle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu uolendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum uolendi, hoc non est in obiecto, ut precedit actum, sed est in ipso ut sequitur actum uolendi. Si autem non potest in illud malum offensum, nisi sub aliqua ratione boni & non mali: ergo uel simpliciter non potest in illud, uel oportet rationem esse excusatam prius naturaliter, quod uidetur inconueniens, & contra articulū Parisiensē, qui est contra illud 7. Ethi. ca. 1. Stante ratione in uniuersali & particulari, &c. Sed hoc argumēta soluere non est difficile. Primum enim argumentum in suis consequentijs, non ualet nec eius probatio efficax est: quia præter actum subiectum malitiæ in peccato est apprehensa bonitas illi peccati nunc, hic, & in quā ut ratio est huic totius actus, non potest fieri diuina uoluntas: quia ut sic est ratio peccandi. Vide argumentum in duobus tollitur. Primo, quòd ratione boni absolute supposito esse, quam timea reflectue dicatur. Verum namque & idem est bonum uni & malum alteri: ac per hoc apparens bonum uni, non est apparens bonum alteri: ac per hoc non oportet quòd si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quòd etiam deo possit apparere bonus. Amabile siquidem est bonū, unicuique autem proprium, ut philosophus dicit in 8. Ethi. Secundum est, quòd non distinguit inter bonitatē secundū se, & ut est ratio talis actus. Dato enim, quòd omnis bonitas sit amabilis æquecunque, non sequitur tamen, quòd sit amabilis à quocunque, ut ratio omnis actus: cuius potest esse ratio in quocūque, sed solum quòd sit amabilis ab unoquoque proportionaliter. Et ista peccare cō sistit in uelle bonitatem nec ne, uel apparentem, ut rationem malī actus, quod solum competit uoluntati auersæ à Deo: ideo non sequitur, quòd Deus possit uelle sub ea ratione, qua potest uoluntas creata.

¶ Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrum, quod implicat duo contradictoria. Destruit enim seipsum apud philosophum. Ponit enim odium Dei ut est obiectum præsentem actum uolendi esse tantum malum, obiectum enim positum in solo intellectu & in solo esse obiectiuo uoluntatis, impossibile est, quòd sit tantum malum: quoniam oportet includere subiectum actus. V.g. In proposito odium Dei præsentatum uolitati includit in se actum uoluntatis, qui est odium, & deformitatem rationem indebitæ materiæ, scilicet Dei. Quum uoluntas in hoc peccatum fertur, actus ille conceptus, & eius deformitas exercetur. Vnde hic argumenti fallit non distinguēdo inter odium Dei in actu concepto seu signato, & in actu exercito. Vtrunque enim significat malum, quod impossibile est esse intergrum. Et propterea prima sequela nulla est: quin absque errore odiū Dei habet rationē alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu uoluntatis in exercitio, sed ex se in seipso ante omnem actum exercitum. Secūdo deficit, quia ponit intellectum cæcum prius naturaliter, si uoluntas fertur in obiectū secundum apparentem & non existentē bonitatem. In uirtute siquidē huius ultimæ sequelæ fundari uidetur. Iam autem in 1. lib. cum de peccato angelorum tractaretur, & in 2. lib. in proprio loco ostensum est, quòd peccare non contingit nisi uoluntas feratur in bonū, uel apparēs bonum. Et quod cum hoc stat, quòd intellectum non oportet prius naturaliter errasse: sed ex hoc ipso defectus intellectus, error est quandoque, quòd uolens non utitur intellectu ad regulandum actum uolendi, qui exercet. Deficit tertio, quia nō ponit contra ueram doctrinam Philosophi in 7. & 8. Ethic. ad quem tamen articulū aliàs diximus, scilicet in secundo lib. quæst. 77. artic. 2.

¶ In responsione ad primum, eiusdem articuli, perspice, quòd responsio consistit in hoc, q̄ sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris, & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ certa malitia possunt committi, non obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemiæ quoniam omnia illa blasphemiæ saltem operis sunt.

a ¶ *Super Quæstionis decimaquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad ultimum primi articuli, notā, quòd cum dicitur peccatum in Spiritum sanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, non intelligo, quòd sit proprie genus unum diuisum in has species, q̄s differentiæ constitutiuæ illarum specierum non sunt eiusdem generis, ut patet discurrendo: sed intelligo, quòd sit unum speciale genus, hoc est commune ad certas, & non ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit literæ ponenti differentiam inter peccatum in spiritum sanctum quando est generalis conditio aut circunstantia cuiusque peccati, & quando est speciale peccatum commune, ut genus ad multas species.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad primum, Aduertas desperationem non consistere in nō credere, sed in contemnere misericordiam. Et simile est de præsumptione in re specia iustitiæ. Et in tractata de spe infertus de hoc tractabitur. *Annota.*

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quòd licet turpitudo actus & pœnitas boni in actu peccati formaliter distinguatur, non sunt tamen obiecta peccatorum, quæ penes ea distingui dicuntur, scilicet imponi tentiq, & obstinationis: quoniam imponitētiæ obiectum abiectio est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est manum, in quo quis intendit perdurare. *Annota.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd fatis fuit authori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccara: nec oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed ut sunt peccata in Spiritum sanctum. Vt sic autem cōstituuntur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium, à peccato aliquando est differentia honestum. Nec tamen huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam imponitentiæ materia, si eadem est cum materia pœnitentiæ, q̄a circa idem contraria sunt, timiditudo actus est. Pœnitens enim, tot pitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendens persistere in malo, intendit procul dubio in paruitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati persistere.

a ¶ *Super Quæstionis decimaquartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæst. nouitiorum dubium occurrit. Quum communē sit omni peccato mortali excludere omnia per quę fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est uita animæ, & constituit ipsum infanabilem, imo mortuum: cur peccata in Spiritum sanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccantis, quia excludunt ex, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam pro te, gratiā, pœnitentiam, & promittatem ad bonum. *Annota.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritum sanctum & alia mortalia, hæc est differentia, quòd peccatum in Spiritum sanctum

species peccati in Spiritum sanctum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. De fide ad Petrū, quòd illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, uel qui fine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritum sanctum. Et in Enchiridio dicit, q̄ qui in obstinatione mentis diem claudit extremū, reus est peccati in Spiritum sanctū. Et in lib. De uerbis Domini dicit, q̄ impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quòd iniuriæ facibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. De unico bap. dicit, quòd qui ueritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus ueritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic uidetur, quòd peccet in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

¶ *Sex sunt peccati in Spiritum sanctum species: Desperatio, præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio ueritatis agnitæ, inuidētia fraternæ gratiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur, conuenienter prędictę species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem uel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt uel ex parte diuini iudicij, uel ex parte donorum ipsius, uel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, quòd habet iustitiam cū misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordię remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui cōsurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ puniētis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, uel ueniam sine pœnitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum unum est agnitio ueritatis, contra quod ponitur impugnatio ueritatis agnitæ, dum scilicet aliquis ueritatem fidei agnitam impugnat, ut licentius peccet. Aliud est Auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescenti in mūdo. Ex parte uero peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorū unū est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiā de peccato cōmisso. Et contra hoc ponitur impœnitētia, non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato usque ad mortē, sicut supra impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset species peccatū, sed quædam peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia, secundū quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autē est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secūdum illud Ro. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc q̄ eius uoluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositū in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, quid feci? quantum ad primū. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu uadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum desperationis uel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia uel misericordia non credatur, sed in hoc quòd contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam & ueritatem Christus fecit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, scisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quem mēbra Ecclesiæ unīsitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritum sanctum nō sit irremissibile. Dicit enim Aug. in lib. De uerbis Domini. De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut Dicit glo. super illud Psalmi, Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonū & malum: sed quandiu durat status uiæ, potest aliquis à quacunq; uirtute excidere, cum etiam angelus de cęlo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas: ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire. ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Mar. 12. Qui dixerit uerbum contra Spiritum sanctum, nō remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in li. De sermone Domini in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quòd humiliratem deprecandi subire non potest.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum in Spiritum sanctum, id est finalis impœnitentia, est irremissibile inquantum post hanc uitam nulla est pœnitentia: uel ideo irremissibile, quia ea amouet, per quæ remittantur peccata: uel quia ex se meretur ut non remittātur, cum ex malitia peccare grauissimum sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritum sanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatū in Spiritum sanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseverat usq; ad mortem: quia in hac uita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secūdum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quòd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum ut non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quātum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia & infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, unde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry. Hoc peccatum Iudæis non remitti neque in hoc seculo, neq; in futuro: quia pro eo passi sunt pœnā & in præsenti uita per Romanos & in futura uita in pœna inferni. Sicut etiam Atha. inducit exēplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen contenderunt propter defectū aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodum grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in Spiritum sanctū, beneficia Dei, qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerūt de terra Aegypti. Et ideo Dominus & tēporaliter secit eos puniri: quia ceciderunt in die illa 33. millia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die ultionis ultiabo hoc peccatum eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cū morbus tollit uirtutem naturæ, uel inducit fastidium cibi & medicinæ, licet talem morbum deus possit curare: sic etiam peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur uia remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

excludit directe reatum à peccato : alias uero nō excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directe excludit misericordiam, sicut desperās aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiæ diuinæ, & sic de aliis. Et propter huiusmodi peccatum dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directe tollit ea, per quæ remissio & cura aliis tollentibus principium cu-

1. dist. 41. art. 1. Et a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum quartum. Annota. ræ ex consequenti.

IN articulo quarto nota, quòd ly primo, positum in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorum in præterito, sed ad negationem peccatorū perseuerantium, seu permanentium: ita quòd non est quæstio, an homo possit peccare in Spiritum sanctum antequam peccet in aliis peccatis, sed an homo mundus à peccato per pœnitentiam, uel innocentiam baptismalem, uel etiam per hoc, quòd nunquā peccauit mortaliter possit peccare in Spiritum sanctum primo. Et hunc esse sensum intentum ab authore, litera manifestat, respondens diuersimode de casu perfectorum, & de casu male dispositorum. Horum enim aliqui, scilicet ante confessionem & contritionem, assueti sunt desperationibus, infidelitatibus, & luxuriis absque multa difficultate recidiuando, contemnunt Spiritum sanctum propter reliquias præcedentium scelerū ad hoc disponentium.

a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum. Annota.

IN tota quæstione 15. dubium unum tantum occurrit circa duos modos in litera primi articuli positos, quibus homo uoluntariam cæcitatem mentis incurrit, non intendendo illi intelligibili primo, quo alia intelligit, scilicet quòd contingit hoc uel ipsum tanquam uel per occupationem mentis circa alia magis dilecta. Videntur enim membra distinctionis coincidere: quoniam uoluntaria auersio ab intentione boni debiti non est nisi propter aliud magis amatum: & sic primum membrum includit in secundum.

de nemine desperādum est in hac uita, considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata cōditione peccati, dicuntur aliqui filij diffidentiæ, ut habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac uita uertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod uerti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo possit primo peccare in Spiritum sanctum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit primo peccare in Spiritum sanctum, non præsupposi tis aliis peccatis. Naturalis enim ordo est, ut ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit usque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum: ut patet per Philosophum in 6. Meta. Cum ergo peccatum in Spiritum sanctum sit grauissimum, uidetur quòd homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

¶ Præterea, Peccare in Spiritum sanctum est peccare ex certa malitia siue ex electione. Sed hoc nō statim potest homo antequam multoties peccauerit. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quòd etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione, ergo uidetur quòd peccatum in Spiritum sanctū non possit committi nisi post alia peccata.

¶ Præterea, Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idē: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritum sanctum. Peccatum ergo in Spiritum sanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est, quòd facile est in conspectu Dei subito honestare pauperē, ut dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, ut statim aliquis inducatur ad peccatū grauissimum, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

¶ Non contingit hominem à principio in Spiritum sanctum peccare, id est ex certa malitia, neque peccato finali impœnitentiæ: potest tamen primo quo peccare in Spiritum sanctum, abiiciendo per contemptum ea, per que retrahitur a peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccare in Spiritum sanctū uno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in spiritum sanctum: ex hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abiiciēdo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod proprie est peccare in Spiritum sanctum, sicut dictum est. Et hoc etiā plerunque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cum in profundum peccatorum uenerit, contemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter liberratem arbitrij, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, uel etiam pro

pter aliquod uehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in uitis perfectis hoc uix, aut nunquā accidere potest, quòd statim à principio peccent in spiritum sanctum. Vnde dicit Origē. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo perfectoꝝ gradu cōstiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si peccatū in spiritum sanctū accipiatur ad literam pro blasphemia spiritus sancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ cōtemptu procedit. Si uero per peccatum in spiritum sanctum intelligatur finalis impœnitentia secundū intellectum. Aug. quæstionem non habet: quia ad peccatū in spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum usque in finē uitę.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in bono, quàm in malo, ut in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit uel in bono uel in malo: & tamen in utroque unus potest incipere à maiori, quàm alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono uel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius uel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug. secundum quod importat permanentiā in peccato usq; ad finem, sic planū est quòd impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitētia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundū quod ponitur species peccati in spiritum sanctum: sic manifestum est, q̄ impœnitentia potest esse etiā ante peccata. Potest enī ille, qui nunq̄ peccauit, habere propositū uel pœnitēdi, uel nō pœnitendi, si cōtingeret eū peccare.

QVAESTIO DECIMAQVINTA,
De uitiis oppositis scientiæ & intellectui,
in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est suprà, cum de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus: quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, utrum cæcitas mentis sit peccatum. ¶ Secundo, utrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. ¶ Tertio, utrum hæc uitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non uidetur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Ioā. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædam pœna, ut patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est uoluntarium, ut Augu. dicit. Sed cæcitas mentis non est uoluntaria: quia, ut Aug. dicit 10. Confess. Cognoscere ueritatem lucentem omnes amant. & Eccle. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis uidere solem. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 21. Moral. cæcitatem mentis ponit inter uitia, quæ causantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Voluntaria cæcitas mentis, qua homo abiicit à se diuinorum notitiam, uel quam incurrit homo, occupando se his quæ magis diligit, quàm ueritatem, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principiū corporalis uisionis: ita etiā cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis uisionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta uitiorum inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis: ut in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis uisionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapien. secundo, Excæcauit illos malitia eorum.

Tertium

Tertium principium uisionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia: cui quidē principio intelligibili mens hominis potest intendere, uel non intendere. Et q̄ ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoq; quidem ex hoc, quòd habet uoluntatem spontaneæ se auertentem à consideratione talis principij, secūdum illud Psal. Noluit intelligere ut bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quę magis diligit: quibus ab inspectione huius principij mens auertitur: secundum illud Psal. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ: & non uiderunt solem. Et utroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis uidere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ intelligere ueritatem cuilibet est secundum se amabile: potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim uni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, ut patet per Greg. in 2. Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo q̄ intellectus, principium quoddam uisuum designat. ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Greg. in 3. Moral. de hebetudine loquens, nominat eā hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed heberari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse uidetur, quàm intelligēdo desipere: quod pertinet ad mentis cæcitatem. ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

¶ Præterea, Si in aliquo differunt, maxime uidentur in hoc differre, q̄ cæcitas mentis est uoluntaria, ut suprà dictum est: hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum. ergo secundū hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Greg. qui connumerat eam inter uitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Grego. 31. Moral. dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis est luxuria: sed hæc sunt diuersa uitia. Ergo & ipsa sunt diuersa uitia.

CONCLVSIO.

¶ Sic sensus hebetudo, & mentis cæcitas dono intellectus opponūtur, quod ipsa sensus hebetudo est quædam mētis debilitas circa spiritualium bonorum considerationem, cæcitas uero mentis, omnimodam ipsorum cognitionem importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, q̄ est penetratiuum. unde & hebes dicitur aliquid ex hoc, q̄ est obtusum, penetrare non ualens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, uel inquantum potest quasi penetrando minima, uel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis uel uidendo, uel audiendo, uel olfaciendo. Et econtrario dicitur sensu hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, ut dicitur in 6. Eth. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quędā alia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiā, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, uel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantum usque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam ueritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita: & tunc etiam non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia, quæ pertinēt ad rei rationē. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligētiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et utrunque opponitur dono intellectus: per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est uoluntaria, ut patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, uel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriatur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mētis, & hebetudo sensus non oriātur ex uitiis carnalibus. Augustinus enim in libr. Retractationum, retractans illud quod dixerat in Soliloquiis, Deus qui non nisi mundos scire uerum uoluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiam immundos multa uera scire. Sed homines maxime efficiuntur immundi per uitia carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à uitiis carnalibus.

¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinēt ad correctionem carnis. Sed caro non agit in animam: sed potius econtrario. ergo uitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ Præterea, Vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt mēti uitia spiritualia, quàm carnalia: ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex uitiis spiritualibus, quàm ex uitiis carnalibus.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 31. Moral. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cęcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Ex gula uitio oritur sensus hebetudo, ex luxuria uero ipsa mentis cæcitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia: sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immistum ad hoc, quòd imperet: & agens oportet, quòd dominetur super materiam ad hoc, quòd possit eam mouere: ut narrat Philosophus 8. Phy. Manifestum est autem quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philosophus dicit in 10. Eth. q̄ unusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, contraria uero nequaquam uel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & uenereorū, quæ sunt uehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc uitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia: & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes uenereorum sunt uehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorū cognitionē excludit. Ex gula autē hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilē ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ uirtutes, scilicet abstinentia & castitas, maxime disponūt hominē ad perfectionē intellectualis operationis. Vnde dicitur Dani. 1. q̄ pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui uitiis carnalibus subditi possint quādoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, uel habitus superadditi: tamen necesse est, ut ab hac subtilitate contemplationis eorum intētio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua uera scire: sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam, alterando ipsam: sed impediendo operationē ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ uitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahūtur de magis impediunt mentis contemplationem.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ distinctio membrorū horū non cōsistit in hoc, q̄ auersio intentionis ab illo priore intelligibili uel principium habeat à uoluntate, uel à passione, ita q̄ utraque auersio conueniat in hoc, quod est propter aliquid magis amatū, puta exercitium artis, aut negotiationis, uel otium, uel delectationem, & huiusmodi: sed differentia est in hoc, q̄ principium auersionis quandoq; est à uoluntate sine passione: quod importat illud, Noluit intelligere, ut bene ageret: & quidoque à uoluntate deducta à passione: quod importat illud, Supercecidit ignis concupiscentiæ, & non uiderūt solem. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorū cognitionē excludit. Ex gula autē hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilē ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ uirtutes, scilicet abstinentia & castitas, maxime disponūt hominē ad perfectionē intellectualis operationis. Vnde dicitur Dani. 1. q̄ pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui uitiis carnalibus subditi possint quādoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, uel habitus superadditi: tamen necesse est, ut ab hac subtilitate contemplationis eorum intētio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua uera scire: sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam, alterando ipsam: sed impediendo operationē ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ uitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahūtur de magis impediunt mentis contemplationem.

Universidad de Deusto

a ¶ *Super Quæstionem decimasextã.*

IN q. 16. titulo, de præceptis. Aduerte q. tam hic, q̃ in sub sequẽtibus tractatibus de aliis uirtutibus, quã ad quæstionem de præceptis illius uirtutis de qua agitur, non sumitur præceptum tecte obligatiuum ad peccatum mortale determinate: sed sumitur præceptũ, ut distinguitur contra consilium, prout scilicet habet uim obligationis: communiter tamen siue ad ueniale, siue ad mortale, ex multis, quæ in istis locis dicuntur præceptiua quæ constat nõ obligari sub peccato mortali, ut patet de præcepto in calce huius, q. posito, de modo uitationis omnis actus nostri secũdum legem: & discurrendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine.

Inf. q. 22. ar. 1. con. Et 1. con tra 2, 3 11.

Annota. ¶ In tota q̃. 16. Dubium tantum occurrit ex eo, q̃ primi articuli litera in corpore dicit, q̃ supposita fide unius Dei, nulla alia præcepta in ueteri lege sunt data de fide: & tamẽ in responsione ad quintũ non habet pro inconuenienti, q̃ respectu specialium credibilium sit datum in ueteri lege aliquod præceptũ. Quomodo stant hæc simul? ¶ Ad hoc dicitur, doctrinam præsentis articuli tradere, q̃ nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in ueteri lege data præcepta. De aliis autẽ specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptũ inueniri: quia status ille non erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

QVAESTIO DECIMASEXTA
De præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in ueteri lege debuerint dari præcepta credendi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in ueteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maxime necessarium est homini, q̃ credat: secundum illud Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

¶ Præterea, Nouum testamentum cõtinetur in ueteri, sicut figuratum in figura: ut suprà dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, ut patet Io. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Ergo uidetur, quòd in ueteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶ Præterea, eiusdem rationis est præcipere actum uirtutis, & prohibere uitia opposita. Sed in ueteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me. Et iterum Deute. 13. mandatur, q̃ non audiant uerba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei uellet auertere. ergo in ueteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶ Præterea, Confessio est actus fidei, ut suprà dictum est: sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in ueteri lege. Mandatur enim in Exo. 12. q̃ filius suis interrogantibus rationẽ assignent paschalis obseruantiæ. Et Deute. 13. mandatur, q̃ ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur: ergo lex uetus præcepta fidei debuit habere.

¶ Præterea, Omnes libri ueteris testamenti sub lege ueteri continentur. Vnde Dominus Io. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis: quod tamẽ scribitur in Psal. Sed Eccl. 2. dicitur, Qui timetis Dominũ, credite illi. ergo in ueteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶ SED CONTRA est quod [illegible] ad Rom. 3. Legem uetere[illegible] nominat legem factorum, & dicit eam contra legẽ fidei. Ergo in lege ueteri non fuerunt præcepta danda de fide.

CONCLVSIO.

¶ *Cum non fuerint in ueteri lege populo secreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur alicui domino nisi suis subditis: & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autẽ subiectio hominis ad Deum est per fidẽ, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exo. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur. Ego sum Dominus deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israël, Dominus Deus tuus, unus est. & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum esse: quod est primum & principale inter omnia credibilia, ut dictum est: & ideo præsupposita fide de eo, per quam mens humana deo subiuciatur, possunt dari præcepta de aliis credendis: sicut Aug. dicit super Io. q̃ plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud. Hoc est præceptum meum. Sed in ueteri lege non erant secreta fidei populo exponenda: & ideo supposita fide unius Dei, nulla alia præcepta sunt in ueteri lege data de fide.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis uitæ: & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd ibi etiam dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem unius dei, cum dicit, Creditis in deum. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quã unus est deus & homo: quæ quidẽ fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quę corrumpunt uirtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, ut suprà dictum est. Et ideo præsuppositis fide unius dei in lege ueteri fuerunt danda prohibitiua præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ etiam confessio uel doctrina fidei præsupponit subiectionẽ hominis ad deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in ueteri lege pertinentia ad cõfessionem uel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidẽ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiam authoritate præsupponitur fides, per quam credimus deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis dominum. Quod nõ posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipue ad illa, quæ promittit deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces uestra.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in ueteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ueteri lege inconuenienter tradãtur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, uidetur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

Infr. qu. 46. art. 2. ad 3. & 9. 49. ar. 1. ad 2.

¶ Præterea, Disciplina præcedit doctrinam: prius enim homo ab alio discit, quàm alium doceat. Sed dantur in ueteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, ut præcipitur Deut. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiam prohibitiua: sicut dicitur Deuter. 4. Non addetis ad uerbum quod uobis loquor neque auferetis ab eo. Ergo uidetur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶ Præterea, Scientia & intellectus magis uidentur necessaria Sacerdoti, quàm regi. Vnde dicitur Malach. 2. Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne Sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, q̃ addiscat scientiam legis, ut patet Deuter. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quòd Sacerdotes legem addiscerent.

¶ Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent, non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deut. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in ueteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 4. Audientes uniuersi præcepta, hæc dicant. En populus sapiens & intelligens.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarium fuit in ueteri lege dari præcepta, quæ hominem quo ad intellectum & scientiam perficerent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt cõsiderari. Primo quidem acceptio ipsius: secundo, usus eius: tertio uero conseruatio ipsius. Acceptio quidem scientię uel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et utrunque in lege præcipitur. Dicitur enim Deute. 6. Erunt uerba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo: quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum, ut cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod uero subditur, Et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam. Vsus uero scientiæ uel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit uel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis, sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subdit, Et ligabis ea quasi signũ in manu tua: erunt que & mouebuntur inter oculos tuos, scribes que ea in limine & ostiis domus tuæ. Per quæ omnia iugem memoriã mandatorũ dei significat. Ea enim, quæ cõtinue sensibus nostris occurrũt, uel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, uel usu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continue, uel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deute. 4. manifestius dicitur, Ne obliuiscaris uerborum, quæ uiderũt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus uitæ tuæ. Et hoc etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica mandata leguntur.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur Deuter. 4. Hæc enim est uestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi, quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodũ homines sunt inducendi ad eorum scientiam uel intellectum. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, ut dictũ est. Expressius tamen præcipitur doctrina, q̃ disciplina: quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediate sub lege existẽtes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia legis est adeo annexa officio Sacerdotis, ut simul cũ iunctione officij intelligatur etiã & scientiæ legis iunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione Sacerdotum. Sed doctrina legis Dei nõ adeo est annexa regali officio: quia Rex constituitur super populum in temporalibus: & ideo specialiter præcipitur, ut Rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei, per Sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum, q̃ homo dormiendo meditetur de lege Dei: sed q̃ dormiens, id est uadens dormitũ, de lege Dei meditetur: quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundũ quod pertranseunt nutus à uigilantibus ad dormientes, ut patet per Philosophum in primo Ethi. Similiter etiam mandatur, ut in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

QVAESTIO DECIMASEPTIMA DE SPE, *in octo articulos diuisa.*

CONSEQVENTER post fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa spe: secundo, de dono timoris: tertio de uitiis oppositis: quarto de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, utrum spes sit uirtus. ¶ Secundo, utrum obiectum eius sit beatitudo æterna. ¶ Tertio, utrum unus homo possit sperare beatitudinem alterius per uirtutem spei. ¶ Quarto, utrum homo licite possit sperare in homine. ¶ Quinto, utrum spes sit uirtus theologica. ¶ Sexto, de distinctione eius ab aliis uirtutibus theologicis. ¶ Septimo, de ordine eius ad fidem. ¶ Octauo, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum spes sit uirtus.*

3. dist. 26. q. 1. ar. 1. Et uirt. q. 1. ar. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ spes non sit uirtus. Virtute enim nullus male utitur, ut dicit Aug. in lib. De lib. arb. Sed spe aliquis male utitur: quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones. ergo spes non est uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus procedit ex meritis: quia uirtutẽ Deus in nobis sine nobis operatur, ut Aug. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, ut Magister dicit 26. di. tertij libri Sententiarum. ergo spes non est uirtus.

¶ Præterea, Virtus non est dispositio perfecti, ut dicitur in 7. Ethi. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est uirtus.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. in 1. Moral. dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres uirtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, scilicet Deum, eam quoque uirtutem esse necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secũdum Philosophum in 2. Ethi. Virtus uniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentẽ, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo ubicũque inuenitur aliquis actus hominis bonus, q̃ respondeat aliqui uirtuti humanæ. In omnibus autem regularis & mensuratis, bonum consideratur per hoc, q̃ aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus uestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut suprà dictum est, duplex est mensura. Vna quidẽ proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus: & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictum est cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos: alio modo per alios, ut patet in 3. Ethicorum. Inquantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, q̃ spes est uirtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium uirtutis, per hoc, q̃ attingitur ratio recta, & in hoc etiã consistit ratio uirtutis. Vnde etiam & in spe bonũ uirtutis accipitur, secundũ quod homo attingit sperando regulã debitã, s. Deũ. Et ideo spe attingẽte Deũ, nullus potest male uti, sicut nec uirtute morali attingente rationem: quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus usus uirtutis: quãuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio: sed habitus mentis, ut infrà patebit.

¶ Ad secũdum dicendum, q̃ spes dicitur ex meritis prouenire quantũ ad ipsam rẽ expectatam, prout aliquis sperat beatitudinẽ se adepturum ex gratia & meritis: uel quantũ ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quã aliquis expectat beatitudinẽ, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere quod nondum habet: sed est perfectus quantum ad hoc, quod tam attingit propriam regulam, scilicet Deum: cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.*

3. dist. 26. q. 2. ar. 1. cor. fi. & ad 2. & uirt. q. 4. ar. 1. & 4. co. fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ beatitudo æterna nõ sit obiectum proprium spei. illud enim homo non sperat, quod omnẽ animi sui motum excedit: cum spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apostolus 1. ad Corint. 2. Quod in cor hominis non ascendit. ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶ Præterea, Petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalm. Reuela Domino uiam tuã, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licite à Deo non solum beatitudinem æternam, sed etiã bona præsentis uitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt: ut patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna nõ est proprium obiectum spei.

¶ Præterea, Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, q̃ beatitudo æterna. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus ad Hebr. 11. dicit, Habemus spem inedentem, id est, incedere facientem ad interiora uelaminis, id est ad beatitudinem cælestem, ut gloss. ibidem exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

CONCLVSIO.

¶ *Proprium ac principale fidei obiectum est ipsa æterna beatitudo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, spes, de qua loquimur, attingit Deũ, innitens eius auxilio ad cõsequẽdũ bonũ speratũ. Oportet autẽ effectũ esse cause proportionatum: & ideo bonum quod proprie & principaliter à Deo sperare debemus, est bonũ infinitũ quod proportionatur uirtuti Dei adiuuantis. Nam infinitæ uirtutis est proprium ad infinitum bonũ perducere. Hoc autem bonum est uita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse: cum non sit minor eius bonitas quam sua essentia, ut patet per Dionysium 1. cap. De diuinis nominibus. Et Ioan. 17. dicitur, Hæc est uita æterna, ut cognoscant te solum Deum uerum, & quem misisti Iesum Christum. Et Matth. 5. dicitur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt. Et 1. Ioan. 3. dicitur, Videbimus eum sicuti est. Et Rom. 6. dicitur, Gratia Dei uita æterna. Et Matth. 25. dicitur, Intra in gaudium domini tui. Quod exponens Aug. dicit, Quid est gaudium domini tui, nisi gaudium quo gaudet dominus tuus? Non ergo minus sperandum est ab eo quàm ipse sit. Et huic dubio innectitur alterũ: quomodo conexus literæ in hac ratione consonat sibi ipsi, assumens quòd effectum oportet cauſæ proportionari, & subsumens Deum pro effectu proportionato, quum effectus rationem habere nõ possit.

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.*

Annota.

IN articulo primo quæstionis decimæseptimæ dubium ex Durando in 26. di. tertij Sententiarum, art. 1. occurrit, uolens quòd spes infusa est uirtus, large loquendo de uirtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad 23. di. eiusdem q. 4. art. 2. Sed quia hæc soluta sunt superius, ideo non repetitur quo ad fidem: sed dicitur similiter sicut de fide dictum est, q̃ esset simpliciter & stricte uirtus spes infusa, de qua est sermo. Et est sermo de spe formata, ut in præcedenti libro q. 65. artic. 4. patet. Ponit enim spes uoluntatem in perfectione actũ, qui est sperare, tali supernaturali, qualem potest habere: ut inferius patet.

Annota.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, memento allegatæ doctrinæ ex prima fecisse, ut perspicuum tibi sit quomodo spes dupliciter dicitur ex meritis, scilicet quo ad rem expectatam & hoc commune est spei formatæ & informi. Et quo ad actum: & hoc est proprium spei formatæ. Spes enim formata, & inclinat ad sperandum ex meritis, quę habet: & ipse etiam actus sperandi sub merito cadit, utpote medium ordinans hominem in uitam æternam. Quod de ipso habitu spei, quum coincidat cum prima gratia, dici non potest.

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum secundum.*

Annota.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurit de qua beatitudine æterna sit hic sermo, scilicet de formali, an obiectiua. Quòd enim sit sermo de formali, patet ex eo, quòd effectus diuinæ uirtutis in literis dicitur. Quòd uero de obiectiua, patet ex eo, quod subditur, Non enim minus aliquid à Deo sperandum est, q̃ ipse sit. Et huic dubio annectitur alterũ: quomodo conexus literæ in hac ratione consonat sibi ipsi, assumens quòd effectum oportet cauſæ proportionari, & subsumens Deum pro effectu proportionato, quum effectus rationem habere nõ possit.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali contingit loqui dupliciter. Primo secundum id quod in se formaliter est. Secundo, secundum quod est

Universidad de Deusto
Biblioteca

talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali, ut est talis obiecti, id est ut est actuatio Dei. Hoc enim est principale considerandum in beatitudine hic, & sic à spe principaliter attingitur. Spes enim, ut infra patebit, principaliter est de Deo. Vt sic beatitudine formali non est nisi ut est ab illo communicatio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua connotante formalem. Et propterea litera & effectus meminit, & Dei. Vtunque enim hic inuenitur. Nã beatitudo formalis, effectus est quidam diuinæ virtutis cõiungens Deo. Vnde non subsumitur Deus ut effectus, sed ut obiectum effectus, ut etiam ipsa literæ verba indicant. Et sic omnia consonant.

Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum quintum.

¶ *Num spes acquisita sit uirtus theologica.*

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem quæstionis omissis tertio & quarto, complenda oc currit materia de uirtute theologica inchoata in præcedenti lib. in 3. dist. 26. in fi. q. 6. 2. Et 3. dist. 26. in fi. expo. 11, & uide q. 4. art. 4. cor.

tas, per quam bona creaturę communicat, quam eius essentia. & ideo propriũ & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo æterna perfecte quidem in cor hominis non ascendit: ut scilicet cognosci possit ab homine uiatore, quę & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit, Spes incedit usque ad intetiora uelaminis: quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc uelatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia uero, quæ petuntur à Deo, respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundario respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, paruum uidetur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum: sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apostol. Philip. 1. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in uobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei erit beatitudo æterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Ea, quę à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, ꝙ alios ad beatitudinem æternam perducat: secundum illud Iacob. ult. Orate pro inuicem, ut saluemini. Ergo possumus alijs sperare beatitudinem æternam.

¶Præterea, Spes & desperatio sunt de eodẽ. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius: alioquin frustra diceret Augustinus in libr. De uerbis Domini, De nemine esse desperandum dum uiuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri uitam æternam.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in Enchiridio, ꝙ spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curam eorum, qui spem habent, gerere perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam non absolute, præsupposita tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi, sed alteri æternam sperare uitam.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute: & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius: & sic potest esse etiam eorum, quę ad alium pertinent. Ad cuius euidentiã sciendum est, ꝙ amor & spes in hoc differũt, ꝙ amor importat quandam unionem amantis ad amatum: spes autẽ importat quendã motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, unio autem est aliquorum distinctorũ: & ideo amor directe potest respicere alium, quẽ sibi aliquis unit per amorẽ, habens eũ sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita unione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri uitam æternam, inquantum est ei unitus per amorẽ. Et sicut est eadem uirtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum: ita etiam est eadem uirtus spei, qua quis spe rat sibi ipsi & alij.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aliquis possit licite sperare in homine.*

Infra q. 17. art. 2. ad tertium & 4. con tra cap.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licite sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna: sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrocinijs sanctorum. Dicit enim Grego. in 1. dialo. ꝙ prædestinatio iuuatur precibus Sãctorum: ergo aliquis potest in homine sperare.

¶Præterea, Si nõ potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in uitium, quòd in eo aliquis sperare non possit: sed hoc de quibusdam in uitium dicitur, ut patet Iere. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam. ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum est. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licite potest sperare de eo.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam in Deo solo, ut in principali causa beatitudinis, sit sperãdũ: possunt tamen homines in alios sperare sanctũ uirũ, ut ad ipsam meritis suis cæteros iuuantibus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit: & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem utriusque causæ inuenitur principale & secundarium: principalis enim finis est finis ultimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria uero causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum: diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonũ præter beatitudinem sicut ultimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, uel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine uel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur & ab hominibus etiam aliqua petimus, & uituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum spes sit uirtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ spes non sit uirtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus. ergo spes nõ est uirtus theologica.

1. dist. 26. q. 1. ar. 4. Et uide q. 4. ar. 1. ad 2. & 3. & ar. 2. ad 1. & 2. & ad 1.

¶Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorũ uitiorum, ut suprà habitum est. Sed spes cõsistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est uirtus theologica.

¶Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cum ergo species sit quædam expectatio, uidetur ꝙ spes non sit uirtus theologica, sed moralis.

¶Præterea, Obiectum spei est arduum: sed tendere in arduũ pertinet ad magnanimitatem, quæ est uirtus moralis. Ergo spes est uirtus moralis & non theologica.

¶SED CONTRA est, quòd primæ ad Corin. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt uirtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum spei obiectum sit ipse Deus, ipsa est uirtus theologica.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum differẽtiæ specificæ per se diuidant genus, oportet attẽdere unde habeat spes rationem uirtutis, ad hoc ut sciamus sub qua differentia uirtutis collocetur. Dictum est autem supra, quòd spes habet rationem uirtutis, ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorum actuũ: quam attingit & licut primã causam efficientẽ, inquãtum eius

ciant ad actum proportionatum, nullus habitus earum uirtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autem probatur, quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum uirtutis theologicæ proportionatum fini supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fide, spe, uel charitate acquisita aliquis innitatur Deo, ad Deum, propter Deum, &c. habitus tamen ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humane inclinat in tales actus non bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitus infusos, ut scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatiuus ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, ut patet. Et per hoc patet responsio ad omnia tam Sco. quàm Durandi.

¶ *Num ratio uirtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.*

Quæstio. ¶In eodem 3. artic. dubium occurrit circa illa uerba, Ratio uirtutis theologicæ cõsistit in hoc, ꝙ Deum habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deũ pro obiecto, ut patet in principio primæ partis: & tamen non est uirtus theologica: alioquin essent quatuor uirtutes theologicæ.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ theologia nostra in duobus deficit à ratione uirtutis theologicæ. Primo, quia cum differat à fide in hoc, ꝙ fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autem respectu actus sciendi, qui importat assensum & euidentiam, & actus quidem assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologica: consequens est, ꝙ theologia non sit uirtus, sed fides. Oportet si quidem uirtutem opus suũ perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, ꝙ fidei assensus terminatur immediate ad Deum: theologiæ uero cognitio terminatur ad Deum mediante. Credimus namque Deo reuelanti, nõ quia credimus alteri. Cognoscimus autem Deum: quia cognoscimus uestigia eius, seu ipsum in uestigijs eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto, differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate, uel immediate secundum rationem propriũ actus. Et propterea theologica nostra in hac uita propter utranque causam, in patria autem propter secundam, non est uirtus theologica. Licet posset dici, quòd numerus uirtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti uita. Iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

¶ *Num Deus sit principale obiectum spei, uel immediatum: & hoc sufficiat ad rationem uirtutis theologicæ.*

Quæstio. ¶In eodem art. 1. dubium occurrit ex Durando, An spes habeat Deũ pro obiecto immediato, an solũ pro obiecto principali. Et claudit in hoc dubio aliud, An ad uirtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus siquidem in 3. sen. di. 26. ar. 2. tenens, ꝙ sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato: & ꝙ sic spes habet Deũ, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris cõcupiscentiæ, ergo. Probatur minor: quia Deus secundum se amandus est amore amicitiæ, & propter se, non propter nos: quod autem concupiscimus, propter nos amamus, nõ propter se. Secundo, quia idem est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens uel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus, sed beatitudo formalis: ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectũ principale: quia beatitudo formalis habet rationem rei sperandę, ut est Dei obiectiue. Quòd autem proximum & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo sent. dist. 1. multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris concupiscentię non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur: delectatio autem ad amorem concupiscentiæ spectat. ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscens unum, non ipsum, sed usum eius concupiscit: & sic de aliis concupitis: ergo mediante usu, uel aliquo huiusmodi. Ratione deinde quia non concupiscimus nisi bonum nobis. Sed distinctum subiecto non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet ꝙ delectatio de Deo spectat ad amorem cõcupiscentię, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem benevolentiæ aut concupiscentiæ. Non benevolentiæ: quia delectatio benevolentiæ respõdet desiderio de Deo: cui fatuum est delideriare aliquod bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum utile, uel delectabile, est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito. ergo.

¶Secundo principaliter, Idem est obiectum immediatum delectationis & desiderij. Sed obiectum desiderij non est Deus secundum se. Probatur: quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus. ergo.

¶Tertio, Damnati summe tristantur de Deo non secundum se, sed de carentia uisionis diuinæ. ergo beati summe gaudent non de Deo secundum se, sed de uisione diuina immediate. Et tenet sequela: quia Deus secundum se nõ est bonus beatis nisi ratione præmij quod infert: sicut nec malus damnatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶Quarto, quia delectationes secundum Philosophum 10. Eth. distinguuntur secundum operationes, quas consequuntur, & secundum eas iudicatur bonæ uel malæ: ergo illæ operationes sunt causæ earum, & non nisi obiectiue. ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶Quinto sic, immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium filius, qui delectatur: ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur. Assumptum probatur ex 8. Eth. Amabile quidem bonum unicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationẽ præexiguntur duo, scilicet confectio boni proprij, & cognitio eiusdem. Secũdo, quia conuenit res pluribus, ita quòd uniformaliter & alteri denominatione extrinseca, nulli conuenit nisi ratione formalis denominationis: ut patet de sano in animali, & in medicina, & urina. Sed esse bonum hominis conuenit subiecto ut distincto ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Bol enim est bonus frigescenti causaliter: calor autem à sole in tillo causatus est bonus illi formaliter, & sic de aliis. ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut cuicunque separato ab homine, nisi ratione formaliter bonitatis in homine. Imo plus, quòd sicut una numero sanitas, quæ scilicet est in animali, est à qua omnia dicuntur sana: sic non est alia bonitas, qua Deus dicitur bonũ hominis, & sol uel ignis bonus frigescẽtis: quàm bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescens bene se habet. Deus ergo non est secundũ se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

¶Ad euidentiam huius altius ordiri oportet, ostendendo primo, quare & quomodo aliquid est bonum alterius distincti subiecto ab eo. Secundo, quomodo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentię. Deinde delcendemus ad propositum de uirtute theologica & spe. Et sic demum satisfiet obiectis. Bonum quoniam est, quod omnia appetunt, ut dicitur in primo Ethicorum, & significet finem in actu exercito, ut superius declaratum fuit: eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quòd una res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alcuius esse quod in se habet: quoniam ratione eius quod in se habet, est propter quam res altera est, aut fit, oportet dicere quòd huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est bonum alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit, quòd quemadmodum in causa effectiua inueniuntur tria, ratio agẽdi, actio & passio, uel aliquid per modum passionis, & effectus actionis: ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly quo agitur: ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine, & significatur per ly Cuius gratia. Constat enim quòd ly Cuius gratia Deus est causa finalis, est ipsa sua deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus, secundus agentis, & significatur per ly esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quoque finis innominatus est: & significatur per ly propter finem, ut patet. Ex quibus hoc accipiendum est quòd licut ad hoc, quod A sit actiuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens & ratio agendi, actio & passio, & solus horum concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quòd B sit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis intersit, immediatus finis secundum se erit ipsum B alterius: ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Vnde licut non conuenit negare agens immediatum alterius separari, quia mediat actio, aut quia interuenit passio: ita non conuenit negare finem seu bonum immediatum alterius speratt, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitijs percipiatur, exemplo simul & authoritate manifestatur. Ponit Aristotel. in duodecimo Metaphysic. ultra bonum in ipso uniuerso, bonum ipsius uniuersi separatum ab ipso, scilicet Deum. Certum est ex hoc, quòd Deus est res separata ab uniuerso: & quòd ratio, qua Deus est bonum uniuersi, ipsa sua deitas est, & quòd inter Deum & uniuersum etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est uniuersum concludens omnia: alioquin uniuersum non est. Inde uero est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed summum bonum uniuersi. Est enim uniuersum propter Deum ut finem immediatum (ut patet) licut est ab eo, ut ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum uniuersi, nisi uniuersum esset propter ipsum, quod sonat effectũ causæ finalis: non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet quàm periculose errauerit Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, quòd amicus ut sic, est amabilis ab amico. ergo ut sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonum, amicuique autem proprium. Sed ut sic est separatus subiecto ab amico: quia amicitia est ad alterum. ergo res separata subiecto ut sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico ut amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quòd amico uolo bonum uitæ, & reliquorum bonorum, non ut habeam, aut utar, aut fruar ipso, & untuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

¶Et hinc incipit patere secũdum, quomodo scilicet se habeat bonum alterius ad amorem amicitiæ & concupiscentię. Ex hoc enim patet, ꝙ obiectum immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundum seipsam: & hoc qui negat, neget amicitiã, & inter uirtutes theologicas neget charitatem esse amorem, quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicant amari bonum non proprium quum ex charitate diligimus Deum, & alios amicos: aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est uerum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsum. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum ut sic, sit proprium bonum amantis, ut patet ex authoritate inducta: consequens est, ꝙ res separata secundum se sit bonũ immediate amabile amore amicitiæ: ac per hoc obiectũ dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus, qui non gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum. De concupito uero, scito quòd duplicem habet respectum, scilicet ad concupiscentem, & ad eum, cui cõcupiscitur: siue ille sit ipsemet concupiscens, siue alter. Concupitum enim oportet ab aliquo & alicui concupisci. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem cuiusdam termini & finis: quoniam terminat actum concupiscendi, & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid: licut medium in motu habet rationem termini secundum quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte, ꝙ habet rationẽ eius, quòd est propter finem: quia concupitũ alicui ordinatur in illum tanquam finẽ: quia ut sic nõ aliter amatur, nisi propter illum. Veritamen non sic est, ꝙ probatur ex eo, ꝙ eadẽ ratio est de dono seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, ligni & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur, illi proculdubio concupiscitur. Sed constat datũ alteri ut sic, non ordinari in illum, cui datum est ut finem: ergo concupitũ ut sic, non ordinatur ad eũ, cui concupiscitur ut finem. Manifestatur minor ex authoritate Scripturæ tradentis, ꝙ Deus dedit filium suũ nobis: ita ꝙ in hoc cõmendatur charitatis diuinæ excellentia, ꝙ non solum dedit nobis redemptionem, doctrinam, & alios effectus, quos filius dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium: ut discernas, quòd non solum dedit filium secundum effectus, sed etiam seipsum: quamuis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quamuis nunc̃ ista dilatio exerceatur nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impediti quinetiam ipse Deus, secundū id quod in se est, detur: alioquin tota fides incarnationis filij Dei perit. Et fundatur hoc: quia quot modis contingit aliquid esse bonū alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi, alioquin non posset quis uelle alicui omnia sua bona. Sed cōtingit aliquid esse bonum alterius nō solum propter ipsum, sed econuerso ut finem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod nō ordinatur ad aliquid ut finē, sed econuerso. Possum enim cōcupiscere amico mihi, uel amico meo finē ultimū, propter quē sumus ablq; derogatione illi⁹ finis, quę interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, uel amicum ut in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamē tene, q̄ omne concupitum secundum aliquid est propter eum, cui cōcupiscitur: quia oportet saluare in omni concupito amorē amicitiæ, quo magis amatur is cui concupiscitur, q̄ concupitū. Vnde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter ut finem concupitū, simpliciter habet rationē eius, quod est esse propter amicū. Si autē non sit simpliciter ordinabilis in eum ut finē, tunc concupitum secundū quid tātum, scilicet secundū aliquem effectum eius habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterum, sed amatum alteri, & consequenter non significans bonum propter alterū, sed bonum alterius, cui cōcupiscitur, quod amicitia amatur ad utrunq; ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet ut abstrahat ab utroque. Et ut dictū est, non habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici uel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod saltem secundum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, q̄ uirtutem theologicā oportet habere Deum, ut supernaturalis ordinis est pro immediato obiecto: & propterea religio & theologica & timor Domini, non cōputantur inter uirtutes theologicas: ut author dicit in quolibeto de uirtutibus, quæstione prima, articulo duodecimo, ad undecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deum respicit ut principium efficiens, & ultimum finem, ut in litera dicitur: & propterea uirtus theologica est, oportet dicere, quòd utroque modo immediate respiciat Deum. Et q̄ respiciat Deum immediate ut efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, q̄ respiciat etiam Deum ut finem ultimum immediate. Constat enim q̄ spes sic respicit Deum ut agentem immediate, q̄ respicit ipsum ut agat, subueniat, & perducat in ultimum finē. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum ut ultimum finem immediate, q̄ respicit ipsum ut finalizet in actu, secundum suptenum modum, puta quietando & sistādo affectum. nō igitur obstat immediationi, q̄ finalizatio & effectus & finis ultimi sperentur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediate sperat, ita Deum sibi immediate sperat ut finē: ut sic æqua sint à quo, & quod speratur, ut prædictum fuit. Et hanc esse mentē authoris in responsione ad secundū, patet. ubi cū in corpore articuli dixisset Deū principale obiectum spei. Addidit, q̄ est proprium obiectū spei: ita ut quia secundū proprium obiectū attenditur per se habere uel nō habere medium: ideo spes per se non habet medium. Constat nanq̄ proprium uirtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶ Ad primum igitur Durandi negatur, quòd Deus secundum se, id est secundū id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiæ. Potest enim concupisci alterius non ut propter illū, sed econuerso ut finis illius: quia sic est bonū illius. Et ad probationē dicitur, q̄ Deus secundū se debet amari amore amicitię principaliter, sed non tantū: quoniā potest amari etiā amore concupiscentiæ. Et cū dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos: respondetur, q̄ non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis: secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe cōcupisco Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶ Ad secundum negatur minor, utpote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarū dicitur, q̄ falsum est delectationem spectare ad concupiscentiæ amorem tantum. Spectat nanq̄ etiam ad amorē amicitiæ. Non enim est amicus qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorū præcipuum gaudiū est de bono Dei in seipso Deo: sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium autem eorum gaudiū est de beatitudine formali. Et oppositū sentire miror, quomodo in mentem uacantis philosophiæ & theologiæ cadere possit. Verūtamen figillatim respondendo negatur etiam, q̄ obiectum immediatū amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, q̄ male uidetur exponere obiectū mediatū uel immediatū. Quā enim distinctio ad minus sit inter duo, distinctio obiectorum non est, ubi duo obiecta non sunt, ac per hoc non habet ibi locum distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autē formalis rerum omniū, per formam seu formalem rationem, quum sit: consequens est ut ubi tantum duo obiecta sint, ubi sunt duæ rationes obiectorum: sicut ibi tantum sunt duo agentia, ubi sunt duę rationes agendi, siue ut agentis & instrumenti, siue quocunq; alio modo multiplicentur. Constat autem quandoque concupitum esse unum tantum, ut cum concupiscitur unum, quandoque multa, ut cum quis uult mœchari ut furetur. Et in primo unum obiectum est, scilicet potus unius: in secundo autem duo, quorum unum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in uno obiecto duo obiecta, acsi concupiscens unum, appeteret duo, scilicet potum unius & unum: quod est falsum, quia loquimur quando unum non appetitur, nisi ut potetur. Si enim appeteretur, ut possideretur & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc, quòd unum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione usus, non concluditur quòd res extra non sit immediatum obiectū concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quòd res extra nō concupiscitur, nisi ut est materia usus. Sed nec ad hoc inductio sufficit: quoniā res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci. Primo ut materia usus ut unum potandū, & alia huiusmodi. Secūdo secūdū se, & ut materia usus seu operationis alicuius: & tunc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato, quando res extra secūdum se amaretur: quia amatur secūdum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinē executionis uel intentionis, quoniam præposterē se habent. Sed inductio non fit nisi de re extra, secundum quod est materia usus: & iē non sufficit. Finis nāq; secundum seipsum est bonum eius, quod est ad finē: ac per hoc concupiscitur illi, non ut materia usus, sed secundū se. Et rursus Deo concupiscimus uiuere nostrum. Concupiscimus enim ut Deo uiuamus propter ipsum Deum: ut sic utrinque pateat, scilicet quòd finem ei quod propter finē, econtra secundū seipsa separata subiecto, imo in infinitum distantia, ut Deus & nos, contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum uiuere, ut ipse utatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis ut præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶ Ad rationem autem dicitur, quam dicitur, Res separata non est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primo, ut ly nisi propter actionem, denotet rationem qua est bonum nostrū. Secundo, ut denotet conditionē, sine qua non est bonū nostrū. In primo sensu est falsum quod dicitur, ut iam declaratum est. In secundo autem uerō est: sed hoc modo non est ad propositum arguentis, sed primo modo tantum. Patent hęc in effectiuis. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquā operationem, qua nobis coniungitur: non tamen propterea est agens mediatū, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, quoniam secundum id quod in se habet rationem agēdi in nos. Simile enim est in bono nostro quod exercet causam finalem respectu nostri, ut patet ex dictis. Ad probationem autem minoris, quòd delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ: quia respondet desiderio: respondetur, quòd delectatio patriæ non oportet, q̄ respondeat omni actui charitatis in uia, nisi secundū identitatē obiecti formalis charitatis: sed sufficit q̄ respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso: & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ista propositio, Idem est obiectum desiderij & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primo de indentitate obiecti omnimoda: & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur per obiecta: tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit absentiam sui in desiderante, uel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundo potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, ut sit sensus, q̄ quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est uera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quòd non desideretur, est quia non inueniri potest desiderans: quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quòd omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter uel uirtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inueniri posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti: quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Futuritio enim in desiderio intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur: & ideo ratio nihil concludit.

¶ Ad tertium negatur sequela: quia damnati habent uoluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non summe dolent de malo culpæ, quod est contra bonum diuinum in seipso: sed de malo pœnæ, quod est contra participationem eius. Beati uero habent uoluntatem rectam: & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod dat, falsa est, ut patet ex dictis.

¶ Ad quartum negatur, quòd operationes, quæ sunt causæ delectationum, sint causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quod sint causæ earum ut afferentes obiecta. Et sic est in operatione, qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propria causa delectationis, non ut tem proprium obiectum.

¶ Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quòd delectatur seipsum. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprij, consequens est, quòd illud exterius, cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius ut bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum: & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, ut arguēs intendit, sed prius natura talem, est bonum nostrum ratione sui, quàm consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cū præmissis, intrinsecis ei conuenit formaliter, extrinsecis autem subiecto conuenit tantum denominatione extrinseca. Stat enim, q̄ secundum unam rationem bonitatis sic sit, & secundum aliam non. Bonum enim non est unius tātum rationis formalis, sicut sanum, sed est trāscendens commune omnibus generibus, ut patet in 1. Eth. Vnde dico q̄ Deus inquātū finis, est bonū meū denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quam ego sum. Sed ego sum bonus illa bonitate diuina, denominatione

3. dist. 15. q. 1. ar. 3. q. 1. Et uirt. q. 1. ar. 1. cor. et q. 4. art. 3. ad 2. Annota.

rationē exuisceā: & cū hoc ſtās, quòd ego sum bonus bonitate morali, quā habeo denominatione intrinseca, & Deus ut bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in utroque exēplo nō numeratur formalis bonitas, ut patet. Hoc enim cōmune est omnibus nominib⁹ ab uno, uel ad unū, uel in uno. Ex quibus patet uanus & periculosus illius labor, & uerias tendā.

¶ In eodem 1. ar. respōsione ad secundum aduerte, q̄ author duob⁹ modis, & utroque per accidens, hactenus dixit uirtutem theologicam esse in medio, scilicet ex parte nostri, ut patet in præcedēti lib. q. 64. ar. 4. & quantum ad secundarium obiectum, ut patet hic. Et licet habere medium quantum ad secundarium obiectum, aliquid ex parte nostri connotet, ut in fine huius responsionis littera quantum ad spem insinuat, & supertua de credito declarauimus: si tamen aduertimus, q̄ obiecta hæc secundaria secundum se sunt in medio, quia exceduntur & excedunt, non irrationabiliter dicemus uirtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus ultis, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Obiectiones autē Scoti de actu uirtutis theologicæ, quod est in medio etiam in attingēdo obiectum primarium, in loco prædicto, soluæ sunt. Obiectiones autē Durandi in q. 2. 7. dist. tertij Sententiarum, ad probandum, q̄ uirtus theologica est in medio duorum uitiorum, nunc soluendæ occurrunt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur mediū cum superabundantia & defectu in passionibus respectu regulę naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis excedere, deficere & æquari, ut patet in fide. Contingit enim credere plus q̄ oportet, & minus q̄ oportet, & quantum oportet: licet extrema infidelitatis ultra sint inno minata: sic spes est media inter præsumptionem & desperationē. Sed hoc facile soluitur, si ratio litteræ inspiciatur, penes quid autē dantur habere per se medium, scilicet penes obtectumitas q̄ proprium obiectum sit in medio excellus, uel defectus regulæ. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est proprius uirtutis theologicæ. Vnde arguen

2. 2. q. 81. ar. 4. cor. Et 3. dist. 23. q. 2. ar. 3. ad 1.

est suę potestatis. Vnde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est uirtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, ut dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum spes sit uirtus distincta ab aliis uirtutibus theologicis.*

3. dist. 15. q. 1. ar. 3. q. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit uirtus distincta ab aliis uirtutib⁹ theologicis. Habitus enim distinguuntur secūdum obiecta, ut suprà dictum est. Sed idem est obiectum spei & aliarum uirtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis uirtutibus theologicis.

¶ Præterea, in symbolo fidei, in quo fidē profitemur dicitur, Expecto resurrectionē mortuorum, & uitam uenturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spē, ut suprà dictum est: ergo spes à fide non distinguitur.

¶ Præterea, per spem homo tendit in Deum. Sed hoc proprie pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate nō distinguitur.

¶ SED CONTRA, Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes cōnumeratur aliis uirtutib⁹ theologicis. Dicit enim Greg. in 1. Moral. esse tres uirtutes, spem, fidem, & charitatem. Ergo spes est uirtus distincta ab aliis uirtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

¶ *Spes contra alias theologicas uirtutes distinguitur, quòd ea sola est qua Deo inhæremus, ut in nobis principium est bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio ultimur ad beatitudinem obtinendam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, q̄ habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum: alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis unies Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidā principio, ex quo aliqua nobis proueniūt. De Deo autem prouenit nobis & cognitio ueritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere inquantum est nobis principium cognoscendi ueritatem. Credimus enim ea uera esse, quæ nobis à Deo dicūtur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principiū perfectæ bonitatis, inquantum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus secundum altam, & aliam rationem est obiectum harum uirtutum, ut dictū est.

¶ Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, ut suprà habitū est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquātū actus spei præsupponit fidē, ut infra dicetur: & sic act⁹ fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas proprie facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis deo, ut scilicet homo nō sibi uiuat, sed deo.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum spes præcedat fidem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̄ spes præcedat fidem: quia super illud Psal. Spera in Domino, & fac bonitatē, dicit gl. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur. ergo spes præcedit fidē.

¶ Præterea, illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notū. Sed spes ponitur in diffinitione fidei, ut patet Hebr. 11. Fides est substātia sperandarum rerum. ergo spes est prior fide.

¶ Præterea, Spes precedit actum meritorium. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiēdi. Sed actⁿ fidei est meritorius: ergo spes præcedit fidē.

¶ SED CONTRA est quod Matth. 1. dicitur, Abrahā genuit Isaac, id est fides spē: sicut dicit glosla.

CONCLVSIO.

¶ *Fidē spem absolute præcedere oportet, tum per illam nobis innotescat quòd possumus uitam adipisci æternam, & quòd ad hoc diuinū operatiū est auxiliū.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides absolute præcedit spem. Obiectū enim spei est bonum futurum arduū possibile haberi. Ad hoc ergo, q̄ aliquis speret, requiritur q̄ obiectum spei proponatur et ut possibile. Obiectum autem spei est uno modo beatitudo æterna: & alio modo diuinū auxilium, ut ex dictis patet. Et utrunq; eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, q̄ ad uitā æternā possumus peruenire, & q̄ ad hoc operatum est nobis diuinum auxiliū: secundū illud Heb. 11. Accedentem ad Deū oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est q̄ fides præcedit spem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut gl. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est rei creditæ: quia per spem intratur ad uidēdum id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei: quia per eā homo intrat ad hoc, quòd stabiliatur & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in diffinitione fidei ponitur res speranda: quia proprium obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, ut quadam circumlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedētem, sed sufficit si habeat cōcomitantem uel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum charitas sit prior spe.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videt q̄ charitas sit prior spe. dicit enim Amb. super illud Luc. 17. Si habueritis fidē sicut granū sinapis, &c. Ex fide est charitas ex charitate spes. Sed fides est prior charitate. ergo charitas est prior spe.

¶ Præterea, Au. dicit 14. de ci. Dei, q̄ boni motus atq; effectus ex amore & sancta charitate ueniunt. Sed sperare, secūdum quod est actus spei, est quidā bonus animi motus. ergo deriuatur à charitate.

¶ Præterea, Magister dicit 26. di. 1. lib. sententiarum q̄ spes ex meritis prouenit, quę præcedunt non solū rē speratā, sed etiā spem, quā natura præcit charitas. ergo charitas est prior spe.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit 1. ad Tim. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona. glo. 1. spe. ergo spes est prior charitate.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam origine spei charitate prior sit, perfectione tamen charitas spem ipsam præcedit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est ordo. Vnus quidem secundū uiam generationis & naturæ, secundum quē imperfectū prius est plecto. Alius aūt ordo est perfectionis & formę, secundū quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Sedm ergo primum ordinē spes est prior charitate

tum deficit in simplicitate, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis secundū proprium obiectū: ita q̄ in obiecto est mediū inter excedens & deficiens à regula. Nō sic autem est in actibus rationis nostræ, habentibus Deum pro proprio obiecto: quoniam in eis secundum propriū obiectum non est medium, & excedens, &c. quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua non sunt extrema. Quòd autem dicitur, q̄ contingit credere plus q̄ oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimū est: non enim potest nimis credi Deo. Si uero ad credita referatur, sim dictum est, q̄ est per accidens tam in fide, q̄ in spe. Et propterea inmoderatæ non sunt infidelitatis species, nisi multiplicatæ per accidens secūdum errores diuersos, quas superius dictum est esse infinitas.

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum sextum.*

Annota.

IN articulo 6. eiusdē 17. q. aduerte, q̄ author ex notioribus docens, noluit allumere differentias Dei, ut obiectum est harū uirtutū absolute, sed assumpsit differentias eiusdē, ut obiectum est, cui inhæret uirtus theologica. Differentiæ siquidē obiecti absolute penes uerum & bonum, quo ad fidem & aliās uirtutes, & penes bonum Dei & nostrum, quo ad charitatem & spem sumuntur. Sed differentiæ obiecti, ut cui inhæremus, penes modos 1. 2. q. 62. in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse, cui creditur à quo habendum est, & propter quem, &c. Hæc enim deum utiuntur ueritas. Et bonitas significant. Primū enim ut dicemus, quod in litera dicitur principiū ueritatis: secundum ut largientem, quod in litera dicitur principiū bonitatis: tertium ut finem ultimum.

Et 3. dist. 26. q̄. 2. ar. 3. q. 1. Et uirt. q. 4. ar. 5.

¶ In respōsione ad tertium eiusdem artic. aduerte, q̄ finis ultimus est finis ultimus noster secundum seipsum, ut prædictum est. Et est non propter nos, sed propter seipsum: & charitas in hoc differt à spe secundum differentias obiecti absolute, q̄ charitas fertur in ultimum finem propter seipsum: spes uero in finem ultimum ut nostrum. Quod author absque effectu significauit ab adeptione, scilicet ducens ad bonum finale adipiscendum, licet etiam Deum ut finē ultimum propter se, ab effectu manifestauit, ut

Annota.

homo

Universidad de Deusto Biblioteca

homo amat non sibi, sed Deo. Et hic author differentiam inter has uirtutes ex parte obiecti absolute monstrauit, & ad hoc insinuandum utranque differentiam ex parte spei posuit in hac responsione, ut patet in litera.

¶In reliquis duob⁹ articulis nihil scribendũ occurrit.

a ¶*Super Quaestionis decimaeoctauae Articulum primum.*

¶*Num sperare & diligere in uoluntate sint actus distincti.*

Quaestio. IN articulo primo quaestionis decimeoctauae in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem illorum actuum in uoluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubij: quia superius in prima secundae quaestione quadragesimaoctaua dictum est, quòd licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi, in uoluntate tamẽ coincidũt. Hic autem manifeste dicitur, quòd in uoluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ cum identitas uel distinctio huiusmodi actuum in uoluntate ambigua sit, nec compertum habeam, quòd in cõmentariis super prima parte opinat⁹ sum, nec uacans nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest quòd aliud est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus uoluntatis ibidem innumeratis, scilicet uelle intẽdere, & c. de quibus ibi fuit sermo. Secundum enim illam uiam dicitur, quòd hi actus sunt unius speciei substantialis in esse naturae: diuersarum autem specierum accidentalium sicut homo albus & Aethiops. diligere enim significat uelle bonum alicui: sperare autem uelle bonũ arduum possibile sibi. Apparet siquidem in his diffinitionibus, ꝙ eadem est substantialis ratio actus, scilicet uelle: diuersae autem eius conditiones uidentur, secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere uidetur literae huic. Iuxta uiam autem alteram, scilicet multiplicantem actus uolũtatis secundum multitudinem passionum undecim, quae sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facilis patet responsio, In ambiguis enim flecti ad utrunque familiare est. Oportet nanque ad per se differẽtias actus uoluntatis in esse natu-

1.2.q.40. articu.1. Et 3.dis. 26. q̃.1. ar.1. Et ueri. q.4.ar.1.

te. Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, ut suprà habitum est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidã est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, ut puta cum aliquis secundum se uult alicui bonũ: sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibiipsi proueniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quae inhaeret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat aliquid sibi, obtinere intendit. Et ideo in uia generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis intro ducitur ad amandum Deum per hoc, quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, ut August. dicit super primam Canonicam Io. ita etiam spes introducit ad charitatem inquãtum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum praecepta eius. Sed secũdum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniẽte charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speram⁹. Et hoc modo dicit Ambro. quòd spes est ex charitate.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd spes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliqs amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate: sed solum motus spei formatae: qua scilicet aliquis sperat bonum à Deo ut ab amico.

¶Ad tertium dicendum, quòd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter praecedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVAESTIO DECIMAOCTAuae *De subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de subiecto spei.

¶Et circa hoc quaeruntur quatuor. ¶Primo, utrum uirtus spei sit in uolũtate sicut in subiecto. ¶Secundo, utrum sit in beatis. ¶Tertio, utrum sit in damnatis. ¶Quarto, utrum in uiatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum spes sit in uoluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in uolũtate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, ut suprà dictum est. Arduum autem non est obiectum uolũtatis, sed irascibilis. ergo spes non est in uoluntate, sed in irascibili.

¶Praeterea, Et ad quod unum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam uoluntatis sufficit charitas, quae est perfectissima uirtutum. ergo spes nõ est in uoluntate.

¶Praeterea, Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus nõ potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis. ergo cum actus charitatis manifeste pertineat ad uoluntatem, actus spei nõ pertinet ad ipsam. Sic ergo spes nõ est in uoluntate.

¶SED CONTRA, Anima nõ est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria intelligentia & uoluntas, ut patet per Augusti. in libr. De tri. Sed spes est uirtus theologica, habẽs Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quae pertinent ad uim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in uoluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶*Cum spei obiectum sit bonum diuinum, ipsa nõ in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo, & in uoluntate est ut in suo proprio subiecto.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex praedictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidã motus appetitiuae partis, cum sit eius obiectũ bonũ. Cum autẽ sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilẽ & concupiscibilẽ, & appetitus intellectiuus, qui dicitur uoluntas, ut in 1. habitũ est: illi motus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cũ passione: in superiori autẽ sine passione, ut ex supradictis patet. Actus autẽ uirtutis spei non potest pertinere ad appetitũ sensitiuũ, quia bonum quod est obiectũ principale huius uirtutis, nõ est aliquod bonũ sensibile, sed bonũ diuinũ. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur uoluntas sicut in subiecto. Non autẽ in appetitu inferiori, ad quẽ ptinet irascibilis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd irascibilis obiectum est arduũ sensibile. Obiectũ autẽ uirtutis spei est arduũ intelligibile, uel potius supra intellectum existens.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas sufficienter perficit uoluntatẽ quãtũ ad unũ actũ, qui est diligere. Requiritur autem alia uirtus ad perficiendũ ipsam secundũ alium actum eius qui est sperare.

¶Ad tertium dicẽdum, ꝙ motus spei & motus charitatis habent ordinem adinuicem: ut ex supradictis patet. Vnde nihil prohibet utrũq; motũ simul esse unius potẽtiae. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, ut in primo habitũ est.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum spes sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ spes sit in beatis. Christus enim à principio suae cõceptionis fuit perfectus cõprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. in te domine speraui: ut gloss. exponit. ergo in beatis potest esse spes.

¶Praeterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddã bonũ arduũ, ita etiã eius continuatio. Sed homines anteq; beatitudinẽ adipiscãtur, habẽt spẽ de beatitudinis adeptione. Ergo postq; sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶Praeterea, Per uirtutẽ spei potest aliqs beatitudinẽ sperare, nõ solũ sibi, sed etiã aliis, ut suprà dictũ est. Sed beati, qui sunt in patria, sperãt beatitudinẽ aliis: alioqn nõ rogarent pro eis. ergo in beatis potest esse spes.

¶Praeterea, Ad beatitudinẽ Sãctorũ pertinet non solũ gloria animae, sed etiam gloria corporis. Sed animae Sãctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriã corporis: ut patet Apoc. 6. & 12. super Gẽn. ad literam. ergo spes potest esse in beatis.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Rom. 8. Quod uidet quis, quid sperat? Sed beati fruũtur de uisione. ergo in eis spes locum non habet.

CONCLVSIO.

¶*Non potest in beatis spes esse, sicut nec fides, cum eorum beatitudo non iam futura, sed praesens sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd subtracto eo, quod dat speciẽ rei, resoluitur species, & res nõ potest eadem remanere: sicut remota forma corporis naturalis, nõ remanet idẽ secundũ speciẽ. Spes autẽ recipit speciẽ à suo obiecto principali, sicut & caeterae uirtutes, ut ex supradictis patet. Obiectũ autem principale eius est beatitudo aeterna, secũdũ qđ est possibilis haberi ex auxilio di-

rali peruenire, ut certa haec ueritas sit. Sed siue substantialiter, siue accidentaliter in genere naturae distinctio sit, satis est proposito, ꝙ uoluntas habet duos actus, scilicet diligere & sperare: q ita in moralibus accipiuntur distincti, ut diuersi simpliciter habeantur, & diuersis egeant habitibus, charitate scilicet, & spe.

a ¶*Super Quaestionis decimaeoctauae Articulum secundum.*

¶*Num esse futurũ pertineat ad obiectũ spei.*

Quaestio. IN articulo secundo eiusdem decimaeoctauae quaestionis, dubium occurrit circa hoc, quòd ad rationem formalem obiecti spei dicitur spectare esse futurum. Primo, quia differentiae temporis per accidens ad intellectiuam partem se habẽt, propter quod non ponitur memoria, quae est respectu praeteriti in parte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sensitiua. Spes autem, de qua est sermo, ut in articulo praecedenti patet, in parte intellectiua est. Nõ igitur ad formale obiectũ spei spectat esse futurum.

¶Secũdo, quia Deus, qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, qa nos sum⁹ affuturi ipsi Deo, sicut columna est mihi dextra, qa dextra mea est iuxta illam: denominatio autem extrinseca non intrat formalitatem obiecti uirtutis realis, & c. ergo.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd nominibus utendo, ut omnes utuntur, manifeste constat, quòd ad hoc, quòd aliquid uere sperari dicatur, oportet quòd sit futurum. Et propterea si in parte superiori ipsius animae proprie ponitur spes, oportet consequenter ibi uere saluari futurum, & per se sicut per se ibi inuenitur spes. Eadẽ enim est ratio de obiecto, actu, & habitu. Ad obiectionem uero primam dicitur, quòd licet differentiae temporis per accidens se habeãt ad partem intellectiuam, quatenus apprehensiua est: non tamen per accidens habent se ad eandem, quatenus appetitiua est. Et ratio diuersitatis est, quia uerũ & falsum sunt in anima, bonum autem & malum in rebus, ut dicitur sexto Metaphys. Ex hoc enim, ꝙ intellectus terminatur ad intra, prouenit quòd accidit rem esse uel fore. Ex hoc uero, quòd

uoluntas

uino, ut suprà dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secũdum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed praesens, non potest ibi esse uirtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quãtum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul uiator, quãtum ad passibilitatem naturae quam adhuc gerebat. & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet uirtutem spei, quae non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶Ad secundum dicendum, quòd beatitudo sanctorum dicitur uita aeterna: quia per hoc, quòd Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes aeternitatis diuinae, quae excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diuersificatur per praesens, praeteritum & futurum: & ideo beati nõ habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶Ad tertium dicendum, quòd durante uirtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & aliis. Sed euacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed nõ uirtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatẽ Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens uirtutẽ charitatis, sed alio quodam amore.

¶Ad quartum dicendum, quòd cum spes sit uirtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animae, quae in fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationẽ ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animae: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparationem ad gloriam animae: tum etiam quia habens gloriam animae, habet iam sufficienter causam gloriae corporis.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum spes sit in damnatis.*

3. di. 26. q.2.ar.5. Ve.q. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob 41. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo uidetur quòd damnati habeant spem.

¶Praeterea, Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in daemonibus & damnatis: secundum illud Iac. 2. Daemones credunt, & contremiscunt. Ergo uidetur quòd etiam spes informis potest esse in damnatis.

¶Praeterea, Nulli hominum post mortem accrescit meritum uel demeritum quod in uita non habuit, secundum illud Ecclesi. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabuntur habuerunt in hac uita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura uita spem habebunt.

¶SED CONTRA est, quòd spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 66. Serui mei laudabunt prae exultatione cordis, & uos clamabitis prae dolore cordis, & prae contritione spiritus ululabitis. Ergo spes non est in damnatis.

CONCLVSIO.

¶*Nulla est in dãnatis spes, cũ certi sint se nunquã poenas aeternas euasuros.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, ut in ea quietetur uoluntas: ita de ratione poenae est, ut id quod pro poena infligitur, uolũtati repugnet. Nõ autem potest uoluntatem quietare uel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo August. dicit super Gen. ad literam, quòd angeli perfecte beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, uel lapsum, cum non essent praescii sui euentus. Requiritur enim ad perfectam & ueram beatitudinẽ, ut aliquis certus sit de suae beatitudinis perpetuitate: alioquin uoluntas non quietaretur. Similiter etiam cũ perpetuitas damnationis pertinet ad poenã damnatorum, non uere haberet rationem poenae, nisi uoluntati repugnaret, quòd esse non posset si perpetuitatem suae damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem miseriae damnatorum pertinet, ut ipsi sciãt, quòd nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob 15. Nõ credit quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, ꝙ non possunt apprehendere beatitudinem, ut bonum possibile, sicut nec beati ut bonum futurum: & ideo neque in beatis neq; in damnatis est spes. Sed in uiatoribus, siue sint in uita ista, siue in purgatorio, potest esse spes: quia utrobique apprehendunt beatitudinem ut futurum possibile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis uictoriam obtinere: secũdum illud quod supra praemiserat, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Haec autem non est spes, de qua loquimur.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & praeteritarum & praesentium & futurarum, & suarũ & alienarum. Sed spes nõ est nisi rerũ bonarum futurarum ad se pertinentiũ: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ defectus spei in damnatis non uariat demeritũ, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritũ: sed utrũque cõtingit propter mutationem status.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum spes uiatorũ habeat certitudinem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ spes uiatorum non habeat certitudinẽ. Spes enim est in uoluntate sicut in subiecto. Sed certitudo nõ pertinet ad uoluntatem, sed ad intellectũ. Ergo spes non habet certitudinem.

¶Praeterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, ut suprà dictum est. Sed in hac uita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: ut suprà dictum est. Ergo spes uiatorum non habet certitudinem.

¶Praeterea, Certitudo esse nõ potest de eo, quod potest deficere. Sed multi uiatores habentes spem, deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes uiatorum non habet certitudinem.

¶SED CONTRA est, ꝙ spes est certa expectatio futurae beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. tertii sententiarũ, quòd potest accipi ex hoc quod dicitur. 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potẽs est depositum meum seruare.

CONCLVSIO.

¶*Est spes in uiatoribus certa, nõ quidem essentialiter, sed per fidem, omnem certitudinem habet.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiue. Essentialiter quidem inuenitur in ui cognoscitiua: participatiue autẽ in omni eo, quod à ui cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finẽ suum: secundum quẽ modũ dicitur, ꝙ natura certitudinaliter operatur tanquã mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente unumquodq; ad suũ finem. Et per hunc etiã modum uirtutes morales certius arte dicũtur operari, inquantũ per modum naturae mouẽtur à ratione ad suos actus. Et sic etiã spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quae est in ui cognoscitiua.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd spes non innititur principaliter gratiae iam habitae: sed diuinae omnipotentiae & misericordiae: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad uitam aeternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

¶Ad tertiũ dicendum, ꝙ hoc, ꝙ aliqui habentes spem, deficiãt à cõsecutione beatitudinis, cõtingit ex defectu liberi arbitrii ponẽtis obstaculũ peccati, nõ autẽ ex defectu diuinae potentiae, uel misericordiae, cui spes innitit. Vñ hoc nõ p̃iudicat certitudini spei.

uoluntas tendit ad extra, ad rem scilicet secundum quod in se est, prouenit quòd aliter se habet ad rem habitam, & aliter ad rem habendam. Et quia spes est in appetitu intellectiuo, qui est uoluntas, ideo spes respicit futurum per se.

¶Ad secundam autem obiectionem dicitur, ut etiam de fidei obiecto dictum est, quòd aliquid spectare ad rationem formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum se: alio modo ex parte subiecti. Obiectum spei ex parte rei, est ipse Deus: ex parte uero nostri redondat in obiectum esse futurum nobis, sicut obiectum fidei esse non apparens, ut ex antedictis patet. Nihil autem prohibet huiusmodi conditiones denominatiuas esse de ratione formali obiecti, sic quòd subtractio earum soluat speciem actus & habitus. Obiectum nanque prius cõparatur ad subiectum, quàm ad actum uel habitũ. Et propterea conditiones redundantes in obiectum ex subiecto, praeuenientes actũ & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus uel habitus spectare possunt. Nec obstat, quòd denominationis sunt huiusmodi denominatiuae conditiones. Habẽt enim reales causas, quibus repugnant aliae reales causae in eodem: ex quibus redundant oppositae denominationes in obiectis. uerbi gratia, In obiecto fidei & spei, non uideri est conditio denominatiua tantum. Sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis: & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodẽ, puta esse affectum lumine gloriae consummatae: ex qua in obiecto redundat opposita denominatio, scilicet esse uisum.

Veri. q̃. 14. arti. 2. ad 4.

a ¶*Super Quaestionis decimaeoctauae Articulum tertium.*

IN articu. 3. in responsione ad secundum aduerte, quòd author non dicit fidem informem esse in damnatis, sed dicit comparatiuam, quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes: quod est dicere, quòd fides est minus incompossibilis statui damnatorũ, quàm spes: neutra tamen in eis esse uidetur iuxta superius determinata in quaest. 5. articu. 2.

¶In articulo quarto nihil occurrit scribendum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis decimænone Articulum primum.

Antea.

IN 2. 1. q. 19. aduerte quòd, ut in prima partis commentarijs dictũ est, malum culpæ tantum distat à malo pœnæ, quòd malũ culpæ opponitur bono diuino in seipso, obiectis: tamen licet charitas credit in bonũ diuinum in seipso. Malum uero pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in littera dicitur, q malum culpæ priuat ordinẽ ad finem ultimum. Et quia solus ultimus finis est finis simpliciter, id est, & totaliter, & absque determinatione: reliqui nanque fines sunt fines in hoc, uel illo ordine respectu huius, uel illius: ideo in littera dicitur, q quum bonum & malum dicãtur secundũ ordinem finalem, solum malum culpæ est malũ simpliciter: malum autem pœnæ, est malum illius.

39. q. 42. ar. 1. cor. Et 3. dist. 34. q. 2. ar. 2. q. 1. ad 2.

a ¶Super Quæstionis decimanone Articulum secundum.

¶Num malum culpæ possit esse immediatum timorin obiectũ.

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in 34. distinctio. tertii sententiarum, quæstione quarta. Pro quanto hic dicitur, q ũ aliquis conuertatur ad Deum propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Arguit siquidẽ Durandus, Quòd hæc opinio in hoc deficere videtur, quòd ponit immediatum obiectum timoris malũ culpæ. Hoc enim in proposito falsum est: quia timor diuiditur hic, prout per ipsum conuertimur ad Deum, uel auertimur ab eo, fugiendo, uel cõmittendo peccatum: ac per hoc committere uel fugere peccatum, non est actus elicitus timoris, sed imperatus ab eo. Et cõsequenter peccatum non est immediatum obiectum actus elicitiꝰ a timore.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd ratio hæc non ualet: quia à perpetratione uel fuga peccati in actu executionis, arguit ad peccare uel nõ peccare, ut sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est ille, quòd timori occurrit obiectiue peccare in parem: & tunc respectu actus eliciti ab habitu timoris, qui actus est timere proprium obiectum, est peccare in parẽ, quod est malum culpæ. Et ex hoc timens filius, imperat fugam offensæ, id est non peccare, & tunc non peccare est actus imperatus, non

QVAESTIO DECIMANONA
De dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de dono timoris.

¶Et circa hoc quæruntur 12.

¶Primo, utrum Deus debeat timeri.

¶Secũdo, de diuisione timoris in timorem filialem, initialẽ, seruilem, & mundanum.

¶Tertio, utrum timor mũdanus semper sit malus.

¶Quarto, utrũ timor seruilis sit bonus.

¶Quinto, utrum sit idem in substantia cũ filiali.

¶Sexto, utrum adueniente charitate excludatur timor seruilis.

¶Septimo, utrum timor sit initium sapientiæ.

¶Octauo, utrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali.

¶Nono, utrum timor sit donum Spiritus sancti.

¶Decimo, utrum crescat crescente charitate.

¶Vndecimo, utrum maneat in patria.

¶Duodecimo, quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum Deus possit timeri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus timeri nõ possit. Obiectum enim timoris est malum futurũ, ut supra habitum est. Sed Deus est expers omnis mali, cum sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

¶Præterea, Timor spei opponitur. Sed spem habemus de Deo. Ergo non possumus & simul eum timere.

¶Præterea, Sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, illa timemus, de quibus nobis mala non prouenient. Sed mala non prouenient nobis à Deo, sed ex nobismetipsis: secũdum illud Osee 13. Perditio tua ex te Israel, ex me auxilium tuum. Ergo Deus timeri non debet.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ier. 5. Quis non timebit te, o rex gentium. Et Malach. 1. Si ergo Dominus, ubi timor meꝰ.

CONCLVSIO.

¶Potest Deus timeri non quidem sicut aliquod malum, sed ut à quo malum aliquod pœnæ esse potest, quod est bonum simpliciter, malum autem secundum quid.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut spes habet duplex obiectum, quorũ unum est ipsum bonũ futurum, cuius adeptionẽ quis expectat. Aliud autẽ est auxilium alicuius, per quẽ expectat se adipisci quod sperat: ita etiã & timor duplex obiectũ habere potest. Quorũ unũ est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autẽ est illud, à quo malum prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, inquãtum scilicet ab ipso, uel per cõparationẽ ad ipsum nobis potest aliquod malũ imminere. Ab ipso quidẽ potest nobis imminere malum pœnæ, quod nõ est simpliciter malũ, sed secundum quid, bonũ autẽ simpliciter. Cum enim bonũ dicatur in ordine ad finẽ, malũ autem importet huius ordinis priuationẽ, illud est malũ simpliciter, quod excludit ordinem à fine ultimo, quod est malũ culpæ. Malum autẽ pœnæ est quidẽ malum, inquãtum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen bonũ simpliciter inquantum depender ab ordine finis ultimi. Per cõparationẽ autem ad Deũ potest nobis malum pœnæ prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q ratio illa procedit secundũ quod malũ quod homo refugit, est timoris obiectum.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd in Deo est cõsiderare & iustitiã, secundum quã peccantes punit, & misericordiã, secundũ quã nos liberat. Secundũ ergo considerationẽ ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundum autem considerationẽ ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundũ diuersas rõnes Deus est obiectũ spei & timoris.

¶Ad tertiũ dicendũ, q malũ culpæ nõ est à Deo sicut ab actore, sed est à nobismetipsis, inquantũ à Deo recedimus. Malũ autẽ pœnæ est quidẽ à Deo actore, inquantũ habet rationem boni, prout scilicet est iustũ, secundum quod iuste nobis pœna infligitur. Liceꝛ hoc primo diuersaliter ex merito nostri peccati cõtingat, secundũ quẽ modũ dicit Sap. primo, Quòd Deus mortẽ non fecit: sed impiorum manibus & uerbis accersierunt illam.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum timor conueniens diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q inconueniens diuidatur timor in filialẽ, initialem, seruilem, & mundanũ. Dicit enim in secundo lib. ponit sex species timoris, scilicet segnitiẽ, erubescentiã & alia, de quibus supra dictũ est, quæ in hac diuisione nõ tanguntur. Ergo uidetur, q hæc diuisio timoris sit incõuenies.

¶Præterea, Quilibet horũ timorũ uel est bonus uel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neq; bonus est moraliter, cũ sit in dæmonibus, secundũ illud Iaco. 2. Dæmones credunt, & cõtremiscunt. Neq; etiã malus cũ sit in Christo, secundũ illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficiẽter diuidit secundũ prædicta.

¶Præterea, Alia est habitudo filii ad patrẽ, & uxoris ad uirũ, & serui ad dominũ. Sed timor filialis, qui est filii in cõparatione ad patrem, distinguitur à timore seruili, qui est serui per cõparationẽ ad dominũ. ergo etiã timor castus, qui uidetur esse uxoris per cõparationem ad uirum, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnã, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerũt abinuicem distingui isti timores.

¶Præterea, Sicut cõcupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est cõcupiscẽtia oculorũ, quã quis cõcupiscit bona mundialia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam. ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶SED CONTRA est authoritas Magistri 34. distinctione tertii lib. sententiarum.

CONCLVSIO.

¶Quilibet timor aut filialis, aut initialis aut seruilis, uel mundanus est.

¶RESPONDEO dicendũ, q de timore nunc agimus, secũdum quod per ipsum aliquo modo ad Deum cõuertimur, uel ab eo auertimur. Cũ enim obiectũ timoris sit malum, quãdocq; homo propter mala, quę timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus uel mundanus. Quãdocq; autem homo propter mala, quæ timet, ad Deũ cõuertitur, & inhæret. Quod quidem malũ est duplex, scilicet malũ pœnæ & malũ culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deũ & ei inhæreat, ꝓpter timorẽ pœnæ, erit timor seruilis. Si autẽ propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nã filiorũ est timere offensam patris. Si autẽ, ꝓpter utrũq;, est timor initialis, qui est medius inter utrũque timorem. Verum autẽ malũ culpæ possit timeri, suprà habitũ est, cũ de passione timoris ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q Damascenus diuidit timorem, secũdum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur secundum diuersos motus appetitiui obiectus. Et tamen urgeuis ex hoc, quòd ad timorem spectat ille actus imperatus, concludit, & male respectu actus elicitiꝰ, quòd non sit obiectum immediatum malum culpæ. Ad argumentum autem suum formaliter distinguendum est in prima illatione, quòd fugere peccatum, dupliciter contingit. In executione & in appetitu. Primo modo tantum conceditur prima illatio. Sed secunda illatio simpliciter est falsa, ut patet ex dictis.

¶Num peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. 3. dist. 34. q. 2. ar. 2. qũ. 2. Et ver. q. 3. ar. 1. Et 2. Et

¶In eodem secundo articulo eiusdem quæstionis in responsione ad quintum, dubium occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana, differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem ne confitcentur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormẽta patiatur. Et simile est de muliere, quę permittit se opprimi propter hunc uel illum timorem. Et est ratio dubii, quia author hoc decit, quòd licet mundanus timore, quis ex parte auertionis distinguatur contra alios tres timores, pro unico conputetur: peccata timeri distinguuntur specie, secundum diuersitatem horum obiectorum, ad quæ conuertuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti libro, dictum est, quòd peccata huiusmodi ex illis timoribus & amoribus aliquãtur potius quàm grauentur, nec trahuntur ad aliquam malã moralis speciem. Dictum siquidẽ est, quòd mulier necessitate uitæ adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed talis luxuriæ tantum, quæ aleuiatur ex illa causa.

¶Ad hoc dicitur, quòd tendere mordaciter in hæc obiecta, scilicet bona carnis & bonum mũdi, cõtingit uno modo secundũ se, ut cõtingit in his, qui sunt auari uel ambitiosi, qui ad bona mundi, & luxurioli, uel ebrii quo ad bona carnalia: alio modo secundum solam comparationem ad aliud bonum malus quod debet eis anteponi. Vel contingit in his, qui contemni quidem sunt fatis rebus, & honoribus, naturali fauitate, & licitis delectationibus, sed superueniens occursus quo oporteat uel aliquid horũ amittere, uel amicitiam Christi, malũ hæc contemnere, quàm Christi amicitiam, & sic adultetio uel infidelitati consentiũt. Inter hos siquidem modos tanta est differentia, q in primo inuenitur peccatum circumstantiatum ex horũ obiectorum diuersitate: in secundo autem non. Et ratio est: quia in primo obiectum illud, materia est dissonans rationi respectu actus tendentis in illud absolute: in secundo autẽ non. Et propterea si quis negat filiam, uel adulteratur propter talem timorẽ, qui ex auaritia constat, ultimum uitio accumulat, & peccatũ commissum ex hoc decernit. Et qui ex auaritia constat, & peccatũ commissum ex hoc decernit. Et ver. q. 2. ar. 2. Et R. o. 8. le. 3. co. 3.

1. dist. 34. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. Et R. o. 8. le. 3. co. 2. prin.

¶In eodem secundo articulo eiusdem quæstionis in responsione ad quintum, dubium occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mũdana, differat specie à peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem ne confitcentur bona sua, differat specie à negante Christum, ne tormẽta patiatur. Et simile est de muliere, quę permittit se opprimi propter hunc uel illum timorem. Et est ratio dubii, quia author hoc decit, quòd licet mundanus timore, quis ex parte auertionis distinguatur contra alios tres timores, pro unico conputetur: peccata timeri distinguuntur specie, secundum diuersitatem horum obiectorum, ad quæ conuertuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti libro, dictum est, quòd peccata huiusmodi ex illis timoribus & amoribus aliquãtur potius quàm grauentur, nec trahuntur ad aliquam malã moralis speciem. Dictum siquidẽ est, quòd mulier necessitate uitæ adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed talis luxuriæ tantum, quæ aleuiatur ex illa causa.

¶Ad hoc dicitur, quòd tendere mordaciter in hæc obiecta, scilicet bona carnis & bonum mũdi, cõtingit uno modo secundũ se, ut cõtingit in his, qui sunt auari uel ambitiosi, qui ad bona mundi, & luxurioli, uel ebrii quo ad bona carnalia: alio modo secundum solam comparationem ad aliud bonum malus quod debet eis anteponi. Vel contingit in his, qui contemni quidem sunt fatis rebus, & honoribus, naturali fauitate, & licitis delectationibus, sed superueniens occursus

ditur in ordine ad Deum, ut dicendum est.

¶Ad secundũ dicẽdum, quòd bonũ morale præcipue cõsistit in conuersione ad Deũ, malum autẽ morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales uel important malum morale, uel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo nõ connumeratur inter istos timores.

¶Ad tertiũ dicendum, q habitudo serui ad dominũ est per potestatem domini seruti subiicientis. Sed habitudo filii ad patrẽ, uel uxoris ad uirũ est ecõuerso per affectũ filii se subdẽtis patri, uel uxoris se coniungentis uiro unione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idẽ pertinent: quia per charitatis amorẽ Deus pater noster efficitur, secundũ illud Rom. 8. Accepistis Spiritũ adoptionis filiorũ, in quo clamamus, Abba pater. Et secundũ eandẽ charitatem dicitur etiã spõsus noster, secundũ illud 2. ad Cor. 11. Despondi uos uni uiro uirginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶Ad quartũ dicendum, q prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimode. Nã timor mũdanus siue humanus respicit pœnã à Deo auertentẽ, quã quãdocq; inimici dei infligunt, uel cõminantur. Sed timor seruilis & initialis respicit pœnam, per quã homines attrahũtur ad Deũ diuinitus inflictã, uel cõminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

¶Ad quintũ dicendũ, q eadẽ ratione homo à Deo auertitur propter timorẽ amittendi bona mũdana, & propter timorẽ amittendi incolumitatem proprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo uterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum timor mundanus sit semper malus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q timor mundanus nõ semper sit malus. Ad timorem enim humanũ pertinere uidetur, q homines reueremur. Sed quidã uituperantur de hoc, quòd homines nõ reuerẽtur, ut patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deũ timebat, nec homines reuerebatur. Ergo uidetur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶Præterea, Ad timorẽ mũdanum uidẽtur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendũ secundũ illud Rom. 13. Vis nõ timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶Præterea, illud quod ineſt nobis naturaliter, non uidetur esse malũ, eo quòd naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, ut timeat proprii corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens uita sustentatur. Ergo uidetur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: ubi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

CONCLVSIO.

¶Cum timor mundanus a mala sit radice, scilicet ab amore mundi, semper malus necessario est.

¶RESPONDEO dicendum, q sicut ex supradictis patet, actus morales & habitus ex obiectis nomẽ & speciẽ habẽt. Proprium autẽ obiectũ appetitiui motus est bonũ finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nomi natur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorẽ laboris, quia propter cupiditatẽ homines laborant, nõ recte nominaret. Nõ enim cupidi laborẽ quærit sicut finẽ, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut finem autem quærunt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderũ uel amor diuitiarũ, quod est malũ. Et per hunc modũ amor mũdanus proprie dicitur, quo aliquis mundo inuitur tãquã fini: & sic amor mũdanus semper est malus. Timor autẽ ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amatur: patet per Aug. in lib. 83. Quæstionum. Et ideo timor mũdanus est qui ꝓcedit ab amore mũdano tãquã à mala radice. Et propter hoc ipse timor mũdanus semper est malus.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantum est in eis aliquod diuinum, puta bonũ gratiæ, uel uirtutis, uel saltẽ naturalis Dei imaginis: & hoc modo uituperantur qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantũ Deo contrariantur, & sic laudatur qui homines nõ reuerentur: secundũ illud Eccle. 48. de Elia uel de Eliæo, in diebus suis non pertimuit principem.

¶Ad secundũ dicendum q potestates seculares, quãdo inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundũ illud Ro. 13. Minister enim Dei est uindex in iram ei, qui malum agit. Et secũdum hoc timere potestatẽ seculare non pertinet ad timorẽ mundanũ, sed ad timorem seruilem, uel initialem.

¶Ad tertiũ dicẽdum, q hoc est naturale, q homo refugiat proprii corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed cũ homo propter ista recedat à iustitia, est cõtra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. Quòd quædam sunt, scilicet peccatorũ opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: ꝙa peꝛ est huiusmodi peccata committere, q pœnas quascunq; pati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum timor seruilis sit bonus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q timor seruilis nõ sit bonus. Quia cuius usus est malus, ipsum quoq; malũ est. Sed usus timoris seruilis est malus: quia sicut gloss. dicit Roma. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonũ sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

¶Præterea, illud quod ex radice peccati oritur, non est bonũ. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: ꝙa super illud Iob 3. Quare non in uulua mortuus sum? dicit Grego. Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto uidetur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

¶SED CONTRA, Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accepistis Spiritũ seruitutis, &c dicit gloss. Vnus Spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis non est malus.

CONCLVSIO.

¶Quanquam timor seruilitas mala sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiam bonus est.

¶RESPONDEO dicendũ, q timor seruilis ex parte seruilitatis habet, q sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, ut dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicũque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationem seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantũ seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret q timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterii speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciẽ fidei informis. Species enim moralis habitus, uel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quòd bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis ultimus: & per consequẽs pœna timeatur tanquã principale malum, quod non contingit in non habente charitatem. Vel, q ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pœna nõ timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum uel finis ordinatur ad ulteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum illud Augu. intelligẽdũ est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquãtũ est seruilis, ut scilicet nõ amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non uult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis decimænonæ Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto, omissis 3. 4. & 5. aduerte, quòd timor seruilis secundum substantiam sic habet pro obiecto malum pœnæ: ut tamen non respiciat pœnam, secundum omnem rationem, sed secundum rationem priuatiui boni proprii, ut sic. Et propterea malũ separationis à Deo in litera attribuitur utrique timori: scilicet filiali, & seruili, diuersa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei: hoc est inquantum homo timet se nõ uiuere Deo: maxime siquidem charitas facit hominem amare se, ut uiuat Deo. Timori uero seruili ex parte boni nostri: hoc est inquantum homo timet tanto suo bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, ut patet. Vnde in litera primum explicatur dicendo, ꝙ timor pœnæ includitur in charitate ex timore casto. Secũdum autem dicendo in calce corporis, quòd potest esse cũ charitate.

3.dis.14. q.2.ar.3. qõ.1. Et Ro.8. le. 3.co.2.

¶Ad tertium dicendũ, quòd amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundũ se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur ut principale malum, siue non timeatur ut principale malũ.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum timor seruilis sit idem in substãtia cum timore filiali.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur ꝙ timor seruilis sit idẽ in substãtia cũ timore filiali. Ita enim uidetur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informẽ, quorum unũ est cum peccato mortali, aliud uero non. Sed eadem secundũ substãtiam est fides formata & informis. ergo & idem est secundum substãtiam timor seruilis & filialis.

¶Præterea, Habitus diuersificãtur secundũ obiecta. Sed idem est obiectũ timoris seruilis & filialis: quia utroque timore timetur Deus. Ergo idem est secundum suam substantiam timor seruilis & timor filialis.

¶Præterea, Sicut homo sperat frui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & pœnas ab eo pati. Sed eadẽ est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, ut dictũ est. ergo etiã idẽ est timor filialis, quo timemus separationem à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. super primã Cañ. Ioã. dicit duos esse timores, unũ seruilem, & alium filialem uel castum.

CONCLVSIO.

¶*Cum timor seruilis pœnæ refugiat malum, filialis uero culpam, necessario specie distinguuntur filialis ac seruilis timor.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd proprie obiectũ timoris est malum: & quia actus & habitus distinguũtur secundũ obiecta, ut ex supradictis patet, necesse est ꝙ secundũ diuersitatem malorum, & timores specie differãt. Differt autẽ specie malum pœnæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, ut ex supradictis patet. Vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd fides formata & informis non differunt secundũ obiectum. Vtraꝗ enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundũ præsentiã & absentiã charitatis: & ideo non differunt secundum substantiã. & ideo nõ est similis ratio.

¶Ad secundũ dicendum, ꝙ timor seruilis & timor filialis nõ habent eandẽ habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principiũ inflictiuum pœnarũ. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principiũ culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, nõ consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminũ specie diuersificantur. Nõ enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ, quàm respectu cuiuscunque alterius beneficii. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.*

3.dis.34. q.2.ar.2. qõ.cõ. & qõ.1. Et utri.q.3. 34.ar.7. ad 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur ꝙ timor seruilis non remaneat cũ charitate. dicit enim August. super 1. Cañ. Ioan. quòd cũ cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

¶Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Roman. 5. Sed ubi Spiritus Domini, ibi libertas: ut dicitur 2. ad Cor. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutes, uidetur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquãtũ pœna diminuit propriũ bonum. Sed amor Dei expellit amorẽ sui: facit enim cõtemnere seipsum, ut patet per authoritatẽ Aug. 14. de ciui. Dei quòd amor Dei usꝗ ad cõtemptum sui facit ciuitatem dei. Ergo uidetur quòd ueniẽte charitate timor seruilis tollatur.

¶SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritus sancti, ut suprà dictum est. Sed dona Spiritus sancti nõ tolluntur adueniente charitate, per quã Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

CONCLVSIO.

¶*Timor etsi ut seruilis non maneat cum charitate, secundum tamen substantiam suam cum ea manere potest.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, qui est detrimentũ proprii boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cũ charitate, sicut & amor sui. Eiusdẽ enim rationis est, ꝙ homo cupiat bonũ suũ, & ꝙ timeat eo priuari. Amor autẽ sui tripliciter se potest habere ad charitatẽ. Vno enim modo cõtrariatur charitati, secũdum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio uero modo in charitate includitur, secũdum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati nõ cõtrariat, puta cũ aliquis diligit seipsum secundum rationẽ proprii boni: ita tamẽ ꝙ in hoc proprio bono non cõstituat finem. Sicut etiã & ad proximũ potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionẽ charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione cõmoditatis, cõsanguinitatis, uel alicuius alterius conditionis humanę, quæ tamen referibilis sit ad charitatẽ. Sic ergo & timor pœnæ includitur uno modo in charitate. Nã separari à Deo est quædã pœna, quam charitas maxime refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autẽ modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnã contrariam bono suo naturali, sicut principale malum cõtrariũ bono, quod diligitur ut finis: & sic timor pœnæ non est cũ charitate. Alio modo timor pœnę distinguitur quidem secundũ substãtiã à timore casto: quia scilicet homo timet malũ pœnale ratione separationis à Deo, sed inquãtum est nociuum proprii boni. nec tamẽ in illo bono constituitur eius finis: unde nec illud malũ formidatur tanquã principale malũ. Et talis timor pœnæ potest esse cũ charitate. Sed iste timor pœnæ non d[?]itur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malũ, ut ex dictis patet. Et ideo timor, inquãtũ seruilis, nõ manet cũ charitate. Sed substãtia timoris seruilis cũ charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cũ charitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Augu. ibi loquitur de timore, inquantũ seruilis est. Et sic procedunt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum timor sit initium sapientiæ.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ timor non sit initiũ sapientiæ. Initiũ enim est aliquid rei. Sed timor nõ est aliquid sapiẽtię: quia timor est in ui appetitiua, sapientia autem est in ui intellectiua. Ergo uidetur ꝙ timor non sit initium sapientiæ.

¶Præterea, Nihil est principium suiipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: ut dicitur Iob 28. Ergo uidetur quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶Prӕterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem: ergo uidetur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Initium sapientiæ, timor Domini.

CONCLVSIO.

¶*Articuli fidei principia & initia sunt essentialiter ipsius sapientiæ, cuius tamen quo ad effectum timor tam seruilis quàm filialis initium esse dicitur, etsi non eadem ratione.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initiũ ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiã. Alio modo, quantũ ad eius effectum. Sicut initiũ artis secundum eius essentiã sunt principia, ex quibus procedit ars: initiũ autem artis secundũ eius effectũ est, unde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principium artis ædificatiuæ est fundamentũ, quia ibi incipit ædificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, ut infra dicetur: aliter consideratur à nobis, & aliter à philosophis. Quia enim uita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandã participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secundum nos nõ solum consideratur, ut est cognoscitiua Dei, sicut apud philosophos, sed etiam ut est directiua humanæ uitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas, ut patet per August. 12. de tri. Sic ergo initium sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientiæ est, unde sapientia incipit operari. & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extrà disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapiẽtiæ effectum: secundum illud Eccles. primo, Timor Domini expellit

a ¶*Super Quæstionis decimænonæ Articulum octauum.*

¶*Num idem sit timor castus & initialis, & per quæ distinguantur.*

Quæstio. IN articulo octauo, omisso septimo dubium ex Durãdo in 34. distinctio. tertii sententiarum, quęstione 5. occurrit de identitate timoris initialis & casti. Nam & conclusionem, & responsionem ad secundum, & processum authoris non hic, sed in 34. distinctio. tertii sententiarum ad eandem conclusionem reprehendit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quàm casti timoris: quia eius obiectum est utrunque malum, scilicet gehennę & culpæ, seu separationis à Deo. Contra responsionem ad secundum pro quãto ibi dicitur, quòd timor initialis timet pœnam pro quanto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit: quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiua, ut alibi probatum est: & similiter duo actus appetendi nõ possunt simul esse in eadẽ potẽtia appetitiua. Cõtra processum uero sic: quia uidetur repugnantia dicere, scilicet quòd timor initialis imperet actum propter fugam culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis nõ timeat elicitiue pœnam. Et probatur repugnantia: quia potentia nullum actum imperat, nisi mediante actu elicito. Si ergo imperat propter utrunque, habet ergo actum elicitum circa utrunque.

¶Ad hæc dicitur ordinate: & ad primum, quòd falsum est, quòd obiectum timoris initialis sit utrunque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quando inuenitur apud doctores hoc, ut etiam inuenitur apud authorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet quòd non ratione sui, sed ratione adiuncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malũ, scilicet pœnæ alterum autem, scilicet culpæ, ratione sui.

¶Ad secundum dicitur, quòd sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad unum: ita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor pœnæ & timor culpæ in

2.dis.34. q.2.ar.3. qõ.7. Et Ro.8.le. 3.co.2.

pellit peccatum. Timor autem castus uel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapiẽtiam pertineat, quòd humana uita reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principiũ, ut homo Deũ reuereatur, & se ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ ratio illa ostendit, quòd timor non est principiũ sapientiæ, quantum ad essentiã sapientiæ.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ timor Dei comparatur ad totã uitam humanã per sapientiam Dei regulatã, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccles. 1. Radix sapientiæ est timere Dominũ. Rami enim illius longæui. Et ideo sicut radix uirtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientię, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccle. 25. Timor dei initium dilectionis est. initiũ autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur ꝙ timor initialis differat secundũ substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secundum illud Eccle. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

¶Præterea, Timor initialis timet pœnã, quę est obiectum seruilis timoris: & sic uidetur ꝙ timor initialis sit idẽ cũ seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali. ergo etiã timor initialis est alius secundũ substantiam à filiali.

¶Præterea, Medium differt eadem ratione ab utroque extremorum. Sed timor initialis est mediũ inter timorẽ seruilem & timorem filialẽ. ergo differt & à filiali & à seruili.

¶SED CONTRA est, ꝙ perfectũ & imperfectum non diuersificant substantiã rei. Sed timor initialis & filialis differunt secundum perfectionẽ & imperfectionem charitatis, ut patet per August. super prima Cañ. Ioan. Ergo timor initialis non differt secundum substantiam à filiali.

CONCLVSIO.

¶*Non differunt essentialiter initialis & filialis timor, sed unus & idem prorsus timor est, secundum perfectum & imperfectum uariatus.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ timor initialis dicitur ex eo, ꝙ est initium. Sed cũ & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, uterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundũ quod distinguitur à timore seruili & filiali: sed accipitur, secundum quod cõpetit statui incipientiũ, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Nõ tamen inest eis timor filialis perfectè: quia nondũ peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialẽ, sicut charitas imperfecta ad perfectã. Charitas autem perfecta & imperfecta nõ differunt secundum essentiam, sed solum secũdum statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, nõ differt secundum essentiam à timore filiali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut seta introducit linum, ut August. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnã, sicut proprium obiectum: sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctũ, qui secundum substantiam manet quidem cũ charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidẽ cum charitate imperfecta in eo, qui nõ solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatẽ perfectam, quæ foras mittit timorem habentẽ pœnam, ut dicitur primæ Ioan. 4.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialem, non sicut inter ea, quæ sunt unius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, ut dicitur in secundo Metaphy. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrum timor sit donum Spiritus sancti.*

3.dis.34. q.2.ar.1. qõ.1. & ar.2 q.1. Et Ro.8. le.3.co.2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur ꝙ timor non sit donũ Spiritus sancti. Nullũ enim donum Spiritus sancti opponitur uirtuti, quæ etiam est à Spiritu sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est uirtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶Præterea, Virtutis theologicæ proprium est, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed uirtus theologica.

¶Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam uirtus theologica. Ergo etiam timor est uirtus theologica quasi ad idem pertinens.

¶Præterea, Grego. dicit secundo Moralium, quòd timor datur cõtra superbiam. Sed superbiæ opponitur uirtus humilitatis. Ergo etiam timor sub uirtute comprehenditur.

¶Præterea, Dona sunt perfectiora uirtutibus: dantur enim in adiutorium uirtutum, ut Grego. dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit uirtus, nõ debet dici, quòd timor sit donum.

¶SED CONTRA est, ꝙ Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶*Timor domini Dei castus uel filialis donum est Spiritus sancti, quo nos uoluntarie Deum reueremur, & nos ipsi subducere refugimus.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd multiplex est timor, ut suprà dictũ est. Timor autẽ humanus, ut dicit August. in lib. de gratia & libe. arbi. nõ est donum Dei. hoc enim timore Petrus negauit Christum. sed ille timor, de quo dictũ est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septẽ dona Spiritus sancti, licet sit à Spiritu sancto: quia, ut August. dicit in lib. De natura & gratia, potest habere annexam uoluntatem peccãdi. Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cũ uoluntate peccati: quia non sunt sine charitate, ut dictum est. Vnde relinquitur, quòd timor Dei qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà, quòd dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritu sancto: sicut uirtutibus moralibus potentiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quòd aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, ut sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repu-

ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶Ad tertium autem quamuis non sit contra præsentis operis doctrinam, quia tamen illa hic exposita est, respondetur, quòd timorem initialem imperare propter utrunque malum actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui solius: & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat contra authorem. Alio modo ratione sui & adiuncti timoris seruilis: & in hoc sensu intendit hoc author, ut tam hic, quàm ibi in responsione ad primum explicite declarauit: & iuxta hunc sensum nihil ualet argumentum: quoniam timor initialis imperans, est non solus unus timor, sed complectitur utrũque, scilicet initialẽ, ut principalem, & seruilem ut ministrum, seu adiuuantem.

¶In eodem articulo octauo in responsione ad secundum aduerte, quòd timor seruilis secundum suam substantiam habet multos actus: & quantum ad propositũ spectat, duos, scilicet timere pœnam oppositam proprio bono timentis absolute, & timere pœnam eandem, ut rationem operandi. Facit uerbi gratia, quandoque timor nos timere pœnam gehennæ absolute: quandoque autem facit nos sic timere pœnam gehennæ, ut ex illo timore moueamur ad bene agendum, ut illam scilicet gehennam euadamus. Iste secundus actus est qui adiungitur timori initiali, & charitati imperfectæ: ita ꝙ timor initialis imperat talem actum, ut utitur illo in ordine ad finem suum sanctum, qui est subiici Deo: sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus, quoniã perfecti in charitate nõ mouentur ad operandum ex timore proprii mali, quum proprium bonum pro nihilo habeant, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus uero actus cum perfecta charitate uiæ tamen stare potest: quamuis minimus eo, quod crescente charitate minuitur, ut in articulo decimo huius quæstionis dicitur.

a ¶*Super Quæstionis decimænonæ Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo notanda occurrunt. Primo, ut ad hunc locum recurras, cum quæstio occurrit, an timor sit uirtus, quoniam ut in articu. patet, author de dono loquitur, ut distinguitur contra uirtutem, & sic discutit

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficultit. Secundo, quod in responsione ad tertium dicitur, quòd per uirtutem spei non solum innititur diuino auxilio ad consequenda quæcunque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum tanquam principale bonũ. Hinc enim uidere potes si bene uidetur, quòd Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius qui inter quæcunque alia bona computatur.

a ¶ *Super Quæstionis decimanonæ Articulum decimum.*

¶ *Nũ crescente charitate, crescat timor castus.*

Quæstio. IN articulo decimo ciusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in quæstione ultima, 24. distinctio. tertii sententiarum contradicente conclusioni illi. Crescente charitate, crescit timor castus: & eius ratione, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia amor quanto separatio à patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quòd quanto magis creuerit charitas, tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo. Allatum autem rationem hierg; soluit per hoc, quòd licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, malum separationis à Deo ut possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis: ideo minus timetur, & facilius mitatur.

¶ Ad euidentiam huius, duo sunt notanda. Primum ne fallamur in separationis nocabulo. Separatio siquidem à Deo, potest sumi dupliciter. Primo, ut est pœnalis homini, qui separatur à Deo: & sic claudit sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem, non secundum seruilitatem, sed secundum substantiam: quia coniungi Deo, ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore cõcupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibiipsi uult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo crescente charitate, non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor cæterarum pœnarum propter duas rationes, quæ in corpore huius articuli habes. Secundo uero modo potest sumi separatio à Deo, ut supra dictum est, ex parte Dei, hoc est ut sumitur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, una spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed una & eadem separatio ut priustina boni proprii hominis, timetur timore seruili, & ut priustina boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo noster de timore separationis à Deo: cui dicitur, quòd crescit crescente charitate in uita. Non de patria est alter articulus: & non est præsens sermo de separatione à Deo, hoc est de offensa Dei: quoniam, ut patet in litera, timori casto utrunque timendum tribuitur, scilicet offendere Deum, & separari à Deo. Sed quia Durandus arguit contra timoris casti augmentum, pro quanto respicit separationem: ideo ut dictum est, loquimur non de separatione offensæ, quæ est malum culpæ, sed de separatione, quæ est malum pœnæ, non ut est priuatio boni nostri, sed ut est priuatio boni diuini, ut dictum est. Secundum est, quòd obiectum timoris multi claudit, scilicet malum arduum, futurum, possibile. Sed quantum ad propositum spectat, claudit duo, scilicet malum, & possibile: quæ ita se habent, quòd conueniunt primo in hoc, quòd utrunque exigitur ad obiectum timoris, scilicet & quòd sit malum, & quòd sit possibile, ut patet: & conueniunt secũdo in hoc, quòd cæteris paribus, quoduis eorum auctum auget timendum. Nam cæteris paribus, quod est magis malum, est magis timendum: & similiter cæteris paribus, quod est magis possibile, est magis timendum. Sed differunt in hoc, quòd mali latitudo est mensura simpliciter timeris: ita quòd quanto maius est malum, tanto timor eius est simpliciter maior. Possibilis uero latitudo est mensura secundum quid ipsius timoris, quod patet ex eo, quòd quantumcunque facilime euenire nobis possit aliquod paruum malum, minus timemus quàm si magnum aliquod malum possibile immineat: cuius non facile euenturum. Et quoniam in his huiusmodi nihil differt esse uel apparere malum uel bonum: ut patet in secundo Physicorum: eiusdem rationis est esse maius malum, & appetiari, ut maius malum, ac per hoc ad propositum descendendo, separari à Deo tanto maioris mali rationem habet, quãto magis appretiatur.

Constat

gnantia mobilis ad motus impeditur motus. Hoc autẽ facit timor filialis uel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona spiritus sancti: ultimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro De sermone Domini in monte.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis non contrariatur uirtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat quod speramus obtinere per auxiliũ diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibiinuicem cohærent: & seinuicem perficiunt.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd proprium & principale obiectum timoris est malũ, quod quis refugit. Et per hunc modũ Deus non potest esse obiectum timoris, sicut suprà dictum est. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum uirtutum theologicarum: quia per uirtutem spei non solum innititur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tãquam principale bonum. Et idem patet in aliis uirtutibus theologicis.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ex hoc, quòd amor est principium timoris, non sequitur quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principiũ omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem uirtutis, quàm timor: quia amor respicit bonum ad quod principaliter uirtus ordinatur secundũ propriam rationem, ut ex supradictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur uirtus. Timor autem principaliter respicit malũ, cuius fugam importat. Vnde est aliquid minus uirtute theologica.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd sicut dicitur Eccle. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo: hoc est nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reuerentur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamẽ sequitur, quòd sit idem cum uirtute humilitatis, sed quòd sit principium eius. Dona enim spiritus sancti sunt principia uirtutum intellectualium & moralium, ut suprà dictum est. Sed uirtutes theologicæ sunt principia donorum, ut suprà habitum est. Vnde patet responsio ad quintum.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum crescente charitate, diminuatur timor.*

3. dist. 14. q. 2. ar. 3. qu. 3. Et Psal. 18. 10. AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd crescẽte charitate, diminuatur timor. Dicit enim Augustinus super primã Can. Ioan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

¶ Præterea, Crescente spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, ut suprà habitum est. Ergo crescente charitate, diminuitur timor.

¶ Præterea, Amor importat unionẽ, timor autem separationem. Sed crescente unione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. 83. Qõ. quòd Dei timor nõ solum incohat, sed etiam perficit sapientiam, id est, quæ summe diligit Deum & proximũ tanquam seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Crescente charitate, crescit filialis ac castus timor, & diminuitur in qui seruilis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor Dei, sicut dictũ est: unus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, uel separationẽ ab ipso: alius autẽ seruilis, quo quis timet pœnã. Timor autẽ filialis necesse est quòd crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquẽ, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantũ ad seruilitatem, totaliter tollitur charitate adueniẽte: remanet tamen secundũ substantiam timor pœnæ, ut dictũ est. Et iste timor diminuitur, charitate crescente: maxime quantũ ad actum, quia quãto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui cõtrariatur pœna. Secũdo, quia infirmius inhærens magis confidit de præmio: & per cõsequẽs minꝰ timet de pœna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de timore pœnæ.

¶ Ad secundum dicendũ, qꝺ timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni cõsecutionẽ per auxilium alterius, tanto magis ueretur eum offendere, uel ab eo separari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor filialis non importat separationẽ, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autẽ refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationem importat per hoc, qꝺ nõ præsumit se ei adæquare, sed ei se subiicit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris nõ minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum timor remaneat in patria.*

1. 2. q. 67. ar. 6. 3. dist. 14. q. 1. ar. 3. Et 4. q. 1. ar. 2. q. 2. ar. 2. qu. 4. q. 1. AD DVNDECIMVN sic proceditur. Videtur qꝺ timor nõ remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb. 1. Abundãtia perfruetur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruẽte in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, ut suprà dictum est. ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. sed spes non erit in patria. ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in seculum.

CONCLVSIO.

¶ *Nullo modo seruilis, seu pœnæ timor erit in patria, cum ibi sit secura & æterna beatitudinis participatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut suprà dictum est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugã mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem

Constat

Constat autem quòd tanto magis appetitur, quãto magis Deus amatur: & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis à Deo. Et si huic adiungas, quòd in uita semper habet rationem possibilis, concludes quòd crescente charitate, timor separationis à Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter: & diminuitur secundũ quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet ex possibilitatis: quia minꝰ possibilis est perfectior in charite, quàm imperfectior. Et ut clarius fiat quòd dicimus: declaratur exẽplo. Certum est, quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat coniunctum cum illo: ac per hoc tanto maius malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit coniunctum cum illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo. & demũ si nihil diligit, nihil boni in coniũctu, & nihil mali in separatione illius æstimat. Vbi uides, quòd propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitiæ: & consequenter proficere potes, quòd optime author infert ex augmẽto charitatis in uita, in qua semper salnatur obiectum timoris in separatione à Deo, quòd auꝛetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctus hominis est Deo ad Deum, cuius opposita separatio malum est possibile semper in uita. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶ Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: respondetur, quòd uerum est, ceteris paribus: sed in proposito non sunt cætera paria: quia separatio habet rationem maioris mali, respectu perfectioris in charitate, quia ab eo magis appretiat in bono coniunctio ad Deũ, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, qꝺ magis diligit Deum. Et non solum non sunt cætera paria, sed ista impartitas ex parte appretiati mali longe præponderat, utpote minori imparitati possibilitatis: ut patet ex hoc, quòd uidemus patrem magis timere separationem filii magis amati, quamuis difficile futuram, quàm separationem filii minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis, & minuitur secundũ quid ex diminutione possibilitatis euenisndi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

¶ Ad solutionem rationis respondetur per idẽ, scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis: quia cum augmento simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente charitate, minuitur secundum quid, pro quanto securiores sunt & coniunctione ad Deum perfecti in charitate, ex hoc quòd apprehendunt separationem difficile posse euenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum beatitudo sit actus uirtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis uitæ pertinent. in qua quidem perfectione principium esse uidetur, ut tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium defectione, sed hæc est uia ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ: ut suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quàm facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: uel in seipso uel in aliis rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reuereꝛur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directe beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo ultima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modum obiecti ultimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timori.

¶ Ad quartum dicendum, qꝺ in fructibus illa, quæ pertinent ad moderatũ usum uel abstinentiã à rebus temporalibus, uidentur dono timoris conuenire, sicut modestia, cõtinentia & castitas.

bonum uniuscuiusque est, ut in suo ordine consistat: ita malum uniuscuiusqꝺ est, ut suũ ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, ut sit sub Deo & supra cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, ut subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est si non deo se subiiciat, sed in ipsum præsumptuose insiliat, uel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est Deo non subiici, ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. in uita autem est fuga huius mali, ut omnino possibilis. Et ideo Grego. dicit 17. Moral. exponens illud Iob 26. Columnæ cæli contremiscunt & pauent ad nutum eius. ipse inquit, uirtutes cælestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor nec eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admiratur Deum, ut supra se existentem, & eis incomprehensibilem. Augustinus etiam 14. De ciui. Dei. hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanens in seculum seculi: si erit in futuro seculo, non erit timor extens à malo, quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea uoluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare: & non solicitudine miserabilitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculum seculi dictus est permanens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in authoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauens: non autem timor securus: ut Augustinus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicit Dio. 9. ca. De diui. no. Eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem nõ imitabilis imitationem, id est, inquantum secundũ suum posse imitantur Deum, qui non est perfecte imitabilis. Hæc autem secundum quod hic causata minus habent à causa infinitis mensuris & incomparabilibus deficientia. Vnde non oportet, quòd si Deo non conuenit timor: quia nõ habet superiorem, cui subiiciatur, quòd propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo cõsistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat quendam defectum, scilicet fruitionem beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, secundum quod in infinitũ distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.*

Infrà q. 72. ar. 4. & 6. AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis uitæ, ut ex dictis patet. Sed paupertas

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis vicesimæ Articulum primum.

Annota.

QVAESTIO VICESIMA
de desperatione in Quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis. Et primo de desperatione, secundo de præsumptione.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum desperatio sit peccatum. ¶Secundo, utrum possit esse sine infidelitate. ¶Tertio, utrū sit maximum peccatorum. ¶Quarto, utrū oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum desperatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet cōuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono: ut per Aug. patet in primo lib. De lib. arbi. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

¶Præterea, illud quod oritur ex bona radice, non uidetur esse peccatum: quia nō potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7. Sed desperatio uidetur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, uel ex horrore magnitudinis, ppriorū peccatorum. Ergo desperatio non est peccatū.

¶Præterea, si desperatio esset peccatū, etiā damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque uitio ribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶SED CONTRA, Illud, per quod homines in peccata inducuntur, uidetur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationē omnis immunditiæ & auaritiæ. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

CONCLVSIO.

¶Desperatio, qua quis fallam de Deo existimationem habet peccatum est, sicut spei, qua quis uerā de Deo existimationem habet, uirtus, ac bonum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in sexto Ethic. Illud quod est in intellectu, affirmatio uel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga. & quod est in intellectu uerum uel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui uero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secūdum se malus & peccatum. Circa Deum uero uera existimatio intellectus est, quòd ex ipso prouenit hominum salus, & uenia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed ut conuertatur & uiuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti ueniam deneget, uel quòd peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem ueram, est laudabilis & uirtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est uitiosus & peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter cōsistunt in auersione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur uirtutibus theologicis, ut odium Dei & desperatio & infidelitas. quia uirtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Ex consequenti autem importat conuersionem ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum, cōsequenter necesse est quòd ad alia conuertatur. Peccata uero alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti uero in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à deo recedere, sed carnali delectatione frui: ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex radice uirtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius uirtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex uirtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu Augustinus dicit in lib. De lib. arb. quòd uirtute nemo male utitur. Alio modo procedit aliquid ex uirtute indirecte, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua uirtute procedere. Sic enim interdum aliqui de uirtutibus superbiunt, secundum illud Augu. Superbia bonis operibus insidiatur, ut pereāt. Et hoc modo ex timore Dei, uel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, inquantum his bonis aliquis male utitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd damnati nō sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinē. Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu uiæ, si quis desperaret de eo, quòd non est natus adipisci, uel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: pura si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, uel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse nō possit. Certitudo enim spei à fide derivatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶Præterea, Præferre culpam propriam bonitati, uel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ uel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam, præfert misericordiæ uel bonitati diuinę, secundū illud Gen. 4. Maior est iniquitas mea, quàm ut ueniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶Præterea, Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans uidetur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismū. Ergo uidetur quòd quicunque desperat, sit infidelis.

¶SED CONTRA est, ꝙ remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, ut suprà dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Nō ergo quicunque desperat, est infidelis.

CONCLVSIO.

¶Potest Desperatio absque infidelitate esse, sicut & cætera peccata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad uim appetitiuam. Intellectus autem uniuersalium est: sed uis appetitiua mouet circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Cōtingit autē aliquē habentem rectam existimationem in uniuersali circa motū appetitiuū, non recte se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est ꝙ ab æstimatione in uniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari, ut dicitur in tertio De anima. Sicut ex propositione uniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, ꝙ aliquis habens rectam fidē in uniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particularis eius æstimatione per habitum, uel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam æstimationem in particulari: cum tamen retineat uniuersalem æstimationem uerā secundū fidem, scilicet ꝙ fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinēdo in uniuersali ueram æstimationē fidei, ꝙ scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motū desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandū de uenia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hunc modū potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solū sublata uniuersali æstimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiā sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶Ad secundum dicendum, quòd si quis in uniuersali æstimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem: non sit de diuina misericordia sperandum.

¶Et similiter dicendum est ad tertium, ꝙ Nouatiani in uniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorū. Potest enim esse desperatio absq; infidelitate: sicut dictū est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificii. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

¶Præterea, Maiori bono maius malum opponitur. ut patet per Philosophū in octauo Eth. Sed charitas est maior spe, ut dicitur primæ Cor. 13. Ergo odium est maius peccatū quàm desperatio.

¶Præterea, in peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in aliis peccatis est non solum auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio. Ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus aliis.

¶SED CONTRA, Peccatum insanabile uidetur esse grauissimum secundum illud 1ere. 3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud 1ere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶Quanquam infidelitatis, & odij Dei peccata, magis hominis à Deo auertentia, grauiora sint secundū se desperatione, quo ad uim tamen ea est grauior & maioribus periculis obnoxios reddit.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ peccata quæ opponuntur uirtutibus theologicis, sunt secundū suū genus grauiora peccatis aliis. Cum enim uirtutes theologicæ habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autē peccato mortali principalis ratio mali & grauitas, est ex hoc, ꝙ auertit se à Deo. Si enim possit esse conuersio ad bonum cōmutabile sine auersione à Deo, quāuis esset inordinata: non esset peccatū mortale. Et ideo illud quod primo, & per se habet auersionē à Deo, est grauissimū peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio, & odiū Dei: inter quæ odiū & infidelitas si desperationi comparentur, inueniuntur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, ꝙ homo ipsam Dei ueritatem non credit. Odium uero Dei prouenit ex hoc, ꝙ uoluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, ꝙ homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet ꝙ infidelitas & odium Dei sunt contra Deū, secundum quod in se est: desperatio autē, secundū quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatū est, secundū se loquendo, nō credere Dei ueritatem: uel odire Deū, quàm nō sperare consequi gloriā ab ipso. Sed si cōparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequēda. Et ideo sublata spe, irrefrænate homines labuntur in uitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouerb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatione: quam qui habet, & in generalibus huius

uitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et ipsi. dicit in lib. De summo bono. Perpetrare flagitiū aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum desperatio ex accidia oriatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ desperatio ex accidia nō oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: ut dicit Greg. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

¶Præterea, Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudiū spirituale procedit ex spe: secūdum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione: & nō econuerso.

¶Præterea, Contrariorū contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio uidetur procedere ex consideratione diuinorū beneficiorum, & maxime ex consideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. De trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm ut demōstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid uero huius rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei filius, nature nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quàm ex accidia.

¶SED CONTRA est, quòd 31. Moral. Gregor. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

CONCLVSIO.

¶Nonnunquā desperationis peccatum ex luxuria oritur, qua homini carnalibus affecto Diuina uilescunt, nonnunquam autem ex accidia, qua homo auditis deo citur ac prosternitur, ut impossibile reputet posse consequi aliquod bonum siue per se, siue alterius auxilio.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut supra dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci uel per se, uel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo, quia nō reputat eā ut bonū arduū: alio modo, quia non reputat eam ut possibilem adipisci, uel per se, uel per alium. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, uel non uideantur nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc, quòd affectus noster est instans amori delectationum corporalium, inter quas præcipue sunt delectationes uenereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quòd aliquod bonum arduum non æstimet ut possibile sibi adipisci per se, uel per alium, perducitur ex nimia delectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, uidetur ei quòd nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia accidia est tristitia quædam delectiua spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione tam dicta.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existētes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum ho

quæ inter Christianos inuenitur. Vtraque siquidem blasphemia & desperata in particularis tantum sufficit, quòd error.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.

¶Num odium Dei, & infidelitas sint contra Deum secundum quod in se est.

Annota.

IN articulo tertio eiusdem quæst. 20. dubium occurrit ad hominem authorem scribet quia in quæst. 17. artic. 8. oppositum dixit, dum assignauit differentiam inter charitatem & duas reliquas uirtutes theologicas in hoc, quòd charitas facit hominem Deo inhærere propter seipsum. Fides autem & spes faciunt hominem Deo inhærere, sicut cuidam principio, ex quo aliquid nobis prouenit. Hæc contraria apparēt præsenti literæ, ubi dicitur, quòd odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Patet nanqꝫ licet de charitate & spe contentis sententia, de fide tamen contraria utrobiq; est, dum ibi Deum ut principium, hic Deum, secundum, quod est in se, ad finem refert.

¶Ad hoc dicitur breuiter, ꝙ Deus dupliciter respicitur à fide, scilicet ut cui creditur, & quòd creditur: propter quod actus fidei distinguitur ꝙ p credere Deo, & credere Deum. Inquantū igitur fides credit Deo, respicit Deum ut dicentem, quod est respicere Deum ut principium ueritatis quam reuelat: & hoc supernus author intendit. Inquantum uero credit Deum respicit Deum, secundū quod in se est credit namq; Deum esse parē omnipotentem, &c. & hoc intēdit hic author unde nulli est inter dicta contrarietas.

a ¶Super Quæstionis vicesimæ Articulum quartum.

¶Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.

Annota.

IN artic. 4. eiusdem quæstionis dubium occurrit de ueritate illius rationis in litera reddit æ scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autē & arduum erit ad alias passiones pertinens. Et est ratio dubii, quia etiā possibile ad alias passiones pertinet. Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd hic non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

fernato de possibili absolute, sed ut determinat bonum arduum. Tale enim constat solius spei esse proprium obiectum, ut ad quod &, consequenter desperationis, ut à quo. Et hæc intentio authoris patet ex eo, quòd hic intendit docere, quòd luxuria deiiciendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia, aut non bona, aut non magna bona afferens, non est propria causa desperationis, sed causa cõmunis multarum malarum passionum, erga bona spiritualia: puta odii, abominationis, tristitiæ, de bonis spiritualibus, & hæc contra ingerentes spiritualia impedimenta exercita. Hæc enim ex parte spiritualium inferunt: sed accidia deficiendo spiritum sic ut videtur, quòd non possit ad spiritualia bona peruenire, est propria causa desperationis, quæ respicit possibile determinans futurum bonum arduum.

a ¶Super Quæstionis nicesimæprimæ Articulum primum.

Annota. IN art. 1. q. 21. nota to nouiter primo, q̃ præsumptio licet primo imposita sit ad significandum morale utile in ordine ad propriam uirtutem, de quo in loco proprio inferius erit quæstio: translatum tamen est propter similitudinem ad significandum uitium theologicũ de quo est hic quæstio: unde Præsumptionis uocabulũ non solũ æquiuocum est in usu Iuristarum, & Moralũ, sed etiã in ipsa morali theologia æquiuocũ est. Et propterea in corpore articuli huius utraq; significatio exprimitur. Obserua igitur caute de qua præsumptione sermo incidat.

¶Num præsumptio diuinam diminuat uirtutem.

Quæstio. ¶In eodem primo articulo in responsione ad primum, dubium occurrit, Quo pacto uerificatur, q̃ præsumptio diminuit diuinã uirtutem. Videtur enim q̃ præsumptuosus sperando uenia sine pœnitentia, aut gloriam sine meritis, plus speret, nõ minus quàm conueniat Deo: quoniã plus est habere gloriã sine meritis, sicut habuit Christus, quàm cũ meritis, sicut habẽt alii: & maioris gratiæ effet habere uenium sine pœnitentia, ut habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitentia. Non uidetur ergo uerum, q̃ præsumptuosus uã inuitat diuinæ uirtuti ad consequẽdum quod Deo non conuenit, diminuat diuinam uirtutem, sed potius eam augeat in suo affectu & effectu intento.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum diuina uirtus dupliciter consideretur, scilicet absolute & ordinate, & hic non sit sermo de ea absolute, sed de ea ordinate, quia est sermo de iustitia diuina, quam præsumptio contemnit, conitat nanmines in tristitiis existentes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeat qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectum est bonum in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentũ superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem ecouerso ex tristitia.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipue illa cogitat, quæ ad illã pertinent passionem. Vnde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

QVAESTIO VICESIMA
prima De præsumptione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit obiectũ præsumptionis, cui inniti tur. ¶Secundo, utrum sit peccatũ. ¶Tertio, cui opponatur. ¶Quarto, ex quo uitio oriatur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum præsumptio innitatur Deo, an proprie uirtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed propriæ uirtuti. Quanto enim minor est uirtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est uirtus humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de uirtute humana quàm qui præsumit de uirtute diuina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, inhæret uirtuti humanæ magis quàm diuinæ.

¶Præterea, Ex peccato in Spiritum sanctum aliqua peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis uidentur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quã ex præsumptione qua homo præsumit de deo: quia amor sui est principium peccandi, ut patet per Aug. 14. Deciu. Dei. Ergo uidetur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur uirtuti humanæ.

¶Præterea, Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis cõtingit ex conuersione ad uirtutem humanam, quę est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad uirtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶SED CONTRA est, quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinã misericordiam, cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinã iustitiã, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. ergo sicut desperatio est per auersionem à deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

CONCLVSIO.

¶Non modo Deo, sed & propriæ innititur uirtuti desperationis peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præsumptio uidetur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem obiectũ est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam uirtutem: alio modo nõ nisi per uirtutem diuinã. Circa utrunq; autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria uirtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, q̃ aliquis tẽdit in aliquod bonum ut sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secũdum q̃ dicitur Iudith 6. Præsumẽtes de se humilias. Et talis præsumptio opponitur uirtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autẽ, qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderãtiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum, ut possibile per uirtutem & misericordiam diuinã: quod possibile non est. Sicut cum aliquis sperat se ueniam obtinere sine pœnitentia, uel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est proprie species peccati in Spiritum sanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tollitur uel cõtemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum quod est contra Deum, secundũ suum genus est grauius cæteris peccatis. Vñ præsumptio, qua quis inordinate innititur Deo, grauius peccatũ est, quã præsumptio, qua quis innititur propriæ uirtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ uirtuti ad consequẽdum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinã uirtutem. Patet autem q̃ grauius peccat qui diminuit diuinam uirtute, quàm qui propriam uirtutem superextollit.

¶Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo, amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiã si non possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet cõuersionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ uirtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à uirtute diuina.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quòd homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cum eius potẽtia & misericordia sint infinita. Ergo uidetur quòd præsumptio non sit peccatum.

¶Præterea, sed quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. dist. secundi libri sententiarum, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe ueniæ peccauit, quod uidetur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

CONCLVSIO.

¶Præsumptio, qua quis existimat Deum iniustum, peccatum est in Spiritum sanctum, quantumcunque minus desperationis uitio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus appetitiuus, quia importat quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, uel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus ueniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quàm desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Istud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio uidetur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo: sed ex hoc, quòd sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius uirtutem quodammodo diminuere, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe ueniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe ueniæ quandoq; percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc uidetur habere uoluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur recte timori. Sed præsumptio uidetur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Semper præsumit fœua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶Præterea, Contraria sunt quæ maxime distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori, quàm spei.

¶Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem: non autem totaliter excludit spem, sed solum certitudinem spei. Cum ergo opposita sint quæ se interimunt, uidetur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita uitia contrariantur uni uirtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis: quod directe opponitur spei. Ergo uidetur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

CONCLVSIO.

¶Directius spei opponitur præsumptionis uitium, quàm timoris.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, Omnibus uirtutibus non solum sunt uitia manifesta discretione contraria: sicut prudentiæ temeritas: uerum & uitia quodãmodo nõ ueritate, sed quadam specie sallẽte similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 3. Eth. Quòd uirtus maiorem conuenientiam uidetur habere cum uno oppositorum uirtiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestã oppositionem uidetur habere ad timorem præcipue seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientẽ, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundũ falsam similitudinem materis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatã spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt unius generis, quàm quæ sunt generum diuersorũ (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunq; enim respicit idem obiectum, cui innititur, spes ordinate, præsumptio inordinate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiue dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd contraria sunt quæ maxime distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse uel ordinatus, uel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: uirtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorẽ etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime uidetur inniti diuinæ misericordiæ. Misericordia autẽ respicit miseriã, quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio nõ oritur ex inani gloria. *Infrà qu. 132. ar. 5. & 5. Et mal. q. 9. art. 3.*

¶Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, ut dictum est. Cum ergo oppositorum oppositæ sint causæ, uidetur quòd oriatur ex delectatione. Et ita uidetur quòd oriatur ex uitiis carnalibus, quorum delectationes sunt uehementiores.

¶Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi in possibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit 31. Moralium, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.

CONCLVSIO.

¶Præsumptio, quæ propriæ innititur uirtuti, ex inani gloria nascitur, quæ uero diuinæ uirtuti, ex superbia uitio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, duplex est præsumptio. Vna quidem quę innititur propriæ uirtuti, attentans scilicet aliquid ut sibi possibile, quod propriam uirtutem excedit. Et talis præsumptio manifeste ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multũ desiderat gloriam, sequitur quòd attentet ad gloriam quandã super uires suas. & huiusmodi præcipue sunt noua, quæ maiorem admirationẽ habent. Et ideo significanter Greg. præsumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia uero est præsumptio, quæ innititur inordinatæ diuinæ misericordiæ, uel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, uel ueniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio uidetur oriri directe ex superbia, acsi ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, uel à gloria excludat.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VICESIMASECVNDA
De præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, de præceptis pertinentibus ad spem. ¶Secũdo, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dãdum pertinens ad uirtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per unum, non oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum. *Infrà ar. 2. cor.*

¶Præterea, Cum præceptà dentur de actibus uirtutũ, principalia præcepta etiam debẽt dari de actibus principalium uirtutum. Sed inter omnes uirtutes principaliores sunt tres uirtutes theologicæ, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ oĩa alia reducuntur, ut supra habitũ est: uidetur q̃ si de spe daretur aliquod præceptũ, q̃ deberet inter præcepta decalogi cõtineri. Nõ autẽ ibi cõtinetur. ergo uidetur q̃ nullũ præceptũ in lege deberet dari de actu spei.

¶Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actũ uirtutis, & prohibere actum uitii oppositi. Sed nõ inuenitur aliquod præceptũ datũ, per quod prohibeatur desperatio, quæ est opposita spei. Ergo uidetur q̃ nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsecundæ Articulum secundum.*

¶*Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem.*

Quæstio. IN qu. 22. omisso 3. art. in 2. quæstium cuncta occurrit. Quoniam do timor filialis nonat quasi genus ad dilectionem Dei, eiusue effectus.

¶Ad hoc dicitur, quòd timor filialis nō dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolute, sed respectu dilectionis Dei, & principii eorū, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autē quasi genus, inquantum est ueluti commune quoddam ad utrunq; & collectio utriusq;. Genus enim est collectio specierū. Complectitur siquidem timor filialis & amorē unde reuereatur patrem, & subiectionem ad Deum unde inchoat obseruatio omnium, quæ in Dei reuerentiam exhibentur. Et propterea non genus, sed quasi genus utiusq; uocari potuit.

¶In responsione ad primum in eodem art. reuidero art. 2. q. 19. ut perspicias principium intrinsecum & extrinsecum legis ex differentia inter timorem seruilem & filialem, in hoc, quòd ille extra, ille intus, utpote primus in compositione diuinæ fabricæ secūdum diuinam legē.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum primum.*

Annotat. IN 1. art. q. 13. Nota nouitiē, q; amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione, qua amicus amico dicitur: & sic non est ad propositum: & pro fundamento huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autē ly Talis, ut in litera patet, tres conditiones, scilicet benevolentiam, redamationem, & cōmunicationē.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit super illud Iohannis decimoquinto. Hoc est præceptum meum ut diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe? Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

CONCLVSIO.

¶Dari necessarium fuit ante legem præcepta aliqua spei per modum promissionis, quibus homines ad legis obseruantiam inducerentur: & post legem, eadem dari oportuit per modum admonitionis, uel præcepti, ut maiori diligentia legem custodirent.

¶RESPONDEO dicendum, q; præceptorum, quę in sacra Scriptura inueniuntur quædam sunt de substantia legis, quædam uero sunt præambula ad legem. Præambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoscat actorē legis talem, cui se subdere debeat. Per spem uero præmii homo inducitur ad obseruantiam præceptorum. Præcepta uero de substantia legis sunt, quę homini iam subiecto, & ad obediendū parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem uitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorū. Spei uero & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modū denuntiationis & commemorationis, ut supra dictum est: ita etiam præceptū spei in prima legislatione proponendum fuit per modū promissionis. Quòd enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Vnde omnia promissa, quæ in lege continentur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam posita, pertinet ad sapientes uiros, ut non solum inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiā multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis uel præcepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psal. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis aliis, Scripturæ locis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturę humanæ proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci authoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus uel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus uirtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, ut patet in primo & quarto præcepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est: in quibus prohibitiones eorum, quæ sunt uitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, ut speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiue, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt præambula ad legem cum sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legē, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore nō est dandum aliquod præceptum legis.

¶Præterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, ut dicit Aug. in lib. 83. q. Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶Præterea, Timor alīquo modo opponitur præsumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo uidetur quòd nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi ut timeas Dominū Deū tuum. Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit observandum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO.

¶Sicut spei dari oportuit aliqua præcepta, ita & timoris tam filialis, quàm seruilis.

¶RESPONDEO dicendum, q; duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autē aliquis inducitur ad obseruantiā præceptorum legis per spem præmiorū, ita etiam inducitur ad legis obseruantiā per timorē pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundū prædicta, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandū de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandū per præcepti modū, sed ad hoc fuerunt homines inducēdi per cōminationem pœnarum: quod fuit factū & in ipsis præceptis decalogi, & postmodū consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modū admonitionis, uel præcepti, ita etiā de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, & quasi quoddā genus ad dilectionem Dei, et principiū quoddā omniū eorum, quæ in Dei obseruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia utrunque est præambulum ad exteriores actus, qui præciptuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in authoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & ut ambulet in uia Dei, colendo ipsum, & ut diligat ipsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de utroq; dantur præcepta, quæ sunt quasi quædā principia communia totius legis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiūt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus uirtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientiis demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur uel proxime, uel remote.

¶Ad tertium dicendum, q; inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, ut dictum est.

QVAESTIO VICESIMATERTIA
de charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de charitate. Et primo, de ipsa charitate: secundo, de dono sapientiæ ei correspondente.

¶Circa primum considerandi sunt quinq;. Primo, de ipsa charitate: secundo de obiecto charitatis: tertio, de actibus eius: quarto, de uitijs oppositis: quinto, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primū est duplex cōsideratio. Prima, quidē de ipsa charitate secūdū se: secūda de charitate per cōparationē ad subiectū.

¶Circa primū quæruntur octo. ¶Primo, utrū charitas sit amicitia. ¶Secundo, utrum sit aliquid creatū in anima. ¶Tertio, utrū sit uirtus. ¶Quarto, utrū sit uirt⁹ specialis. ¶Quinto, utrū sit una uirtus. ¶Sexto, utrū sit maxima uirtutū. ¶Septimo, utrū sine ea possit esse aliqua uera uirtus. ¶Octauo, utrū sit forma uirtutū.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum charitas sit amicitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; charitas nō sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut cōuenire amico, ut dicit Philosophus in 8. Eth. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, ut dicitur Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia.

Amor

Amor enim quo alicui bonum uolumus, cum mutuo amore fundatus super aliqua communicatione, puta sanguinis, ut inter consanguineos, uel militiæ, ut inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiæ. Et si his adiungatur, quòd amore illo uelimus bonum alicui propter ipsum principaliter, quòd communicatio est in præcipuis animæ bonis, habebitur non solum ratio amicitiæ, sed amicitiæ maxime honestæ. Et si adiungatur his, quòd communicatio ista consistit in supernaturali consortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ: & uere sic est. Charitas enim amicitia, non quæcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinę in creatura rationali, per quam diuinæ beatitudinis participes sumus: hic in spe, & in patria in re. Experimur autem huiusmodi communicationis multis rationibus in Scriptura, quando quæ ut conuiuium, quandoque ut domestico-rum: uxta illud ad Eph. 4. Filius cives Sanctorum & domestici Dei, quandoque ut socium, quandoq; ut fratrum, quandoq; ut sponsæ seu uxoris, ut patet ex diuersis locis Scripturæ. Præcipua tamen & magis propria expressio uidetur communicatio filiorum ad patrem. In hac enim & consortium naturæ, & reuerentia, & inæqualitas, & proportio similitudinis & amoris, & excellentia, & rectitudo ad alios diligendos & quare magis exprimi uidetur. Quum autem amicis charitatem esse amicitiam honesti, ita quod Deo bonum uolumus propter ipsum, intelligē quòd duplicia sunt Dei bona, quædam in ipso, quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua uita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi quæ ipsemet Deus ex charitate deo uolumus: quia complacet nobis Deum sic esse ucum est. Cognoscimus enim intellectu recto in Deo sunt scimus, cum intelligimus eum esse sicut est ita appetitu recto in Deum, tunc habemus, cum conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cum appetitus consonat deum esse sicut est, quod figitur per hoc, quòd diligimus, quòd complacet nobis Deum esse sicut est: sicut per oppositum peruersus erga deum appetitus est, quo aliqui dilpicet Deum esse sicut est, scilicet supra omnia sapientem, scientem, omnipotentem, &c. Bona autem quæ ad Deum sunt, ut honor regnum & obedientia, & breuiter, ut omnia in gloriam suam fiant ex charitate, sic Deo uolumus, quòd hæc non solum complacent, sed desideramus ut fiāt & augeamus, procuramus quantum possumus q; sint, gaudemus cum sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus contra impedientes, &c. Et hæc principaliter ut Deo uel aliqua ex parte uiuamus, cui omnia omnino debentur, quia Deus est.

a ¶*Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum secundum.*

¶Præterea, Amicitia non est sine reamatione, ut dicitur in 8. Ethi. Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos uestros. Ergo charitas non est amicitia.

¶Præterea, Amicitiæ tres sunt species secundum Philosophum in 8. Eth. scilicet amicitia delectabilis, utilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia utilis, aut delectabilis. Dicit enim Hier. in epistola ad Paulinum, quæ ponitur in principio Bibliæ, illa est uera necessitudo, & Christi glutino copulata, quā non utilitas rei familiaris, nō præsentia tantum corporū, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiā non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores. Amicitia uero honesti non est nisi ad uirtuosos, ut dicitur in 8. Ethi. ergo charitas non est amicitia.

¶SED CONTRA est quod Ioh. 15. dicitur, Iam non dicam uos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.

CONCLVSIO.

¶Charitas est quædam singularis amicitia hominis ad Deum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum philosophum in 8. Ethi. Non quilibet amor habet rationē amicitię, sed amor, qui est cum benevolentia, quādo scilicet sic amamus aliquem, ut ei bonum uelimus. Si autem rebus amatis non bonum uelimus, sed ipsum eorū bonum nobis uelimus, sicut dicimur amare uinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitię, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, q; aliquis habet amicitiam ad uinum, uel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitię. Sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliquam communicationem. Cum ergo sit aliqua cōmunicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem cōmunicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Cor. 1. Fidelis Deus per quē uocati estis in societatē filii eius. Amor autē super hāc communicationē fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, q; charitas amicitia quædā est hominis ad Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q; duplex est hominis uita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibile & corporale, & secundum hanc uitā non est nobis communicatio uel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est uita hominis spiritualis secundum mentem: & secundū hanc uitam est nobis conuersatio & cū deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfecte. Vnde dicitur Phi. 3. Nostra conuersatio in cęlis est. est. Sed ista conuersatio perficitur in patria, quando serui eius seruient deo, et uidebunt faciem eius: ut dicitur Apoc. ult. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficitur in patria. Ad secundum dicendum, q; amicitia se excendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu sui ipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicū. Alio modo se extendit ad aliquē respectu alterius personæ: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominē, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunq; ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, q; propter amicū amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant uel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extendit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti nō habetur nisi ad uirtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad Deum attinentes, etiam si non sint uirtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maxime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrū charitas sit aliquid creatū in anima.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q; charitas non sit aliquid creatū in anima. Dicit enim Aug. in 8. de tri. Qui proximū diligit, cōsequens est, ut ipsum dilectionē diligat. Deus autē dilectio est: conseqūes est ergo ut præcipue Deū diligat. Et in 15. De tri. dicit, Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

¶Præterea, Deus est spiritualiter uita animę sicut anima uita corporis, secundum illud Deu. 30. Ipse est uita tua. Sed anima uiuificat corpus per seipsam. ergo deus uiuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud 1. Iohan. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad uitam: quoniam diligimus fratres. Ergo deus est ipsa charitas.

¶Præterea, Nihil creatum est infinitæ uirtutis, sed magis omnis creatura est uanitas. Charitas autem non est uanitas, sed magis uanitati repugnat, & est infinitæ uirtutis quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in tertio De doctrina christiana. Charitatem uoco motum animi ad fruēdum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

CONCLVSIO.

¶Charitas est habitus in anima creatus, quo homo inclinatur in actus omnium uirtutum propter deum, ut illos prompte & faciliter operetur.

¶RESPONDEO dicendū, q; Magister pertractaturus hanc quæstionē in 17. dist. primi libri sen. & ponit, q; charitas non est aliquid creatū in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio, q; iste motus dilectionis, quo Deū diligimus, sit ipse Spiritus sanctus. Sed quòd iste motus dilectionis est à Spiritu sancto, nō mediante aliquo habitu, sicut à Spiritu sancto sunt alii actus uirtuosi mediantibus habitibus aliarū uirtutū, puta fidei aut spei, aut alicuius alterius uirtutis. Et hoc dicebat, propter excellentiā charitatis. Sed si quis recte consideret, hoc magis redūdat in charitatis detrimentū. Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto mouēte humanā mentem, q; humana mēs sit mota tantū, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cū aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationē uoluntarii, cuius oportet principiū in ipso esse, sicut suprà dictum est. Vnde sequeretur quòd diligere non esset uoluntarium, quod implicat cōtradictionem: cum amor de sui

Annota.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis omissa quæstione de intentione Magistri sententiarum: quia non est meum uidere quid ille, uel ille senserit nota rationes, quibus author probat necessitatem habitualis charitatis, in anima nostra: & memento, quòd quia in præcedenti libro determinauit meritū ex gratia prouenire, & apud authorem charitatis realiter distinguitur à gratia, quæ est in essentia animæ, ideo non ex parte actus meritorii, sed aliunde probat necessitatem habitus charitatis, propter quod nullus miretur si de necessitate charitatis tractione actus meritorii non est sermo hic. Affert igitur author unam rationem principalem, et duas accessorias, quare charitatis habitus sit necessarius. Et licet omnes istæ rationes fundantur ex modo operandi perfecte, facilite, & delectabiliter: ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior siquidem ista, Nullus actus perfecte producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actus, tam clare patet: & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus, ut nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet actus charitatis perfecte producitur ab aliqua potentia, uolūtate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & faciliter prouisum fuisset de agente proximo respectu actus charitatis: sicut est prouisum de agente proximo, respectu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, ut proximum agens perfecte producat actum. Sequitur ergo conclusio, Quòd actus charitatis ei connaturalis attingat potentiæ uoluntatis per formam, quæ est principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam uoluntatis, quia constat quòd excedit naturam uoluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ: per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio litteræ obscuræ formata, quam uis in litera ducat ad inconuenientia: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior, ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

suæ productionis modo, quàm sint actus naturales, & actus uirtutum. Secunda ratio est: quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidem patet: falsitas uero consequentis probatur, quia nulla uirtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est: & falsitas consequentis probatur, quia nulla uirtus ita delectabiliter operatur sicut charitas.

¶ *Num aliqua uirtus præter charitatem ita inclinet in actū, & delectationem, sicut charitas.*

Quæstio. ¶ Circa has ultimas rationes dubium occurrit quia falsum uidetur, q̄ nulla uirtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Cōstat enim, quòd proportionaliter loquendo, quælibet uirtus æque inclinat ad actum proprium, quū sit propriū principium eius elicitiuum: licet subiectum sit nel aliter dispositum nō æque inclinetur ad actū ipsius uirtutis, sicut illius, ut patet. Et simile est de delectatione, in uirtutibus fatē, quibus non est admixtum malū in materia. Non est iustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalib⁹, & sic de aliis.

Quantum enim est ex parte uirtutis, æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶ Ad huius euidentiam scito, q̄ actus aliarum uirtutum dupliciter sumi possunt: informes scilicet & formati. Actus autem charitatis cum non possit esse informis, uno tantum modo sumi potest. Rursus quanto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionata enim operatione esse: & rei perfectiori inclinationem propriam perfectiorem coaptari oportet. Si igitur cæteras uirtutes ad proprios actus informes ex una, & charitatem ad suum actum ex altera parte referamus: manifestum est, quum actus charitatis sit melior aliis actibus, & charitas sit melior cæteris uirtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quàm aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ non mole magna sunt, idem est maius quod melius: ac per hoc charitatis inclinatio cum sit melior, erit maior. Tum quia uidemus, quòd magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum, quàm appetitus inferior ad suum, ut testatur maior delectatio consequens fatietatem appetitus superioris in suo bono. Plus enim delectatur uoluntas in consecutione perfecta sui boni, quàm appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, ut in præcedenti libro author in tractatu de delectatione aperuit. Si autem referamus omnes uirtutes ad actus formatos, constat etiam quòd charitas magis inclinat ad actum formatum, ex ratione, quia quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Reliquæ enim uirtutes per charitatem, charitas autem per seipsam, in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quòd nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere operatur, utpote suprema uirtutum, & à nulla alia mota, cæteras mouens. Liberum enim sui causa est, ut dicitur primo Meta. Constat autem, quòd quanto liberius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoq; una communis causa reddi quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratiōe habet, quòd sit habitualis amor, cui per se primo conuenit inclinatio & delectatio in operē. Omnia enim quæcunq; in aliquid inclinantur: inquantum amanti illud, inclinantur in illud. Ipse ergo amor magis inclinat ad amandum. Et similiter in quibuscunq; delectamur, quatenus amatis. Quanto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur? Et propter hanc rationem, quæ est ex propria charitatis, quia nulla uirtus nisi charitas est amor: author sine probatione alia ut puto, pertransiuit. Et per hanc patet solutio obiectorum in promptu: quia scilicet non est æqua comparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæteræ sunt sicut inclinatæ ad suos actus, charitas autem est ipsa inclinatio in suum actum, & ideo charitati primo, reliquis per se secundo conuenit inclinari ad suos actus. Iuxta autem antedicta, patet solutio obiectorum ex hoc, quòd licet sit æqualitas proportionalis in omnibus uirtutibus ad suos actus, nō tamen est æqualitas quantitatiua: propter quam inæqualitatem dictum est, quòd nulla uirtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

¶ *Num quis per certitudinem possit scire se esse in charitate.*

Quæstio. ¶ Circa eadem rationes dubium occurrit: quia si charitas ponit in anima hos modos operandi, scilicet perfecte, faciliter, & delectabiliter: potest quis expertus in seipso faciliter, delectabiliter, atque ut connaturaliter exercitium actus charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate: quod est inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd actus referitur ad habitum & potentiam, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conueniensia sit inter habitus acquisitos & infusos: quia quilibet perfectionem, facilitatem, & delectationem ex illa habet, ut dictum est; referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus habituum acquisitorum & infusorum, circa communicationem horum conditionum. Quoniam in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc, quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operatiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc quòd subiectum participet ipsum per modum habitus firmiter & conformiter ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris uenit. Et propterea euenit ut in acquisitis, continua delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis uero habitus est absque delectatione communicata subiecto: propter quod dicitur in litera, quòd nulla uirtus sic inclinat & delectat: & non dicitur, Nullus habens uirtutē tantū inclinatur & delectatur, & quando etiā cōtinua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamuis plurimum uerisimile infusi habitus: quia potest ex acquisito simili habitu uel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi, prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, q̄ quamuis habens habitum infusum & utens illo, sit principium actus perfectum, quantum ad integritatē antequam firmetur habitus: & quantū ad modum integritatis, postquam habitus infusus firmatus est per modū habitus, & similiter inclinetur, quātum est ex parte habitus: & deberet inde delectari ante firmatum habitum, & post quasi connaturalē habitum infusum facilē simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere: non tamen sequitur q̄ experientia certa cognoscat in se esse habitum infusum illorū actuum principium: quia actus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu similī, uel naturali inclinatione. Notantes autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectum principium secundum rem, actus secundum rem habitus infusi, quamuis in nobis sit: non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscerēmus certissima cognitione, charitatem, fidem, & spem infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, ut scilicet constituat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum: ut patet. Et propterea author ex ratione perfecti principii probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit conclusionem, & non super promptitudine & delectatione, quæ possunt supplere per inclinationem acquisiti habitus uel naturæ.

¶ *Num charitas sit infinita, & qua ratione.*

¶ In eodem art. 2. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam allatā propositionem, Charitas operatur formaliter, &c. Hīc enim potius ad oppositū, quàm ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: uel principiare opus ut formam: id est quo aliquid operatur, ut calor est principiū calefaciendi uel facere effectum formalem, ut calor facit esse calidum id, in quo est. Quocunq; autem modo sumatur, si forma facit effectum infinitum ex modo faciendi, non euaditur quin sit infinita: imo potius infertur infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito si sit infinitus: quia constat, q̄ quantitas utriusque sequitur quantitatē formæ. Non enim calor ut tria constituit esse calidum ut decem, nec elicit calefactionem ut decem. Male igitur ex modo operandi formaliter, retorquetur infinitas in charitatis authorem, & rollitur ab ipsa charitate.

¶ Ad euidentiam huius rei scito, quòd quum formæ accidentales à substantialibus proficiscantur, oportet efficaciam formarum accidentalium in substantialium uirtutes resolueri, quibus sunt connaturalia accidentia illa, secundum se uel suæ principia: patet de calore connaturali primo substantiæ ignis. Eius enim efficacia ubicunq; inuenitur, in ignem resoluitur. Propter quod in secundo de anima, augmentum ex eo, quòd à calore exaltatur, igni tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Arist. Propter quod cum charitas talis forma accidentalis sit, ut nulli creaturæ facte, aut factibili connaturalis esse possit, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturam, sed substantialiter connaturalis increatæ eius in quocunq; reperiatur, secundum diuinitatis naturam penetrata est, & in Deum resoluenda, ut proximum & connaturale eius principium. Et propterea author efficaciam charitatis in Deum reducit, nō ex ratione, qua omnium rerum est authorised ex speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Author ponere aliquam infinitatem in effectu charitatis, quam non ponere intendat in ipsa charitate, ut superficies literæ præ se ferre uidetur, penes quam procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas, quàm in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate sed intendit docere unde habet charitas huiusmodi infinitatem, qua in suo effectu apparet. Et dicit, quòd hoc habet ex uirtute Dei, qui est proprius actor charitatis, non sicut communiter est creator, sed sicut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quòd charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter facit hominem sic coniunctum Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem esse coniunctum Deo, infinitum quid est, excedens omnem efficaciam omnis agentis creati & creabilis.

¶ Ad literæ autē uerba descendendo, aduertere oportet, q̄ formæ participant in subiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, ut quod, alterum ut quod utitur tantum illa, alterum ut à quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, Calor participatus in animali, & referitur in animal, quod utitur ipso, & referitur in ignem unde est. Et licet utrinq; horum dici possit, quòd agit & operatur per calorem, non solum tamen differunt prædicto modo: quia hoc ut utens, ille ut causa, sed etiam quia proprius effectus caloris ut sic, non attribuitur, proprie loquendo animali utenti, sed igni, nec resoluitur in illud utēs sed in ignē, ut patet in exēplo allato ex secundo de anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito, charitas enim est forma participata in uolunta-te creata à Spiritu sancto. Et ipsa quidem sem per operatur formaliter, id est ut quo, & non ut quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet hominem utentem ea, & deum unde efficacem respectu aliquorum effectuum homo posset dici, quod agit, & charitas quo: respectu tamen proprii effectus charitatis, qui ex suæ cognationis originē se tenet, solus Deus est proprie causa agens ut quod. Talis autem effectus est infinitas, quæ charitate fit. Et propter ea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum, reducitur ut causam actiuā, ut quod uere & proprie agit, & in ipsam charitatem ut formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd Author non intendit, quòd charitas operatur formaliter, id est, per modum formæ, ut distinguitur contra operari effective, id est, per modum agentis, ut quod est proprie causa efficax. Et propterea optime, subtiliter, & clarissime secundum se dicit, quòd efficacia formæ est secundum uirtutem agentis inducentis formam. Oportet nanque ubi solummodo apparet aliquid operans per medium formæ, requiri aliud operans item per modum proprii actiui, ex quo sit efficacia illius formæ. Constat enim quòd operari sic per modum formæ proficiscitur suapte natura ab operari per modum ueri agentis. Et sic patet quòd neutro illorum moderum arguendo assumptorū, præcise sumitur operari formaliter. Reducitur tamen iste modus ad unum illorum in communi, scilicet operari ut quo, ut patet ex dictis. Patet quoq; quòd propositio illa, Charitas operatur formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quòd nō oportet, quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quòd sit ab infinito simpliciter ut communicato. Nec obstat proprietatis. Patet etiam, quòd ex hoc conceditur, quòd charitas est non minus infinita, quàm suus effectus formalis, & suus actus elicitus & q̄ infinitatis esse in ipsa, quàm in effectu causam quærendi esse i infinito simpliciter

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum uirtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, sed quòd facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem uirtutis diuinæ, qui est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum charitas sit uirtus.*

2.d.27.q. 2.ar.2. et ter. q.1. ar.1. ad 5. & q.2. ar.2.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd charitas nō sit uirtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophis non ponitur uirtus, ut in 8. lib Etym. patet. Nec̄ enim connumeratur inter uirtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam nec̄ charitas est uirtus.

¶ Præterea, Virtus est ultimum potentiæ, ut dicitur in libro de cælo & mundo. Sed charitas non est ultimum: sed magis gaudium & pax. Ergo uidetur quòd charitas non sit uirtus, sed magis gaudium & pax.

¶ Præterea, Omnis uirtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo charitas non est uirtus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. De moribus Eccl. Charitas est uirtus, quę (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas, cum Deum attingat, ipsi nos coniungens, uirtus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ humani actus bonitatē habent secundū quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana uirtus, quę est principiū omnium bonorū actuū hominis, consistit in attingēdo regulam humanorum actuum. Quæ quidē est duplex, ut suprà dictum est, scilicet humana ratio, & ipse deus. Vnde sicut uirtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationem, ut patet in 2. Eth. ita etiam attingere Deum constituit rationem uirtutis: sicut etiam suprà dictum est de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, ut patet per authoritatem Aug. inducta: consequens est charitatem esse uirtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ philosophus in 8. Ethi. non negat amicitiam esse uirtutē: sed dicit, q̄ est uirtus, uel cū uirtute. Posset enim dici, q̄ est uirtus moralis circa operationes, quę sunt ad alterū. Sub alia tamē ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alterū sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficii cuiusdā debiti amicabilis & moralis: uel magis sub ratione beneficii gratuiti, ut patet per Philosophū in 8. Ethic. Potest tamen dici q̄ non est uirtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationē laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quòd fundatur super honestatem uirtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & utilis. Vnde amicitia uirtuosa magis est aliquid consequens ad uirtutem, quàm sit uirtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super uirtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ eiusdem uirtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, ut suprà habitum est, cum de passionibus agetur. Et ideo magis ponitur uirtus amor, q̄ gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione uirtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum libræ excedunt quadraginta.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ omne accidēs secundum suū esse est inferius substātia: quia substantia est ens per se, accidens autē in alio. Sed secundū rationem suæ speciei, accidens quidē, quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantū est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædā Spiritus sancti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum charitas sit uirtus specialis.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur q̄ charitas non sit uirtus specialis. Dicit enim Hie. Vt breuiter omnīū uirtutū diffinitionē cōplectar, Virtus est charitas, qua diligitur Deus et proximus. Et Aug. dicit in li. De moribⁿ Ecclesiæ, q̄ uirtus est ordo amoris. Sed nulla uirtus specialis ponitur in diffinitione uirtutis communis. Ergo charitas non est specialis uirtus.

¶ Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium uirtutū, nō potest esse specialis uirtus. Sed charitas se extēdit ad opera omnīū uirtutum, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud primæ ad Cor. ult. Omnia enim opera uestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis uirtus.

¶ Præterea, Præcepta legis respondent actibus uirtutum. Sed Aug. in li. De perfectione humanę iustitię, dicit: q̄ generalis iusto est, Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces. Ergo charitas nō est generalis uirtus.

¶ SED CONTRA, Nullū generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus uirtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autē manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis uirtus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum bonum diuinum ut obiectum beatitudinis sit charitatis obiectum, aliis necessario annumeratur, uirtutibus, ut specialis uirtus.*

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ actus & habitus specificantur per obiecta, ut ex suprādictis patet. Propriū autē obiectū amoris est bonū, ut suprà habitū est. Et ideo ubi est specialis rō boni, ibi est specialis rō amoris. Bonū autē diuinū, inquantū est beatitudinis obiectū, habet specialē rationē boni. Et iō amor charitatis, q̄ est amor hui⁹ boni, est spālis amor. Vñ et charitas est spālis uirtus.

¶ AD primū ergo dicendū, q̄ charitas ponitur in diffōne oīs uirtutis, nō quia sit essentialiter oīs uirtus, sed qa depēdēt ab ea aliqualiter oēs uirtutes, ut infrà dicetur. Sicut etiā prudentia ponit in diffinitione uirtutū moralium, ut patet in 2. & 6. Ethi. eo q̄ uirtutes morales dependent à prudentia.

¶ Ad secundū dicendū, q̄ uirtus uel ars, ad quā pertinet finis ultimus, imperat uirtutibus uel artibus, ad quas pertinent alii fines secundarii: sicut militaris imperat equestri, ut dicitur in 1. Ethi. Et ideo quia charitas habet pro obiecto ultimum finem humanæ uitæ, scilicet beatitudinem æternam: ideo extendit se ad actus totius humanæ uitæ per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus uirtutum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse iusto generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

author docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

a ¶ *Super Quæstionis nicesimatertiæ Articulum tertium.*

In art. 3. aduerte duo. Primo, quòd author in responsione ad primum rationabilium dicit putat, q̄ humana amicitia non est uirtus, sed consequens uirtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter uirtus: quia super communicatione diuinæ naturæ, non super uirtute propriæ fundatur. Secundo, quòd in respon sione ad tertium charitatem nobiliorem anima secundum quid ponit: inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationē suę speciei, quā scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est connaturalium soli deo, ut dictum est. *Annota.* *Infrà qu. 28. art. 6. et 3. d. 27. q. 3. ar. 4. et 2. d. 29. q. 1. ar. 2. Et ter. q. 2. ar. 2. et 4. Et 4. dist. 49. q. 2. ar. 3.*

a ¶ *Super Quæstionis nicesimatertiæ Articulum quartum.*

In art. 4. scito q̄ bonū diuinū inquantū beatitudinis obiectū habere specialē rationē boni, potest intelligi dupliciter. Primo, ut una particularis ratio distinguitur contra particulares, seu ut ratio absolute distinguitur contra rationē secundū quid. Et hoc modo nego, q̄ bonū diuinū ut obiectū beatitudinis, habet specialē rationem boni. Deus quidem ipse secundum seipsum licet sit, obiectū beatitudinis i patria est. Et ga hæc est suprema et universalissima ratio Deitatis rationes diuini boni distinguuntur ab illa, ut rationes secundum quid, simpliciter, & ut particulares ab universali, non in prædicādo, sed quasi in essendo & causando. Vnde Deus ut obiectū beatitudinis naturalis distinguitur à seipso ut obiectō beatitudinis supernaturalis, ut secundum quid à simpliciter. Et simile est de quibuscunq; aliis rationibus. Et ad hunc sensum reducere memento quæcunq; de huiusmodi scripsi. Signum autē huius est, q̄ de beato scripsit est, q̄ super oīa bonū sua con stituet eū, & q̄ charitas omnibus imperat. Hæc enim ex suprema universalitate obiecti sunt. *Annota.*

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum sextum.*

Annota. Locus fuit prior. 4. inducitis.

IN art. sexto omisso quinto, aduerte, q ut tam prædictum est, uirtutes theologicæ respiciunt Deum ut obiectum, ad quod tendūt: & ei uniuntur ut tendunt formali, qua tendunt. Ut Author modo hinc, modo illinc de eis iudicat secundū diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione iudicat de eis, inquantum inuniuntur Deo ut rationi formali. Et quia fides ut sic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxilianti: charitas autem adhæret Deo, quia bonō est in se: ideo charitatē excellere cæteras uirtutes rēde concluditur absq; ulla controuersia ad supradicta, ut facile patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

Annota. ¶In responsione ad primum in eodem 4. art. aduerte, q quia cōparationes intelliguntur cæteris paribus: propterea author cū uelit dicere, quòd eorum quæ sunt supra nos dilectio cognitioni præfertur, non dixit hoc nisi cum additione, scilicet & præcipue dilectio Dei. Videbat siquidem, q dilectio Dei & substantarū immaterialium, qualis potest per naturalia sola haberi nō præfertur simpliciter uirtuti intellectuali, quę est sapientia. Et hoc, quia non est uirtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, quia charitas est uirtus. Iam cætera sunt partia, & cōparatio est inter uirtutes: ideo præfertur uirtutibus omnibus proficientibus ad cognoscēdum Deū. Et ad hoc insinuandum uidetur Author apposuisse illa uerba: quamuis etiam si nō apposuisset, subintelligeretur, cæteris paribus. Et intelligę hæc de cognitione & intellectione uiæ, ubi dilectio ad Deū in seipso, cognitio autem ad Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem fecus est ubi tam uilio, quàm dilectio deum secundum se stringit.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæ tertiæ Articulum septimum.*

2.2.q. 66. art. 6. Et infrà qu. 30. ar. 4. Et 3. di. 26. ar. 4. q. 2. Et 4. contra c. 35. ad 17. Et col. 3. Ie. 3. prin capio & c. 2.

IN art. 7. aduerte hic discrete quid in re, & quid in sermonis ratione sentiendum, ne apud philosophos & mundi huius sapientes illum excites. Secundū rem quidem abūde charitate esse possiunt in homine absolute contidēcto, uerę uirtutes & perfectę, perfectione requisita ad uirtutem humanam. Sed quoniam quilibet artifex iudicare debet secundum propria sui generis causas, excellentior charitate, quæ est in uoluntate.

¶Præterea, illud per quod aliud operatur, uidetur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: ut habetur ad Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, uidetur esse perfectius. Sed spes uidetur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectū est bonum. Spei autē obiectū est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corin. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶*Charitas inter omnes uirtutes excellentissima est, cum deum attingat ut in ipso fiXat, & non ut ex eo nobis aliquid proueniat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est q uirtus humana, quæ est principiū bonorū actuum consistat in attingēdo humanorū actuū regulā: est autē duplex regula humanorū actuum, ut supra dictū est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiā humana ratio regulāda est. Et ideo uirtutes theologicæ, quæ cōsistunt in attingendo illā regulā primā, eo q earū obiectū est Deus, excellentiores sunt uirtutibus moralibus uel intellectualibus, quæ cōsistit in attingendo rationē humanā. Propter quod oportet, q etiam inter ipsas uirtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Sēper autē id quod est per se, maius est eo quod est per aliud. Fides autē & spes attingūt quidem Deū, secundū quod ex ipso prouenit nobis uel cognitio ueri, uel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deū, ut in ipso sistat, nō ut ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellētior fide & spe, & per consequens omnibus aliis uirtutibus. Sicut etiā prudentia, quæ attingit rationem secundū se, est excellētior, quàm aliæ uirtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, uel passionibus humanis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secundū q intellectus est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundū mensuram intellectus. Operatio autē uolūtatis & cuiuslibet uirtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetētis ad rē sicut ad terminū: ideo dignitas operationis appetitiuæ attēditur secundum rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animā, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis: quia unumquodq; est in aliquo per modum eius in quo est, ut habetur in lib. De causis. Quæ uero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethi. prætulit uirtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, ut dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat unionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum ut arduum, sicut spes. Quod enim iam unum est, non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum sine charitate possit esse aliqua uera uirtus.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd sine charitate possit esse aliqua uera uirtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum uestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua uera uirtus.

¶Præterea, Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, ut Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse uera castitas, dum concupiscentias cohibent, & uera iustitia, dum recte iudicant. Ergo uera uirtus potest esse sine charitate.

¶Præterea, Scientia & ars uirtutes quædā sunt, ut patet in 6. Ethi. Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habētibus charitatē. Ergo uera uirtus potest esse sine charitate.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem nō habeam, nihil mihi prodest. Sed uirtus uera multum prodest, secundum Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & uirtutem: quibus in uita nihil est utilius hominibus. Ergo sine charitate uera uirtus esse non potest.

CONC

CONCLVSIO.

¶*Cum per charitatem homo in ultimum finem dirigatur, nulla potest absque illa simpliciter uera uirtus esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtus ordinatur ad bonum, ut suprà habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, unus ultimus, & alius proximus, ita etiā est duplex bonum. Vnum quidem ultimum & uniuersale, & aliud proximū & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidē, quod est uere bonum, utpote ordinabile, quantū est in se ad principale bonum, quod est ultimus finis. Aliud autem est bonum apparēs & non uerum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd uirtus uera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonū hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic. dicit, q uirtus est dispositio perfecti ad optimū. Et sic nulla uera uirtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur uirtus secundum quod est in ordine ad aliquē finem particularem, sic potest aliqua uirtus dici sine charitate, inquātum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit uerum bonum, sed apparens, uirtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonū, non erit uera uirtus, sed falsa similitudo uirtutis. Sicut nō est uera uirtus, auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu cōtemnunt alienа, & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, ut ait Horatius, Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes, ut Augustin. dicit in quarto libro contra Iulianum. Si uero illud bonum particulare sit uerum bonum, puta conseruatio ciuitatis, uel aliquid huiusmodi, erit quidem uera uirtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter uera uirtus sine charitate esse non potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc, quòd charitate caret, utpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Augustin. dicit in quarto cōtra Iulianum, quòd actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiā si nudum operetur: uel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinās ad finem suæ infidelitatis. Alius autē potest esse actus charitate carentis: non secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei: uel fidem, uel spem, uel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatū tolliturtur suprà dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfecte bonus: quia deest debita ordinatio ad ultimum finem.

¶Ad secundum dicendum, q cum finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter uera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter uera iustitia aut uera castitas si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se recte circa alia habeat.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ultimum finem humanæ uitæ: sicut uirtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, ut suprà dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

Suprà q. 4. art. 2. Et 3. di. 31. qu. 3. art. 2. q. 1. Et dist. 27. qu. 2. ar. 4. qu. 2. Et 4. dist. 3. Et 2. sen. qu. 3. q. 4. fundamentum, art. 3. Et 4. dist. 49. qu. 2. art. 3.

a ¶*Vtrum charitas sit forma uirtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma uirtutum. Forma enim alicuius rei uel est exemplaris uel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum uirtutum: quia sic oporteret, quòd aliæ uirtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum uirtutum: quia non distingueretur ab aliis. Ergo nullo modo est forma uirtutum.

¶Præterea, Charitas comparatur ad alias uirtutes, ut radix & fundamentum, secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem uel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma uirtutum.

¶Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, ut patet in secundo Physicorum. Sed charitas dicitur finis & mater uirtutum. Ergo non debet dici forma uirtutum.

¶SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit charitatem esse formam uirtutum.

CONCLVSIO.

¶*Charitas omnium uirtutum forma est, cum per ipsam omnium uirtutum actus in debitum & ultimum finem ordinentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est uoluntas, cuius obiectū & quasi forma est finis. Semper autem forma actus cōsequitur formam agentis: unde oportet quòd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secūdum prædicta, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum uirtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum uirtutum: & pro tanto dicitur esse forma uirtutum. Nam & ipse uirtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma aliarū uirtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, inquantum scilicet omnibus formā imponit secundum modum prædictum.

¶Ad secundum dicendum, q charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ex ea sustentātur & nutriuntur omnes aliæ uirtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

¶Ad tertium dicendum, q charitas dicitur finis aliarum uirtutū, quia omnes alias uirtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarū uirtutum: quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum uirtutum, imperando ipsos.

QVAESTIO VICESIMAQUARTA De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

¶Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶Primo, utrum charitas sit in uoluntate tanquā in subiecto. ¶Secundo, utrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, uel ex infusione diuina. ¶Tertio, utrum infundatur secundum capacitatem naturalium. ¶Quarto, utrum augeatur in habēte ipsam. ¶Quinto, utrum augeatur per additionem. ¶Sexto, utrum quolibet actu augeatur. ¶Septimo, utrum augeatur in infinitū. ¶Octauo, utrum charitas uiæ possit esse perfecta. ¶Nono, de diuersis gradibus charitatis. ¶Decimo, utrum charitas possit diminui. ¶Vndecimo, utrum charitas semel habita possit amitti. ¶Duodecimo, utrum amittatur per unum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum uoluntas sit subiectum charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd uolūtas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophum est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in uoluntate.

¶Præterea, Charitas est principalissima uirtutum: ut suprà dictum est. Sed subiectum uirtutis est ratio. Ergo uidetur quòd charitas sit in ratione & non in uoluntate.

¶Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud primæ ad Cor. ult. Omnia uestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo uidetur quòd charitas

Medicus quidem secundum humores. Astrologus secūdum astra, &c. unde diuersa est ratio sermonis apud Theologus, & alios. Theologus siquidē, cuius obiectum est Deus, & hominem bonum constituit solum in ordine ad finem ultimum simpliciter, qui est obiectum charitatis, distinguēdo, dicit q perfectio uirtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & q sine charitate & fide etiam sunt uirtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad ultimum finem naturalem, nec superiorē nouit finem, uirtutes humanas sine fide & charitate ueras & perfectas uirtutes simpliciter dicit. Nec propterea cōtradicunt: sed imperfecta nostra philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus uocat perfectū simpliciter, quia nō est eius altiorem finē considerare, Theologus uocat perfectum in genere & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si hęc bene notaueris, & sciueris applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non spernes.

Annot. ¶In eodē articulo tam in responsione ad primum, quàm in responsione ad secūdum, caue ne fallaris ex eo, quod dicitur, scilicet sine charitate deest debita ordinario ad finem ultimū. Si namque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue inquam, quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, q sit bonus moraliter, sed ad hoc, quòd sit bonus simpliciter, id est ad uitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio non constituit actum malum moraliter, sed nō bonum simpliciter: & pro tempore quo obligat præceptum charitatis, constituit etiam malum. Prius autem siquidē boni debiti quando, sicut, &c. oporteat, constituit uere rationem mali. Sed hoc est extra propositum, ubi absolute, & non pro tali tempore quæritur. Et hoc est.

3. di. 27. 2. arti. 3. 30. arti. 5. cor. Et ueri. q. 24. ar. 5. cor. Et uirt. q. 1.

a ¶*Super Quæstionis tertiæ Articulum octauum.*

Quæstio. 5 & 12.

IN articulo octauo aduerte, quòd uirtutes aliæ, ut ex supradictis patet, dupliciter fiunt perfectæ. Primo ut sint uirtutes in proprio genere & hic charitas non est earum forma, sed respectu moralium,

Universidad de Deusto
Biblioteca

linum, prudentia est sicut forma, respectu intellectualium, nulla propria logo do, scio formam. Alio ergo modo sumuntur, ut sunt virtutes simpliciter, apud Theologum. Et sic quia habet, quòd sint virtutes in ordine ad actus formatos, ut in littera dicitur, & sic particulariter ea charitate existente omnia virtutum actus in finem ultimũ simpliciter remideo charitas est forma virtutum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat effectiue, quia imperat & ordinat, hoc enim cõmune est omni imperanti & ordinanti sed quia participatio passiua imperii & ordinationis fiunt est actus forma constituẽs actus alios in esse virtuoso simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliarũ virtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est propriũ charitatis. Et hoc intẽdebat author, & sequitur ex antedictis.

a ¶*Super Quæstionis vicesimaquartæ Articulum tertium & quartum.*

¶*Num sola divina voluntas sit charitatis mensura.*

Quæstio. IN artic. 3. quæst. 24. omittais duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominẽ. Nam Author in primo sentẽtiarũ distinctio. 17. quæst. 1. artic. 1. mensurat charitatẽ secundum conatum recipientis. Et ratio dicitur, q̃ cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, ex parte virtutisque, scilicet agentis & recipientis mensuretur. Author autem in corpore articuli sequens Dei voluntatẽ mensuram charitatis ponit.

¶ Ad euidentiam huius scito, quòd dupliciter assignari potest causa quãritatis charitatis, scilicet simpliciter, & ex

1. di. 17. q. 2. a. 2. & 3. Et 3. contra cap. 111. Et opus. 4. cap. 3. Et Ro. 8. le. 3. col. 1

suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola uolũtas Dei diuidens singulis prout uult. Si quæritur causa ex suppositione uoluntatis diuinæ tanquam requisitæ se habẽtis ad infusionem gratiæ, sic causa quãtitatis est conatus seu dispositio proxima. Declaro singula. quòd enim causa simpliciter quãtitatis charitatis sit sola uolũtas diuina, probatur in littera ex eo, quòd charitas excedit tactã naturę uirtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. In cuius signum inimę naturæ, scilicet humanæ, & etiã in anima secundum naturalẽ conditionem proportionata corpori imperfecto, quale est fœminei sexus, dedit maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in uoluntate.

¶SED CONTRA est, quòd obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum uolũtatis. ergo charitas est in uoluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶*Cum charitatis obiectum non sit aliquod sensibile bonum, sed diuinum, cuius subiectum non appetitus sensitiuus, sed intellectiuus est, qui dicitur uolũtas.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd cum duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur uoluntas, ut in primo habitum est, utriusq; obiectum est bonum: sed diuersimode. Nam obiectũ appetitus sensitiui est bonum per sensum apprehensum. Obiectum uero appetitus intellectiui uel uoluntatis est bonum sub cõmuni ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum nõ est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est uoluntas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd concupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autẽ appetitus intellectiui, ut in Primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autem diuinum quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola uoluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd uoluntas etiam secundum Philosophum in 3. De anima, in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in uoluntate, nõ est aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum uirtutum: sed regulatur à Dei sapiẽtia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ephe. 1. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde nõ est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia uel temperantia: sed solum per quãdam affinitatem uoluntatis ad rationem.

¶Ad tertium dicendum, quòd liberũ arbitrium non est alia potentia à uoluntate, ut in Primo dictum est: & tamen charitas non est in uoluntate secundum rationem liberi arbitrii, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum quæ sunt ad finem: uoluntas autem est ipsius finis: ut dicitur in tertio Ethicorum. Vnde charitas, cuius obiectum est finis ultimus, magis debet dici esse in uoluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed sicut Dio. dicit in 4. cap. De diui. no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas ineſt nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest Sed Deus est maxime diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

¶Præterea, Apostolus dicit primæ ad Tim. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

CONCLVSIO.

¶*Ipsa uirtus charitatis cũ sit fundata super communicationem æternæ beatitudinis, non est naturalis, nel per uires naturales acquisita, sed per infusionem Spiritus sancti in anima hominis infusa.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deum fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundũ dona gratuita: quia, ut dicitur Rom. 6. Gratia Dei, uita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatẽ, non potest esse neque naturale, neque per potentias naturales acquisitum. quia effectus naturalis non transcendit suã causam. Vnde charitas nõ potest neque naturaliter nobis inesse, neque per uires naturales est acquisita: sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filii: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Diony. loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super cõmunicationem naturalium bonorũ: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus secundũ se est maxime cognoscibilis, non tamẽ à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: sita etiam Deus in se est maxime diligibilis inquãtum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo non est maxime diligibilis à nobis, propter inclinationẽ affectus nostri ad uisibilia bona. Vnde patet, quòd ad Deum maxime diligendum hoc modo, necesse est quòd nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd cum charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponũt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod Augusti. dicit, quòd timor introducit charitatẽ. Et de hoc quod dicitur in glo. Matth. primo. Quòd fides generat spem, & spes charitatẽ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur secundum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 26. Quod dedit unicuique secundum propriam uirtutem. Sed charitatem nulla uirtus præcedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est uirtus, ut dictum est. Ergo secundum quantitatem uirtutis naturalis infunditur homini charitas à Deo.

¶Præterea, Omnium ordinatorum adinuicem secũdum proportionatur primo: sicut uidemus, quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cum sit perfectio naturæ comparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo uidetur q̃ charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

¶Præterea, Homines & angeli secundũ eandem rationem participant beatitudinem: Deus maiorem charitatem, quàm supremo angelo. Tam enim anima Christi, quàm beatæ Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, cuius ipse, cui commensurati ex parte recipientis dicitur charitas, non est conditio circa quã cõtra uoluntatem Dei, ut est gratiæ causa simpliciter, sed ex parte ipsius diuinæ uoluntatis se tenetur in responsione ad primum Author dicit, & probat. Quia Spiritus sanctus causans charitatem, dignificat quoque receptiuum plus & minus, prout causante intendit charitatem: iuxta Apostoli doctrinam allatam in littera. Quòd autem supposita diuina uoluntate tanquam æqualiter se habente ad infusionẽ charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus inueniatur quãtitas charitatis, manifestum est. Et quia altius est iudicium secundum causam simpliciter, quàm secundum causam ex suppositione: ideo Author seipso doctior hoc in loco quãtificauit charitatem ex causa simpliciter, qui in primo sententiarum quãtificauerat eam ex causa ex suppositione. Nec est mirũ, quòd ratio dicat, in creatione noui ordinis rerum, quantitatem creaturæ rerum mensurari debere secundum receptiuũ quantus hoc habeat in cum in actione dependentiã à receptiuis, uel coaptatorum naturaliter eisdem, ut est de anima rationali respectu materiæ & aliorum naturalis. Charitas siquidem ad nouæ creaturæ ordinẽ spectat, & ideo simpliciter loquendo, tam ipsius infusio, q̃ dispositio ad eam inquantum est dispositio ad eam ad unũ, & eandẽ causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina uoluntas. Et hęc est uera & formalis decisio. Quum autẽ audiueris distinguentes Deum ex una, & dispositiones nostras ex altera parte causatas, ut Deo tribuatur id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non cõsentiendo memẽto apostolicæ sententiæ non alta sapientes, sed humilibus consentientes.

¶In responsione ad tertium in eodem articulo dubiũ occurrit triplex ad hominẽ. Primo, quomodo in angelis charitas fuit secũdum conatum: cum apud Authorem, angeli fuerint citra gratiã, & non fuerint consecuti charitatem per aliquem conatum, ut in nobis adultis contingit. Secundo, quomodo constat de recipientis

1. 2. q. 52. a. 1. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 1. Et opus. 4. cap. 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 2. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 3. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 4. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 5. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 6. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 7. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 8. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 9. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 10. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 11. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 12. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 13. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 14. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 15. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 16. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 17. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 18. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 19. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 20. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 21. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 22. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 23. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 24. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 25. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 26. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 27. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 28. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 29. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 30. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 31. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 32. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 33. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 34. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 35. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 36. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 37. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 38. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 39. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 40. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 41. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 42. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 43. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 44. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 45. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 46. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 47. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 48. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 49. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 50. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 51. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 52. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 53. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 54. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 55. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 56. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 57. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 58. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 59. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 60. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 61. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 62. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 63. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 64. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 65. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 66. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 67. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 68. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 69. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 70. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 71. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 72. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 73. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 74. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 75. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 76. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 77. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 78. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 79. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 80. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 81. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 82. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 83. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 84. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 85. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 86. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 87. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 88. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 89. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 90. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 91. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 92. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 93. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 94. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 95. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 96. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 97. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 98. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 99. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 100. ad 3.

cipientis charitatem est à Spiritu sancto, ut in responsione ad primum dicitur. Et tamen in angelis quantitas conatus relabitur in conditionẽ eorum naturalem hic in hac responsione. Tertio, quomodo author hic docet, q̃ charitas secundum solam Dei uoluntatem quantificatur. Et tamen in hac responsione cõcedit, quòd in angelis quantificata est secundum eorũ naturalia.

¶Ad primũ horũ dicitur, q̃ quemadmodũ in nobis adultis, cum de nouo infunditur charitas simul tempore, est conatus, id est actus uoluntatis uehemens in Deũ, & charitas ipsa infunditur proportionata illi actui: ita in creatione angelorũ simul tempore fuit eorũ conatus & ipsius charitatis illum conatũ informantis infusio. Et propterea sicut nobis adultis datur charitas secundũ conatum simultaneum, ita & in angelis. Differentia autem est de coacto seu dispositione præcedente tempore in nobis & angelis: quia in eis non habet locum.

¶Ad secundũ dicitur, q̃ conatus angelorũ habet in se duas conditiones. Vna est, q̃ sit totalis. Alter 2, est quòd sit in fine talẽ, puta charitatis. Primũ cõmune fuit omnibus angelis, & hoc resoluitur in cõditionẽ naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam: & per hoc secundũ conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & ut sic resoluitur in Spiritu sanctum, in respectione ad primum. Vnde nulla est contrarietas.

¶Ad tertium dicitur, q̃ etiã in angelis charitas est quantificata secũdum solam Dei uoluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est q̃ cum eis proportionales angelorum proportionaliter dignificant sint secundum dispositiones charitatis à Spiritu sancto. Potuisset enim fi uo huiles Spiritus sanctus proportionales conferre dignificare, ut essent dispositiones ad charitatem nõ proportionatæ, sed unũ longe altius dignificare, quàm proportionalitas requerebat. Sed quia de facto sic creditur, & rationabile est Spiritũ sanctum fecisse, distinguendo inter causam & occasionem, seu causam remotam, & dici quòd author non recedit ab articulo. excellentia fuit doctrinæ, quod uere causa propter quam quantificatur charitas, est sola uoluntas Dei, dignificãs etiã illos conatus. Remota autẽ causa, seu occasione quantitatis proportionalis fœdãi naturalis in angelis est conditio naturalis. Ex hoc quòd in utrisque est similis beatitudinis ratio, ut habetur Matt. 22. & Luc. 20. Sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatẽ naturalium, ut Magister dicit 3. distin. secundi libri sententiarũ. Ergo idem uidetur esse in hominibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iohan. 3. Spiritus ubi uult spirat. Et primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur unus & idem Spiritus, diuidens singulis prout uult. ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum uoluntatem spiritus sua dona distribuentis.

CONCLVSIO.

¶*Charitas non dependet secundum suam quantitatem ex naturæ conditione, uel naturali capacitate, sed ex sola Spiritus sancti gratia eam infundentis.*

¶RESPONDEO dicendũ, quòd unusquisque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia uniuersalior causa effectum maiorem producit. Charitas autem cum superexcedat proportionẽ naturæ humanæ, ut dictum est, non dependet ex aliqua naturali uirtute, sed ex sola gratia Spiritus sancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturę, uel ex capacitate naturalis uirtutis, sed solum ex uolũtate Spiritus sancti distribuentis sua dona, prout uult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephe. 4. unicuique nostrum data est gratia secundũ mensurã donationis Christi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illa uirtus, secũdũ quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio uel præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionẽ uel conatum prænecit Spiritus sanctus mouẽs mentem hominis uel plus, uel minus, secundum suam uolũtatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.

¶Ad secũdum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionẽ, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idẽ genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundũ suam conditionem competit ei ut totaliter feratur in omne id, in quod fertur, ut in primo habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseuerantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadẽtes facti sunt peiores aliis. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & econuerso. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum charitas augeri possit.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quãtum. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiua, & uirtualis: quarum prima charitati non cõuenit, cum sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶Præterea, Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima uirtutũ existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

¶Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed nõ mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur uel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur uel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Iohan. quòd charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

¶*Charitas uitæ usq; ad uitæ terminũ augeri potest.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ charitas uitæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse uitatores, q̃ in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam uita tanto magis procedimus, quanto Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mens Deo unitur. Et ideo de ratione charitatis uitæ est, ut possit augeri. Si enim nõ posset augeri, iam cessaret uitæ processus. Et ideo Apostolus charitatem uiam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem uiam uobis demonstro.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitati non conuenit quãtitas dimensiua, sed solũ quantitas uirtualis, quæ non solum attenditur secundum numerũ obiectorum, ut scilicet plura uel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionẽ actus, ut magis uel minus aliquid diligatur. & hoc modo uirtualis quantitas charitatis augetur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ charitas est in summo ex parte obiecti, inquãtum scilicet eius obiectum est summũ bonũ. Et ex hoc sequitur, q̃ ipsa sit excellentior aliis uirtutibus. Non tamẽ est charitas in summo, quãtum ad intensionem actus.

¶Ad tertium dicendum, q̃ quidam dixerũt charitatẽ non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundũ radicationẽ in subiecto, uel secũdum seruorem. Sed hi propriã uocẽ ignorauerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quàm eam magis ineſſe subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiã ipsa essentialiter est uirtus ordinata ad actum. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficacia ad producendum seruentioris dilectionis actũ. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quòd esse incipiat, uel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita q̃ magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum charitas augetur per additionem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas augetur per additionẽ. Sicut enim est augmẽtum secundũ quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem uirtualem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philosophus in primo De generatione, q̃ augmẽtum est præexistenti magnitudini additamentum. Ergo etiam augmentũ charitatis, quod est secundũ uirtualem quantitatem, erit per additionem.

¶Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundum illud primæ Iohan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aëre per additionẽ sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

enim, q̃ actus angelorũ secũdum excessum naturæ iũ nati sunt obsequi Spiritui sancto, occasionatur ut Spiritus sanctus dignificet eos proportionaliter. Et sic omnia conueniunt.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum quartum & quintum.*

IN articulis 4. & 5. eiusdem 24. quæst. in materia de intensione & remissione formarum quæstio materiæ uarie ambigua inter tot opiniones habetur: & ta doctrinæ authoris diuersæ interpretationi subesse uidetur absque multo sermone, ne moralis philosophiæ terminos totaliter exisse indeat, modum quo fit intensio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitur, q̃ opiniones diuersæ fuerunt propterea quòd quidam putarunt formam habere latitudinẽ perfectionis: quòd nero putarunt formam nõ habere latitudinẽ perfectionis (& horum quidã dicitur formam in indiuisibili consistere) sed in esse ipsius, quo subiecto inest latitudinẽ perfectionis habere. & secundum hæc aduersi insistentes & remissionem formarum ita q̃ albedo nunquam est intensior, sed album est intensius, proprie loquendo. Opinio uero aliorũ formã habere perfectionis inter scitra quòd adueniente una, non recedit ab ea. Alia autem potest in illa latitudine dari partes permanentes, & distinctas quæ quasi partes seu gradus permanentes, sed non in actu, scilicet unum tantum in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quæ uirtualis tantum uidetur, dum quidam putant hic conuenire formæ secundum se: quidam putant hoc conuenire formæ in ordine ad subiectũ, articulus 2. Sed quia forma accidentalis, quæ sola intenditur & remittitur, secundum se habet ordinẽ ad subiectum, ut in littera dicturideo idẽ dicitur in utraq; opinione. Et licu, quoniã hæc ultima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidentes in resolutę ei cile uidetur, Peripateticisq; cõsentanea uidetur: ideo eam declarare uolumus, quam in hoc constat esse sancti Thomæ, ni fallor. Scito igitur in primis, q̃ quia, ut in littera dicitur forma secũdum suam essentiã, habet

1. 2. q. 52. a. 1. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 1. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 2. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 3. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 4. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 5. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 6. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 7. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 8. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 9. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 10. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 11. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 12. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 13. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 14. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 15. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 16. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 17. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 18. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 19. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 20. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 21. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 22. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 23. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 24. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 25. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 26. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 27. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 28. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 29. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 30. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 31. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 32. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 33. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 34. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 35. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 36. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 37. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 38. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 39. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 40. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 41. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 42. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 43. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 44. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 45. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 46. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 47. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 48. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 49. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 50. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 51. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 52. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 53. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 54. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 55. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 56. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 57. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 58. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 59. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 60. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 61. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 62. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 63. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 64. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 65. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 66. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 67. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 68. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 69. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 70. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 71. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 72. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 73. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 74. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 75. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 76. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 77. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 78. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 79. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 80. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 81. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 82. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 83. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 84. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 85. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 86. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 87. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 88. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 89. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 90. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 91. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 92. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 93. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 94. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 95. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 96. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 97. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 98. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 99. ad 3. Et 1. di. 17. qu. 2. a. 100. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet quòd insit ei titulo formæ secundū esse aut inesse, & non secundum formæ effectum, ignorantia propriæ sectæ dicitur. Propter quod prima opinio excludit iudicium quoque de forma ex natura motus, quo intenso fit, talis imminutio quia manifestè patet lumen intendi & remitti absq; partibus successiuis. Oportet autem unumquemq; doctrinam facere de formis, quæ intenduntur: propter quod secunda quoque opinio excludi tur. Partes aut̄ aut gradus simul permanentes in actu diuisibilibus in una & eadem forma aptè esse etiam erubescit scholastica ignorantia: qui dicit et duo præceptore, per actus & potentiæ naturam existentia in aliquo distinguere. Ex ex hoc tertia opinio refutatur. Consonāt autem sensui & rationi, ut forma quæ intenditur, & remittitur, gradualem perfectionis latitudinem habeat: ita q̄ & calor & esse calore, in esse cuiuslem latitudinem huiusmodi habeat: & cū de minus calido, puta ut duo in magis calidū, puta ut quatuor, non corrumpitur præcedens calor, sed abiicitur solum actualis terminatio eiusdē ad gradum ut duo, & permanet ad actualem terminationem caloris ad gradum ut quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absq; forma corruptione: nec in toto motu augmenti, cum Sortes de tripedali fit qui bipedalis, non abiicitur præcedens qualitas, sed solum actualis terminatio. qualitatis ad tripedalem mensurā, & permanent ad actualem terminationem qualitatis bipedalis mensuræ eiusdem qualitatis & propriety non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Vnde quemadmodum in motu diminutionis, quum Sortes de tripedali fit bipedalis, & quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis quū de calido ut equatur, fit calidum ut tria, fit calor in actu ternī gradus, nec refert utrū hoc fiat per motum, ut cum aliquid magis calefit, uel per mutationē, ut cum aliquid magis illuminatur. Verobique enim eadem ratio in intrinseca. Ex hoc autem patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intensione intercurrant infinita. enim patet, quòd sola terminatio actualis successiue aliquot gradum

¶Præterea, Augere charitatē, ad Deum pertinet, sicut & ipsam creare: secundum illud 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ uestræ, Sed Deus primo infundēdo charitatē, aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiā augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius nō erat. Ergo charitas augetur per additionem.

¶SED CONTRA est, quòd charitas est forma simplex. Simplex autem additum simplici non facit aliquid maius: ut probatur in 6. Physic. Ergo charitas non augetur per additionem.

CONCLVSIO.

¶Charitas nullo modo augeri potest per additionem charitatis ad charitatem, sed augetur inquantum intenditur in subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltē præintelligere distinctionē eorum, quorum unum additur alteri ante ipsam additionē. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam ut distinctam à charitate, cui additur, nō quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiā quantitatē corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existentē, sed nunc creatam: quæ quāuis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in se unde eius distinctio intelligi possit à quātitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionē unius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. Vna quidem secundū speciem, alia autem secundum numerū. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secūdum obiectorum diuersitatem. Distinctio uero secūdum numerū est secūdum diuersitatem subiecti. Potest ergo cōtingere, quòd aliquis habitus per additionē augeatur dum extenditur ad quæda obiecta, ad quæ prius se non extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua Geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc autē non potest dici de charitate: quia etiam minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secundū speciem charitatis additæ ad eam, cui additur. Et eligitur ergo, q̄ si fiat additio charitatis ad charitatem, q̄ hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerū, quæ est secundū diuersitatem subiectorū: sicut albedo auget̄ per hoc, q̄ album additur albo: quāuis hoc augmento non fiat aliquid magis albū. Sed hoc in proposito dici non potest: quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentum

modum quo forma intenditur in subiecto, quia scilicet est per maiorē eductionem formæ de potentia subiecti: quod in quantitate dimensiua facit maius extensiue, & in quantitate uirtuali facit maius intensiue. Et non significatur per illa uerba, quòd quantitas dimensiua intenditur & remittitur nisi proportionaliter exponendo, ut declaratum est.

¶In eodē quinto articulo pro responsione ad secundum & tota hac materia, uide scripta super quæst. 5. primæ secundæ, ne eadē repetamus. Inde enim & corpus articuli, &c. percipies facilius.

a ¶Super Quæstionis uicesimæquartæ Articulum sextum.

1. 2. qū. 52. art. 3. Et 1. di. 17. qū. 2. artic. 3.

IN articulo sexto, nota in titulo nouitie q̄ charitatem augeri per actus, tripliciter intelligi potest. Vnomodo effectiue: & sic non est quæstio: quia sicut charitas nō fit per actus nostros, sed à Deo, ita nec augel per eosdē, sed à Deo. Alio modo meritorie: & hoc tripliciter: uel meritorie solum; uel meritorie & efficaciter, hoc est cum effectu augmēti. Et hoc tertio modo directe intelligitur in quæst. 5. q̄ charitas quælibet suo actu augeatur. Secūdus tamē sensus extra quæstionē omnino nō est, ut in sequentibus patebit.

Quæstio. Num actu charitatis possit mereri augmentum eius.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, Durādus obuius occurrit in primo sententiarū, distinct. 17. quæst. 5. negans quolibet actu charitatis meteri aliquem charitatis augmentum. Et ratio sua est, quia tale solus dignus est accipiendis, qui bene utitur acceptis. Sed habēs habitū, & remisse utens illo, non debito modo utitur suo habitu: quia non proportionatis actibus ipsi habitui: ergo non quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sed solum per illos, qui excellunt uel adæquant ipsum habitum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ quum in merito uitæ æternæ claudatur meritum augmenti mirum est quomodo iste concedat, q̄ quolibet actu charitatis mereamur uitam æternā, & non augmentū charitatis. Nec valet responsio sua, scilicet q̄ maius est mereri augmentū, & uitam æternā, quàm uitam æternā: quoniā augmētum uitæ æternæ ad augmēti termini, ac per hoc in merito augmenti in termino claritatis vtatorij, dum sit comprehensoris ad terminū augmenti peruenit ordinatur ad augmēti meritum, magis quàm ecōtra: quia terminus augmēti necessitatem inferri omnia præcedentia, & nō econuerso: ut patet in deficientibus à termino. Qui enim meretur episcopatū, meretur sacerdotiū præuium. Vnde ad rationē in oppositū dicitur, q̄ ratio aut est ex quatuor terminis, aut habet falsum: quoniā cōcessa maiore, quum dicitur in minore, q̄ remisse utens habitu, non utitur eo debito modo: aut intendit per ly debito modo idē quod bene & sic minor est falsa, quia utens habitu charitatis remisse, bene eo utitur. quod ex hoc patet, q̄ per illum actū meretur uitam æternā. Iam enim etiā ipse cōcessio, q̄ quolibet actu charitatis meremur uitam æternā. Aut intendit per ly debito modo, idem quod adæquate: & sic argumentū est ex quatuor terminis, & nihil concludit, dum in maiori assumitur quòd solus bene utens acceptis, dignus est accipiendis. Et in minori non subsumitur, sed remisse agēs non bene utitur acceptis, sed subsumitur. sed remisse agens, non adæquate utitur acceptis, &c. Nihil ergo obstant sua obiecta.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo, idem Durandus occurrit ibidem, uolens quòd habitus acquisitus per quemlibet actum sequentem augetur, quia par ratio est de omnibus, & quia par ratio est de intensione formarum in naturalibus, & habituū in animatis q̄ sicut unico actu generatur calor, & quaelibet similī calefactione augetur, ita in anima unico actu generatur habitus, libet similī calefactione augetur, ita in anima unico actu generatur habitus, libet per modum dispositionis, & quolibet simili actu augetur.

¶Ad hoc dicitur, q̄ ista quæstio directe spectabat ad tertium artic. quæst. 52. in prima secundæ. Sed non occurrit tunc Durandus. Vnde nunc breuiter dicitur, q̄ longe distat natura habitus in generatione & intēsione, à naturis qualitatum naturalium, ut patet ex eo q̄ naturalia non possunt assuefactione causari, ut dicitur in secundo Ethic. Si infinities nanq; proiicatur lapis sursum, non assuesceret ascensui, aut dissuesceret descendere. Constat autem assuetudinē & dissuetudinem, inultitudinem similiū actuum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationem naturalium qualitatum, & habitualium: & similē est de intensionibus earundem. Vt tamen ex sensibilibus doctrina fiat, scito q̄ quia

mutationem secūdum magis & minus habere: & ideo nō oportet quòd aliquid insit, quod prius non inuerit: sed quòd magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatē augendo, scilicet quòd magis insit, & quòd perfectius similitudo Spiritus sancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum quolibet actu charitatis charitas augeatur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim potest id quod maius est, potest id qd minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri uitā æternā, quæ maius est, quàm simplex charitatis augmentum: quia uita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶Præterea, Sicut habitus uirtutū acquisitarum generatur ex actibus: ita etiā augmētū charitatis causatur per actū charitatis. Sed quilibet actus uirtuosus operatur ad uirtutis generationē. Ergo etiā quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶Præterea, Greg. dicit, quòd in uia Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicūq; mouetur actu charitatis, p̄cedit in uia Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

¶SED CONTRA est, q̄ effectus non excedit uirtutem causæ, sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tempore uel remissione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorē charitatem, sed magis disponit ad minorem.

CONCLVSIO.

¶Non augetur charitas actu quocunque charitatis nisi dispositiue, inquantū ex uno ipsius actu, redditur homo promptior ad agendū secundū charitatem.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis non est motus cōtinuus: ita scilicet q̄ si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quòd proportionaliter in qualibet parte illius aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tēpus natura operatur dispones ad augmentū & nihil augēs actu: & post modū producit in effectū id, ad quod dispositum erat, augēdo ipsum animal, uel plantā in actu. Ita etiā nō quilibet actu charitatis charitas augetur: sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentū, inquantū ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterū ad agendū secundū charitatē: & habilitate crescente, homo prorūpit in actū feruētiorem dilectionis, quousq; conetur ad charitatis profectum: & tūc charitas augetur in actu.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ quilibet actus charitatis meretur uitam æternā: non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiā quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

¶Ad secundū dicendum, q̄ in generatione uirtutis acquisitæ nō quilibet actus cōplet generationē uirtutis, sed quilibet operatur ad eam disponens, & ultimus qui est perfectior agēs in uirtute omnīū præcedentium, reducit eam in actum: sicut etiā est in multis guttis cauantibus lapidem.

¶Ad tertiū dicendum, quòd in uiis Dei procedit aliquis non solum dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum dispositur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum charitas augeatur in infinitum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nō augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquē finē & terminum, ut dicitur in 2. Meraph. Sed augmētū charitatis est quidam perfectionem habitus uirtute actiui principii ipsius habitus excessum habites. augens seu inducens ipsum habitū, tunc enim potētia animæ quæ passiuitate actus erat manuetudini in tali gradu patitur ab illius actiuo per actus ab illo actiuo proueniētes, secundū quod excedit passiuū adhuc non plene assimilatū illi, & fit ei similior. Ex his aut̄ habes, quomodo sit uel non sit inter naturalia & habitualium intensionē eadē ratio, & q̄ actus elicit habitus ut sic, non augent habitum, sed aliqui disponūt ad diminutionē, & aliqui ad augmentū. & q̄ non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et q̄ illi soli actus similes augent, qui ab actiuo secundū id, quo excellit similitudine passiui, ad eum procedunt. Hi liquidem actus ut sic, sunt disponētes in principio augmenti, & similes in fine eiusdē ipsi passoꝛ & illius habitui, & sic simile simili intenditur & augetur. Patet demū ex his sensus articuli illius in Prima secundæ & dictorum in eo. Ad hanc liquidem sensum omnia reducenda sunt: quoniā hoc est quod quid est rei habus: ut inductiue facile potest manifestari. Vnde ex hoc patet, quare calidū ut quatuor, non intenditur si apponatur sibi calefactibum ut quatuor præcise aut minus: quia scilicet nihil patitur nisi dissimile: propter quod licet calefactiuū ut quatuor, sit generatiuū caloris ut quatuor in subiecto dissimilis: non tamen est generatiuū nec augmentatiuū caloris in subiecto tam simili, scilicet calido ut quatuor. Conuincitur autē hoc ex eo, q̄ par ratio est de uno & eodem actiuo cōtinuato respōte propinque tali passo, & de alio eiusdē rationis, & uirtutis æqualis, appropinquato eidem passo, ut patet. Constat autem q̄ A calefactiuū ut quatuor, postquam calefecit C patiens ut quatuor, non amplius potest augere, sed solum cōseruare tantū. Si remoto igitur A calefactiuo, approp inquet ipsi C retinenti caloreꝫ ut quatuor, aliud calefactiuum ut quatuor, puta B, non poterit intendere caloreꝫ inuentū in C, sed conseruare tantum. Et hinc patet solutio rationis Durandi, si contra hanc doctrinā afferatur. Patet enim, q̄ non quodlibet agēs, nec quilibet actus eiusdem rationis secundū se potens habere effectū positiuum, intendit seu auget effectum inuentū: & ratio tū ex defectu patientis. Deficit liquidem patiens proportionatū tali actiuo ad patiendum ab eo, quia similitudo tam posita inter subiectum & actiuum est naturale impedimentum, ut hoc patiatur ab illo, nisi forte cōseruatiue.

a ¶Super Quæstionis uicesimæquartæ Articulum septimum.

¶Num charitas & quomodo augeri possit in hac uita.

Quæstio.

IN artic. 7. eiusdem quæstionis occurrit primo dubiū ex Scoto in tertio sententiarum distinct. 13. quæst. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmentū formæ in litera dicitur, tres rationes, ut ipse dicit, ad oppositum. Prima ex parte formæ est. Charitas est quædā participatio Dei, ergo secundum

aliquem gradum determinatum partem capit infinitæ charitatis Dei. alioquin posset concludi, quòd calor & quæcunque talis forma posset esse infinita, quia quælibet forma est participatio infiniti. Secunda est ex parte efficientis: quia efficit de nihilo naturam limitatam. Tertia est ex parte capacitatis. Tum quia licet capacitas sit respectu formæ secundum quemcunque sui gradum, non tamẽ capacitas alicuius finiti est ad formã infinitam. Tum quia falsum est capacitatem augeri per charitatem: quia forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriã causalitatem ipsius materiæ. ergo non auget capacitatẽ respectu sui. Assumptũ probatur, quia posterior causa non dat priori aliquid pertinẽs ad propriã eius causalitatem. Quòd si dicatur, quòd charitas secundũ unũ gradum auget capacitatem, nõ respectu sui, sed alterius gradus: contrà, Charitas in quocunque gradu est formã eiusdẽ rationis. ergo capacitas eius in quocunque est eiusdem rationis. Ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter.

motus. Ergo tendit ad aliquẽ finẽ & terminum. Ergo charitas in infinitũ non augetur.

¶Præterea, Nulla forma excedit capacitatẽ sui subiecti. Sed capacitas creaturæ rationalis, quæ est subiectum charitatis, est finita. Ergo charitas in infinitum augeri nõ potest.

¶Præterea, Omne finitum per continuũ augmentum potest pertingere ad quãtitatem alterius finiti quantũcunque maioris, nisi forte id quod accrescit per augmẽtum, semper sit minus & minus: sicut Philosophus dicit in 3. Physic. quòd si uni lineæ addatur quod subtrahitur ab alia linea, quæ in infinitũ diuiditur, in infinitũ additione facta: nunquàm pertingetur ad quandam determinatã quãtitatem, quę est composita ex duabus lineis diuersis, ea scilicet ex qua additur, & ea, cui additur quod ex alia subtrahitur: quod in proposito non contingit. Non enim necesse est, ut secundum charitatis augmentum sit minus, quàm primum: sed magis probabile est, quòd sit æquale, aut maius. Cum ergo charitas patriæ sit quiddam finitum, si charitas uiæ in infinitum augeri potest, sequitur quòd charitas uiæ possit sibi adæquare charitatem patriæ: quod est inconueniens. Non ergo charitas uiæ in infinitum potest augeri.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philip. 3. Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim. Sequor autẽ si quomodo cõprehendam. Vbi dicit glos. Nemo fidelium & si multum profecerit, dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de uia exit ante finem. Ergo semper charitas in uia potest magis ac magis augeri.

¶Præterea, Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini à natura animæ: ita quòd ista potentia fundatur in natura animæ, ita quòd nihil eam mutat, nec auget, uel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa uel minima est ante omnem formam receptam.

¶Dubium alterũ occurrit ad hominẽ authorem, scilicet, An intendat hic, quòd charitatis augmentũ non solum in uia, sed simpliciter & absolute potest esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmẽto: an intendat solum de charitate in statu uiæ. Est autem ratio dubii ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic: quia titulus articuli est de augmento charitatis absolute. Conclusio uero responsiua est de augmento charitatis in uia. Rursus ratio est de forma charitatis absolute: ut ostendunt illa uerba, Ipsa enim charitas secundũ rationẽ propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Quum illa ratio sit de charitate absolute, non magis concludit de charitate in statu uiæ, quàm patriæ, quantũ est ex parte charitatis: ac per hoc aut concludit de ipsa absolute, aut nihil ualet: conclusio tamen est de charitate in hac uita.

¶Ex dictis autem alibi quoniã author expresse inferius in tertia parte quæst. 7. artic. 9. & 10. & 12. tenet in anima Christi summũ gradũ gratiæ secundũ quantitatem intensiuam. Constat enim idem esse iudiciũ de charitate & gratia, quum æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositũ litera sonat. Nam si datur summa charitas, possibilis terminus charitatis augmento ex intrinseco ponitur: cuius oppositum hic dicitur.

¶Ad horum euidentiam, scito quòd litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in ueritate significat. Sumptum namque ex hac litera uidetur quòd charitas secundum hanc doctoris sententiã potest absolute in infinitũ augeri, sicut numerus: ita quòd sicut non est dabilis supremus numerus, sed quocunque dato potest dari maior: ita non sit dare supremã charitatem, sed quacunque data, possit dari maior. & iste sensus maxime uidetur sumptus ex prima ratione literæ, scilicet ex parte formæ. Iuxta hunc sensum accepit Scotus, acceperunt Thomistæ, inter quos forte ego aliquando fui. Sed iste sensus siue sit uerus, siue falsus quantũ ad contentam sententiam, ex litera non habetur. Et quidem quòd conclusio literæ hoc non dicat patet, quia de charitate in statu uiæ manifeste loquitur. Quòd autẽ rationes literæ hoc nõ dicant, discurrendo per singulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maxime hoc uidetur dicere, non dicit. Nam in litera non dicitur, quòd charitas terminũ augmenti non habet, sed interponitur nota specificatiua, significans, secundũ quam rationẽ terminus augmenti negatur à charitate: ita quòd propositio literæ non est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec negatiua absolute termini augmenti in charitate: sed est negatiua termini augmenti in charitate secundũ rationẽ propriæ speciei. Iacet enim sic. Ipsa enim charitas secundum rationẽ propriæ speciei terminũ augmenti non habet. Et est sensus, quòd charitas quantũ est ex ratione propriæ speciei, nõ habet terminũ augmenti. Et fuit forte causa erroris nõ uti in proposito distinctione illa de ly secundũ, quando tenetur specificatiue, & quãdo reduplicatiue. Creditum enim est, quòd ly secundum rationẽ propriæ speciei teneatur reduplicatiue, & reddat rationem repugnantiæ prædicati ad subiectũ, ut ita sit dictum, Charitas secundũ rationẽ propriæ speciei non habet terminũ augmenti, ac si dictum fuisset, Charitas secundũ rationem propriæ speciei nõ habet auersionẽ ab incõmutabili bono: quia charitati, inquantũ charitas est, repugnat huiusmodi auersio. Non sic autem, sed specificatiue accipiendum est, quòd charitas secũdum rationem propriæ speciei non habet terminũ augmenti: sicut quum dicitur, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet connexionẽ cum fide. Significatur enim non quòd charitati inquantũ charitas repugnet cõnexio cum fide: sed quòd charitati ut habet suam specificam naturã, non conuenit connexio cum fide: cum quo tamen stat quòd aliunde sibi competere possit talis cõnexio. Et similiter in proposito significatur, quòd charitas secundum quod habet suam specificam naturam, non habet terminum sui augmẽti: cum hoc tamen stat quòd secundum aliam rationẽ habeat terminum sui augmenti. Et ut clare percipias literam, memento quòd in perfectionibus simpliciter, puta sapientia, scientia, & aliis huiusmodi, de quarum numero constat esse charitatẽ, quæ in Deo inuenitur formaliter, & in creaturis consueuimus distinguere rationem genericam, seu cõmunem, & rationem differentialem seu propriã, & cum loquimur de ipsis secundum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis seu differentialibus: & tunc perspicies, quòd charitas secundum rationẽ propriæ speciei idem significat quod charitas secũdum propriam & differẽtialem rationẽ, qua inter perfectiones simpliciter cõputatur. Et uidebis quòd quia secundum hanc rationẽ participatio est infinitæ charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & nostra scientia participatio infinitæ scientiæ: non habet ex hac parte terminum augmenti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cum hoc perceperis, restat ut uideas hunc sensum esse intentum in litera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinã hanc esse ueram. Hoc enim supposito, scrutare rationem redditam in litera quare non habet secundum rationem propriæ speciei terminũ augmẽti, quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc enim non concluditur, quòd repugnet ei terminus augmenti, ut patet de sapientia, quæ secundum rationem propriæ speciei est participatio infinitæ sapiẽtiæ. Et cõuincitur ratione, quia ex esse participationem formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non sequitur necessario repugnãtia ad habere terminum simpliciter perfectionis intensiuæ. Sed sequitur necessario, quòd inde non habet quòd habeat terminum suæ perfectionis intensiuæ. Et quia hoc est clarum & cõstans, ideo author pertransiuit, nõ putans uerba sua in alio accipienda sensu.

¶Sed restat adhuc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hunc sensum author non concludit charitatem in statu uiæ posse augeri in infinitũ. Nam ex hoc sensu nõ sequitur charitatẽ uiæ non habere terminũ, sed nõ habere terminũ ex sua ratione specifica. Et hoc etiã non magis est de charitate in uia, quàm in patria uerum. Secundo, quia author diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmẽto formæ, & sic male intulit, unde relinquitur, quòd charitatis augmẽto nullus terminus præfigatur in hac uita, aut male sub primo subsumptũ est. Nam quum in litera proponuntur tres modi, quibus terminus augmento formæ præfigi potest, & primus dicitur ex parte formæ, quæ habet terminatã mensuram, &c. Vel intendit per habere terminatã mensuram hoc, quod est formã esse finitæ latitudinis: uel hoc quod est formam, quantum est ex parte rationis formalis specificæ habere finitam latitudinẽ. Si primo modo, ut ipsa uerba testantur, tunc male subsumitur de charitate cum illa specificatione, ut exposuisti: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitæ formæ in cõmuni, subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitæ uel non finitæ talis formæ, puta charitatis, & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formæ, ut tu exposuisti. Si secundo modo, tunc author diminutus inuenitur: quia præter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex intrinseco absolute non liceat sibi forma latitudinẽ finitam. Secundũ hunc autem modũ ponitur charitas latitudinis finitæ, & datur charitas in summo, &c.

¶Ad primum horum dicitur, quòd nulla illarum trium rationũ est ratio totalis, sed quælibet partialis: ita quòd quælibet concludit, quòd quantum est ex illa parte, charitas uiæ non habet terminum, ut patet de ratione ex parte agentis, & ultima ex parte subiecti. Sed omnes inferunt, quòd charitas uiæ non habet terminũ per locũ à sufficienter enumeratis modis, quibus potest augmentum formæ terminari.

¶Ad secundum autem (quod difficilius est) dicitur, quòd author quum proponit modos terminandi augmentũ formæ in cõmuni, sub primo modo cõprehendit omnem modũ, quo forma ex intrinseco habet terminatã mensuram: & non limitat sententiam suam ad speciales modos, an scilicet ex intrinseco cõmuni, uel specifico, an cum transitu ad aliam formam, ut in speciebus mediis, ut patet in exemplo de pallore: an sine transitu ad aliam speciẽ, ut in augmento specierum extremarum: post cuius fines non contingit amplius progredi, ut in augmento nigredinis non est ultra moueri post summã nigredinem. Et quia sic cõmuniter & non limitate, proponit primũ modum terminandi augmentũ formæ, patet quòd licuit sub huiusmodi cõmuni subsumere quodcunque particulare cõtentum sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit author in proponendo, nec deuertit in subsumendo: sed sicut ex agẽte proximo & subiecto disposito, ita ex parte propriissimæ rationis charitatis ostendit charitati uiæ non competere terminũ augmento. Nec oportuit authorẽ discutere an charitas habeat terminũ augmenti absolute, quia constat quòd ad charitatem uiæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolute. Nec hoc tacuit: quoniã in responsione ad primũ expresse dicit, quòd motus augmenti charitatis, licet non sit ad terminũ in uia, est tamen ad terminum in patria.

¶Ex his autem ad principalia dubia, respondendo ad primũ ex Scoto dicitur, quòd licet cõclusio, quam ex illis rationibus elicit, non sit intenta ab authore: ac per hoc nõ oportet solicitari de argumẽtis suis contra conclusionẽ: inquantum tamen contra intentũ afferri possint, soluẽda sunt. Vnde ad primã rationẽ dicitur, quòd non est par ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est participatio infiniti cum conuenientia formali: calor autẽ non, ut patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene Deus charitas est formaliter.

¶Ad secundam uero ex parte agentis dicitur, quòd litera non infert ex infinitate agentis infinitatem formæ, quæ fit, ut arguens assumit, obiiciens ex hoc, quòd Deus de nihilo creat potentia infinita, non tamen forma quælibet creata est infinita. Sed author ex infinitate agentis proximi charitatis infert, quòd quantum est ex parte agentis, non habetur terminus augmenti. Quod clarum est.

¶Ad tertiam autem ex parte subiecti, quæ tam uehementer impugnatur, dicitur, quòd prima obiectio non est contra intentam conclusionẽ: quia non ponit author charitatem infinitã intensiue ex hac litera. Secunda autem falso ait æquiuoce de capacitate loqui uidetur. Est enim in anima sicut etiam in materia, potentia remota & proxima, hoc est potentia subiecti nuda secundum seipsam, & est ipsamet disposita per aliquam superuenientem dispositionem ad talem formam, ut patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti secundum seipsam non uarietur, aut augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura narietur: potentia tamen eadem secundum dispositionem uariatur, & fit, & corrumpitur, & augetur, &c. Et hoc intendit litera dicendo, quòd charitas auget habilitatẽ subiecti ad ulterius augmentum. Reddit enim potentiam animæ magis dispositam, ut sit propinquiorem ulteriori gradu, quàm erat prius. Et hoc est per se notũ, etiam ad sensum. Res enim quanto calidior, tanto dispositior est & propinquior ulteriori gradui caloris. Minus enim distat à decimo gradu caloris, potentia reducta in actum septimi, quàm reducta in actum quinti: & sic de aliis. Quum igitur

dicitur, quòd forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem materiæ, negatur simpliciter, quia forma disponens dat materiæ subiectum propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationem, qua dicitur, quòd posterior causa non dat priori, negatur uniuersaliter: quia de causa disponente priorem, per sui aduentum, falsa est euidenter.

¶Ad primã autem obiectionem cõtra responsionem ibi datam, quæ est ex litera sumpta, quo ad hoc, quòd scilicet charitas auget habilitatem respectu ulterioris gradus dicitur, negando sequelã de capacitate proxima: quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdem rationis secundum speciem, non tamẽ est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei. Et propterea capacitas proxima est etiam eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinẽ speciei illius. Et ne fiat uis appatentiæ in uerbo Augmẽti, uel distinguito quòd capacitas non est unica, sed duplex, scilicet remota & proxima: quòd prima est eiusdem rationis, & nõ augetur: secunda est etiam unius rationis, sed non perfectionis, & augetur: & quòd prima & secunda inter se distinguuntur, non solum ratione specifica, sed generica: quia uoluntas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo. Et sic uide de qua capacitate loquitur, &c. Vel, & doctius, concedito consequentiam primam, & negato consequentiam secundam: quia non dicimus, proprie loquendo, quòd aliqua capacitas augetur & aliqua non: sed dicimus quòd capacitas animæ quæ inest animæ secundum naturam suam, licet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen ut susceptiua ulterioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentem tali gradui. Et similiter tota & summa præsupponitur, secundum id quod in se est secundum se, & non ut susceptiua ulterioris gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed solum fundamentum capacitatis præsupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate minori, capacitas seu habilitas ad maiorem. Et per hoc patet clare responsio ad ultimum ex authoritate Augustini.

CONCLVSIO.

¶Charitas, cum sit Spiritus sancti participatio, à Deo in anima humana, nullus eius augmento terminus præfigi in hac uita potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd terminus augmento alicuius formæ potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram: ad quam cum peruentum fuerit, non potest ultra procedi in forma: sed si ultra processum fuerit, peruenietur ad aliam formam. Sicut patet in pallore, cuius terminos per cõtinuam alterationem aliquis transit, uel ad albedinem, uel ad nigredinem perueniens. Alio modo ex parte agentis, cuius uirtus nõ se extendit ad ulterius augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti, quod nõ est capax ulterioris perfectionis. Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmẽto charitatis in statu uiæ. Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædã infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Similiter etiam causa agens charitatem est infinitæ uirtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmẽto præfigi non potest: quia semper charitate excrescente, superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum. Vnde relinquitur quòd charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac uita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd augmẽtum charitatis est ad aliquem finem: sed ille finis non est in hac uita, sed futura.

¶Ad secundum dicendum, quòd capacitas creaturę rationalis per charitatem augetur: quia per ipsam cor dilatatur, secũdum illud secundæ ad Corinth. 6. Cor nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc ulterius manet habilitas ad maius augmentum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in his, quæ habent quãtitatem eiusdem rationis: non autẽ in his, quæ habent diuersam rationem quantitatis: sicut linea quantumcunque crescat, non attingit quãtitatem superficiei. Non est autẽ eadem ratio quantitatis charitatis uiæ, quę sequitur cognitionem fidei: & charitatis patriæ, quæ sequitur uisionẽ apertam. Vnde non sequitur ratio.

¶Ad secundum dubium principale dicitur, quod author intendit de augmento charitatis secundum statum uiæ tantum, & non augmento charitatis absolute. & ratio est: quia de augmento charitatis absolute loquendum erat in tractatu de gratia animæ Christi, qui fuit uerus comprehensor ab initio, & non est ei data gratia ad mensuram. Et licet titulus articuli non arctetur secundum uerborum sonum ad charitatem uiæ, ordo tamen tituli ad præcedentes & subsequentes aperit, quòd de charitate imperfecti status quærit. Postea enim quæritur de perfectione, &c. Nec propterea ullis apparet tibi quæstio etiã de charitate uiæ, quia hoc singulare declaratum est, quòd in infinitum est augmentabilis in uia. Nec obstat quòd prima ratio se teneat ex parte propriæ differentiæ charitatis, quæ conuenit ei absolute: sicut nec quòd secunda se teneat ex parte agentis proximi infiniti, qui etiam est eius author non solum in uia, sed in patria. Non enim est ex extraneis, nec ex communibus procedere à uirtute proximi agentis differentiæ propriæ ratione procedere ad ipsam in aliquo sui statu. Et scito quòd processus literæ est iste. Præuidens author quòd charitas in statu uiæ est sicut forma, in qua non contingit sistere motum, eo quòd non possit ultra progredi intuitus modos, quibus formis pertransibilibus, ut sic loqui liceat, imponitur terminus, omnes exclusit, ut sic charitas uiæ remaneret augmentabilis sine termino. Intuitus fuit primo, quòd licet forma media, puta pallor, sit augmentabilis & pertransibilis terminus augmento eius, ponitur ex mensura intrinseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliam speciem. Et deduxit hoc non habere locum in charitate: quia ex propria ratione non uendicat sibi terminum. Intuitus secundo, quòd licet forma, puta calor alicuius sit augmentabilis, propter defectum tamen agentis non augetur, ut patet iuxta paruum ignem: sed terminus augmento ex quantitate actiui imponitur ex infinitate uirtutis diuinæ, quæ est proximum agens charitatem: deduxit non imponi sic terminum charitati uiæ. Intuitus demum, quòd licet forma, puta calor, sit augmentabilis, & agens possit augere: subiecti tamen puta aëris incapacitas terminum ponit augmento: ita quòd si amplius ageretur ad augendum, corrumperetur subiectum, puta aër cum suo calore, ut patet. Ex concrescente habilitate subiecti ad augmentum charitatis in uia, deduxit, charitatem uiæ non sortiri hinc terminum: & sic nullo modo terminanda concluditur in uia. Quot autem modis in patria terminetur, non est præsentis negotii.

¶Ad obiecta demum ex aliis locis doctrinæ authoris dicitur, quòd charitati terminus imponi potest, & impositus est ex extrinseco in charitate animæ Iesu Christi. Nec huius oppositum hic dicitur, scilicet quòd charitas uiæ est augmentabilis in infinitum. Quomodo autem hæc stent simul, in responsione ad tertium literæ tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit, Quo pacto charitatis augmentum in uia est in infinitum: & tamen est ad terminum in patria. Si enim est ad terminum in patria, signetur ille gradus, & sit A, quum inter A, & datam charitatem in hoc uiatore sit finita distantia: impossibile est quòd augmentũ medium sit in infinitum. Nam augmentũ in infinitũ excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur post discussam responsionẽ ad tertium.

¶Num charitas uiæ, uel patriæ sint uel æque in infinitum augmentabiles, uel sint in infinitum augmentabiles.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit de diuersa ratione quantitatis in uia & in patria. Videtur enim fictio quòd forma qualis est charitas, quæ est qualitas spiritualis, sit quanta quantitatibus duabus diuersarum rationum. Vna siquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensiuam, sicut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex differentia assignata in litera inter charitatem uiæ & patriæ penes causam, scilicet fidem & uisionem: non sequitur quantitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta uel perfecta, ut patet in aliis amicitiis. Ex imperfecta namque aut perfecta notitia amici non sortitur amicitia quãtitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secũdum minus & magis perfectum. Et confirmatur iterum, quia quantitas charitatis in uia aut remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria, aut nõ. Si remanet, igitur charitas remanet actu quãta secundum perfectionem intensiuam duabus quantitatibus diuersarũ rationum: quod non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrũpitur, & à quo, & cui repugnat, &c.

¶Ad euidentiam huius considerandum est, quòd aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, ut calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intensione formarum animalium, ut uidere, audire, intelligere, uelle, & eorundem actuum habitualium principiorum: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ namque naturales, unius tantum perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt: formæ uero animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis: alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, ut patet in sensu uisus. Visio enim perfectionis augmentum habet, secundum quod magis ac minus subiectum approximatur, seruata proportione. Et rursus perfectionis augmentum habet secundum quod magis ac magis attentio uidentis est ad uidendum illud. Et quòd diuersarum sint rationum huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, quòd quantumcunque crescat uisio ex maiori approximatione obiecti, non tamẽ oportet, quòd crescat secundum perfectionem attentionis, ut experientia testatur. Ex his autem ad diuina ascendendo, dicimus quòd charitas habet duplicem perfectionis latitudinem, alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum: alteram ex parte subiecti, secundum maiorem attentionem, seu expeditionem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento charitatis suprà exposito. Secunda uero consistit in augmento charitatis ex hoc, quòd anima expedita à uisione, ænigmatica & posita in faciali uisione Dei in ipsum totaliter actualiter fertur: quod impossibile est conuenire uiatori. Vnde quantumcunque aliquis proficiendo in hac uita, appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo, nunquam peruenire potest ad hoc, ut totaliter actualiter amet Deum, sicut uidens illum facie ad faciem. Et propterea nunquam charitas uiæ potest adæquari charitati patriæ, quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea quantumcunque crescat, nunquam æquatur superficiei.

¶Sed tunc restat adhuc dubium, An charitas uiæ possit esse æqualis uel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitate alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ Virginis in hac uita erat maior secundum illam quantitatem charitate angelorũ beatorum. Et est ratio dubii: quia sicut quantitas lineæ unius potest esse multo maior secundum longitudinem, quàm sit quantitas secundum longitudinem alicuius certæ superficiei: licet nunquàm possit æquari simpliciter quantitati superficiei, ita forte potest esse in proposito.

¶Ad hoc autem dicitur, quòd cum charitas sit eiusdem rationis specificæ in uia & in patria, & charitas uiæ non se habeat ad charitatem patriæ, ut semen ad arborem, uel fructum, quamuis sic se habeat quodammodo ad beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatem ad obiectum sit eiusdem rationis in uia & in patria, & in quantitatibus eiusdem rationis constat unam quantitatem infra latitudinem terminatam posse ab altera excedi: consequens est, ut charitas uiæ in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem, quam charitas angelorum, & quandoque quàm charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen ut in ingressu patriæ intantum etiam secundum hanc quantitatem seipsam in uia excreuerit, ut ad prædestinatã sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi peruenerit. Nunquam tamen fuit in uia eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus: ad quarum alteram charitas uiæ non potest pertingere. Vnde simile est de augmento lineæ respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad quantitatem superficiei peruenire, potest tamen secundum unam dimensionem excedere certam datam superficiem, ita charitas uiæ nunquam potest adæquare charitatem patriæ: potest tamen secundum unam rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta: quòd forma animalis, ut actus & habitus habeant quantitates diuersarum rationum intensiuas. Quia enim secundum naturam suam dependet actus animalis huiusmodi à duobus diuersarum rationum, anima scilicet & obiecto: non est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd aliud est loqui de notitia amici imperfecta uel

Universidad de Deusto Biblioteca

uel perfecta eiusdem rationis, & de notitiis diuersarum rationum, puta uisio facialis, & uisio per speculum, aut quodcunque aliud repræsentatiuum. Sicut amicitia quantumcunque crescat nunquam perueniet ad illam perfectionem, quam ex faciali conuersatione nata est habere: ita est in proposito.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quātitas charitatis perseuerat eadem numero in patria, augmentata tunc usque ad terminum. Rationabile quippe est, ut uisio Dei largiatur non solum alterā perfectionem totaliter, actualiter faciendo amare, sed etiam quòd longe magis faciat amare, quàm prius ex parte obiecti: proportionaliter tamen ad præcedens meritum in uia. Vnde adueniente secunda perfectione, charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum : ita quòd tunc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicem realiter distinctas: sed sicut charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secūdum accessum ad obiectum : ita eidem charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum attentionem seu expeditionem subiecti, sicut uisioni corporali identificatur realiter & perfectio, quam ex approximatione obiecti habet, & perfectio quam ex attentione animæ sortitur : & tamen est una simplex qualitas. Diuersitas autem rationum est, quæ facit diuersas partiales rationes unius totalis, simplicis tamen perfectionis consummatæ charitatis. Et quamuis hæc uia prædictis satisfacere uideatur, ad dubium tamē motum in responsione ad primum satisfacere non potest: quoniam si augmentum charitatis in uia sit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatem in uia adæquare & excedere certū beatum : ita contingit, quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatem, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super Prima secundæ in quæst. 52. artic. ultimo, hanc uiam inchoauerim: diligentius tamen meditatus, aliter dicendum puto.

¶ Ad cuius euidentiam scito primo, quòd charitas duplicem habet statum, scilicet naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est, esse illo modo & ea perfectione qua est in cælesti patria. Status autem quodammodo præternaturalis est esse sicut est in uita hac. Probantur hæc. Et naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, qua est amicitia inter hominem & Deum consequens communicationem Deiformitatis. Constat enim, quòd amicorum est conuiuere & condelectari, quæ in sola patria inter hominem & deum inueniuntur. Quòd uero in hac uia præternaturaliter quodammodo sit charitas, patet ex hoc, quòd charitas uia nominatur ab Apostolo dicente, Adhuc excellentiorem uiam uobis demonstro. &, Quandiu summus in corpore, peregrinamur à Domino : quia per fidem ambulamus. Nec habemus manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. Constat autem, quòd non solum ciues in peregrinatione & uia, sed etiā naturalia quum mouentur ad sua loca, aliquid habent præternaturalitatis adiunctum, scilicet esse extra locum suum. Existente igitur duplici charitatis statu : consequens est ut duplex quoq; sit illius perfectio, quatenus unicuiq; statui propria consonet perfectio. Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indiuisibili, sed latitudinē habet : nam charitas in uia augetur, & in paterna domo mansiones multas habet : oportet utrique perfectioni latitudinem consonam, quantitatemque spiritualem conuenire. Et quoniam status uiæ & patriæ non unius & eiusdem, sed diuersarum rationum est: idcirco perfectiones consequentes eos, ut distinguuntur abinuicem, diuersarum quoque rationum esse oportet. Sicut uniuersaliter uidemus quòd proprietates consequentes res diuersarum rationum ut sic, sunt diuersarum rationum. Scito secundo, quòd difficultas huius rei consistit in assignando, quomodo sunt diuersarum rationum, perfectio charitatis in uia, & perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus nisi quantum Dominus narrauit in Scripturis populorum & principum, qui fuerunt in ea: ex his quæ audimus, nouimus quòd perfectio uiæ habet se ad perfectionem patriæ ut perfectio puerilis ad uirilem, dicente Apostolo ad hoc propositum, Quum essem paruulus, loquebar ut paruulus, &c. Et rursum, quòd se habet ut lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone Prouerbiorum 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem. Habemus siquidem ex his quatuor: primo diuersam rationem perfectionis: secundo permanentiam utriusque profectionis simul: tertio augmentum in infinitum secundum perfectionem uiæ: quarto quòd quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, quòd licet natura pueri & uiri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, una & eadem sit: perfectio tamen naturæ in pueritia & in uirilitate diuersarum est rationum, ut experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de lucis diuerso statu. Nam quòd perfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esset in succedente statu, ut patet. Permanentia autem euacuatis his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadem natura cum eo perfectionis, quod in pueritia acquisiuit, permanet in uiro: & eadem lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, ut iuxta Apostolum charitas nunquam excidat: sed quum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte, id est imperfectione est. Augmentum in infinitum sane intellectum ut hic sumitur, hoc est, ut semper habeat quo crescat, non simpliciter, sed durante uia. Manifeste quoque habetur, si aduertimus quòd durante pueritia, semper habet homo quo crescat, & similiter durante statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominem in pueritia, & lucem in mane, & charitatem in uia, posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatem & formas medias, puta pallorem : quarum augmentum non est coæuum motui ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in uia in infinitum : ac si diceret, quanto tempore durat uia ad patriam, durat & augmentum charitatis : sicut quanto tempore durat pueritia, durat augmentum hominis: & quanto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis mediis. Extenditur enim plus uia, quàm augmentum illius formæ. Et quemadmodum implicat aliquem in uia non posse progredi. (Iam enim esset in termino, & similiter hominem in pueritia non posse amplius crescere, & lucem mane non posse crescere) ita charitatem in statu uiæ non posse augeri. Iam enim non esset in uia, sed in termino, sicut nec homo in pueritia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet quòd quantumcunque charitas augeatur in uia, nunquàm peruenit ad perfectionem patriæ, quia alterius sunt rationis & istæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat, nunquam stante pueritia, peruenit ad perfectionem uiri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, ut dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidem, scilicet quòd sunt diuersarum rationum assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei : sed non est extendenda similitudo ista. Non solum autem ex his habetur, quòd charitas uiæ est simpliciter minor charitate patriæ, quod etiam ex lineæ & superficiei exemplo habebatur, sed quòd charitas uiæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunque beati : sicut nec lux matutina potest adæquare secundum aliquam intensiuam sui perfectionem, lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionem uirilem. Et ratio est, quia perfectiones sunt non solum habentes ordinem originis, sicut linea & superficies, sed habentes ordinem uiæ ad terminum, qui non est in linea & superficie. Non enim protensio lineæ terminabitur unquam ad superficiem, sed sicut pueritia ad uirilitatem, & lux mane ad perfectum diem : ita augmentum charitatis uiæ ad perfectionem patriæ terminatur. Propter quod diuinus Author in litera in responsione ad primum dicit, quòd motus charitatis est ad terminum non hic, sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix unde hæc conueniant, de facto charitati ostendatur : dicendum est quòd in litera ponitur propria radix tam in Prima secundæ, quàm hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diem cælestis patriæ : quum Deus amicus uidetur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione, hic & in patria consequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate : & consequenter perfectionem & quantitatem, ut declaratum est.

¶ His autem discussis, respondere argumētis non est difficile. Vnde ad primum dicitur, quòd quum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ cælestis, & secundum quandam inchoationem in uia concessa, ex hoc ipso patet, quòd non est fictio, sed ex natura rei sic communicatæ consequens quòd habeat duas qualitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter, sicut homo habet pueritiam & uirilitatem. Vtraq; enim habet suam propriam quantitatē perfectionis, & habitudinem, & statum: & accidentaliter conueniunt homini absolute. Et rursus utraque habet quantitatem molis diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admixta potentiæ. In uiro autem pure in actu considerando uirum, secundum id quod perfectionis est, nō prout senescere potest. Sic enim charitas habet status, latitudines, & quantitates diuersarum rationum, ut patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur ex eadem radice, quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ, non uiæ nisi inchoatiue, ideo perfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, uariat quantitatē secundum diuersas rationes, non autem quæcunq; differentia secundum perfectam & minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet: & simile uidetur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est, quòd remanet quantitas prior in succedente, sublato eo quod erat imperfectionis : sicut in uiro remanet perfectio pueritiæ, iuxta doctrinam Apostoli, euacuatis his, quæ erant paruuli. Sic autem remanere, non est proprie loquendo, duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationum remanere: sed unam tantum simpliciter consummatæ retinentem alteram secundū id, quod perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quærere causas, aut modum corruptionis primæ perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admixtæ, de qua non oportet solicitari : quia scriptum est, Quum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum, modo dicendum est, quòd cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatem uiæ. Verbi gratia, cum hoc quòd augmentum pueritiæ terminatur ad uirilitatem quæ est alterius rationis, stat quòd augmentum pueritiæ crescat in infinitum, non simpliciter, quia sic nunquam perueniretur ad uirilitatem, sed infra latitudinem pueritiæ. Constat enim, quòd quandiu quis est puer, semper habet quo crescat: & quàm primum crescere non potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quòd lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat quòd augmētum lucis matutinæ sit in infinitum, non quia in infinitū simpliciter crescere possit, sic enim nunquam ad perfectum diem perueniret, sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere non posset, matutina nō esset. Hoc ergo modo accipiendum est, ꝙ charitas in statu uiæ potest augeri in infinitū. Ly enim in statu uiæ, est cōditio determinans augmentū infra latitudinem perfectionis propriæ status uiatoris. Et propterea cum hoc ꝙ charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionē patriæ: stat ꝙ charitatis augmētum sit in infinitum, non simpliciter, sed in statu uiæ, hoc est infra latitudinē perfectionis uiæ. Semper enim habet quo crescat charitas uiæ. Et inter signatum terminum, puta perfectionē patriæ, & inchoatam charitatē uiæ in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitū simpliciter : ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitū infra latitudinem perfectionis uiæ : ita est distantia in infinitū secundum latitudinem perfectionis uiæ. Et similiter potest dici, ꝙ inter inchoatam charitatem in hoc, & terminū in patria, est distantia finita simpliciter, propter quod per motum augmēti tandem peruenitur ad perfectum diem cælestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinem perfectionis uiæ: propter quod cōtingit motum in uia semper crescere. Ex hoc igitur quòd est hic simpliciter finitas, & secundum uiæ rationē infinitas : ideo & motus hic inchoatus ibi terminatur: & dum hic est motus, semper potest crescere: quod significatur per augmentū in infinitum in statu uiæ. Nec fallaris demum nouitie, in declarationibus & exemplis datis, quærēs omnimodam similitudinē: sufficit enim proportionalis. Tota siquidē uia præsentis uitæ, siue parua, siue magna sit, proportionalis pueritiæ & mane est. Quælibet quoq; cælestis patriæ mansio, siue excelsior, siue minus celsa sit, proportionalis uirilitati & perfecto diei est.

¶ Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Authoris tam hic & in articulo sequenti in responsione ad tertiū ualde ad propositū, quàm in quæst. de uirtutibus: apparet ꝙ multi in hac re disputasse uidentur: non percipientes mentē Authoris: sed putātes apud eundem charitatē simpliciter augeri posse in infinitum: nec aduertisse, quòd de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu uiæ author loquens, augmentum in infinitum & semper crescere posset. Vnde nihil mihi uidetur cum aduersariis tractandum, nisi unum, quomodo scilicet cum augmēto in infinitū charitatis in uia saluetur proportionaliter augmētū in patria, absq; eo ꝙ etiam in patria nō posit charitas augeri in infinitū. Videntur enim hæc sibi inuicem aduersari. Nam constat quòd quanto maior est charitas in uia, tanto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quantum enim unus sanctus excessit alterū secundum charitatē in uia, tantum proportionaliter excedit eundem in patria, etiam secundum charitatem. Et propterea si in infinitum augetur charitas in uia, ita quòd quocunq; sancto dato in uia, potest in eadem dari sanctior, ipse uel alter in uia, alioquin non esset in uia: oportet consequenter dicere, quòd etiam in patria charitas potest augeri in infinitum: ita quòd quocunq; sancto dato, potest dari sanctior essentialiter. Et confirmatur hoc in angelis: quia supponendo, quòd quocunq; angelo creato, Deus possit superiorem creare, & ꝙ charitas detur eis secundum capacitatem naturalium: sequitur & quòd charitas uiæ in eis sit augmētabilis in infinitum iuxta augmentum naturalium & quòd charitas patriæ in eisdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum charitatis uiæ in eisdem. Quanto enim crearetur ange-

lus superior, tanto maiorem charitatem uiæ haberet. Et quanto maior esset charitas uiæ, tanto maior esset charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubium cum suis motiuis non aliunde soluendum est, ut etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinæ, exposito quòd quid est, reddentis rationem de omnibus. Scito igitur ex tertio Physicorum, quòd quia infiniti ratio non est ut ratio substantiæ, sed accidentis : ideo conditiones infiniti infra subiecti latitudinem clauduntur. Verbi gratia, Ex hoc quòd ponitur linea infinita, non sequitur quòd omnia occupet, aut quòd nihil extra ipsam sit : quoniam infinitas infra lineæ rationem clauditur: & simile est in aliis. Et hinc oritur differentia inter ea, quæ consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolute, & ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nam ad alicuius, puta lineæ absolutę augmentum in infinitum sequitur interminatio absolutę longitudinis : sic quòd non est dare lineam ita longam, quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineæ infra latitudinem partium decidendarum ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic, quòd excedatur quæcunq; dabilis longitudo: sed sequitur longitudo interminabilis sic, quòd illa linea nunquam erit ita longa, quin possit esse longior. Verbi gratia, Sint duæ lineæ tripedales, scilicet A, & B, dupliciter potest A linea augeri in infinitum. Primo simpliciter : & sic sequitur quòd excedit omnem finitam longitudinem, ut patet. Secundo infra latitudinem infinitarum partium, in quas potest diuidi linea B. est enim diuisibilis in infinitum: & sic A linea sic potest augeri in infinitum : quòd nunquam erit ita longa quin possit esse longior, eo quòd nunquam consumi potest eius augmentum, sicut nec diuisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmenti tantum inter se distant, ut augmentum simpliciter ducat ad quantitatem infinitam, augmentum autem secundum quid non ducat ad quantitatem infinitam: ita si ponamus singulis partibus per singulas augmentationes acquisitis, respondere secundum aliquam proportionem, puta decuplam duabus aliis lineis, puta G, quæ respondeat ipsi A, secundum augmentum in infinitum simpliciter, & F, quæ respondeat eidem ad secundum augmentum in infinitum secundum quid: uidebimus quòd quantitas G est augmentabilis in infinitum simpliciter, & ducitur ad quantitatem infinitam. Quantitas autem F, quamuis semper in decuplo inueniretur maior, quàm A, non esset tamē augmentabilis in infinitum : nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam : sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo, quàm sit B lineæ cuius singulę partes in decuplo exceduntur à partibus ipsius F. Ex his quæ exempli causa, ut dicenda percipiantur, attulimus, dicendum est, quòd charitas, ut prædictum est, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in uia, hoc est infra latitudinem uiæ. Via enim inquantum uia, & terminatam quantitatem, & infinitum progressum in ea importat. Oportet nanq; uiam ad terminum ducere, nisi frustra sit, & dum uia durat semper protendi. Ac per hoc nec sequitur, quòd ipsius quantitas ducatur ad infinitatem charitatis simpliciter, nec sequitur, quòd quantitas charitatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem simpliciter: sed quòd uel ducitur ad aliquam proportionalem perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti in uia secundum aliquam proportionem, ut in augmento secundum quid lineæ declaratum est : quoniam charitatis augmentum in uia non est augmentum simpliciter, sed secundum quid : quia extra statū suum naturalem est, sub obscura cognitione luminis fidei: uel respondet sic maior maiori, ut quantitas alterius rationis, ita ut non sit proportio secundum augmentum, sed solum consummatio secundum quantitatem inuentam. Declaro utranq; responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in uia, sed negat in uia dari augmētum infinitum simpliciter, & propterea etiam negat illum in patria. Nec obstat huic responsioni, quòd similitudo de augmento lineæ secundum quid reprobatur in proposito: quia charitas nō augetur semper per partes minores. Non obstat inquam, quia similitudo illa non affertur quo ad hoc, quòd est augeri per partem semper minorem: sed quo ad hoc, quòd est semper augeri per aliquid quantum, non curando, an primo addito, minus sit secundum, & tertium minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparatiua, successiue additorum penes maius & minus. Linea enim est diuisibilis in semper diuisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, ut patet. Præter hoc autem exemplum mathematicum est exemplum in naturalibus, habens augmentum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam, sed certam latitudinem, ut patet de augmento perfectionis humanæ in pueritia, etiam durante pueritia in infinitum : & terminatur tamen ad uirilem perfectionem. Consistit ergo hæc prima responsio in hoc, quòd augmentum charitatis in uia non est augmentum eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statum peregrinationis, fidei, pueritiæ, matutineq; lucis. Et propterea singulis partibus (ut sic loqui liceat) charitatis in uiæ, assignando singulas in decupla proportione in patria, non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestatum est, quòd stat semper aliquid alicui posse apponi, & nec in se, nec improportionabiliter sibi respondente procedi ad quantitatē infinitam simpliciter. Secunda autem responsio forte magis propria est, quòd scilicet quemadmodum uirilitas hominis est proportionalis pueritiæ quo ad hoc, quòd quanto puer perfectior, tanto uir perfectior proportionaliter: non tamen est sic proportionalis, ut singulis augmentis pueritiæ sint assignabilia singula augmenta uirilitatis : sic sit in charitate patriæ & uiæ, quæ se habent apud Apostolum ut uir & puer. Ita quòd conceditur quòd quanto perfectior quis est in uia secundum charitatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersarum rationum sunt perfectiones istæ charitatis in patria & in uia, quia sequuntur lumina diuersarum rationum, ideo non sunt comparabiles secundum proportiones gradus ad gradum seu partis ad partem. Et hæc responsio amplectenda uidetur, quia perfectio patriæ se habet ad perfectionem uiæ, ut terminus ad motum : ut patet ex inductis. Modo autem quanto perfectior est motus, perfectior erit terminus: non tamen sunt comparabiles secūdum proportionem graduum motus ad gradus in termino. Vnde ex utraq; responsione sumatur. Primo, quòd augmentum charitatis in uia est augmentum eius secundum quid propter prædicta: & deinde quòd non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis, sed excellentiam respondentem cuicunq; augmento. Sicut augmentum hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinem pueritiæ: semper enim habet quo crescat in statu pueritiæ : & quanto aliquis perfectior fuerit in pueritia, tanto erit perfectior uir : & quanto iste perfectior puer illo, tanto perfectior uir illo erit. Non tamen infinito processu infra latitudinem pueritiæ respondet infinitus processus simpliciter uirilitatis : sed aut incomparabilitas secundum proportionem iuxta secundo dicta : aut processus in infinitum secundum quid iuxta primo dicta habebitur. Ex his autem patet solutio obiectorum, quoniam eadem est ratio de angelorum & hominum quo ad hoc charitate. Creato enim quocunque superiore angelo, & data charitate secundum naturalia, non nisi charitatis uiæ augmentum in infinitum concluditur: quod author probauit. Ex augmento autem charitatis in uia in infinitum, quomodo sequatur uel infinitas secundum quid, uel incomparabilitas secundum proportionem, dictum est. Et si formetur ratio de angelo creato beato, quòd quocunq; dato, potest dari maior, ergo charitas patriæ in infinitum simpliciter augeri potest: respondeatur quòd non sequitur nisi processus in infinitum secundum quid in patria, sicut si ex uiatoribus angelis fierent beati. Deus enim creando eos semper beatos in eiusdem rationis gradibus locat, quales essent si media charitate uiæ ad eos peruenirent. Constat autem ex dictis, quòd quantitas charitatis patriæ, proportionaliter respondens augmento charitatis uiæ, non est ad infinitum simpliciter, sicut in numeris. Et forte perfectio charitatis in patria ita est alterius rationis excellenter, quòd habet utrunq;, scilicet & quòd est terminus consummans quicquid perfectionis inuenit in charitate uiæ, consummans inquam iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inuentæ : & quòd est secundum proportionem respondens augmento charitatis in uia. Et propterea utraque responsione oportet uti, ut communiter credita à doctoribus saluemus, absque infinitate simpliciter charitatis : quam qui tenet, sicut in numeris, non uideo quare erret : quamuis ab authore declinet, ut patet ex dictis. Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta uera uideantur : ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur quòd theologia symbolica non est argumentatiua. Vnde tertius modus dicendi, cui multa in duabus prædictis uiis tacta deseruiunt occurrit.

¶ Ad cuius euidentiam oportet primo euitare confusionem quæstionum. Sunt siquidem in hac re tres quæstiones. Prima est, An charitas absolute sit augmentabilis intensiue in infinitum. Secunda est, An charitas uiæ sit intensiue augmentabilis in infinitum. Tertia est, An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quæstiones ipsa adiunctio diuersorum statuum, scilicet uiæ & patriæ, & abstractio ab utroque statu, ostendit differentiam esse. Et prima quidem quæstio in tertia parte, ubi de charitate animæ Christi an sit summa possibilis dari dicetur, tractabitur de qua iam dictum est, quòd secundum authorem pars negatiua est uera. Secunda autem quæstio, quæ præ manibus habetur, habet partem affirmatiuam ueram iam Ecclesiæ authoritate determinatam in concilio Viennē. à Clemente quinto: ut patet in clemen. c. Ad nostrum. de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur, tenens & asserens doctrina sua sacrilega & peruersa inferius designatos errores. Primo uidelicet, quòd homo in uita præsenti tantum, & talis perfectionis gradum potest acquirere, quòd reddatur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non ualebit. Nam, ut dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inueniri: hæc ibi. Et infra. Nos sacro approbante concilio sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus & reprobamus. Supposita ergo cum Ecclesia ueritate hac, quòd charitas uiæ est augmentabilis in infinitum, ostendenda tria sunt. Primo, quæ est perfectio charitatis uiæ, & quæ charitatis patriæ. Secundo, quot sunt perfectiones diuersarum rationum. Tertio, qualis est huiusmodi diuersa ratio. Perfectio charitatis uiæ est duplex : altera ex parte subiecti, & altera ex parte obiecti. Nam charitas uiæ augetur ex parte obiecti, quum Deus mouet uoluntatem ut magis ac magis bonus, ut magis ac magis amicus, ut magis ac magis munificus : huic beneficio superaddendo illud, & illi alterum, & huiusmodi. Sic enim accenditur uoluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoque ex parte subiecti, dum etiam ad æqualiter occurrens obiectum, magis iste conatur, magis studet, magis se colligit & applicat. Hæ sunt perfectiones charitatis in uia: quæ licet sint diuersarum rationum inter se, ut superius monstratum est, identificantur tamen secundum rem simplici charitatis amori, ut etiam superius patet. In patria quoque charitatis perfectio utrinque est. Nam ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso uiso, iuxta mensuram non Dei absolute, sed Dei uisi : quod est dictum iuxta mensuram uisionis. Ex parte uero subiecti quantificatur ex hoc, quòd totaliter actualiter fertur in amorem Dei, implendo totaliter illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & tota, &c. Diuersarum autem rationum esse perfectionem charitatis uiæ, & perfectionem charitatis patriæ, ex signo & ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcunque crescat charitas in uia ex parte subiecti, nunquam pertingere potest ad perfectionem charitatis in patria ex parte subiecti : quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, ut diligat actualiter Deum totaliter, hoc est ex toto corde, ex tota mente, &c. ut patet ex infra dictis ab Augustino & Authore in discussione huius præcepti. Et similiter quantumcunque crescat charitas uiæ ex parte obiecti, nunquam pertinget ad perfectionem charitatis patriæ ex parte obiecti, quoniam nunquam potest ad hoc peruenire, ut moueatur ad amandum à Deo uiso : sed semper mouetur in hac uita à Deo in speculo creaturæ. Hoc enim quod est quantitatem perfectionalem charitatis in uia quantumcunque crescat, non posse pertingere ad minimum quid quantitatis perfectionalis propriæ charitati patriæ, ostendit quantitates has esse diuersarum rationum. Ratione uero, quia ea quæ consequuntur ad actus diuersarum rationum ut sic, sunt diuersarum rationum. Sed perfectio charitatis in uia, & perfectio charitatis in patria consequuntur ad actus diuersarum rationum : ergo sunt diuersarum rationum. Minor patet, quia subiectum in uia & in patria diuersarum est rationum secundum actus uisionis per fidem, & uisionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in uia & in patria, inquantum est mouens, diuersarum est rationum secundum actus uisi in speculo, & uisi in seipso : ut patet. Deus enim uisus in speculo, nunc mouet ad amandum : tunc autem Deus uisus in seipso. Et quoniam diuersa ratio tam subiecti, quàm obiecti ex differentia inter cognitionem fidei & uisionem apertam oritur (nam differentia ex parte subiecti per fidem & uisionem apertam, redundat in diuersam rationem obiecti ut mouentis ad amandum : nam inde prouenit, quòd Deus nunc mouet in speculo, tunc in seipso.) ideo author profunde intuitus, diuersæ rationis quantitatem in charitate uiæ & patriæ assignauit in hac litera ex hoc, quòd alterius rationis est quantitas charitatis consequentis cognitionem fidei, & consequentis uisionem apertam. Notanter autem dixi obiectum ut mouens esse alterius rationis hic & in patria, quoniam obiectum charitatis potest dupliciter considerari, scilicet ut terminans amorem, & ut mouens ad amorem. Et quamuis ut terminans, sit unius rationis hic & in patria, scilicet Deus ipse prout in se est : & propterea charitas nunquam excidit, ut mouens tamen, est diuersarum rationum: quoniam mouere ut uisum in speculo, & mouere ut uisum in seipso, constat diuersarum esse rationum. Qualis autem est hæc diuersitas rationum, ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est, quòd quantitas perfectionis charitatis in uia remanet cum quantitate perfectionis charitatis in patria : quoniam charitas nihil perfectionis

Universidad de Deusto

perdit ex hoc, quòd remanet in patria. Secùs est, quòd ista semper est quædam illius inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur.

¶ Ex his enim apparet primo, q̃ non sunt diuersarum rationum, sicut cognitio fidei & visio aperta, ad quas consequuntur quoniam cognitiones istæ incompossibiles sunt, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationũ, quòd & simul permanent, & unt numero simplici charitati identificantur realiter.

7.q.184. art.2. Et 3. dist.26. q.3.ar.4 Et dist. 27. q8.1. ar.8. q8. 1.& 2. Et ver. q.10.ar. 10.et 11. Et opu. 18.c.5.6. & 7.

¶ Apparet secundo, q̃ sunt diuersarum ratio- mũ, sicut in Christo hoc & aliud contenta uno tantum. Et ad hoc deseruit exemplum literæ de superficie & linea. Superficies enim includit longitudinẽ, & addit latitudinẽ. Linea uero sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionem uiæ, & addit perfectionem patriæ. Charitas uero uię sola perfectione uiæ est contenta.

¶ Apparet tertio, quòd diuersarum sunt rationum, sicut uita præternaturalitatis semper habens aliquid admixtũ, & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habẽs statum naturalem statum solummodo in patria, ubi similes Deo erimus, & uidebimus ipsum sicut est. Nunc autẽ in uita apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex ui ipsius peregrinationis. Et quia quicquid imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur, & ad naturale, & perfectionis unaliq̃ statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in uia & in patria ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis pueritiæ & perfectionis uiritis. Quum essem parvulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad uiritatem & perficitur in illa abiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinẽte ad statũ pueritiæ: sic charitas uiæ tendit semper ad charitatem patriæ: & ea perficitur abiecta non perfectione, quam hic habuit, sed admixta imperfectione pertinente ad uiæ statum, &c.

¶ His autem declaratis superest respõdere obiectis & quæstitis.

¶ Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quantitatis charitatis in uia & in patria, tam patet respõsio.

¶ Ad primam quidem, quòd non est fictionis, sed naturę huiusmodi actuum animi in uia habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipue actuum habentium diuersos status.

¶ Ad confirmationem iam patet, quòd ex diuersa ratione fidei & uisionis, consequitur diuersæ rationis perfectio in charitate, tam ex parte subiecti, quàm obiecti.

¶ Ad literam confirmationem potest dici dupliciter. Primo quòd non inconvenit remanere quantam perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiam superficies eii quanta, dimensionibus diuersarum rationum. Secundo & melius,

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas in hac uita possit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas in hac uita nõ possit esse perfecta. Maxime enim hæc perfectio in Apostolis fuisset, sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil.3. Non quòd iam comprehẽderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac uita perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib.83. quæst. quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac uita, in qua sine peccato uiuere non possumus: secundum illud 1.Iohan.1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatũ ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac uita charitas perfecta esse non potest.

¶ Præterea, illud quod iam perfectũ est, non potest ulterius crescere. Sed charitas in hac uita semper potest augeri, ut dictũ est. Ergo charitas in hac uita nõ potest esse perfecta.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Caũ.Io. Charitas cum fuerit roborata perficitur. Cum autem ad perfectionem uenerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac uita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac uita potest esse perfecta.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam charitas ex parte diligibilis, non valeat esse perfecta, ex parte tamen diligentiũ perfecta esse potest, cum quantum possibile est ipsi Deum diligant.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, ut diligatur aliquid, quantũ diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est. Bonitas autẽ eius est infinita: unde infinite diligibilis est. Nulla autẽ creatura potest eum diligere infinite: cum quælibet uirtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte uero diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantũ quantũ potest. Quod quidẽ contingit tripliciter. Vno modo sic, q̃ totũ cor hominis actualiter semper seratur in Deũ. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac uita, in qua impossibile est propter humanæ uitæ infirmitatem semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, ut homo studiũ suũ deputet ad uacandum Deo & rebus diuinis: prætermissis aliis, nisi quantũ necessitas præsentis uitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quæ est possibilis in uita, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quòd habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo: ita scilicet q̃ nihil cogitet uel uelit, quod diuinę dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus negat de se perfectionẽ patriæ. Vnde glo. ibidem dicit quòd perfectus erat uiator, sed nondum ipsius itineris perfectione peruentor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata uenialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnãt perfectioni uiæ, sed perfectioni patriæ.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd perfectio uiæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta. Inter principiũ enim charitatis & eius ultimam perfectionẽ, sunt multi gradus medij. Non ergo unum solũ medium debuit poni.

¶ Præterea, Statim cum charitas incipit esse, incipit etiã proficere. Nõ ergo debet distingui charitas profectis à charitate incipiẽte.

¶ Præterea, Quantumcunq; aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: ut dictũ est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Caũ.Io. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ Distinguitur charitas secundum triplicem gradum: incipientium, proficientium, & perfectorum, quod incipientium charitas in recessu à peccato, proficientium uero in uirtutum exercitatione, profectorum uero in æternæ gloriæ fruitione consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, uel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequã habeat usum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui & ratione uti. Iterum tertius status eius est puberras, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentũ, quòd remanet quanta in actu, perfectione patriæ tantum. Perfectione uero uiæ remanet quanta in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia in tetragono, secundo De anima. & sicut in utilitate remanet perfectio pueritiæ, non quòd simul in uiro duæ perfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia, & quæ adueniet in utilitate, sed una in actu, scilicet utilitatis claudens in se illam pueritiæ, ut quam perficit. Sic nanq; patẽdum est in patria, quòd perfectio patriæ claudit in se perfectionem uiæ, ut perfectum ab ipsa perfectione patriæ, & non seorsum distinctum in actu.

¶ Ad dubium uero motum in responsione ad primum & illius rationem, tam patet respõsio, quia motus augmẽti in uita est ad terminũ alterius rationis in patria: & ideo distãtia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniã prima finitas attenditur secundum elongationem status patriæ à statu uiæ. Infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infra statum uiæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis, &c.

Infra dist. 48. q. 1. a. 4. 2.2. q. 184. art. 2. 26. dist. 29. q. 3. a. 3. Et 3. dist. 27. q. 1. a. 2. Et psal. 24. co. 4.

¶ Ad aliud uero dubiũ, Quomodo cũ augmento in incipiens in uita stat, charitatẽ non posse augeri in infinitum in patria, dicitur quòd hæc negatio, scilicet nõ est eiusdẽ rationis quãtitas charitatis patriæ, & uiæ, sufficit ad hoc, quòd tãm incommensurabiles hæ quantitates: ac per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam cõmensurationem charitati uiæ: sicut nec quãtitas superficiei est cõmensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc stat, quòd respondet charitas patrię charitati uiæ, ut terminus, ut utilitas pueritiæ. Constat nanq; non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedenti: quia sunt diuersarum rationum. Et tur sus stat, quòd augmentum charitatis in uita est augmentum charitatis secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habẽte semper aliquid imperfectionis admixtũ. Non huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectam & præternaturalem ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionẽ fidei. Et hoc tam habes ex sequenti articulo in responsione ad tertium, ubi dicitur, quòd perfectio uiæ nõ est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat. Si enim non est perfectio simpliciter, relinquitur quòd sit perfectio secundum quid, ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionem, sequitur quòd augmentum uiæ non sit augmentum secundum quid. Augmento autem, secundum quid, quamuis in infinitum, non oportet respondere augmentum infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictã uiam, scilicet quòd charitas nec absolute, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsum charitatis habitum: quod ideo appono, quia posset dici quòd charitas patriæ, quãuis sit finita & in summo quo ad habitũ, quo ad actũ tamẽ potest augeri in infinitũ ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maioris, secundum se & secundum dignificationem à Deo: quia per hoc subiectum magis dispositum melius utitur eodem habitu, quàm subiectum minus dispositum. Et secundum hoc quocunq; angelo creato beato, Deus non solum potest creare meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorem, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad utendum summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem filius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

a ¶ Super Quæstionis nicesimaquartæ Articulum decimum.

¶ Num charitas effectiue tollat charitatem.

Quæstio. IN art.10. omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiue tollit charitatem, quum charitas à solo Deo sit effectiue, & ab eo de solo effectiue cõseruetur. Communiter quoq; dicitur, q̃ peccatum mortale corrumpit charitatem demeritorie: Author autem in litera dicit, quòd duobus modis, scilicet effectiue & demeritorie.

¶ Ad hoc dubium dicitur, q̃ charitas sine subito corrũpitur effectiue à quolibet peccato mortali, & nõ solum demeritorie. Modus autem est in attingẽdo compositum ex anima & charitate ex parte subiecti, efficiendo in eodẽ dispositionẽ contrariam charitati.

¶ Ad cuius euidentiam scito, q̃ quemadmodũ in naturalibus anima rationalis à solo deo fit in corpore, & tamen quia compositũ ex anima rationali & corpore ex parte subiecti habiscet agẽti naturali, puta igni, ẽs ignis aggredo in corpus humanũ efficit tantũ caloris, ut contrarietur massioni animę in corpore, ignis effectiue dicitur expellere animã à corpore: & si in ipsa expulsione ignis nõ solũ diceretur effectiue expellere animam à corpore, sed corrumpere ipsum: ita proportionaliter est in proposito, quia licet à solo Deo sit charitas in anima effectiue, à nolitate tamen humana dependet effectiue peccatum mortale inducendum in animã propriã contrarium inhærioni charitatis in anima illi: hinc per hoc peccans mortaliter effectiue expellit charitatẽ ab anima. Et quia charitas est forma, quę in sui expulsione ab anima desinit esse: ideo non solũ effectiue expellit ab anima charitatẽ, sed corrumpit ipsum charitatem.

¶ Ad primum ergo obiectionem in oppositũ dicitur, q̃ quia plus requiritur ad cõstructionem, quàm ad destructionem, & bonũ consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus: ideo non est mirum si

1. di. 17. & q.3.ar.3. Et ma. 9.7.ar.c. 2.

Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum à peccato & resistendum cõcupiscentiis eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda uel fouenda, ne corrũpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studiũ pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendũt, ut in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studiũ est, ut homo ad hoc principaliter intẽdat, ut Deo inhæreat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam uidemus in motu corporali, q̃ primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis illa determinata distinctio, quæ potest accipi in augmẽto charitatis, comprehenditur sub istis tribus, quæ dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorũ cõprehẽditur sub tribus his, principio, medio, & fine: ut Philosophus dicit in 1. De cælo.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ illi in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principaliter tamen cura imminet, ut resistant peccatis, quorum impugnatione inquietãtur. Sed postea hanc impugnationem minus sentiẽtes, tam quasi securius intendunt ad profectum: ex una tamẽ parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: ut dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfecti etiã in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maxime uersatur, ut Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant incipientes & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem, incipientes quidem de uitatione peccatorum, proficientes uero de profectu uirtutum.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum charitas possit diminui.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cum ergo charitas augeatur, ut dictum est suprà, uideretur etiam quòd possit diminui.

¶ Præterea, Aug. 10. Confes. ad Deum loquẽs dicit, Minus te amat qui tecũ aliquid amat. Et in lib.83. q. dicit, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo uidetur quòd etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis. Sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quàm Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

¶ Præterea, Sicut Aug. dicit 8. super Genũ. ad literam, Non ita Deus operatur, hominem iustũ, iustificando eum, ut si absceſſerit, maneat in absente quod facit. Ex quo potest accipi, quòd eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo ei, charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione minus se præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatem conseruat. Potest ergo charitas diminui.

¶ SED CONTRA est, q̃ charitas in Scriptura igni comparatur, secundum illud Cant. 8. Lampades eius, scilicet charitatis: lampades ignis atq; flammarum. Sed ignis quanditi manet, semper ascendit. Ergo charitas quanditi manet, ascendere potest, sed descendere, id est diminui non potest.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam charitas secundũ se, ac directe nullatenus diminui possit, dispositiue tamen & indirecte per uenialia peccata, & cessando ab opere uirtutum, potest diminui charitas.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd quantitas charitatis, quam habet in cõparatione ad obiectum proprium, minui non potest sicut nec augeri: ut suprà dictum est. Sed cũ augeatur secundũ quantitatẽ, quam habet per comparationẽ ad subiectum, hic oportet considerare utrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet quòd uel diminuatur per aliquem actum, uel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur uirtutes ex actibus acquisitæ, & quandoq; etiam corrumpuntur: ut suprà dictũ est. Vnde de amicitia, Philosophus dicit in 8. Ethi. quòd multas amicitias inappellatio soluit, id est non appellare amicum, uel non colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia conseruatio uniuscuiusq; rei dependet ex sua causa. Causa autem uirtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus uirtus acquisita diminuitur, & tandem totaliter corrũpitur. Sed hoc in charitate locũ non habet: quia charitas nõ causatur ab humanis actibus, sed solũ à deo, ut suprà dictũ est. Vnde relinquitur, quòd etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrũpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur ergo q̃ diminutio charitatis non possit causari nisi uel à Deo, uel ab aliquo peccato. A Deo quidẽ nõ causatur aliqs defectus in nobis nisi per modũ pœnæ, secũdũ quod subtrahit gratiã in pœnã peccati. Vnde nec ei cõpetit diminuere charitatẽ, nisi per modum pœnæ. Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, q̃ si charitas diminuatur, q̃ causa diminutionis eius sit peccatũ, uel effectiue, uel meritorie. Neutro autẽ modo peccatũ mortale diminuit charitatẽ, sed totaliter corrũpit ipsam, & effectiue, quia omne peccatũ mortale cõtrariatur charitati, ut infrà dicetur. Et etiã meritorie, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est ut Deus ei subtrahat charitatẽ. Similiter etiã nec per peccatũ ueniale charitas diminui potest neq; effectiue, neq; meritorie. Effectiue quidẽ nõ: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finẽ ultimũ: uenialia autẽ peccatum est quædã inordinatio circa ea, quæ sunt ad finẽ, nõ autẽ diminuitur amor finis ex hoc, q̃ aliquis inordinationẽ aliquã cõmittit circa ea, quę sunt ad finẽ: sicut aliquãdo cõtingit, q̃ aliqui infirmi multũ amantes fanitatẽ, inordinate tamẽ se habẽt circa dietæ obseruationẽ. Sicut etiam in speculatiuis scientiis falsæ opiniones circa ea, quæ deducuntur ex principiis, non diminuunt certitudinẽ principiorum. Similiter etiam ueniale peccatum nõ meretur diminutionem charitatis. Cũ enim aliquis delinquit in minori, nõ meretur detrimentũ pati in maiori. Deus enim nõ plus se auertit ab homine, q̃ homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinate se habet circa ea, quæ sunt ad finem nõ meretur detrimentum pati in charitate, charitas requirat Deum ex sua gratia agentem, nec ad eius actionem ponẽdam sufficiant opera nostra, & ad faciendum Deum non conseruantem hanc charitatem in hoc sufficiam opera nostra. Neq; enim hoc ex infirma uirtute conseruantis procedit, sed ex natura rei conseruandæ in hoc. Oportet enim actus sicut fieri, ita & conseruari in patiente dispositionẽ per hoc sicut non fieri, ita nec cõseruari in subiecto contrarie dispositio. Et propterea ipsa res, quæ conseruanda erat ab actore contrarie dispositionis in subiecto, corrumpi effectiue dicitur.

¶ Ad obiectionem autem ex dicto communi dico, q̃ uidetur expediri dictum Arist. in secundo Metaphysicæ, quam uim habet consuetudo. Ex dicta enim manifeste cõstat, quòd peccans mortaliter ut sic, non solum demeretur perdere charitatẽ, sed si esset extra statum meriti uel demeriti, ex ipsa contrarietate ad charitatẽ expellit charitatem ab anima: ac per hoc corrumpit ipsam effectiue. Et tamen quia apud multos nox ignorantiæ uidetur inualuisse, negare uidentur id quod (si diligenter perspicerent) docent in similibus, puta in effectiue expellente animam rationalem à corpore, & in effectiue apponẽte obstaculum inter ætrem & corpus illuminans eundem.

¶ In eodem articulo decimo dubium occurrit circa finũ. Quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: ut suprà dictum est. Videtur enim hoc sẽsum, & contrariari suprà dictis, quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶ Num charitas ex parte obiecti diminui possit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author hic inquirit de quantitate extensiua, quam habet charitas per comparationem ad obiectum charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in præcedenti libro patet contineri habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, ut expresse in arti. quarto huius quæstionis, ad quem litera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem intensiue loquendo, patuit quòd potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo ut ex hac parte à nullo nisi à seipso perfecte diligatur, ut in articulo octauo, Author dixit. Nihil igitur falsi aut contrarij præmissis lucidicitur.

Quæstio.

¶ In

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quam ordinatur ad ultimum finẽ. Vnde consequens est q̃ charitas nullo modo diminui possit, directe loquendo. Potest tamen indirecte dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit uel per peccata uenialia, uel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectũ æqualiter se habet ad utrunq; contrariorũ. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionẽ. Potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur. & hæc mortificat totaliter charitatem, cum sit uenenũ ipsius, ut Aug. dicit ibidem. Et hoc facit quòd Deus minus ametur, scilicet quàm debet amari ex charitate, non quidem charitatẽ diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur, Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim, Quòd non propter te amat. quod non contingit in peccato ueniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato ueniali, propter Deũ amatur habitu, etsi non actu. Est autẽ alia cupiditas uenialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut suprà dictũ est. Et ideo illud, quod diminuit intensionem liberi arbit. dispositiue operatur ad hoc, quòd charitas infundẽda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis nõ requiritur motus liberi arbitrij: aliquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrij, non diminuitur charitas.

ARTICVLVS XI.

¶Vtrum charitas semel habita possit amitti.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, nõ amittitur nisi propter peccatũ. Sed ille qui habet charitatẽ, nõ potest peccare. Dicitur enim 1. Io. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatem autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni & filios perditionis: ut Aug. dicit in 15. De trinit. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶Præterea, Aug. dicit in 8. De trin. quòd dilectio si non est uera, dilectio dicenda nõ est. Sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianũ comitem, Charitas, quæ deficere potest, nunquã uera fuit. Ergo neque charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquã amittitur.

¶Præterea, Grego. dicit in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est. sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas insit amitti non potest.

¶Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit omnia mortiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem: & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

¶SED CONTRA est quod dicitur Apoca. 2. Habeo aduersum te pauca, q̃ primam charitatem reliquisti.

CONCLVSIO.

¶Quãquam patriæ charitas ubi Deus per essentiam uidetur, amitti nullatenus possit, charitas tamen uiæ, in cuius statu Dei essentia non uidetur, amitti aliquo actu peccati potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per charitatem Spiritus sanctus in nobis habitat, ut ex supradictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex uirtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcunq; uoluerit. Vnde impossibile est hęc duo simul esse uera, q̃ Spiritus sanctus uelit aliquem mouere ad actum charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ cõputatur inter beneficia Dei, quibus certissime liberantur quicunq; liberantur, ut Aug. dicit in lib. De prædestinatione Sanctorũ. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sicut etiam iniustitia non potest bonum facere, ut Aug. dicit in lib. De sermone Domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est uertibile secundum arbitrij liberatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum uniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationẽ, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter quando non replet totam potentialitatẽ materiæ: sicut patet in formis generabilium & corruptibilium, quia materia horum sic recipit unam formã, q̃ remanet in ea potentia ad aliam formã: inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totã potentialitatẽ rationalis mentis: inquantum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autẽ uiæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui uero proprium est, ut inclinet potentiã ad agendum: quod conuenit habitui, inquantũ facit aliquid uideri bonum, quod ei cõuenit, malum autẽ quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suã dispositionẽ, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualẽ dispositionẽ. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd qualis unusquisq; est, talis finis uidetur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, ubi id quod conuenit charitati, non potest uideri nisi bonũ, scilicet in patria, ubi Deus uidetur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti nõ potest. Charitas autem uiæ, in cuius statu non uidetur ipsa essentia Dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritus sancti: cuius cõseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse uoluerit.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, uera charitas non est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, q̃ ad tẽpus amaret, & postea amare desineret: quod non esset ueræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti cõtra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat ueritati charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationẽ charitatis, non tamẽ ut q̃um quis à principio officij intendit ex charitate dicere deuote & attente officium diuinum: & postea præter intentionem euagatus persoluit illud: talis amando, deuote & attẽte uirtualiter persoluit ac dixit officia: manet enim uis primæ intentionis in toto. Amare autẽ habitu, nec actualem relationẽ, nec præcelentem intentionem perseuerantẽ ponit, sed solum habitus concomitantiam & efficaciã quantum est ex parte habitus importat: ita q̃ sicut nihil aliud est dicere, amare habitu deũ, quàm dicere, habet habitum, quo Deus amari potest: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitũ, quo propter Deũ hoc amari potest. Et per hoc patet, quòd non oportet amantẽ habitu hoc ordinare illud intentione habituali ad Deum: ut prima obiectio supponebat. Et simpliciter nõ oportet hoc esse amabile propter Deum: quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantũ est ex parte habitus: hoc est, quòd quantũ est ex efficacia & natura habitus, quem homo in charitate existẽs habet, amare potest hoc propter Deum: quibus alter si ex defectu amabilis, quia nõ est referibile in Deũ. Et per hoc cessat secũda obiectio.

Annota.

¶In responsione ad tertium cessat decimi articuli nota diligenter hic, q̃ quia in augmento charitatis requiritur motus liberi arbitrij non minus quàm in infusione eiusdem propter conatum requisitũ, ut patet ex supradictis peccata uenialia, quæ intendunt intensionem motus liberi arbitrij, ac per hoc conatũ impediunt augmentum charitatis: ac per hoc obiectionem adiectam ponunt actioni diuinæ augmentatiuæ charitatis, sicut in infusione obiectum ponunt, ne ma for infundatur. Et hoc memento applicare cũ de augmento charitatis ex susceptione sacramentorũ tractabitur.

semper magna operatur in actu propter conditionẽ subiecti.

¶Ad quartũ dicendũ, q̃ charitas secundũ rationẽ sui actus excludit omne motiuũ ad peccandũ. Sed quãdoq; cõtingit quòd charitas actu non agit: & tunc potest intertenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

a ¶Vtrum charitas amittatur per unum actum peccati mortalis.

3. d. 31. q. 1. ar. 1. Et uer. q. 1. ar. 6 & 14.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas non amittatur per unum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes in primo Periarchon. Si autem fatieras capit aliquem ex his, qui in summo perfectũ q̃ cõstiterit gradu, non arbitror quòd ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac etiã per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. Ergo charitas nõ amittitur per unum solum actum peccati mortalis.

¶Præterea, Leo Papa dicit in sermone De passione, alloquẽs Petrum, Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed cõstantiam fuisse tut batam. Abundauit fletus, ubi non defecit affectus: affectus charitatis lauit uerba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dixit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. Ergo charitas non amittitur per unum actum peccati mortalis.

¶Præterea, Charitas est fortior quàm uirtus acquisita. Sed habitus uirtutis acquisitæ nõ tollitur per unum actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per unum actum peccati mortalis contrarium.

¶Præterea, Charitas importat dilectionem Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatũ mortale retinet dilectionem Dei & proximi, ut uidetur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quę sunt ad finẽ, nõ tollit amorẽ finis, ut suprà dictũ est. Ergo potest remanere charitas ad Deũ: existẽte peccato mortali per inordinatam affectionẽ circa aliquod temporale bonum.

¶Præterea, Virtutis theologicæ obiectum est ultimus finis. Sed aliæ uirtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per unum actum peccati mortalis, imo remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam uno peccato mortali perpetrato.

¶SED CONTRA, Per peccatum mortale sit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habens charitatẽ, habet meritũ uitæ æternæ. Dicitur enim 1o. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidẽ manifestatione uita æterna consistit, secundũ illud 1o. 17. Hæc est uita æterna, ut cognoscant te uerũ Deũ, & quẽ misisti Iesum Christũ. Iudius autẽ potest esse simul dignus uita æterna & morte æterna. Ergo impossibile est, q̃ aliquis habeat charitatẽ cũ peccato mortali. Tollitur ergo charitas per unũ actũ peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶Quouis actu peccati mortalis potest amitti charitas.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ unũ contrariũ per aliud cõtrarium superueniens tollitur. Quilibet autẽ actus peccati mortalis cõtrariatur charitati secundum propriã rationẽ, quæ consistit in hoc, q̃ Deus diligatur super omnia, & q̃ homo totaliter illi se subiũciat, omnia sua referẽdo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis ut sic diligat Deũ, q̃ in omnibus uelit se ei subiicere, & præceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quicquid enim cõtrariatur præceptis eius, manifeste cõtrariatur charitati. Vnde de se habet, q̃ charitatẽ excludere possit. Et liquidẽ charitas esset habitus acquisitus ex uirtute subiecti dependẽs, non oporteret, q̃ statim per unũ actum contrarium tolleretur. Actus enim nõ directe cõtrariatur habitui, sed actui. Continuatio autẽ habitus in subiecto nõ requirit continuitatẽ actus. Vnde ex superueniente cõtrario actu nõ statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet infusione & cõseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, ut dictũ est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre, per hoc q̃ aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis: ita etiã charitas statim deficit esse in anima per hoc, q̃ aliquod obstaculũ ponitur influentiæ charitatis à Deo in animã. Manifestũ est autẽ, q̃ per quodlibet mortale peccatũ, quod diuinis præceptis cõtrariatur, ponitur præcedere infusionẽ obstaculũ: quia ex hoc ipso, q̃ homo eligendo peccatum, recedit à Deo, cui per charitatẽ adhærebat. Et sic per peccatũ mortale tollitur charitas. Vnde patet, q̃ charitas nõ potest remanere informis, cum sit ultima forma uirtutũ ex hoc, q̃ respicit Deum in ratione finis ultimi, ut dictum est.

QVAESTIO VICESIMAQVINTA, *de obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶Circa quod duo cõsideranda occurrunt. Primo quidem de his, quæ sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorũ.

¶Circa primũ quæruntur duodecim. ¶Primo, utrũ solus deus sit ex charitate diligendus, uel etiã proximus. ¶Secũdo, utrũ charitas sit ex charitate diligẽda. ¶Tertio, utrũ creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. ¶Quarto, utrũ aliq̃s possit ex charitate seipsum diligere. ¶Quinto, utrũ corpus proprium. ¶Sexto, utrũ peccatores sint ex charitate diligendi. ¶Septimo, utrũ peccatores seipsos diligant. ¶Octauo, utrũ inimici sint ex charitate diligẽdi. ¶Nono, utrũ sint eis signa amicitiæ exhibẽda. ¶Decimo, utrum angeli sint ex charitate diligendi. ¶Vndecimo, utrũ dæmones. ¶Duodecimo, de enumeratione diligendorũ ex charitate.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundum illud Deuteron. 10. Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi ut timeas & diligas eum? Sed alius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timetur Deus, qui est uel seruilis, uel filialis: subito procedit in actũ peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquã negligentiam præcedentem. Vnde & peccata uenialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut suprà dictũ est. Sed tamen per unum actum peccati mortalis si eum cõmiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, Si aliquis breuis lapsus acciderit & cito respiscat, nõ penitus ruere uidetur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere qui sic decidit, ut ex malitia peccet: quod non statim in uiro perfecto à principio contingit.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actualem cõtemptum: & hoc modo Petrus charitatem nõ amisit. Alio modo indirecte, quando cõmittitur aliquod cõtrariũ charitati propter aliquam passionem concupiscentiæ uel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ nõ quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ uoluntati. Et hæc inordinatio directe contrariatur charitati, ut dictum est.

¶Ad quartũ dicendũ, q̃ charitas importat unionẽ quandã ad Deũ, nõ autẽ fides, nec; spes. Omne autẽ peccatũ cõsistit in auersione à Deo, ut suprà dictum est. Et ideo omne peccatũ mortale cõtrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei uel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, uel spei tollitur: sicut & per omne peccatũ mortale habitus charitatis collitur. Vnde patet, q̃ charitas nõ potest remanere informis, cum sit ultima forma uirtutũ ex hoc, q̃ respicit Deum in ratione finis ultimi, ut dictum est.

ARTICVLVS I.

a ¶Super Quæstionis nonæ quartæ Articulũ duodecimũ.

IN art. 12. omisso illo notando aduerte, quòd sicut possunt obstaculum ponendi obstaculum, effectiue expellit lumen, ipsa uero priuatio seu contrarietas obstaculi formaliter expellit lumenita peccatum mortale quando actualiter perpetratur affectus, ut acto peccantis, expellit habitũ charitatis. Ipsa uero priuatio seu contrarietas macułæ obstantis conseruationi charitatis sor maliter expellit charitatem.

¶Num charitas indirecte per peccatum mortale perdatur.

Quæstio. Circa eodem articulo dubium occurrit inter responsionem ad secundum & tertium. Nam primo dicitur, q̃ charitas indirecte perditur per peccatum mortale ex passione. Postmodũ uero dicitur, q̃ inordinatio peccati mortalis directe cõtrariatur charitati. Quomodo stant hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, q̃ ipsa litera se declarat ex qua parte utrobiq; loquitur. Nam ex parte causæ nõ omne peccatum mortale directe contrariatur charitati, ut in responsione ad secundũ dicitur. Ex parte autem inordinationis ipsius peccati, omne peccatum mortale directe cõtrariatur charitati, quia peccatum mortale semper inducit Deum & hominem, quæ requirit Deũ præferri reliquis amatis: cui tamen aliquid præferatur in quolibet peccato mortali, alioquin mortale peccatum non esset.

a ¶Super Quæstionis nonæ quintæ Articulum primũ, secundum, & tertium.

A nnota.

IN articulis 1. 2 & 3. simul quæstionis 3. aduerte diligenter charitatẽ respicere Deum ut obiectum formale; proximũ ut obiectum materiale sub formali, & ut materiam; seipsum autẽ charitatẽ & reliqua bona, ut materiam tantũ, quanquã dissoniter, q̃ seipsam ut materiam principialem & formalem respicit obiectum; reliqua autem ut materiam secundariam in ordine ad principalem. Declaro singula. charitatem Deus diligitur ut amicus ratione cuius diligitur quod ex charitate diligitur ut amicus, est obiectum ex hoc quòd ratione eius omnia diligentur, est formale. Proximus diligitur ut obiectum quia diligitur ut amicus, ut

2. q. 188. ar. 2. c. 2. Et uer. q. 1. art. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cus, ut in articulo se-
cundo, in responsione
ad secundum habes. Di-
ligitur autem ut obie-
ctum materiale: quia di-
ligiem ut amicus dimi-
nus, seu in Deo: quia ra-
tio amandi est Deus, ut
in primo habes articu-
lo. Et quoniam proxi-
mus diligitur etiam ut
amicus Dei, prout diligi-
mur ad honorem &
gloriam Dei, sic diligi-
tur ut materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas & reliqua non possunt diligi ut amicus, & propterea non diliguntur ut obiectū, sed ut bonum, quod amico uolumus, quod est diligere ut materiā ad aliud ordinatam. Sed charitas est primus & ex necessitate uolitū amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi uelit diligēs charitatem, ut in primo & secundo articulo dicitur. Reliqua autem sunt amico ex charitate uolita, quatenus ordinātur ad bonū ipsius, quatenus amatur ut amicus, hoc est inquantum Deus, uel Dei est.

¶ Num diligens deū ex charitate, uelit illi charitatem.

Quæstio. ¶ Sed occurrit hic unū dubium: quia falsum uidetur quòd in dilectione proximi ex charitate oporteat uelle ei charitatem: quoniam constat diuitem elemosynam pauperi ex charitate, nō uelle properea illi charitatem, sed subsidium: & sic de aliis similibus.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ proximus si diligitur ut amicus, oportet ut ametur ad charitatem: ut in locis dicitur inresponsione ad primū, q̄ in illorū dilectiōe Dei proximi & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cū proximus diligitur ex charitate, ut aliquid Christi seu Dei: tūc nō oportet desiderare ei charitatem. Dans autē elemosynam pauperi ex charitate ut sic, solū Deum respicit ut amicum: proximum autem ut rem Dei indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiæ naturali ipsius p̄ximi, ut uelit tale subsidium proximo propter Deum ita quòd diligēs Deum, & propterea dans elemosynā pauperi, ut sit, aut conseruetur in charitate, uere diligit illum pauperem ut amicum ex charitate. Dans autē elemosynam præcise ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domestica uel politica, pro quanto uult illi bonum, sed ex charitate, non ut amicum, sed ut rem Dei. Et hæc intelliges de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur à quocunq; in charitate existente in communi ad charitatem: ita quòd in dilectione proximi ut amici in cōmuni, & in dilectione proximi ad quem & particulari, ut amici cuiusdam, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est ut sit, uel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes unde mentiātur possimus amorem nostrum, quum in particulari amamus amicos sanguinis uel domus, uel ciuitatis, & cæteras: an optemus eis hæc in ordine ad charitatē in eis, an absolute, aut inquantum quædam res Dei sunt. Nam primo modo est uera dilectio eorum ex charitate ut amicorum diuinorum. Secundo uero est falsa dilectio humanæ amicitiæ. Tertio autem est dilectio humanæ amicitiæ imperata à charitate respiciente ad Deū ut amicum, & ad proximum ut ad rem quandam ipsius amici.

a ¶ Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, quòd amor ex propriæ speciei ratione habet dicturitlicet commune illi omnibus uoluntatibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quòd quilibet potest esse obiectū cuiuslibet potentiæ: 2c per hoc potentia potest super quemlibet suum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi: q̄ quilibet possit esse obiectum actus eiusdē rationis. Nullus enim intelligit contra principium, nec desperat se desperare. Et rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis. (Potest enim aliquis desiderare se desiderare: iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare) non tamen conuenit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in littera de amore specialiter dicitur est, quòd ex ratione propriæ speciei habet quòd reflectatur super ipsum: hoc est quòd sit obiectum actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum: hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quòd sit spontaneus motus animi ad amatum. Et hoc enim sufficientis sequitur quòd amor ipse amatur: ex hoc ipso quòd est amor, est amabilis. Nam ex hoc quòd est spontaneus motus in amatum, sequitur q̄ ipse motus sit complacens amabilis, quia in quodlibet complacens alicui, potest habere spontaneum motum amantis ad amatum, ex quo aliud non requiritur. Non sic autem desiderium: quoniam desideratum ut sic, est absens: desiderium autem ut sic, non est absens: ac per hoc ut sic non continuit se desiderabile, sed aliunde, scilicet ex hoc quòd non habetur. Propter quod in incipientium aut etiam proficientium persona patientiū interruptionē desiderij diuini dicitum est, Concupiuit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

a ¶ Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis aduerte ne fallaris in secundo distinctionis membro, putans q̄ ex propria charitatis ratione homo diligat seipsum: non ut uolens sibi ipsi charitatem, sed ut quandam rem Dei. Hoc enim falsum esse etiam patet ex litera ibidem dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei. Dicen. to amicitiæ ad ea, quæ sunt Dei, intelligit ad ea quæ sunt Dei, ut amica, inter quæ est ipse homo charitatē habens: diligit ergo se quia ex propria charitatis ratione, ut amicum Dei.

a ¶ Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium adhuc potest responsionem relinquit de charitate, qua diligimus etiam corpus proximi: quod nō potest nos redamare, quomodo ex charitate diligitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd corpus proximi diligitur ex charitate, nō ut amicus diligitur, proprie loquendo, sed ut pars amici: & propterea sufficit redamatio amici, cuius est pars: respectu autē proprij corporis neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare uoluit Author per istam responsionem docere.

Quæstiones Articulorum secundi, tertij, quarti & quinti.

a ¶ Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q̄ charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligēda, duobus præceptis charitatis concluduntur, ut patet Matth. 22. Sed sub neutro charitas continetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas fundatur super communicationē beatitudinis, ut suprà dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas est amicitia quædā, ut suprà dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatē uel ad aliquod accidens, quia huiusmodi reamare non possunt: quod est de ratione amicitiæ, ut dicitur in 8. Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. De tri. Qui diligit proximū, consequēs est ut etiā ipsam dilectionē diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequēs est ut etiam charitas ex charitate diligatur.

CONCLVSIO.

¶ Diligitur charitas non quidem sicut amoris obiectum, sed tanquam bonum quod uolumus hiis, quos ex charitate diligimus.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ charitas amor quidā est. Amor autē ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quòd possit supra seipsum reflecti. Quia enim uolitatis obiectum est bonū uniuersale, quicquid sub ratione boni continet, potest cadere sub actu uolitatis. Et quia ipsum uelle est quoddam bonum, potest uelle se uelle: sicut & intellectus, cuius obiectū est uerū, intelligit se intelligere: quia hoc etiā est quoddā uerū. Sed amor etiā ex ratione propriæ speciei habet, q̄ supra se reflectatur, qa est spōtaneus motus amantis ad amatū. Vnde ex hoc ipso, q̄ amat aliq̄s, amat se amare. Sed charitas nō est simplex amor, sed habet rationē amicitiæ, ut suprà dictū est. Per amicitiā autē amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitia habemus, & cui bona uolumᵒ. Alio modo sicut bonū quod amico uolumus. Et hoc modo charitas per charitā amatur, & nō primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & aliis uirtutibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorū dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: inquātum hoc amamus, ut nos & proximum & Deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd charitas est ipsa cōmunicatio spiritualis uitæ, per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit, secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

a ¶ Vtrum etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligenda.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. Per charitatē enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quæ sunt, ut habetur Sap. 11. & omne quod diligit, diligit ex charitate. Ergo etiam creaturæ irrationales sunt ex charitate diligendæ.

¶ Præterea, Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem extenditur, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquātum habet similitudinē imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem uestigij. Ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ Præterea, Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquātum credimus cælum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plantas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solū se extendit ad Deum & ad proximū. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in uita rationali. Ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

CONCLVSIO.

¶ Ad irrationales creaturas charitatis amor non extenditur, ut ad id, cui bonum uolimus, sed ut bonum quod hominibus à nobis ex charitate dilectis, uolumus.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd charitas secundum prædicta est amicitia quædā. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optātur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarum duæ pertinent communiter ad amicitiā, quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidē, quia amicitia ad eum habetur, cui uolumus bonū. Sed nō proprie possumus bonū uelle creaturæ irrationali: quia nō est eius proprie habere bonū, sed solū creaturæ rationalis, quæ est domina utēdi bono, quod per haberi liberū arbitriū. Et ideo Philosophus dicit in 2. Physi. q̄ huiusmodi rebus nō dicimus aliquid bene uel male contingere, nisi secundum similitudinem. Secundo, quia omnis amicitia fundatur super aliqua cōmunicatione uitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona uita, ut patet per Philosophū 8. Ethic. Creaturæ autē irrationales non possunt cōmunicationem habere in uita humana, quæ est secundū rationē. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundū metaphoram. Tertia ratio est propria charitatis: quia charitas fundatur super cōmunicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax non est. Vnde amicitia charitatis non potest haberi ad creaturam irrationalē. Possunt tamē ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona, quæ aliis uolumus, inquātum scilicet ex charitate uolumus eas conseruari ad honorem Dei & utilitatem hominum. Et sic etiā ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primū.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo uestigij non dat capacitatem uitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendū, quòd fides se potest extendere ad omnia quæcunq; modo uera. Sed amicitia charitatis se extendit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonū uitæ æternę unde nō est simile.

a ¶ Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere.

2. dist. 27. q. 1. ar. 3. ad tert. 3. dist. 26. arti. 1. q. 2. arti. 3. ad 3. 3. dist. 27. arti. 1. q. 2. ad 3. 22. q. 26. ar. 13. ad 2. 1. 2. q. 113. ar. 7. ad 2. 2. q. 23. ar. 7. ad 2. 2. q. 25. ar. 12. 2. 2. q. 34. ar. 2.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur q̄ homo non diligat seipsum ex charitate. dicit enim Greg. in quadam homil. q̄ charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

¶ Præterea, Amicitia de sui ratione importat reamationem & æqualitatem, ut patet in octauo Ethi. Quæ quidem nō possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quędā est, ut suprà dictum est. Ergo ad seipsum aliquis charitatē habere nō potest.

¶ Præterea, Illud quod ad charitatem pertinet, nō potest esse uituperabile: quia charitas non agit perperam, ut dicitur primæ ad Cor. 13. Sed amare seipsum est uituperabile. Dicitur enim 2. ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. Ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicit Leui. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

CONCLVSIO.

¶ Inter ea, quæ ex charitate diligimus, quasi ad Deum pertinentia, seipsum homo diligere debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum charitas sit quædā amicitia, sicut dictum est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secundum hoc dicendū est, quòd amicitia proprie nō habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia unionem quandam importat. Dicit enim Dionys. quòd amor est uirtus unitiua. Vnicuiq; autē ad seipsum est unitas, quæ est potior unione ad alium. Vnde sicut unitas est principiū unionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiā habemus ad alios, q̄ ad eos nos habemus, sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. q̄ amicabilia, quæ sunt ad alterum, uenūt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiā de principiis non habetur scientia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundū propriam rationē ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei. Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ amantes seipsos uituperantur, inquantū amant se secundū naturam sensibilem, cui obtemperāt: quod non est uere amare seipsum secundum naturam rationalem, ut sibi uelint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipue ad charitatem pertinet diligere seipsum.

a ¶ Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.

1. dist. 28. arti. 7. & ueri. 3. dist. 29. ar. 3. q. 2. ar. 7. cor. ad 7. & 14. & 15.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur q̄ homo non debeat corpus suū ex charitate diligere. Non enim diligimus illum, cui conuiuere nō uolumus. Sed homines charitatem habēres refugiunt corporis conuictū, secundum illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Phil. 1. Desiderii habens dissolui, & esse cum Christo. ergo corpus nostrū non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinę fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Charitas cū sit amicitia quædā, ad eos habetur, qui reamare possunt. Sed corpus nostrū non potest nos ex charitate diligere. Ergo nō est ex charitate diligendū.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in 1. De doc. Chri. ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ unū est corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ Corpus nostrum, cum sit à Deo, ipsum quoq; ex charitate, qua Deum diligimus, amare debemus, quanquam ipsum odire potius quàm amare teneamur quo ad culpæ ac pœnæ infectionem.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ corpus nostrum secūdum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri non est à malo principio creata, ut Manichæi fabulantur, sed est à deo. Vnde possumus eo uti ad seruitium Dei: secundum illud Ro. 6. Exhibete membra uestra arma iustitiæ deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus deum, debemus etiam corpus nostrū diligere. Sed infectionem culpæ & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non refugiebat corporis communionem, quantū ad corporis naturā, imo secundū hoc nolebat ab eo spoliari: secundū illud 2. ad Cor. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed uolebat carere infectione concupiscētiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius,

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis nicesimæquintæ Articulum sextum.

Annota.

IN articulo sexto in responsione ad quintum, nota quàm temerarie cum peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumens te esse perfectum: quòd si hoc non sentis de ipso, fuge peccatorum conuersationem communi conuersatione comedendo, colloquendo, connegotiando, &c. quoniam perfectorum est aut perfecti personam induentis, tute conuersari cum peccatoribus.

a ¶Super Quæstionis nicesimæquintæ Articulum septimum.

3. di. 28. ar. 4. Et ueri. q. 2. art. 8. & 8. & notanter.

IN articulo septimo fige in corde tuo conclusiones huius articuli, & qualiter mauult sic, non amant seipsos, & quinq; signa uere amoris proprij, qui solis bonis conuenit, scilicet uelle interiorē hominem, hoc est partem rationalem uiuere: uelle illi bona uirtutū: operari ad hæc, conuelari: secum intus delectabiliter, concordare cum illo seu illa. Et per signa examina teipsum, an uere sis bonus, an uere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imo quotidie meditare.

ipsius, quæ aggrauat animam, ne possit Deum uidere. Vnde signanter dixit, De corpore mortis huius.

¶Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum quamuis Deo frui non possit cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectā Dei fruitionem possumus uenire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis & incorruptionis uigor, ut Aug. dicit in epistola ad Dioſc. Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶Ad tertium dicendum, quòd reamatio habet locum in amicitia, quæ est ad alterum, non autem in amicitia, quæ est ad seipsum uel secūdum animam, uel secundū corpus.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psalm. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores quàm diligendi.

¶Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, ut Greg. dicit in Homil. Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ uidētur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non pateris uiuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Ad amicitiam pertinet, ut amicis optemus & uelimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorū de eisdem gaudere, & idem uelle. Sed charitas non facit uelle quod peccatores uolunt: nec; facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores nō sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, ut dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corinth. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo De doc. Christi. quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

¶Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint, secundum tamen naturam suam, ut diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoq; diligere debemus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundū naturam quidem, quam à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: ut suprà dictum est. Et ideo secundum naturā suam sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secūdum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunq; peccatores, etiam pater & mater & propinqui: ut habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores sunt, & diligere quòd homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos uere ex charitate diligere propter deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit, inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Etiusdem autē rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd amicis peccantibus sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousq; habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem uirtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, si eam amisissent: quanto uirtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritas exhibēda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emendatio, secūdum legem diuinam & humanā præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorū, sed ex amore charitatis quo bonum publicum præfertur uitæ singularis personæ. Et tamē mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶Ad tertium dicēdum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra Scriptura inueniūtur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modum pronuntiationis, non per modum optationis, ut sit sensus, Conuertantur peccatores in infernum, id est cōuertentur. Alio modo per modum optationis, ut tamen desiderū optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cum uiderit uindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, ut dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus Dominus & iustitias dilexit. Tertio & desiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipsam pœnam: ut scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶Ad quartum dicēdum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem ut uelimus quæ ipsi uolunt, uel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudēt, sed ut faciamus eos uelle quod uolumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶Ad quintum dicendum, quòd conuiuere peccatoribus: infirmis quidem est uitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione nō timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur ut eos conuertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, ut dicitur Matth. 9. Cōuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, uitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundū ne tetigeritis scilicet secundū peccati consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum peccatores diligant seipsos.

3. di. 29. art. 3. & ueri. q. 22. art. 12. & Psal. 10.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q; peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principiū peccati. Dicit enim Aug. 14. De ciui. Dei. quòd facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

¶Præterea, Peccatum non tollit naturam. Sed hoc unicuiq; conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: unde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶Præterea, Omnibus est diligibile bonum, ut Diony. dicit in 4. ca. De diui. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

CONCLVSIO.

¶Diligunt mali seipsos secundū exteriorem hominis corruptionem, sicut homini amanti seipsos secundum interioris hominis integritatem & perfectionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd amare seipsum uno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorū, tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid duplicitер. Vno modo secundum suam substantiam & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundū principalitatē, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autē est natura sensitiua & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: ut patet 2. ad Cor. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: unde secundum hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam & corporalem, scilicet exteriorem hominē: unde non recte cognoscentes seipsos, nō uere diligunt seipsos, sed diligūt id quod seipsos esse reputant. Bom autem uere cognoscentes seipsos, uere seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in 9. Ethic. per quinq; quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisq; enim amicus

primo quidem uult suum amicum esse & uiuere, secundo uult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipso quasi cum eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc boni diligūt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam uolunt ipsum seruari in sua integritate. & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti. & memoriam præteritorum. & spem futurorum bonorū, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis uoluntatis dissensionem: quia tota anima eorum tendit in unum. Econtrario autem mali non uolunt conseruari in integritate interioris hominis, nec; appetunt eius spiritualia bona, nec; ad hoc operantur, nec; delectabile est eis secum conuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, nec; etiā sibipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundū illud, Psalmi, Arguā te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quòd mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis: sic autem boni nō amant seipsos.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorum peruenies usq; ad contemptum Dei, ut ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶Ad secundum dicendum, q; naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis: tamē in eis peruertitur per modum iam dictū.

¶Ad tertium dicendum, q; mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista uera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est possibilis in his, qui ualde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum sit de necessitate charitatis, ut inimici diligantur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit de necessitate charitatis, ut inimici diligantur. Dicit enim Augu. in Enchiridio, q; hoc tam magnū bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate: quia ut dicitur Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed unaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

¶Præterea, Charitas non agit perperam. Sed hoc uidetur esse peruersum quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 9. exprobrando dicit Ioab ad Dauid. Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, ut inimici diligantur.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos uestros.

CONCLVSIO.

¶Non sunt inimici ut inimici ex charitate diligendi, sed potius odiendi: secundum suam autem naturam excipiendi non sunt a dilectionis generalitate, & non nisi in necessitatis articulo in particulari tenemur illos diligere, etsi perfectionis esset eos abs; necessitatis articulo amare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo ut inimici diligantur, inquantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quātum ad naturam, scilicet in uniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: ut scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos nō excludat. Tertio potest cōsiderari dilectio inimicorum in speciali: ut scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud nō est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiā moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicitiā diligeret, si necessitas occurreret. Sed quòd absq; articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, ut diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deū, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius, filios eius amaret, imo etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

¶Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd unaquæque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. inimici autem sunt nobis cōtrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶Ad tertium dicendum, quòd diligere inimicos, inquantum sunt inimici, est uituperabile: & hoc nō facit charitas, ut dictū est.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.

3. di. 30. art. 1. ad 1. & art. 2. & Rom. 12. lec. 3. & 1. Ioan. 3. lec. 2. fin.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa uel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Non diligamus uerbo neque lingua, sed opere & ueritate. Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. ergo de necessitate charitatis est, ut aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶Præterea, Matth. 5. Dominus similiter dicit, Diligite inimicos uestros, & benefacite his, qui oderunt uos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. ergo & benefacere inimicis.

¶Præterea, Charitate amatur non solum Deus, sed etiā proximus. Sed Grego. dicit in hom. Pente. quòd amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si desinit operari non est amor. ergo charitas, quę habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate charitatis est, ut omnis proximus diligatur etiā inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, ut etiam ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

¶SED CONTRA est quod Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt uos: dicit glo. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

¶Eiusmodi charitatis indicia & signa inimicis exhibere homines tenentur, qua necessario illos diligere coguntur, uidelicet signa communiter alij exhibita, non autem quæ in particulari quæ amicis nostris ostendere consuemus, nisi in necessitatis articulo, & secundum animi præparationem.

¶RESPONDEO dcendum, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali aut est non absolute, sed secundum præparationem animi, ut suprà dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quædam signa uel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, uel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia uel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem uindictæ, contra id quod dicitur Leui. 19. Non quæres ultionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia uero sunt benemodum loquitur Augustinus.

a ¶Super Quæstionis nicesimæquintæ Articulum octauū & nonum.

Annota.

IN artic. 2. & 9. aduerte tria. primo, quòd quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua, quantum est ex iure naturæ, non obligant nisi in articulo necessitatis, ut author hic insinuat, & in quarto sententiarum expresse tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorum in speciali, nec exterior beneficētia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendū quòd tenetur secundū Deum, quādo, ubi, &c. Et Rotenebitur: quæ præparatio animi est proculdubio in omni habente charitatem, non minus quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

Annota.

¶Secundo, quòd quia loqui huic personæ, salutare illam, emere, uendere, cōtinari cum illo, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quòd illum saluter, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea cave tu confessor, ne neges absolutionem nolenti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regulam distinguentem inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quæ omnibus aut communitati exhibentur. Et beneficia quæ exhibentur particulariter aliquibus personis: & ista sunt, quæ ad particulares ut sic sunt quæ diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet hominem salutare, nec cū quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causam regulæ exterioris, regulam interiorem, quia dicitur quòd ex præcepto charitas non tenetur descendere ad diligendū hunc: sed sufficit diligere ipsum in communi, uel in communitate: ut in litera dicitur. Tertio quòd quum inter aliquos ex neutra parte in ueritate est inimicitia: sed quia præcessit odium uel offensa, neuter uult se flectere, ut loquatur alteri, aut alter tantum recusat loqui alteri, in neutro ea fit contra charitatis præceptum. Et ratio est: quia homo non tenetur ad locutionem & alia particularia beneuolentiæ signa respectu omnium hominum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cut dictum est, nisi articulo necessitate. Et propterea non tenuit loqui, aut respondere sibi. Vnde & Dauid, cui ex pepercisset Abisai filio suo, noluit etiam eū uidere: sed dixit, Reuertatur in domū suā, & faciem meam nō uideat. 2. Reg. 14. Hæc autem omnia sanctus uera sunt, uerū eloqui de per accidēs causa ruinæ, scandali, si quando oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia uersatur, relinquetur.

a ¶Super Quæstionis uicesimæquintæ Articulum ultimum.

¶Num omnium dilgibilium ex charitate sit eadem ratio.

Quæstio. 3. dist. 29. art. 3. & uirt. q. 1. artic. 7. cor. et ad 7. & 8.

IN reliquis articulis eiusdem 25. q. usq; ad ultimum, nihil scribendum occurrit. In ultimo autem in responsione ad primum, dubium occurrit: quoniam iam dictum est, q̄ charitas est una uirtus in specie sub una ratiōe formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc uero dicitur, quòd est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus. Repugnant igitur adinuicem hæc.

¶Ad hoc dicitur quòd nullis est repugnantia inter dicta, sed explanatio unitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis. Est ſ̄q̄dem in eo unitas formalis atoma quo ad rem, quæ est obiectum formale charitatis. Est & in eo diuersarum rationum habitudo ad illud unum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac relsed cōmuniter inuenitur in his, quæ sunt ad unum uel ab uno. Ita q̄ exempli gratia quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinæ & unius est in scientia rationis formalis sanitatis: diuersa tamē est habitudo finorum ad sanitatem, quia dicta est conseruatiua, medicina est tactiua, homo est susceptiu⁹ &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso ut sic, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio esse ut ipse ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quæ ad dilectatis communicationem spectat: qa aliter se habet Deus, &c. Nec inconueniens uidetur, q̄ in litera dicitur, q̄ Deus se habet ut causa. Est enim ut causa communicationis essentialiter eminentissime præhabens beatitudinem, q̄ communicat. Est ergo in charitatis obiecto una ratio diligibilitatis secundum formalem rationem, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur. Est & diuersa ratio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem diligibilis ex charitate ad illam unā rationem formalem.

a ¶Super Quæstionis uicesimæsextæ Articulum primum.

Annota.

IN artic. 1. q. 2. c. in prin. corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Authoris. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamen concludit, scilicet ubicūq; est aliquod principiū, ibi est aliquis ordo. Infert namq; eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquem modū prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attenditur secundū aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principium reducēdus sit, ac per hoc ubi est ordo, ibi est principiū. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuertens, scilicet ubi est principium, ibi est ordo.

Annota.

¶Dubium secundo occurrit in eodem processu circa ueritatem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictū est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo uniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶Ad primum dubium, dicit q̄ Authoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clare namq; liquet, q̄ sua Conuertens syllogizaret potius ex illis. Sed intentio Authoris est ex una causa deducere duos effectus adinuicē sic ordinatos, q̄ secundus includit & attingit primum, ita ut etiam causa ipsa nō possit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunq; est illa causa, oportet adesse talem secundum effectum. Et ut melius quod dicimus percipiatur, intentio Authoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid potest habere rationem principij in actu, sequitur statim ratio prioris & posterioris: quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Et rursus ex hoc ipso, q̄ aliquid ponitur habere rationem principij in actu, ponitur ordo inter ipsum principiū prius & principiatum posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus proprius principij in actu. Et ex hac radice optime sequitur, quòd ubicunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Author ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam cōtexionis ordinis cum principio, ab effectu manifestatā intēdebat. Hoc est quod est principium, principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius clausa in ordine dici per relationē ad principium. Et ex illa causa, ut monstratum est, sequitur mēdate, quòd ubi est principium, est ordo inter prius & posterius.

3. dist. 29. art. 1. & uirt. q. 2. art. 9.

¶Ad secūdum dicitur, cum Authore in primo sententiarum dist. 20. quòd sicut scientia includit aliquid ratione generis, puta esse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse, quo certe cognoscitur ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprij differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur sublatis imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori. Sicut etiam est ibi principium absque principiato. Loquimur enim modo utendo terminis, prout communiter in philosophia utimur, & creaturis communes sunt. Superius autem cum de deo erat sermo, expositiuimus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sint pro omnium similium solutione.

a ¶Super Quæstionis uicesimæsextæ Articulum secundum.

Annota.

IN articuli secundi argumento 2. aduerte, quòd quia argumentum consistebat in ui maioris similitudinis hominis ad proximum, quàm ad Deū, responsio, non negando hoc ex alia causa, aufert uim illationis conclusionis, scilicet ex prioritate & causalitate. Et intendit, quòd maior similitudo, cæteris paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem cætera non sunt paria, sed similitudo

3. dist. 9. art. 3. co. & ad 5. & uirt. cor. et ad 7. & 8.

tificia uel dilectionis signa, quæ quis exhiber particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia uel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, ut scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud Prouer. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solum cauet uinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam uult in bono uincere malum, quod est etiam perfectionis: dum scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatā detrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum perrahere ad suum amorem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶Vtrum debeamus angelos ex charitate diligere.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augu. dicit in lib. De doc. Chri. Gemina est dilectio charitatis, scilicet dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione dei, cum sint substantiæ creatæ: nec etiam uiderur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

¶Præterea, Magis conueniunt nobiscum bruta animalia, quàm angeli. Nam nos & bruta animalia sumus in eodē genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, ut suprà dictum est. ergo etiam nec̄ ad angelos.

¶Præterea, Nihil est ita proprium amicorū, sicut conuiuere, ut dicitur in 8. Ethi. Sed ange li non conuiuunt nobiscum, nec etiam eos uidere possumus. ergo ad eos charitatis amicitiam habere non ualemus.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo De doctri. Chri. Iam uero si, uel cui prębendum à nobis est, uel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, rectè proximus dicitur: manifestum est præcepto quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri: à quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia.

CONCLVSIO.

¶Non modo proximos nobis, sed angelos etiam ex charitate diligere debemus.

¶RESPONDEO dcendum, quòd amicitia charitatis, sicut suprà dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quòd in resurrectione erunt homines, sicut angeli in cælo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad uitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturę sensitiuæ: secundum quam non sumus participes æternæ beatitudinis, sed secundum mētem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

¶Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quæ nobis est secundum sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis secundum mentem imperfectè quidem in hac uita: perfectè autem in patria, sicut & suprà dictum est.

ARTICVLVS XI.

a ¶Vtrum debeamus dæmones ex charitate diligere, 3. dist. 28. art. 1. & 2.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationali mente. Sed etiam dæmones sic nobiscum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, uiuere, & intelligere: ut dicit Diony. in 4. ca. De di. no. ergo debemus dæmones ex charitate diligere. dist. 11. q. 1. ar. 3. & 2. Sent. dist. 5. lect. 5.

¶Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores. ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

¶Præterea, illa à quibus beneficia nobis impenduntur, debēt à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex authoritate Augustini suprà inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt utiles, dum nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut Aug. dicit 11. de ciui. dei. Ergo dæmōes sunt ex charitate diligēdi.

¶SED CONTRA est quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus uestrum cum morte, & pactum uestrum cum inferno non stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

¶Sic possunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quo ad suam naturam, non autem quo ad culpam, inquantum illos conseruare in suis naturalibus desideramus ad gloriam diuinæ maiestatis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata. & ideo dæmones ex charitate nō sunt diligendi. Et si non fiat uis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, utrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, ut amicis nostris bonum uelimus. Illud autem bonum uitæ æternæ quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis ex charitate uelle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod uolumus permanere ut bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum uolumus eas permanere ad gloriam Dei & utilitatem hominum: ut suprà dictum est. Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus: inquātum scilicet uolumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super communicatione uitæ æternæ magis quàm sit per communicatione naturæ habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

¶Ad secundum dicendum, quòd homines peccatores in hac uita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd utilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentię. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc quòd simus Deo amici, qui eorū peruersam intentionem conuertit in nostram utilitatem.

ARTICVLVS XII.

a ¶Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. 2. dist. 2. art. 2. & uirt. q. 1. art. 2.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrū, & nosipsi. Vt enim Augu. dicit super Ioan. Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio suipsius. Non ergo est alia dilectio suipsius, & alia dilectio Dei.

¶Præterea, Pars non debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædā pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobisipsis.

¶Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus

corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 1. De doc. Chri. Quatuor sunt diligenda: unum quod supra nos est, scilicet deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

CONCLVSIO.

¶Quatuor sunt ex charitate diligibilia: Deus, proximus, corpus nostrum, ac nosipsi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, amicitia charitatis super cōmunicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione, unum quidem est quod consideratur, ut principium influens beatitudinem, scilicet deus. Aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans potest esse duplici ratione diligibile, uel quia est unum nobiscū, uel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad deum & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio unius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directe non attingit, sed solum per quandam redundantiam. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo diligit proximum & secundum animam & secundum corpus ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est una tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi nō ponitur speciale diligibile.

QVAESTIO VICESIMA SEXTA De ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ordine charitatis.

¶Et circa hoc quæruntur tredecim. ¶Primo, utrum sit aliquis ordo in charitate. ¶Secūdo, utrū homo debeat Deum diligere plus quàm proximum. ¶Tertio, utrum plus quàm seipsum. ¶Quarto, utrū se plusquàm proximum. ¶Quinto, utrum homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium. ¶Sexto, utrum unum proximum plus quàm alterum. ¶Septimo, utrum plus proximum meliorem, uel sibi magis coniunctum. ¶Octauo, utrum plus coniunctū sibi secundum carnis affinitatem, uel secundum alias necessitudines. ¶Nono, utrum ex charitate plus debeat diligere filiū, quàm patrem. ¶Decimo, utrum plus debeat diligere matrem, quàm patrem. ¶Vndecimo, utrum plus uxorem, quàm patrem uel matrem. ¶Duodecimo, utrum magis beneficiatum. ¶Decimotertio, utrū ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum in charitate sit ordo. 3. dist. 29. ar. 1. & uirt. q. 2. art. 9.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam uirtus. Sed in aliis uirtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo nec̄ in charitate aliquis ordo debet assignari debet.

¶Præterea, Sicut fidei obiectum est prima ueritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶Præterea, Charitas in uoluntate est. Ordinare autem non est uoluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶SED CONTRA est quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam uinariam, ordinauit in me charitatem.

CONCLVSIO.

¶Charitatis aliquem oportet ordinem esse, cum ea se extendat in deum tanquam beatitudinis principium, in cuius communicatione charitatis amicitia fundatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Meta. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quòd ubicunq; est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est suprà, quòd dilectio charitatis tēdit in deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quòd in his, quæ ex charitate diligūtur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tendit in ultimum finem sub ratione finis ultimi, quod non conuenit alicui alij uirtuti, ut suprà dictum est. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, ut ex supradictis patet. Et ideo charitas maxime importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maxime consideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides pertinet ad uim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autē est in ui effectiua: cuius operatio consistit in hoc, q̄ anima tēdit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis derivatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de deo: secundario autem de aliis, quæ referuntur ad deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem: sed ad uim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum Deus sit magis diligendus, quàm proximus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd deus non sit magis diligendus quàm proximus. Dicitur enim primæ Ioannis 4. Qui nō diligit fratrem suum quem uidet, deum, quem non uidet, quomodo potest diligere? Ex quo uidetur q̄ illud sit magis diligibile, quod est magis uisibile. Nā & usio est principiū amoris, ut dicitur in 9. Ethi. Sed deus est minus uisibilis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

militudo ad Deum sit prior, & causa similitudinis ad proximum. Et hæc prioritas causalis dat, quòd ratione similitudinis non maioris, sed maiori ac priori vinculo inexistentiæ homo teneatur magis deum, quàm proximũ diligere.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum tertium.*

a ¶ *Num exponere se mortis pro alterius salute sit maioris amoris signum.*

a ¶ *Num cuiis magis cõmune bonum quàm singulare diligat.*

Quæstio. IN articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatam in litera, quia unaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quàm particulare bonum proprii, ex duplici capite. Primo ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Commen. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secũdo ex partibus politicis. Dupliciter autem consultatur hęc ratio ex hoc capite à Durādo in 2. Senten. distinct. 15. qũ. 2. Primo, quia insufficiēs signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se hominem morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti exponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, ut constat. Similiter pro salutatione bonorum temporaliū suorum exponit quis se morti contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quòd cuiis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarũ. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, cõstat quòd quilibet magis amat se, quàm commune bonum. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius absq; illo. Si diuersarum rationum, scilicet honestum in communitate, & utile seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quòd cuiis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, ut in 9. Ethic. patet, & ratione conuincitur, magis diligit se secundum bonum honestum, quàm secundum bona alia, ponendo ultram pro bono cõmuni uel amico. Eligit enim sibipsi optimum secundum rationem.

¶ Ad euidentiam huius aduertendum est, quòd in littera Author affert signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonũ totius, quàm proprium. Et est, quòd unaquæq; pars habet principale inclinationem ad actionem communem utilitati totius.

quàm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶ Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccle 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quàm ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quàm deum.

¶ Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, deus est: ut patet per Augustinum in 1. De doc. Chri.

¶ Sed deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quàm in proximo. Ergo non debet magis diligi deus, quàm proximus.

¶ SED CONTRA, Illud magis est diligendum propter quod aliquа odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habẽdi propter deum, si scilicet à Deo abducunt: secundum illud Luc. 14. Si quis uenit ad me, & non odit patrem, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo deus est magis ex charitate diligendus, quàm proximus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus sit obiectum ac beatitudinis causa, ipse quoq; magis & prius diligendus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd unaquæq; amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: unde & ei maxime debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maxime deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia unumquodq; diligitur, inquantum habet rationẽ boni. Alio modo, quia est uia quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo uisio est causa dilectionis: non quidem ita quòd ex ratione sit aliquid diligibile, quia est uisibile: sed quia per uisionẽ perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet quòd illud quod est magis uisibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis uisibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, ut Grego. dicit in quadã homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, arguit potest quòd nec deum diligit: non propter hoc, quòd proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo, quam habemus ad deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus à deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus deum, quàm proximum diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deus secundum substãtiam suam consideratus in quocunq; sit, equalis est: quia non minuitur per hoc, quòd est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem dei, sicut habet ipsam deꝰ. Nã deus habet ipsam essentialiter, proximus autẽ participatiue.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm seipsum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus deũ diligere, quàm seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethi. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, ueniunt ex amicabilibus, quę sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunq; alium. ergo magis se debet diligere, quàm deum.

¶ Præterea, Vnumquodq; diligitur inquantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur q̃ id, quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit, magis seipsum, quàm quodcunq; aliquod bonum dilectum. Non ergo magis diligit deum, quàm seipsum.

¶ Præterea, Quantum aliquis diligit deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summum bonum quod aliquis sibi uelle potest. ergo homo non plus debet ex charitate deum diligere, quàm seipsum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. De doct. Chri. Si teipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter deũ diligas. Sed propter quod unũquodq;, illud magis. ergo magis debet homo diligere deum, quàm seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum beatitudo sit in Deo tanquam in communi ac fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt, illum magis quam seipsum homo diligere debet.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd à deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super cõmunicatione autem bonorum naturalium nobis à deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit deũ & plus quàm seipsum, sed etiam quælibet creatura suo modo, id est uel intellectuali, uel rationali, uel animali, uel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia unaquæq; pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationẽ principalem ad actionem communem utilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis uirtutibus, secundum quas ciues pro bono communi & dispendia propriarum rerũ & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc uerificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super communicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere deum, qui est bonum commune omnium, quàm seipsum: quia beatitudo est in deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Expetimur siquidem in partibus officialibus corporis, quòd præcipua cuiuscunq; partis actio est ad commune totius bonum, ut patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, dentium, &c. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quum partes politicæ sint sic dispositæ, sicut si essent à natura, eo quod ars, quæ rationem perficit, imitatur naturam: consequens est, ut uirtutes politicæ inclinẽt ciues principaliter ad actiones cõmunes pro bono totius: ac per hoc cõprobetur, quòd magis suapte natura inclinantur ciues ad amandum commune bonũ, quàm proprium.

¶ Ad obiectiones autẽ primo loco allatas dicitur, quòd optime dicitur, quòd ex hoc quòd aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur, quòd illum magis se amet: nec Author hoc attulit signum, nec somniauit etiam: sed ex hoc, quòd ciues secundum politicas uirtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quòd pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cælum & terra. quamuis etiam inepte assertur, quòd quis exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit nõ pro illis, sed pro seipso: ad cuius felicitatem illæ res sunt opportunæ.

¶ Ad obiectionem autem secundo loco allatam, dicitur q̃ fit comparatio secundum bonum eiusdẽ rationis, proportionaliter tamẽ totius & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, nõ est bonum honestum, ut argumentum assumit, sed est bonum utile uel delectabile. In hoc enim genere communitas, est totum, & ciuis pars: ita quòd intendit Author, quòd quia uirtus politica inclinat ciuem ad dispendium rerum exteriorũ uel uitę corporalis pro salute reipublicæ in rebus, uel in personis, signum habemus quòd pars plus diligit totum quàm seipsum. Et q̃ ista sit intentio Authoris, patet ex prima parte q. 60. articu. ulti. ubi post exemplum de parte naturali subiungit de parte ciuili, quòd est uirtuosi ciuis, ut se exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Hæc ille. Vnde habes, quòd si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, naturaliter exponeret se morti, ut totum quod est ciuitas, uiueret: sicut manus exponitur naturaliter pro esse totius hominis. Constat autem quòd sicut esse manus & totius hominis eiusdem sunt rationis proportionaliter: ita esse ciuis & ciuitatis. Et confirmatur manifeste sic esse, quia non fit hic comparatio inter bonum, utile,

utile, & honestũ, sicut quũ quis moritur pro amico: sed totz uis rationis pendet ex comparatione partis ad totum: quia pars secundũ id quod est, totius est, ut ibidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est ciuis cuiuslibet, debet totius ciuitatis bonum temporale proprio & corporali bono præponere: non autem bonum proprium alicuius ciuis tenetur suo præponere. Et hoc hic docemur. Vnde extra propositum sunt quæ pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quòd ciuis uitã ciuitatis, uitæ propriæ anteponens, sibipsi optimum eligit secundũ rationem, & seipsum maxime amat, secundũ uirtutem excellenter operans.

Aristo. 8. Ethic. cap. 9. & 4. dist. 18. art. 1. q. 4. ar. 1. cor. & quæst. 2. art. 1. ar. 5.

¶ In responsione ad secundum, nota elegantẽ glossam & intellectum illius propositionis, Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium: quòd quia esse proprium multis modis contingit, unãquodq; bonum alicuius, eo modo quo est proprium, est amandũ. Et sic quum in proposito dupliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quòd sit propter partem: sed econtra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquã proprium: nõ ita quòd referat bonum totius in seipsum partem, sed econtra, ita scilicet q̃ referet seipsum in bonũ totius. Habes quoq; ex hoc loco quàm bene dictum superius sit cõtra Durandi phantasiam, quòd Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiuscq; creaturæ & specialiter intellectualis.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum quartum.*

Aristo. IN articulo quarto nota, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Authoris, q̃ homo amet magis commune bonum creatum, quàm seipsum secundũ spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non poteſt quis peccare. Pro beatitudine autem & uirtute cuiuslibet communitatis, nemo debet peccando sibi nocere.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum quintum.*

Aristo. IN articulo quinto in responsione ad ultimum, aduerte Philosophus loquitur de amicabilibus, quę sunt ad alterũ, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens. non autem ita quòd bonum totius ad se referat, sed potius ita q̃ seipsam refert in bonum totius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis uelit frui Deo, pertinet ad amorẽ, quo Deus amatur amore concupiscentiæ. Magis autẽ amamus Deũ amore amicitię, q̃ amore concupiscentię: quia maius est in se bonũ Dei, quàm participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, q̃ proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, ut suprà dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo cõiunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, q̃ seipsum.

¶ Præterea, Detrimentum ipsius, quem magis diligimus, magis uitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundum illud Prouer. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quàm seipsum.

¶ Præterea, 1. ad Cor. 13. dicit, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maxime quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quàm proximum.

¶ SED CONTRA est qđ dicit Leui. 19. & Matth. 22. Diliges proximũ tuum sicut teipsum. Ex quo uidetur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quę habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

¶ *Homo seipsum magis ex charitate diligere tenetur, quàm proximum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autẽ homo dicitur diligere seipsum, quòd diligit se secundum naturam spiritualem, ut suprà dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deũ, quàm quemcunq; alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam, sicut suprà dictũ est, Deus diligitur ut principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secũdum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundum rationem societatis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam unionem in ordine ad Deum. Vnde sicut unitas potior est, quàm unio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hac participatiõe. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, si deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quòd magis debeat proximum, quàm seipsum diligere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem uirtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet à peccato, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in regula, cum dicitur, Charitas non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur quòd communia propriis anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile unicuique, quàm proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quàm bonum partiale sui ipsius, ut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximũ, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quàm corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium. 2. 2. q. 75. ar. 3 cor. Et opus. 18. c. 16.

¶ Præterea, Homo plus debet diligere animã propriam, quàm animam proximi, ut dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶ Præterea, Vnusquisq; exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum: secundum illud Ioan. 15. Maiorem charitatẽ nemo habet, quàm ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit De doctrina Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quàm corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ *Proximum magis quo ad animæ salutem quàm corpus proprium ex charitate diligere hominei tenentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, ut dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic. Vnumquodq; uidetur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quàm etiam corporis proprij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed q̃ aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum sextum.*

¶*Num omnibus benevoli, non autem benefici simus.*

Quæstio. ¶ Nartic. 6. occurrunt duo dubia ad hominem: primo explananda ut sonus literæ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter benevolentiam & beneficentiam, scilicet quòd aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Benevoli autem omnibus sumus. 3. dist. 29. art. 6. Et dist. 30. art. 2. Repugnat siquidem hæc doctrina quibus supradictis ab authore. Primo doctrinæ traditæ in q5. 25. articu. 2. & 9. Nam aut est sermo de benevolentia & beneficentia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus benevoli & benefici ex charitate, ut ibi dictum est. Si in particulari, non omnibus sumus benevoli nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quòd omnibus sumus benevoli, non omnibus autem benefici, nisi differ imiter interpretando: quod est tanto doctore indignum. Secundo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem concluſum est, quòd proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim benevolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit benevolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si una est ad quosdam, & altera ad omnes: sequitur, quòd non respondeant sibi inuicē proportionaliter. ¶ Ad primum dubium dicitur, quòd sermo præsentis responsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simpliciter & absolute est: ita quòd intentio authoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter uera. Existens in charitate est benevolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, ut patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec differmiter oportet hoc interpretari, nec ulla repugnantia est. Sed declaratio differentiæ inter benevolentiam & beneficentiam, ut tenduntur in omnia sua obiecta simpliciter & absolute.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quòd procedit ex malo intellectu literæ. Non est in litera docemur proportionalitatem simpliciter & absolute inter diligere & benefacere, quin potius (ut modo expositum est) falsa inuenitur ista proportionalitas. Sed traditur in litera proportio inter beneficentiam & benevolentiam ita quòd maior beneficentia præsupponit maiorem benevolentiam ut causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quòd erat maior beneficentia absq; maiori benevolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quòd maior benevolentia & maior beneficentia mutuo se inferunt, non sequitur quòd si benevolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiue, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quòd maior sit benevolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

a ¶*Vtrum unus proximus sit magis diligendus, quam alius.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd unus proximus non sit magis diligēdus quàm alius. Dicit enim Augu. in primo De doc. Chri. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum uel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iungūtur. Ergo proximorum unus non est magis diligendus, quàm alius.

¶ Præterea, Vbi una & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed una est ratio diligendi omnes proximos, scilicet deus: ut patet per Augu. in primo De docti. Chri. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ Præterea, Amare est uelle bonum alicui, ut patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum uolumus, scilicet uitam æternam. Ergo omnes proximos equaliter debemus diligere.

¶ SED CONTRA est, quòd quisq; magis debet diligi, quanto grauius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit contra dilectionem aliquorū aliorū. Vnde Leui. 20. præcipitur, quòd qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quàm alios.

CONCLVSIO.

¶ Non æqualiter proximi sunt à nobis ex charitate diligendi, sed magis uel minus, secūdum quod illos contingit nobis, seu Deo propinquiores esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex opinio est circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quòd omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem affectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alienis: non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraq; enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui uel motui, qui conuenit naturæ uniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationē grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet ut ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis unum proximorum, quàm alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit deus, & ipse diligens: necesse est, q̄ secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim suprà dictū est, in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundū comparationem ad illud principium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantū ad hoc omnes homines æque diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æque diligere.

¶ Vel aliter dicendum, q̄ dilectio inæqualiter potest ab aliquo haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & aliquem diligunt. Et hanc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia uero est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidam plus aliis diliguntur. Aug. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, ut patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

¶ Ad secundum dicendū, quòd non omnes proximi æqualiter se habent ad deum: sed quidam sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quàm alij qui sunt ei minus propinqui.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur magis debeamus diligere meliores, q̄ nobis coniunctiores. Illud enim uidetur esse magis diligendum quod nulla ratiōe debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est quod est nigro inpermixtius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationem odiendæ: secundum illud Luc. 14. Si quis uenit ad me, & nō odit patrem, & matrem, &c. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo uidetur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶ Præterea, Secundū charitatem homo maxime deo assimilatur. Sed deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorē.

¶ Præterea, Secundum unamquāq; amicitiā illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id suprà quod amicitia fundatur. Amicitia eīm naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturā coniuncti, puta parentes, uel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Timotheum 5. Si quis suorū, & maxime domesticorum, curam nō habet, fidē negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

¶ Propinquiores nobis sunt magis diligendi ex charitate, quam meliores.

¶ RESPONDEO dcendū, quòd omnis

ex parte obiecti secundum diuersos gradus beatitudinis, uocat secundum speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus uolitis, sed quia est similis diuersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitatem specificam sortitur.

¶ *Num possimus secundum charitatem uelle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo se ptimo dubium occurrit circa illud, Possum uelle, quòd iste qui est mihi cōiunctus, sit melior alio. Et circa eius causam, quia scilicet bonitas accedere & recedere, augeri uel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertij sententiarum. q. 1. multipliciter probātis, quòd licet secundū uel he complacentiæ seu approbationis charitas, uelit in æqualia bona. Quia in domo Patris mei mansiones multæ sunt. Ioan. 14. secundū uelle tamen desiderij, charitas non uult inæqualia bona omnibus, sed omnino æqualia, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capaxitta quòd in isto non est latitudo. Probatur autem hoc tripliciter. Primo, Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt æqualis bonitatis gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secūdo, quia charitas non æmulatur, prime ad Corin. 13. Esset autem æmulatio, si non optaretur unicuiq; tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertio, quia in præiudicio diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius fideret in Deū. Tale autem est summum bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo. Et subdit Durādus, quòd hæc optatio est conditionata, scilicet suppositā ordinatione & uoluntate diuina.

¶ Ad hæc (ut ultimo inducta uerba obiectū) respondēdum forte nō esset: spiritus enim cōtradictionis uidetur excæcasse hunc hominē, ut prius magnifices fimbrias, quasi comeraddicē do Authori, de actu de siderijs & deinde limitat se ad uelleitatem, qua etiam homo optat quandoq; uolare. Nūquid Paulus Apostolus de uelleitate dicebat, Charitas non æmulatur? Numquid cū desiderio disputatur de uelleitate, quæ est etiā impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter, q̄ desiderij actu possum uelle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primam rationem neganda est utraq; premissa. Nam ut ex dictis patet, ego non teneor in particulari diligere omnes, & consequenter nec omnibus desiderare tortum id, cuius est capax: sed sufficit uelle approbatiōis & complacentiæ, ut complaceat mihi in præparatione animi, quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Falsum quoq; est omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate secundum quid, scilicet secundum naturalia aut potentiam Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secundum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua unicuiq; diuisit mensuram fidei, dedit gratiam.

¶ Ad secundum dicitur primo, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo etiam ego non teneor tibi, aut illi, maius bonum desiderare tibi ex mea benenolentia desidero, pro te. oro, &c. nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Secūdo, quòd non est æmulatio, desiderium maius habens fundamentum rationabile. sicut est, cum quis magis coniuncto sanguine uel spiritu maius bonum optat. Cō iunctio siquidem illa maior, illud maius desiderium sustinet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, q̄ aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem, quòd habens charitatem, non tenetur mīsi in communi diligere omnes ad uitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hic ētat in Deū meliori uia, qui possibile est. Et hęc sint pro conclusione illa literæ dicta, scilicet possum uelle, q̄ ille, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

¶ *Num contingat charitatem diminui,*

Quæstio. ¶ Circa causam autem dictæ conclusionis in litera redditam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri uel minui potest: dubium occurrit, quia ex ista differentia coniunctionis ad hominem, & cōiunctionis ad Deum, in hoc quòd coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio uero ad Deum est mutabilis: non apparet unde sequatur, quòd possim mihi coniuncto magis bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero. Nonnihil quoq; scrupuli occurrit, quia charitas non possit diminui, quomodo in litera dicitur, quòd potest ap propinquatio ad Deū diminui.

¶ Ad hoc dicit, Quòd ex illa differentia tecūdum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctionis quia ex ista immutabilitate perseuerat) redundare possit in deliderium maioris boni ut pote adhuc mutabilitati subpositi. Ex quo enim intentius amo mihi cōiunctum, & bonum quod desidero, mutabile est, possum in maius ac maius b onum desiderū meū extendere. Nec ullum est alicui præiudicium si suapte natura potest mutari in illis bonum illud. Patetit autē hoc ab oppositis. Non potest ex charitate patet habens filium baptizatum in patria, uelle q̄ sit melior Ioanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorum) sed inter uiatores potest uelle, quòd si filius sit melior illo religioso ultro, non optando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in communi. Diminutio autem bonitatis in uia dupliciter potest contingere. Primo, secundum bonitatem dispōentem pro charitatis conseruatione & augmento, ut patet, quòd existens in charitate declinat & attaeste ad uenialia multa & periculosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si cum sanctus Petrus cecidit à charitate ut decem, & per primam contritionem non fuit dispositus ad charitatem ut decē, sed ut octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sæpe accidere uidetur utrepide reiurgentibus.

In q. 31. art. 9. Et 3. dist. 19. art. 6. Et dist. 30. art. 2. ad 3. & 4.

a ¶*Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo habes unde soluas dubia de Orationum suffragiis impendendis magis coniunctis secundum carnem an spiritum. Hinc liquidem habes, quòd magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, exteris paribus. Et quemadmodum patet spiritualis plus in spiritualibus tenetur nitis huiusmodi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

huiusmodi; quam externalibus ut sic extra filios secundum carnem simul tenentur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum, quam patri, qui eum genuit.

a ¶*Super Quæstionu nicesimæsextæ Articulum nonum.*

Annota. IN nono nono pertinet differentia inter primam & tertiam literæ rationem. Quare filius est magis, quàm pater diligẽdus, attendi penes hoc, q̃ prima medium est magis similitudo dilectionis filij ad dilectionem suiipsius. Ex hoc enim cõcluditur maior. Tertiæ uero medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædam parentis, est propinquior parenti. Et propterea non sunt una, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

a ¶*Super Quæstionu nicesimæsextæ Articulum decimum.*

Annota. IN articulo decimo solicite conferas, q̃ formalis est sermo, & cæteris paribus. Ex hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæstionibus impressis, quàm scriptis codicibus inueni deficere: scito responsum esse, quòd maior excellentia principij in patre, præponderat maiori labori matris in generatiõe: quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectibili, quàm ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipue hoc inuenitur in proposito, quoniam maternus labor intra hominem passim materialisque principij conficitur. Totam nanq̃ humanitatem pastus materialisq̃ principij, excedi ab primo principio cõstat. Et ideo undiq̃ argumentum deficit, quàm uis directe ex propriis patris & matris, ut principia sunt generationis procedat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illi qui sunt nobis cõiuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligẽtem: & ideo diuersorum dilectio est mensuranda secundum diuersam rationẽ coniunctionis, ut scilicet unusquisq̃ diligatur magis in eo quod pertinet ad illã coniunctionem, secundum quam diligitur. Et ulterius comparanda est dilectio dilectioni secundum comparationem coniunctionis ad cõiunctionem. Sic ergo dicendum est, quòd amicitia consanguineorum fundatur in cõiunctione naturalis originis. Amicitia autẽ conciuium in communione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere cõsanguineos. in his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. Ethic. quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem & facere uidentur ad nuptias: quidam enim uocant cognatos: uidebitur utiq̃ & nutrimento parentibus oportere maxime sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in aliis. Si autem cõparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat quòd coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiam: aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium unicuiq̃ amicitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorum: ut scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, utpote naturalior existens, & præualer in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambro. loquitur de dilectione quãtum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet de institutione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filiis spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidiis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd dux exercitus magis obeditur in bello, q̃ patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundum dilectionem bellicæ communicationis.

¶SED CONTRA est quod Ambro. dicit, Primo deus diligendus est: secundo parentes: inde filij: post domestici.

CONCLVSIO.

¶Quanquam ex parte diligibilis parentes sint à nobis magis diligendi quàm filij, tanquam excellentiores ac Deo similiores, filij tamen ex parte diligentis, magis sunt ex charitate diligendi, quàm parentes.

¶RESPONDEO deendum, quòd sicut supra dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum. & quod est deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quòd habet rationem eminentioris boni & deo similioris. Alio modo cõputatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm pater, ut Philosophus dicit in octauo Ethi. primo quidem, quia parentes diligunt filios, ut aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, utpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parẽtes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nolo, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio reuerentiæ & honori: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura prouisionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augu. dicit in primo De doc. Christ. Deus diligit nos ad utilitatem nostram & suũ honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & deus, ad patrem proprie pertinet ut ei à filiis honor impendatur, ad filium autẽ, ut eius utilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficiis susceptis, ut parentibus maxime prouideat.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem.*

3. dist. 29. art. 4. q. 1. ad 4. Et 9. Ethic. 8. 9.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium, Fœmina in generatiõe dat corpus. Sed homo nõ habet animam à patre, sed per creationem à deo: ut in primo dictum est. Ergo homo plus habet à matre quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

¶Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filiũ, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, q̃ patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

¶Præterea, Et debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundũ illud Ro. ultimo, Salutate Mariam, quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccle. 7. Gemitum matris tuæ ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quàm patrem.

¶SED CONTRA est quod dicit Hier. super Ezech. quòd post deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

CONCLVSIO.

¶Pater magis est per se diligendus quàm mater, cum sit actiuum generationis principium, mater uero passiuum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus id, quod dicitur, est intelligendum per se, ut uidelicet intelligatur esse quæsitum de patre, inquantum est pater, an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia uirtutis & malitiæ, ut amicitia soluatur uel minuatur: ut Philosophus dicit in 8. Ethico. Et ideo ut Amb. dicit, Boni domestici sunt malis filiis præponendi. Sed per se loquendo, pater magis est amandus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, ut principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporiss informem. Formatur autem per uirtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi uirtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secundum generationis rationem. Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum homo plus debeat diligere uxorem, quàm patrem & matrem.*

9. dist. 29. q. 1. ad 3. Et uide. 9. Ethic. ar. 9. ad 11.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo plus debeat diligere uxorem, quàm patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Gen. 2. dicitur, quòd propter uxorem relinquit homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere uxorem, quàm patrem & matrem.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd uiri debent diligere uxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere uxorem, quàm parentes.

¶Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad uxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philos. in 8. Ethic. quòd in hac amicitia uidetur esse utile & delectabile, & propter uirtutem si uirtuosi sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad uxorem, quàm ad parentes.

¶SED CONTRA est, quòd uir debet diligere uxorem suam sicut carnem suam, ut dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus deber homo diligere, quàm proximum, ut suprà dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quàm uxorem.

CONCLVSIO.

¶Quanquam intensius uxor sit ex charitate diligenda, tanquam nobis magis coniuncta, maior tamen est parentibus ex charitate reuerentia exhibenda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quàm uxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est uxor: quia uxor coniungitur utro ut una caro existens, secundum illud Matt. 19. Itaq; iam non sunt duo, sed una caro. Et ideo intensius diligitur uxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia deseritur pater et mater propter uxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm uxori. Sed quantum ad unionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret uxori.

¶Ad secundum dicendum, quòd in uerbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere uxorem suam æqualiter sibi ipsi. Sed quia dilectio, quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad uxorem sibi cõiunctam.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in amicitia parerna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad uxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis ille præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶Ad quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligendum, quòd ly sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo uxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

a ¶*Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.*

3. dist. 29. art. 7. ad secundũ. Et 9. Ethic. 7.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum. Dicit enim Aug. in lib. De catechizandis rudibus, Nulla maior est prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etsi non uult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maxime debemus diligere.

¶Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, uel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorẽ non diligit, uel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores, quàm hi, quibus benefacimus.

¶Præterea, in omnia diligenda maxime diligendus est Deus: & post eum pater, ut Hiero. dicit. Sed isti sunt maxime benefactores: ergo benefactor est maxime diligẽdus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 9. Ethic. quòd benefactores magis uidentur amare beneficiatos, q̃ econuerso.

CONCLVSIO.

¶Benefactor est à nobis magis diligendus, cum sit boni in beneficiato principium: beneficiatos tamen magis diligunt benefactores, tanquam sibi magis coniunctos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationẽ excellẽtioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cũ sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut et de patre dictũ est. Secundo, autem modo magis diligimus beneficiatos, ut Philos. probat in 9. Ethi. per quatuor rationes. Primo quidẽ, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autẽ cuilibet, ut diligat opus suum. Sicut uidemus quòd Poëtæ diligunt poemata sua. Et hoc ideo: quia unũquodque diligit suum esse, & suum uiuere: quod maxime manifestatur in suo agere. Secundo, quòd unusquisq; naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonũ. habet quidem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum utile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quàm bonum utile. Tum quia est diuturnius. utilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm utilitates, quæ nobis ab aliis euenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: uult enim & operatur bonũ amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorẽ pertinet, ut plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere. Ea uero, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ uero nobis de facili proueniũt, quodãmodo cõtemnimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in benefactore est ut beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

¶Ad secũdum dicẽdum, q̃ amor beneficiati ad benefactorẽ est magis debitus: et ideo cõtrariũ habet rationẽ maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatũ est magis spõtaneus: & ideo hz maiorẽ prõptitudinẽ

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

ARTICVLVS XIII.

a ¶*Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.*

1. dist. 17. q. 1. ar. 3. Et uide. 9. 11. ar. 9.

AD TERTIVM decimum sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Aug. in lib. de uera religione. Perfecta charitas est, ut plus potiora bona, & minus mi-

a ¶*Super Quæstionu nicesimæsextæ Articulum undecimum.*

Annota. IN articulo undecimo quum dicitur in calce, quòd homo diligit uxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species unionis carnantis amorem. Non enim principale bonum quod homo uult uxori, est coniunctio carnalis, quum hoc sit bonũ utile ad generandum, & delectabile, & uelit ei bonum honestum, quod est maius, sed principalis ratio amoris ad uxorem, ut unio est ratio amoris, est cõiunctio carnalis: quia hanc sequitur quæcunque alia est inter eos unio, siue uoluntatum, siue rerum.

a ¶*Super Quæstionis nicesimæsextæ Articulum duodecimum.*

¶*Num sit à nobis magis diligendus filius quam uxor.*

Quæstio. IN eodem & sequenti, hoc est duodecimo articulo, dubitã relinquitur, an magis diligendus sit filius, quàm uxor.

¶Ad quod dicitur, quòd quantum ad rationem boni, uxor magis diligitur: quia diligitur ut comprincipiũ ad filiorum procreationem, filius autem ut effectus. Cõstat enim excellentioris boni rationem habere comprincipium, quàm effectum. Sed quantum ad coniunctionem filius magis amatur quàm uxor: quia filius est aliquid substantiæ parentis, & pars eius: cõiux autem non est pars coniugis, ut patet. Et ideo coniuges magis se inuicem honorant intentius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm coniugis ut sic, cæteris paribus.

a ¶*Super Quæstionis nicesimæsextæ Articulum decimumtertium.*

Annota. IN articulo decimotertio eiusdem quæstionis, aduerte, quòd author probat beatum in patria plus intensiue diligere seipsum, quàm beatiorem hominem, uel angelum non solũ ex parte subiecti (quia scilicet intenso actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectum: nullus autem est sibi cõiunctior, quàm ipsemet) sed etiã ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quòd charitas unicuiq; datur à Deo principaliter ad actum, quo ipse recipiens bene se habeat. Dat enim Deus charitatem homini, ut amico, propter bonum, scilicet ipsius hominis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominis, cui datur: & datur charitas secundario ad actum erga proximos. Ex hoc enim manifesto ordine consequens est, ut magis meritat habens perfectam charitatem principali actui, quàm secundario: & per hoc intensius se diligit in Deo, quàm beatiorem. Nec obstat, ut in respōsione ad vltimum dicitur, quòd Deus est in patria tota diligendi ratio, quia unicuique beato Deus est tota diligendi ratio, ut est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, ut tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & consequenter diligi ut propriū bonum diligentis: & non claudit in se Deum diligi, ut bonum alterius: sed illud infert, si Deus est alterius bonum.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo, quæstionis vigesimæ septimæ, in respōsione ad primum perspice primo, Authorem uti distinctione facta in corpore articuli. Et propterea distinguere habentes maiorem charitatem in seipsos, ut meliores, & ut perfectionis sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habentes charitatē secundum cōmunem rationē boni. Nam sic maior charitas constituit hominem meliorem, & cōsequenter magis amabilem: & secundū propriam rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actum amandi, & maior constituit hominem magis amantem.

Annota. ¶ Perspice secundo, quòd quia in hac respōsione non solum charitati tribuitur magis amare, quàm amari, urendo doctrina corporis articuli: sed alia fit comparatio, scilicet maioris ad minorē charitatem, secundum magis & minus amare, dicendo, quòd maior charitas facit magis amantes. & merito adiunctū est hoc: quia si propriū est charitati amare, consequens est, ut maior charitas faciat magis amare & maxima maxime amare faciat, iuxta regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis, &c. Et hoc quidem absolute verissimum est, respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, ut patet. Sed respectu secundarij obiecti, hoc est proximi, limitatur in litera hac adiectione, scilicet secundum proportionem amantis: & intendit quòd perfectior charitas maiorem diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorē, quàm uel seipsum, uel sibi coniunctum.

¶ Præterea, ille magis amatur, cui maius bonum uolumus. Sed quilibet in patria existēs uult maius bonū ei, qui plus bonum habet, alioquin uoluntas eius non per omnia diuinæ uoluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum.

¶ Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Cor. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quàm seipsum, & extraneum, quàm coniunctum.

¶ SED CONTRA est quòd natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis suprà positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

CONCLVSIO.

¶ Ordo charitatis, quo Deus super omnia diligendus est, necessario manet in patria, ex parte tamen diligentis diligit homo in patria plus seipsum, quàm beatiorem hominem uel Angelum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quātum ad hoc quòd Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfecte eo fruetur. Sed de ordine suipsis ad alios, distinguendum uidetur, quia sicut suprà dictum est, dilectionis gradus distingui potest, uel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, uel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus uero minus bonos. Volet enim quilibet beatus unumquenque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem uoluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & uirtutē & præmium desiderare. Sed tunc uoluntas unusquisque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo uero modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximum etiam meliorem: quia intentio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, ut suprà dictum est. Et ad hoc etiam donum charitatis unicuique confertur à Deo, ut primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionē sui ipsius. Secūdario uero ordinem aliorum in Deum uelit, uel etiam operetur secūdum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim uita beata consistit in ordinatione mentis ad Deum. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum: ut scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab unoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio: quæ est in præsenti uita necessaria, qua necesse est, ut unusquisque magis sibi coniuncto, secundum quamcunque necessitudinem proueniat magis, quàm alieno, ratione cuius in hac uita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impēdere charitatis effectum. Contingit tamen in patria quòd aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quàm alios diligat, tanto magis, quanto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfecte in Deum, quod pertinet ad dilectionem suiipsius, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secundum gradum boni, quod aliquis uult amato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd unicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deū homo maxime diligat seipsum.

QVAESTIO VICESIMA septima, De principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶ Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundo, de aliis actibus, uel effectibus. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, quid sit magis proprium charitatis, utrū amare, uel amari. ¶ Secundo, utrum amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia. ¶ Tertio, utrum Deus sit propter seipsum amandus. ¶ Quarto, utrum possit in hac uita immediate amari. ¶ Quinto, utrum possit amari toraliter. ¶ Sexto, utrum eius dilectio habeat modū. ¶ Septimo, quid sit melius, utrum diligere amicum, uel diligere inimicum. ¶ Octauo, quid sit melius, utrum diligere Deum, uel proximum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum charitati sit magis proprium amari quàm amare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitati sit magis proprium amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶ Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, uidetur esse magis conueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Eth. Multi magis uolunt amari, quàm amare: sempérque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis conueniens charitati.

¶ Præterea, Propter quod unumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quòd amantur amant. Dicit enim Aug. in lib. De catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando: ergo charitas magis consistit in amari, quàm in amare.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd magis existit amicitia in amare, quàm in amari. Sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quàm in amari.

CONCLVSIO.

¶ Charitas, cum sit uirtus, magis consistit in amare, quàm in amari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cum sit uirtus quædam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actū. Amari autem nō est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autē competit ei secundū communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum

ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quòd charitati magis conuenit amare, quàm amari. Magis enim conuenit unicuique quod conuenit ei per se & substantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primū quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quàm ex hoc, quòd amantur: quinimo si non amant, & amentur, ut plurimum perantur. Secundo, quia matres, quæ maxime amant, plus quæruntur amare, quàm amari. Quædam enim ut Philosophus dicit in eodem libro, filios suos dant nutrici, & amant quidem. Reamari autem non quærunt, si non contingat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, quòd in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, nō attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut Philosophus dicit ibidem, homines uolunt amari, inquātum uolunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, ut quoddam testimonium boni in ipso, qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quærunt, charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus uirtutis, est bonum uirtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, uelle amare: quàm uelle amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propter amari aliqui amant: non ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quòd est uia quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

1. dist. 27. q. 1. ar. 1. cor. & ad secundum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ, quòd amare est uelle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia uoluntatis, ut suprà dictum est: ergo etiam actus charitatis est actus uoluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolētia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Philosophus in 9. Ethic. ponit quinq; ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quòd homo uelit amico bonum, secūdum est, quòd uelit ei esse & uiuere. tertium est, quòd ei delectabiliter cōuiuat. quartum est, quòd eadem eligat. quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in eodem lib. quòd beneuolentia neque est amicitia, neq; est amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, ut suprà dictum est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in dilectione secundum quod est charitatis actus, includatur beneuolentia, addit tamen dilectio beneuolentiæ unionem affectus amantis ad amatum, quam non includit beneuolentia, quæ est simplex uoluntatis actus, quo alicui bonum uolumus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia proprie dicitur actus uoluntatis, quo alteri bonum uolumus. Hic autem uoluntatis actus differt ab actuali amore tam secundum quod est in appetitu sensitiuo, quam etiam secundum quod est in appetitu intellectiuo, qui est uoluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quòd non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatæ. Et ideo Philosophus in 9. Ethic. ostendens differentiam inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quòd beneuolentia non habet dissensionem & appetitum, id est aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo uult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorum alterum uellemus uincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: importat enim quandam unionem secundum affectum amātis ad amatum, inquantum scilicet amans æstimat amatum quodammodo ut unum sibi, uel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus uoluntatis, quo uolumus alicui bonum, etiam non præsuppositā prædictā unione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis, includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor addit unionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibidē, quòd beneuolentia est principium amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio est actus uoluntatis in bonum tendens, sed cum quadam unione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tantum illa, quæ Philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquantum prouenīunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, ut ibidem dicitur: ut scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictam unionem affectus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrū Deus sit propter seipsū ex charitate diligēdus

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Greg. in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ Præterea, Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Ro. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, ut dicitur in glo. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, ut Aug. dicit super primam Can. Io. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quod à Deo infligi potest. Ergo uidetur, quòd Deus propter aliquod bonum speratum, uel propter aliquod malum timendū sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut Aug. dicit in primo. De do. Chri. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: ut in eodem lib. dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis per se & ultimus finis omnium, propter seipsum quoque diligendus est, quanquam dispositiue ipse propter aliquid à nobis diligi possit, quoniam ut ipsum amandi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ly propter, importat habitudinem alicuius causæ: est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens, & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominem propter uirtutem: quia scilicet uirtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filij talis patris. Secundum autem dispositionem, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta, quamuis postquam tam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius uirtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis ultimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero

bonitas

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo duo notanda occurrunt. Primo, diuersa differentia beneuolentiæ ab amore actuali in parte sensitiua, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communibus omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu, & ex propriis passionis amoris actualis, scilicet nō subito exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autē ex una tantum conditione secernitur, scilicet ex hoc, quòd amor exigit unionem, quam non exigit beneuolentia, sed includit illam. Et ideo actus dilectionis charitatis claudit in se beneuolentiam. Est enim amor amicitiæ. & addit (ut in litera dicitur.) Ex his autem non accipias, quòd beneuolentia est propria uolitas: sed quòd sicut in parte sensitiua inuenitur participatio amoris amicitiæ, à fortiori inuenīri potest beneuolentia, quæ minus importat, quàm amor amicitiæ. Nec contra hoc militant rationes in litera ex Aristotele allatæ: quoniam afferuntur ad concludendam separationem beneuolentiæ ab amore sensitiuo, & non ad inferendam incompossibilitatem coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristot. & litera, quòd beneuolentia non exigat conditiones, quas exigit passionis amor: ac per hoc illa potest esse sine isto: cum quo fiat, quòd possit coincidere. Compatiendo etiam secum conditiones amoris, quas non exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicitur, quòd coincidit cum dilectione charitatis, compatiendo secum conditionem amoris, scilicet unionem, quam secundum se non exigit.

4. dist. 2. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 2e. Et opus. 61. c. 7. 8. & 9. & 14.

¶ Secundo in respōsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est uelle bonum alicui, non continet totū, sed principale pertinens ad amorem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis uicesimæseptimæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo quarto, omisso tertio aduertendum est, quòd amari immediate significat esse immediatum terminū non immediatū mouens ad amandū. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis etiam in uita: quoniam est obiectum formale eius: ideo in uita etiam Deus immediate amatur: cum quo stat, quòd mouet ad actum amandi in speculo creaturæ, ut superius dictum est.

a ¶Super Quæstionis uicesimæseptimæ Articulum quintum.

Annota. 3. dist. 27. q. 2. ar. 1. Et dist. 24. qu. 3. art. 2. ad quinti. Et uide quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia esti hic non sit, sufficit quod fiat à patria. Et uide. q. 3. ar. 3. ad 11.

IN articulo quinto aduerte, quòd quæstio hæc communis est charitati uiæ & charitati patriæ: quia est de amari: ex charitati absolute. Et propterea non oportet discutere, quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia esti hic non sit, sufficit quod fiat à patria.

a ¶Super Quæstionis uicesimæseptimæ Articulum sextum.

Annota. IN articulo sexto in corpore nota rationem, quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mensurati, sed mensuræ. In mensura autem non potest esse excessus, aut defectus: alioquin mensuræ esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et patet sequeli, quia excessus uel defectus attenditur penes aliquam mensurā, quæ excedit, uel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio, & pluries oportet hanc propositione uti.

Annota. IN eodem sexto articulo in responsione ad tertium circa illa uerba, Actus interior charitatis habet rationem finis, quia ultimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat: aduertes, quòd Author comparat hic actum interiorem charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit quòd actus interior est finis, & non comparat actum interiorem charitatis ad actum nō imperatum, sed naturalem in intellectu beati casu à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: tū

a ¶Vtrum Deus in hac uita possit immediate amari.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus in hac uita non possit immediate amari. Incognita enim amari non possunt: ut Aug. dicit 10. De tri. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac uita: quia uidemus nūc per speculum in ænigmate: ut dicitur 1. ad Cor. 13. Ergo neq; etiam eum immediate amamus.

¶Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, unus spiritus cum illo est, ut dicitur primæ ad Cor. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

¶Præterea, Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundum illud Isa. 59. Peccata uestra diuiserunt inter uos & Deum uestrum. Sed peccatum magis est in uoluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate, quàm Deum immediate cognoscere.

¶SED CONTRA est, quòd cognitio Dei, quia est meditata, dicitur ænigmatica, & euacuatur in patria, ut patet primæ ad Cor. 13. Sed charitas uiæ non euacuatur, ut ibidem dicitur. Ergo charitas uiæ immediate Deo adhæret.

CONCLVSIO.

¶Quanquam mediate Deum in uita cognoscamus, ipsum tamen charitatis dilectione immediate diligimus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, actus cognitiuæ uirtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ uirtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rē ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ uirtutis sit in re secūdum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitiuæ uirtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secūdum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, utpote essentialiter existens ipsa ueritas & bonitas, per quam alia & cognoscūtur & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & ulterius terminus cognitionis est in eo, quod est maxime à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quòd dilectio, quæ est appetitiuæ uirtutis actus, etiam in statu uiæ tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia uero Deo mediante. In cognitione uero est conuerso, quia scilicet per alia deum cognoscimus, sicut causam per effectus, uel per modum eminentiæ, aut negationis, ut patet per Dio. in lib. De diui. no.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia dilectio Dei est maius aliquid, quàm eius cognitio maxime, secundum statum uiæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiens, tendit in Deum, & dilectio à Deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo, animam immediate Deo coniungit spiritualis uinculo unionis.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum Deus possit totaliter amari.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

¶Præterea, Amor est unio quædam, ut patet per Dio. 4. cap. De di. no. Sed cor hominis nō potest totaliter Deo uniri: quia deus est maior corde nostro, ut dicitur 1. Io. 3. Ergo deus non potest totaliter amari.

¶Præterea, Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit deum tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶Quamuis homo possit Deum totaliter, id est omnia quæ ad ipsum spectant diligere, uel quæcunque hominis sunt, in eius dilectionem referre, non potest tamen ipsum homo diligere totaliter, id est quantum ipse diligibilis est.

¶RESPONDEO dicendū, quòd cū dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum quæritur an deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, ut modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad deum pertinet: homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam deus totaliter diligi debet: quia ex toto posse suo homo debet diligere deum: & quicquid habet, ad dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligētis ad rem dilectam, ut scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim unumquodque intantum diligibile sit, inquantum est bonum, deus, cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest deum infinite diligere, quia omnis uirtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, ut patet per Aug. in libro De natura boni. Sed dilectio dei est optimum in homine, secundum illud ad Colos. tertio, Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio dei debet modum habere.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. De mori. Eccle, Dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minusue quàm oporteat inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit quarto super Gen. ad literam, Modus est quem unicuiq; propria mensura præfigit. Sed mensura uoluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Romano. 12. Rationabile obsequium uestrum) ita etiam interior dilectio dei debet modum habere.

¶SED

quia talis actus quum sit obiectum amoris, habent agis rationem finis, quàm ipse actus amandi, cui ex hoc ipso quòd est actui uoluntatis, minus conuenit ratio finis: quia ratio finis est ratio obiecti uoluntaris: tum quia author loquitur de actu quo anima inhæret ultimo fini, scilicet Deo, ut patet in litera, ut distinguitur ab actibus, quibus nō inhæremus, sed accedimus ad Deū. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu uoluntatis, quo anima inhæret Deo: sed includit ipsum, ut propriam ipsius causam. Et propterea attribuitur hic esse ultimum actui uoluntatis: & propterea esse mensuram aliorum, non ut excludit uisionem in patria, sed ut claudens illam in se: ita ut totalis adhæsio ad Deum, cuius una pars actus uoluntatis ex una sumatur parte, scilicet ex parte finis: reliqua ex parte eius quod est ad finem. Totum enim illud & singulas eius partes, quia sunt consecutio ultimi finis, sine mēsura & modo appetendum est. Ita quòd quanto plus, tanto melius reliqua mēsurata oportet esse. Et hæc dicta sint, ne putes uerba Authoris sibiipsi contrariari: sed cognoscas, quòd cum ex pluribus integretur consecutio ultimi finis, qui Deus est, scilicet actu intellectus & uoluntatis, illius tantum partis Author meminit explicite, quæ præsenti seruit propositio.

a ¶Super Quæstionis uicesimæseptimæ Articulum septimum.

¶Num magis meritorium sit diligere amicum, quàm inimicum.

Quæstio. IN articulo septimo dubium ex Durando in 3. sent. dist. 30. quæst. occurrit, An diligere exteris paribus amicum, sit magis meritorium quàm diligere inimicum. Ipse siquidē tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior secundum se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, non autem tota ratio dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, ut patet, ergo melior.

¶Ad hoc dicendum, est, secundum authoris doctrinam, quòd exteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se essentialis ratio eō, quia obiectum in tali dilectione est melius & magis coniunctū: ita quòd est, & Deo propinquius, quia melius: & diligenti propinquius, quia magis coniunctū: ac per hoc utrique dilectionis charitatiuæ mēsuræ conformius. Constat autem, quòd actus habens materiam per se magis consonam, ex q. 4. ar. teris paribus, est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter apud Deum, consequitur maiorem bonitatem simpliciter, quicquid sit de merito respectu huius, ideo optime ualet sequela. Actus charitatis est simpliciter melior: ergo magis meritorius simpliciter, & nihil officit siue sit magis debitus, siue non, ut Durandus fingit. Dilectio siquidē nostra erga Deum est maxime debita: & non propterea perdit rationem meritorij & magis meritorij. Sed ille deceptus est declinans à merito ad meritum ab hoc. Et turpius debuit considerare, quòd non est ferme de bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem.

Infrà ar. tic. 8. ad secundū. Et 3. dist. 30. art. 3. & ar. 4. ad tertium. Et uide. q. 4. artic. 8. con. fi. & ad decimumseptimū.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur cum authore in responsione ad ultimum huius quæstionis, quòd quum duo concurrant ad uirtutē, bonum & difficile, plus facit ad rationem uirtuosi actus bonū, quàm difficile. Et propterea non quanto difficilior ex natura operis, nisi sit etiam melior actus, iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior: non tamen est magis meritoria, sicut etiam dilectio proximi est magis difficilis, quàm dilectio Dei: quum sit naturalissima, non tamen est magis meritoria.

¶Ad secundam dicitur quòd recedit ab hypotheti. Nam quæstio est exteris paribus, modo exteris non sunt paria, nisi ponatur ex charitate pariter amicum & inimicum diligi: sic quòd quæcunq; alia ratio diligendi non confideretur.

¶Ad tertium dicitur, quòd ratio illa infert oppositum intentiquoniam dilectio inimici, ut quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicū plus quā ut quatuor: quoniam eadem charitas magis tendit in obiectum propinquius, quàm remotum. Quum ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionem amici, distinguendum est de dilectione habituali, uel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, uerum assumitur: sed oppositum concluditur,

¶SED CONTRA est quod Bern. dicit in libro De diligendo Deum, quòd causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

CONCLVSIO.

¶Cum omnium humanarum actionum atque affectionum ultimus finis sit ipsa Dei dilectio, nullus ei est modus, uel terminus imponendus, sed quanto plus diligitur, tanto erit dilectio melior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta authoritate Aug. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundum seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est inquantū attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mēsurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mēsura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, ut patet per Philosophum in 2. Phys. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea uero quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quòd sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in 1. Polit. Appetitus finis in omnibus artibus est absq; fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eā perfectam, quantumcunq; potest: sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secūdum proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, uel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus ultimum finem, ut suprà dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua nō potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis uirtutibus, quę habent modum sicut mensuratæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut Aug. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, ut ex toto corde diligatur, id est, ut diligatur quantumcunq; potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶Ad tertium dicendum, quòd affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de meriori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia ultimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psa. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui uos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, nō meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, ut ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quàm amicos.

¶Præterea, Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, ut Aug. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis perfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.

¶Præterea, Vbi est maior conatus ad bonū, ibi uidetur esse maius meritum, quia unusquisq; propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, ut dicitur 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quòd diligat inimicum, quàm ad hoc quòd diligat amicum, quia difficilius est. Ergo uidetur quòd diligere inimicum sit magis meritorium, quàm diligere amicum.

¶SED CONTRA est, quia illud quod est melius est magis meritorium, sed melius est diligere amicū, quia melius est diligere meliorem: amicus autem qui amat est melior ęs inimicus qui odit. ergo diligere amicum est magis meritorū, quàm diligere inimicū.

CONCLVSIO.

¶Quanquam diligere amicum sit rem meliorem diligere: secundum tamen rationem diligendi, quæ Deus est, magis meritorii est inimicos quā amicos diligere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut suprà dictum est. Cum ergo quæritur quid sit melius uel magis meritorium, utrū diligere amicum uel inimicum, dupliciter ista dilectiones cōparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidē modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis cōiunctus. Vnde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est: unde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quàm inimicum. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quàm Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundō, quia præsupposito, quòd uterq; propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet usq; ad dilectionem inimicorum, sicut uirtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & uirtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiā minus combustibilem. Sed sicut idē ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est feruentior & melior, quàm dilectio inimicorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc uidetur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio, si propter deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cluditur, ut dictum est, quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quàm remotum. Et propterea negãda est sequela: quoniam nõ includit illam gradualiter, & aliquid addit: sed includit illam ut communem causam sui, & dilectionis amici. Si uero de dilectione amici, ut amici est sermo, falsum manifeste assumitur, Non enim in actu, quo diligo Ioannem inimicum, clauditur actus, quo diligo Petrum amicum.

Infrà q. 184. ar. 1. co.

Et dif. 40. ar. 4.

Et quol. 6. art. 11. cor.

a ¶ Super Quæstionis nicesimæseptimæ Articulum octauum.

Annota. IN articulo octauo, responsio ad tertium commendanda est memoriæ: quia pluries oportet ea uti, nihilque aliud scribendum occurrit.

a ¶ Super Quæstionem uicesimamoctauam.

Annota. IN articulis hoc solum scribendum occurrit iuxta primũ articulum, quòd charitas ex hoc, quòd est amor dei parit gaudium secundum utrumque rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet, quòd non nisi gaudere possit de bono diuino: quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet, quòd Deum presentem faciat amanti, secundum nobilissimũ effectum, ipsam scilicet gratiam & charitatem, eleuantem creaturam in deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiam amati parit etiam gaudium magnum. Sed primum est maius & essentialius charitati: qa est de deo in se directe. Augetur quoque primum gaudium ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima, dum in sanctificationem diuini nominis, in regnũ Dei in uoluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hæc enim tam in se, quàm in proximo maxime materia gaudij explentis desiderũ amantis Deum sunt: licut bonum diuinum in seipso est materia gaudij complentis amorem complactriæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat & complacet ei. Illa uero deliderat: quia esse & non esse possunt. Charitas ergo, ut sic, facit gaudium his modis. Quomodo auditur, ut dictum est, quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quàm remotum. Et propterea negãda est sequela: quoniam nõ includit illam gradualiter, & aliquid addit: sed includit illam ut communem causam sui, & dilectionis amici. Si uero de dilectione amici, ut amici est sermo, falsum manifeste assumitur, Non enim in actu, quo diligo Ioannem inimicum, claudituur actus, quo diligo Petrum amicum.

¶ Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, ultima uero ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum sit magis meritorum diligere proximum, quàm diligere Deum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deũ. Illud enim uidetur esse magis meritoriũ, quod Apostol. magis elegit: sed Apostolus prælegit dilectionem proximi dilectioni Dei: secundum illud ad Ro. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ Præterea, Minus uidetur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, ut dictum est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, ut dicitur primæ Io. 4. Ergo diligere Deum uidetur esse minus meritorium.

¶ Præterea, Illud quod est difficilius, uidetur esse uirtuosius & magis meritorium: quia uirtus est circa difficile & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. Sed facilius est diligere Deũ, quàm proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod unumquodq; illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio dei est magis meritoria, quàm dilectio proximi.

CONCLVSIO.

¶ Proximum ex charitate diligere, & propter Deum, magis meritorium est, quàm Deum solum amare, non amando proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut seorsum consideretur utraq; dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia ultima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Io. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio ut dilectio Dei accipiatur, secũdum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem dei: sed dilectio dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis dei perfectę, quæ extendit se etiam ad proximum ad dilectionem dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à deo, ut qui diligit deum diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum unam glosæ expositionem, hoc Apostolus tunc nõ optabat, quando erat in statu gratiæ, ut scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc nõ est imitãdus. Vel potest dici, sicut dicit Chry. in lib. de compunctione, quòd per hoc non ostenditur quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm deum, sed quòd plus diligeret deum quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quòd honor dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit à uera ratione amicitiæ charitatis, quæ est deus. Et ideo quòd deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & uirtutis bonum, quàm difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, ut etiam sit melius.

QVAESTIO VICESIMAOCTAVA

De gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primo, de effectibus interioribus. Secundo de exterioribus.

¶ Circa primum tria consideranda sunt. Primo, de gaudio. Secundo, de pace. Tertio, de misericordia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum gaudium sit effectus charitatis. ¶ Secundo, utrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. ¶ Tertio, utrum illud gaudium possit esse plenum. ¶ Quarto, utrum sit uirtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quàm gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quandiu in hac uita uiuimus. Quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à domino: ut dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium.

Infrà q. 35. art. 2.

Et 3. cor.

Et 3. 89. ar. 6. co.

Et ma. 9. 10. ar. 3. cor.

¶ Præterea, Per charitatem maxime meremur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.

1. cor. 13.

Et opus. 4. ca. 2.

¶ Præterea, Charitas est uirtus distincta à spe: ut ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Ro. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia dicitur Ro. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto secundum illud Rom. 14. Non est regnum dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.

CONCLVSIO.

¶ Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitatis dilectione causatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, uel propter præsentiam boni amati, uel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorem benuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiam si sit absens. Econtrario autem ex amore sequitur tristitia, uel propter absentiam amati, uel propter hoc quòd amatum, cui uolumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor dei, cuius bonum immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quòd amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de deo habetur, ex charitate causatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à domino in comparatione ad sIam præsentiam, qua quibusdam est præsens per spei uisionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per spem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac uita per gratiæ inhabitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini cõtraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudiũ spirituale de deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundũ quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secũdum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primũ autẽ gaudiũ melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudiũ procedit etiã ex spe, per quam expectamus diuini boni

boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio uel perfecta, uel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatẽ pertinet, secundum illud primæ ad Cor. 13. Charitas nõ gaudet super iniquitate, congaudet autem ueritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Ro. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶ Præterea, Pœnitentia sicut dicit. Gre. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed uera pœnitentia nõ est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionẽ.

¶ Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ: secundum illud Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Gaudium, quod ex diuina charitate in nobis procedit, etsi nullam per se admixtam tristitiam habeat, per accidens tamen contingit spirituali gaudio tristitiam admisceri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut suprà dictum est. Vnum quidẽ principale, quod est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philꝑ. 4. Gaudete in Domno semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni uel in nobis, uel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autẽ malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & Deum: ut dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, uel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius uitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet, ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, nõ possit in nobis impleri. Quãto enim maius gaudiũ de Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de Deo gaudere, quantum dignum est, ut de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudiũ creaturæ, quod est finitum. Ergo gaudium de Deo nunqꝫ potest impleri.

¶ Præterea, illud, quod est impletũ nõ potest esse maius. Sed gaudiũ etiã beatorũ potest esse maius: quia gaudiũ unius est maius, qꝫ alterius. Ergo gaudium de Deo nõ potest in creatura impleri.

¶ Præterea, Nihil aliud uidetur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut uis cognoscitiua creaturæ est finita, ita uis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, uidetur quòd non possit alicuius creaturæ gaudium de Deo impleri.

¶ SED CONTRA est quod Dominus discipulis dicit Io. 15. Vt gaudium meum in uobis sit, et gaudium uestrum impleatur.

CONCLVSIO.

¶ Spirituale gaudium, quod in nobis ex charitate causatur, quanquam in uia impleri non possit, in patria tamen sic implebitur, quòd in ea omne nostrum desiderium quiesceret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, ut scilicet tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudiũ est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est cõdignum infinitę bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, ut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quòd Deo magis appropinquemus per gratiam, ut ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruenturi fuerit, nihil desiderãdum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiã erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfectę plenum. Et etiã super plenum, quia plus obtinebunt, quàm desiderare sufficerunt. Non enim in cor hominis ascendit quæ præparauit Deus diligentibus se: ut dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, quòd dicitur Lucæ 6. Mensuram bonam & superefluentem dabunt in sinum uestrum. Quia cum nulla creatura sit capax gaudij de Deo ei condigni: inde est quòd illud gaudiũ omnino plenum nõ capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum peruentum fuerit ad beatitudinem, unusquisq; attinget terminum sibi præfixum ex præordinatione diuina, nec restabit ulterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione unus perueniat ad maiorem propinquitatẽ Dei, alius ad minorẽ. Et ideo uniuscuiusq; gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia uniuscuiusq; desiderium plene quietabitur. Erit tamẽ gaudium unius maius quàm alterius, propter plenioremparticipationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: ut scilicet tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 1. Impleamini agnitione uoluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum gaudium sit uirtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium sit uirtus. Vitium enim contrariatur uirtuti. Sed tristitia ponitur uitium: ut patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni uirtus.

¶ Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur uirtutes. Ergo & gaudium debet poni uirtus.

¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus uirtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Ergo gaudium est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quòd neq; connumeratur inter uirtutes theologicas, neq; inter uirtutes morales, neq; inter uirtutes intellectuales, ut ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Gaudium non est uirtus à charitate distincta, sed quidam est charitatis actus seu effectus.

¶ RESP

Annota. tem faciat etiam gaudium ex communi ratione, qua est amor faciens amatum in amante, & econuerso, ex cõmunibus dictis in præcedenti libro sumere potes, & applicare.

a ¶ Super Quæstionis nigesimæoctauæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis nigesimæoctauæ in responsione ad primum: aduerte, quòd dupliciter posset impediri, q; tristitia nõ esset specie aliquod uitium. Primo, si daretur aliquod speciale uitium circa amorem, ad quem sequitur illa tristitia: & hoc impedimentum in litera tollitur ex hoc, quòd amor sui, ex quo sequitur quædam specialis uitia tristitiæ, non est speciale, sed generale uitium, & radix uitiorum. Alio modo si daretur aliquod speciale uitium circa odium boni eiusdem rationis cum delectabili, cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale uitium. Tunc enim illud uitium circa odium haberet se ad tristitiam, sicut charitas uitium ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odium, sicut gaudiũ ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non explicetur, implicite tamen in proximo impedimento dictum est, quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet si haberetur uitium speciale circa priorem actum eiusdem rationis, tunc tristitia non poneretur speciale uitium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimænonæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis vigesimænonæ, aduerte, quòd impotentia consequendi diuersa appetibilia simul, potest intelligi dupliciter. Primo ex parte appetibilium, quia scilicet implicat contradictionem ea simul habere: utpote quòd sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti, uel defectus: quia licet non repugnet illa simul haberi, ego tamē non possum illa simul habere, ut, ut si desiderem famitatem, pulchritudinem, diuitias, & alia huiusmodi, & deficiant mihi, &c. Littera non primo, sed secundo modo intelligenda est. Consistit enim pax in unione appetibilium possibilium simpliciter, à quorum consecutione appetitus deficit.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum, uide, quòd ad pacem unius cum altero requiruntur ex Augustino duo: scilicet cōcordia, & ordo utriusque concordantis, quo uterq; in suis importunitatibus maneat, & propterea si ui, aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo uulgo dicitur, Est pax, sed mala voluntas: quoniam est tunc concordia contra id quod homo magis uellet: ac per hoc restat uoluntas ad frangēdam pacem, cui consensit, ut perueniat, ad id quod magis uellet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtus, sicut suprà habitum est, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem, habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex uno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos prouenire: quorum unus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus nō procedunt ex habitu uirtutis, nisi per actum priorem: inde est, quòd uirtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his, quæ suprà de passionibus dicta sunt, quòd amor est prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus uirtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quòd uirtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua uirtus à charitate distincta, sed est quidā charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, ut patet Gal. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tristitia, quæ est uitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale uitium, sed quædam generalis radix uitiorum: ut suprà dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia uitia: quia non deriuantur ab aliquo speciali uitio, sed à generali. Sed amor Dei ponitur specialis uirtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (ut dictum est) sicut proprius actus eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes consequitur ex amore, sicut & gaudiū. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis uirtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causari specialem uirtutem.

¶Ad tertium dicēdum, quòd intantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

QVAESTIO VICESIMANONA
De pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de pace.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primo, utrum pax sit idem quod concordia.

¶Secundo, utrum omnia appetant pacem.

¶Tertio, utrum pax sit effectus charitatis.

¶Quarto, utrum pax sit uirtus.

ARTICVLVS I.
a ¶Vtrum pax sit idem quod concordia.

3. dist. 27. q. 2. art. 1. ad sextum. Et 1. ad Thes. 3. lect. 4. in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim Aug. 19. De ciuitate Dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

¶Præterea, Concordia est quædam unio uoluntatum. Sed ratio pacis in tali unione consistit. Dicit enim Dio. 11. ca. De diui. no. quòd pax est omnium unitiua, & consensiua operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

¶Præterea, Quorum est idem oppositum & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

¶SED CONTRA est, quòd concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impiis, ut dicitur Isa. 57. Ergo pax non est idem quod concordia.

CONCLVSIO.

¶Pax non modo unionem multarum appetituum diuersorum appetentium importat, quod concordiæ conuenit, sed etiam diuersorum appetituum unius appetentis unionem addit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde ubicunq; est pax, ibi est concordia, non tamen ubicunq; est concordia, ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium uoluntates simul in unum consensum conueniunt. Contingit etiam unius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunq; tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritū. Alio modo inquantum una & eadem uis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autē horum motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quandiu non habet id quod uult. Etsi habeat aliquid quod uult, tamen adhuc restat ei aliquid uolendum, quod simul habere non potest. Hæc autem unio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat unionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem supra hanc unionem importat etiam appetituum unius appetentis unionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi de pace, quæ est unius hominis ad alium. & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quòd unus homo concordat cum alio, secundum illud quod utrisq; conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea uoluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis: talis concordia non est uera pax, quia non conseruatur ordo utriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in uno homine conquiescunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi unitus, nisi etiam sibiinuicem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.
a ¶Vtrum omnia appetant pacem.

3. dist. 27. q. 1. ar. 2. ad quæst. Et 4. dist. 49. q. 3. ar. 1. q. 2. ad 3. Et Rom. 8. lect. 6. Et 1. Cor. 13. lect. 4. Et 2. Cor. 12. lect. 2. Et Gal. 5. lect. 6. fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dio. est unitiua consensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest uniri consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

¶Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶Præterea, Solum bonum est appetibile. Sed quædam pax uidetur esse mala: alioquin Dominus non diceret Mat. 10. Non uenit mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶Præterea, Illud quod omnia appetunt, uidetur esse summum bonum, quod est ultimus finis. Sed pax nō est huiusmodi: quia etiam in statu uiæ habetur. Alioquin frustra Dominus mādaret Mat. 5. Pacē habete inter uos. Ergo nō omnia pacem appetunt.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit 19. De ciui. Dei, quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dio. 9. ca. De di. no.

CONCLVSIO.

¶Cum pax in tranquillitate ordinis consistat, omnia pacem appetere necesse est, inquantum tranquille & absque impedimento peruenire desiderant ad id, quod appetunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionē eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum uel suiipsius, uel alterius. Et utrunq; tollitur per pacem, sicut suprà dictum est. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Aug. diffinit tranquillitatem ordinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax importat unionem, non solum appetitus intellectualis, seu rationalis, aut animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dio. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, ut in consensu importetur unio appetituum ex cognitione procedentium: per connaturalitatem autem importetur unio appetituum naturalium.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, nō desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis uellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis

pacis habentem, ut ad pacem peruentātiū qua nihil eorum uoluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶Ad tertium dicendum, q̄ pax consistit in quietatione & unione appetitus: sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni uel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & uera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitū uerī boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitū quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus & pertur batus. Vnde pax uera nō potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non uera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno uiuentes inscientię bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶Ad quartum dicendum, q̄ cum uera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur uerum bonum, scilicet perfecte & imperfectetiā est duplex pax uera, quædam perfecta, quæ cōsistit in perfecta fruitione summi bont, per quam omnes appetitus uniuntur quietant in uno. Et hic est ultimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & iutus & exera, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.
¶Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

3. q. 29. ar. 3. co. Et mal. 3. in. ar. 1. cor. Et infr. q. 1. ar. 8. ad 11. Et supr. 4. 6. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶Præterea, illud non est effectus charitatis, cuius contrariū cum charitate esse potest. Sed dissensio, quę contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, ut Hiero. & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse legūtur Act. 15. Ergo uidetur, quòd pax non sit effectus charitatis.

¶Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non est effectus charitatis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

CONCLVSIO.

¶Pax proprius est charitatis effectus, ut ipsa charitatis dilectio se ad Deū & proximum extendit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex unio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarum una est secundum ordinationem propriorum appetituum in unum, alia uero est secundum unionem appetitus proprij, cum appetitu alterius. Et utranque unionem efficit charitas. Primam quidem unionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, ut scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri ferūtur in unum. Aliam uero prout diligimus proximum, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo uult implere uoluntatem proximi, sicut & suiipsius. Et propter hoc inter amicabilia unū ponitur idētitas electionis, ut patet in 9. Ethic. & Tullius dicit in lib. De amicitia, q̄ amicorum est idem uelle & nolle.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quòd homo sic auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter uero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse uera pax, sed solū apparens.

¶Ad secūdum dicendum, q̄ sicut Philosophus dicit in 9. Ethi. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad uitam, & præcipue in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi nō uidetur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem unitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum unus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conuenitunt: & alius æstimat nō pertinere. Et secundum hoc talis dissensio, de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectę, in qua plene ueritas cognoscetur, & omnis appetitus complebitur: non tamē repugnat pacī imperfectæ, qualis habetur in uia.

¶Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirecte, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directe: quia secūdum propriam rationem charitas pacem causatur. Est enim amor uis unitiua, ut Dion. dicit 4. cap. De diui. nomi. Pax autem est unio appetituarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.
a ¶Vtrum pax sit uirtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pax sit uirtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus uirtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, ut patet Mar. 9. Pacē habete inter uos. Ergo pax est uirtus.

¶Præterea, Nō meremur nisi in actibus uirtutum. Sed facere pacem est meritorium, secūdum illud Mat. 5. Beati pacifici: quoniam filij Dei uocabuntur. Ergo pax est uirtus.

¶Præterea, Vitia uirtutibus opponūtur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerātur inter uitia, ut patet ad Gal. 5. ergo pax est uirtus.

¶SED CONTRA, Virtus non est finis ultimus, sed uia in ipsum. Sed pax est quodammodo finis ultimus, ut Aug. dicit 19. De ciui. Dei. Ergo pax non est uirtus.

CONCLVSIO.

¶Nō est pax aliqua à charitate distincta uirtus, sed est illius effectus, quemadmodum & gaudium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum omnes actus seinuicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab una uirtute procedunt, nec habent singuli singulas uirtutes, à quibus procedant, ut patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia uirtus liquefactiua, & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per unam suam uirtutem calefactiuam. Cum ergo pax causetur ex charitate secūdum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, ut ostensum est: non est alia uirtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præceptū datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus uirtutis perfectæ: ut suprà dictum est. Ponitur etiam inter fructus, inquātum est quoddam finale bonum, spiritualem dulcedinem habens.

¶Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd uni uirtuti multa uitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiā accidia uel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratiōe pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA DE MISERICORDIA
Misericordia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius miseretur. ¶Secūdo, quorum sit misereri. ¶Tertio, utrum misericordia sit uirtus. ¶Quarto, utrum sit maxima uirtutum.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd malū non proprie sit motiuum ad misericordiā. Vt enim supra ostensum est, culpa est magis malum quàm pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationē. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

¶Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, uidentur quendā excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

¶Præterea, Signa malorum non uere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, ut patet per Philosophum in 2. Rheto. Ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiæ.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in secundo libr. quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum quartum.*

Annota. IN art. 4. omissis secundo & tertio, notā q̄ quum dicitur q̄ pax est actus charitatis potius causatis, q̄ formalis, propositio est, Pax nanq; significare formaliter uidetur perfectionem cōsequentem actum charitatis, quo Deus proximusq; amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta, distincta ab actu charitatis, sed est uel ipse actus, ut unlens appetitiones in unū: uel proprietas relatiua cōsequens ipsum: & hoc magis uidetur uerum, & consonat fundamento, scilicet unioni appetituum & authoritati Augustini, 19. De ciuitate Dei, scilicet q̄ est tranquilitas ordinis, secundum hoc pax est actus charitatis causaliter, quia ab ipsa, ut propria causa resultat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

Annota. IN q.30.art.3. nota, q; si non peccatas specialem & communem rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, inde articulum primum sequentia quæstionis in corpore & ad vltimum; quia hæc clara erunt tibi omnia.

Annota. ¶ Secundo nota, quòd in responsione ad secundum, ly ut ibidem dicitur, refertur non solum ad vltimam sententiam, scilicet & ab eodē more descendens, sed ad penultimam etiam, scilicet & utrunque est laudabile, ita quòd author non asserit, sed recitat utrunque esse laudabile secundum sententiam Aristotel. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictū Aristotelis, authoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de iustitia.

CONCLVSIO.

¶ Malū præcipue, quod quis inutile patitur, motiuum est ad misereo diam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9. De ciui. Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua utique si possemus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, ꝙ aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, ut aliquis potiatur eo quod uult, & quod pertineat ad iustitiam. Nam, sicut Aug. dicit 13. De trin. Beatus est qui habet omnia, quæ uult, & nihil mali uult. Et ideo ecōtrario ad miseriā pertinet, ut homo patiatur. quæ nō uult. Tripliciter autem aliquis uult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines uolunt esse & uiuere. Alio modo homo uult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo uult aliquid non secundū se, sed in causa sua, puta qui uult comedere nociua, quodammodo dicimus eum uelle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriā pertinens: primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali uolūtatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. ꝙ misericordia est tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, uel contristatiuo. Secundo huiusmodi magis efficiūtur ad misericordiam prouocantia, si sint contra uolūtatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, ut puta cum aliquod malum euenit, unde speratur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia si sint contra totam uoluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem libro, quòd misericordia est maxime super malis eius, qui indignus patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit uoluntaria: & quantū ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniēdi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid anne xum, quod est contra uoluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & cōpatimur peccātibus: sicut Greg. dicit. in quadam homil. ꝙ uera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Mat. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant uexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ quia misericordia est compassio miseriæ alterius, proprie misericordia est ad alterum: nō autem ad seipsum, nisi secundum quendam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersę partes, ut dicitur in 5. Eth. Et secundum hoc dicitur Eccl. 30, Miserere animæ tuæ placēs Deo. Sicut ergo misericordia non est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiā si sint aliquæ personæ, tra nobis coniunctæ, ut sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes: in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in uulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd durum est expulsiuū miserationis.

¶ Ad tertiū dicēdū, ꝙ sicut ex spe & memoria bonorū sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorū sequitur tristitia: non tamen tam uehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, inquātum representant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserandum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

3. dist. 29. q. 1. art. 1. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Ps. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶ Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maxime cum defectu, maxime misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quòd qui ex toto pereunt, non miserentur. Ergo uidetur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

¶ Præterea, Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem, quòd illi qui sunt in cōtumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶ SED CONTRA est, quòd misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, unde infirmi facilius contristantur, ut suprà dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

CONCLVSIO.

¶ Semper aliquis defectus potest alicui esse ratio miserendi, uel inquātum quis alterius malum ut suum reputat propter unionem amoris, uel quia possibile est ipsum quoque similia pati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum misericordia sit cōpassio super miseria aliena, ut dictum est, ex hoc contingit ꝙ aliquis misereatur, ex quo contingit, ꝙ de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de proprio malo, intantū aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit, ut suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secūdum unionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malū: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 9. Ethic. inter alia amicabilia ponit hoc, quod est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Rom. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flētibus. Alio modo contingit secundum unionem realem, utpote cum malum aliquorum propinquum est, ut ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhetor, ꝙ homines miserentur super illos, qui sunt eis cōiuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, ꝙ ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. E contrario autem illi, qui reputant se esse felices, & intantum potentes, ꝙ nihil mali putant se posse pati, non ita cōmiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, uel inquantū aliquis defectum alicuius reputat suum propter unitatē amoris, uel propter possibilitatem similia pattendi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non misereturnisi propter amorem, inquantum amat nos tanquā aliquid sui.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui tam sunt in infimis malis, non timent se ulterius pati aliquid: & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui ualde timent: quia tantum intendūt propriæ passioni, ꝙ non intendunt miseriæ alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint contumeliam passi, siue quia uelint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quę sunt quædam passiones uitiliatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, ꝙ sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi nō miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, ꝙ digne patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg. dicit, ꝙ falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed dedignationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum misericordia sit uirtus.

1. 2. q. 59. art. 4. ad 3. 2. Ethic. 3. 3. q. 30. art. 4. ad 1. Et mal. q. 10. art. 2. ad 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, ꝙ misericordia non sit uirtus. Principale enim in uirtute est electio: ut patet per Philosophum in 2. Ethi. Electio autem est appetitus præconsiliatiuus: in eodem lib. dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici uirtus. Sed misericordia impedit consilium: secundū illud Sallustij, Omnes homines qui de rebus dubiis consulūt, ab ira & misericordia uacuos esse decet. Non enim animus facile uerū præuidet, ubi ista afficiūt. Ergo misericordia nō est uirtus.

¶ Præterea, Nihil quod est contrarium uirtuti, est laudabile. Sed nemesis cōtrariatur misericordiæ: ut Philosophus dicit in 2. Rhethor. Nemesis autem est passio laudabilis, ut dicitur in 5. Ethico. Ergo misericordia non est uirtus.

¶ Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales uirtutes, quia cōsequuntur ex charitate, ut suprà dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate fletus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis uirtus.

¶ Præterea, Cum misericordia ad uim appetitiuam pertineat, nō est uirtus intellectualis, nec est uirtus theologica, cum non habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est uirtus moralis: quia nec est circa operationes. hoc enim pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum, quas Philosophus ponit in 2. Ethi. Ergo misericordia non est uirtus.

¶ SED CONTRA est quod Augusti. dicit in 9. De ciuita. Dei, Longe melius & humanius & piorum sensibus accommodatius, Cicero in Cæsaris laude locutus est, ubi ait, Nulla de uirtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior misericordia est. Ergo misericordia est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Misericordia, non quæ dolor est sensitiui appetitus, sed intellectiui, à ratione regulata, uirtus necessario est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare uno quidem modo motum appetitus sensitiui. Et secundū hoc misericordia passio est, & nō uirtus. Alio uero modo potest nominare motum appetitus intellectiui, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus, & potest secundum hūc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde Augustt. dicit in 9. De ciuitate Dei, quòd iste motus animi, scilicet misericordia, seruit rationi, quando ita præbetur misericordia, ut conseruetur iustitia, siue cum indigēti tribuitur, siue cū ignoscitur pœnitenti. Et quia ratio uirtutis humanæ consistit in hoc, quòd motus animi ratione reguletur, ut ex superioribus patet consequens est misericordiam esse uirtutē.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa Sallustij intelligitur de misericordia, secundum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impedit cōsilium rationis, dum facit à iustitia discedere.

¶ Ad secūdum dicendum, ꝙ Philosophus loquitur de misericordia & nemesi, secūdum quod utrunque est passio: & habent quidē contrarietatem ex parte æstimationis, quā habent de malis alienis, de ꝙbus misericors dolet, inquātum æstimat aliquem indigna pati. Nemesicus autem gaudet, inquantum æstimat aliquos digne pati: & tristatur, si indignis bene accidat. Et utrunque est laudabile, & ab eodem more descendens: ut ibidem dicitur. Sed proprie misericordiæ opponitur inuidia, ut infra dicetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gaudium & pax nihil adiiciunt super rationem boni quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias uirtutes, quàm charitatem. Sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet miseriam eius, cuius miseretur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd misericordia secūdum quod est uirtus, est uirtus moralis, circa passiones existens: & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis: quia ab eodē more procedunt: ut in 2. Rhetor. dicitur, Has autem medietates Philosophus nō ponit uirtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo habitu electiuo proueniant: & secūdum hoc assumunt rationem uirtutis.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num misericordia sit maxima uirtutum.*

Quæstio. IN Articulo quarto unum magnū dubiū occurrit. An misericordia secundū se sit maxima uirtutū.

Et est ratio dubij: ꝙ nō apparet penes quid attenditur magnitudo uirtutis secundum se. dicimus nanq; hactenus uirtutes secundum se sortiri sua loca, iuxta nobilitatem obiectorū formalium: propter ipsā theologicæ sunt nobilissimę, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est hōge maior misericordia. cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quòd scilicet influere & subleuare defectum alterius ut sic, est superioris & meliorischene concludit, quòd misericordia secundum se est superior & melior misēris, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non cæteris uirtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et consequitur. Quia licet influere & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare filij simpliciter est perfecti, nō tamē perfecti simpliciter, sed in tali genere. Stat ēm, ꝙ aliquid impotens generare, ut angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior intuitutes ad proximū, uirtus tamen altioris ordinis, ut fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et consistit iterum: quia præcipere ut sic, superioritis est, & consequitur secundum hanc rationem prudētia esse etiā secundum se maxima uirtutum. Deficit ergo ratio literæ undique.

¶ Num misericordia in Deo sit maxima.

Quæstio. ¶ Nonnullum quoque dubium occurrit de mi sericordia per comparationem ad habētem, quum dicitur, ꝙ misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim uidetur, ꝙ in Deo misericordia sit maxima utroque modo & secundum se, & quo ad habentem. Verūtamen uidetur uerum: quia charitas Dei, qua seipsum diligit, & secundum se melior est, ut patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo, sua charitate, quàm misericordia.

¶ Ad euidentiam huius prænotandus est sensus distinctionis literæ, quum dicitur, ꝙ aliqua uirtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundū se talo modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, ꝙ uirtus duplici ratione potest dici maior, uel melior. Aut quia est melior habenti illam: quia scilicet facit illam meliorem, ꝙ faciat eum sibi alia uirtus. Aut quia secundū seipsam, secluso habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem. hic est sensus termini, & distinctionis. Attenditur autem magnitudo uirtutis secundum se, penes perfectionē, quā ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsa, & non penes obiectum aut modum: quoniam si uirtus aliqua secundum seipsam, secluso habitudine, ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quàm alia uirtus, constat ꝙ est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolute, ad differentiā uirtutum, quæ ex modo operādi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quā tamen nō exigit diligere Deū simpliciter & absolute. & simile est in aliis. Oportet ergo, ut uirtus secundum se maxima, nō ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa perfectionem maximā. Intuendum est ergo, an hoc conueniat misericordiæ. Ex actu autem eius apparet, ꝙ misericordia in seipsa exigit immunitatē à miseria. Nā si distinguamus misericordiā, in misericordiā simpliciter, & misericordiam respectu talis, uel talis miseriæ: inueniemus, ꝙ qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est ut sic, à paupertate, quia ad ipsum spectat dādo subleuare paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolute, libera est à miseria: quia eius est subleuare à miseria nō hac, uel illa. Et quoniā omnis potentialitas miseria quædā est (propter quod omnem creaturā misēriæ alicui subiectā esse aliquo modo oportet) consequens est, ut misericordia secūdum se exigat in seipsa superioritatem talē, ac tantam, ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur misereri, & eius omnipotentiā, quæ super actualitate eius pura fundatur, manifestare. Et hæc uidetur intentio literæ. In qua aduertendum est, ꝙ quia consideratio misericordiæ secūdum se elevat eam super uirtutū ordinem, quæ sunt dispositiones pfectī ad optimum extrinsecum: aut quæ bonum reddūt habentem, & huiusmodi. Ideo singularis est doctrina hic tradita. Et ut in sequentibus in tractatu de iustitia & humilitate patebit, tangēs res altioris ordinis, ꝙ sit uirtus, remota est.

¶ Ad primā ergo obiectionem dicitur, ꝙ iam ostēsum est penes quid attenditur quāntitas uirtutis secundum se, scilicet secūdum perfectionē, quam in seipsa exigit, secluso respectu ad habentem. Perfectio autem uirtutis ex obiecto, per se & essentialiter est uirtuti. Sed ad eam rationē perfectionis in uirtute spectat, quòd bonum reddit habentem. Habenti siquidem uirtutem, melius est circa nobiliora materiā uerſari. Secūdum se autem uirtus potest aliunde excellentiā maiorem exigere, ut patet ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima uirtutum: misericordia autem secundum se.

¶ Ad obiectionem uero primam contra motiuum literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseria opponitur maximè uirtutibus, utpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes uirtutes, ut à miseria reducibiles ad bonitatem, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilibus, præstat quoque omnibus uirtutibus, quas misserendo nata est largiri.

¶ Ad secundam autem dicitur, ꝙ misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter, est perfectionis simpliciter summæ. Vnde non potest altioris ordinis uirtus dari.

¶ Ad tertium demum dicitur, ꝙ licet præcipere sit etiā superioris, longe alius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimativa: misereri uero est superioris in subleuatione à miseria. & sic misereri cōgruit ad præcipere, ut uniuersale ad particulare, quia & præcipere quoddā misereri

Universidad de Deusto
Biblioteca

fereri est & ut actus efficax ad actum habitudinem ab efficacia. Contingit enim præcepta non obediri. Misereri autem nō in præparatione animi, sed perfectum efficax est: alioquin à miseria non liberaretur.

¶ Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quod misericordia secundum se est maior charitate secundum se, ut in littera dicitur, propter rationē dictam. In tali autē habente utrāque, scilicet in Deo, videtur mihi, quòd formaliter loquēdo, præscindēdo utrinque misericordiam, & charitatem, charitas sit melior: quia melius est Deo diligere ie, quàm sublenare cætera à miseria: sicut melius est iudicio habere in se lumen, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatē: quia Cui in responsione ad primum articuli secundi huius quæstionis dicitur) Deus non misereretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, & addit super illam, sicut lucerna addit supra lucidū in se. Et absolute loquendo melius est lucere, quàm lucidum in se esse tantum. Et, ut dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia beneficitiua: ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quàm charitas: utpote extendens suppositum charitatem suam ad beneficientia omnibus, subleuando omnium miserias. Et propterea in littera dicitur, quòd misericordia non est maxima habenti, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secūdum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quàm habere misericordiam, quæ non eleuat in sublimitatē simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolute, sed tantis tantum. Repugnat siquidem hoc creaturæ, nō solum puræ, sed etiam animæ Christi, non minus, quàm virtus creatiua simpliciter. Propter quod miserationes Dei sunt super omnia opera eius.

¶ In eodem quarto articulo duo dubia restant. Primum de cōparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximū, quod tractatis omnib⁹ virtutibus uidendū est: Secundum in responsione ad primū, Quomodo & hoc est actus amicitiæ, & per consequēs charitatis. Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam uult aliquis bonum amico, ut suprà habitum est. Voluntas autem est effectiua eorum, quæ uult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secūdum communem rationem est amicitiæ uel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem uirtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dio. dicit 4. c. De diui. no. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, ut ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum unum est exterius datum, aliud autem est interior passio, quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem: ut scilicet aliquis nō superexcedat concupiscendo & amādo diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facile emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donum magnū: & tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris datiꝰ collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, uel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia uero respicit ibi rationem releuantis miseriam, uel defectum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum beneficentia sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia nō sit actus charitatis. Charitas enim maxime habet ad Deū. Sed ad Deum non possumus esse benefici: secundum illud Ioan. 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶ Præterea, Beneficentia maxime consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficētia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶ Præterea, Quod quis dat, uel dat sicut debitum, uel dat sicut non debitum: sed beneficium quod impenditur tāquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia uel est actus iustitiæ, uel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Charitas est amicitia quædam, ut dictum est. Sed Philosophus in nono Ethicorum. Inter alios amicitiæ actus ponit hoc unum, quòd est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Beneficentia secundum suam communem rationem, amicitiæ, seu charitatis actus est: secundum specialem autem boni rationem, possibile est esse alicuius alterius uirtutis actum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quàm facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secūdum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: & hoc est actus charitatis, quæ facit ad communem rationem boni. Alio modo secundum quod determinatur ad aliquam specialem rationem boni. Et sic beneficentia non est actus charitatis, sed alterius uirtutis. Sicut enim sacrificium exterioris non est actus Dei propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione ostendum est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum primum.* Annota.

IN q. 11. arti. 1. in responsione ad primū, colligit, q̄ licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tamen in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest nanque charitas Dei benefacere, potest etiam charitas hominis & angeli benefacere. Sed charitas creaturæ nō potest benefacere Deo: sicut nec etiam Deus potest benefacere sibipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum secundum.* Annota.

IN articulo secūdo in responsione ad tertium, dubium occurrit. An damnatis ad mortem fame uel siti liceat furari occulte mini strare cibum uel potū. Et est ratio dubij: quia in littera excipitur, nisi secundum ordinem iustitiæ pateretur. Sed quia hoc ad materiam iustitiæ spectat, ideo illi locus differatur tractandum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit omnibus benefaciendum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustinus in primo de doctrina Christiana, quòd omnibus prodesse non possumus. Sed uirtus non inclinat ad impossibile. ergo nō oportet omnibus benefacere.

¶ Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, & nō recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶ Præterea, Charitas non agit perperam, ut dicitur primæ ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: uel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gala. ultim. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

CONCLVSIO.

¶ *Benefaciendum est omnibus secundum tamen debitas loci & temporis circumstantias.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, uel est, uel potest esse inferior secūdum aliud. Et ideo, cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamē & tempore. Omnes enim actus uirtutum sunt secundum debitas circumstantias limitandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit, ut homo etiamsi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui præparatione, ut benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ, hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

timi sui præparatione, ut benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpę, hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.*

Infr. 44. 32. ar. 9. Et 4. di. 35. 36. 2. ar. 2. q. 1. Et qual. 2. ar. 13.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciēdum his, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandiū, aut cenam, noli uocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis conuiuium, uoca pauperes, & debiles, &c.

¶ Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneū commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶ Præterea, Prius sunt debita restituenda, quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

¶ Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, ut suprà dictum est. Sed magis est benefaciendum filiis: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: ut dicitur 2. ad Cor. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo De doctr. Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum uel quorumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam coniunctis magis benefaciendum sit quàm extraneis, in casu tamen necessitatis nonnunquam extranei magis benefaciendum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratia & uirtus imitantur naturę ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ ut unumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substātias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, ut patet per Dio. 7. c. cæ. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædā actio charitatis in alios. & ideo oportet q̄ ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas unius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi adinuicem homines communicant, ut consanguinei naturali communicatione, concines in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nam unicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest uariari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quàm etiam patri, non tantam necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter uocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed uocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis cōiunctis magis est, cæteris paribus, benefaciēdum. Si autem duorum unus est magis coniunctus, & alter magis indigens, nō potest uniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum unius. Vnde pro bono communi reipublicæ uel spirituales, uel temporalis, uirtuosum est etiam, quòd aliquis propriam uitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublic. in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo nō est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur, puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, uel furto sublatam, uel mutuo acceptam, siue depositam, uel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi forte & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset utriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest uniuersalis regula dari propter uarietatem singulorum casuum, ut Philosophus dicit in nono Ethicorum. Aliud autem est debitum, quod competatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur nō ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, ut contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem beneficentia beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, uel aliqua conditio, puta communis utilitas Ecclesiæ uel reipublicæ. In aliis autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij susceptí, quæ similiter non potest cōmuni regula determinari.

¶ Ad quartum dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parētes: & tamen in necessitatis extremę articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: ut patet per Philosophum in 8. Eth.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum beneficentia sit uirtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia sit specialis uirtus. Præcepta enim ad uirtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere hominis uirtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Mat. 5. Diligite inimicos uestros, & benefacite his, qui oderunt uos. Ergo beneficentia est uirtus distincta à charitate.

¶ Præterea, Vitia uirtutibus opponūtur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia uitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis uirtus.

¶ Præterea, Charitas nō distinguitur in multas species. Sed beneficentia uidetur distingui in multas species, secūdum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia uirtus à charitate.

¶ SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior nō requirunt diuersas uirtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia uirtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

¶ *Beneficentia non est uirtus à charitate distincta, sed est illius quidam specialis actus, uel effectus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtutes diuersificantur

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio Annota. ciusdem q. trigesimæ primæ in responsione ad tertium notādum occurrit, quòd author censet posse præponderare debito reddendi domino proprium suum sibi necessarium in extrema necessitate, debitum benefaciendi alteri etiam in extrema necessitate, ita quòd si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constitutus, potest contingere, q̄ debeo illum panem magis dare Ioanni etiam in extrema necessitate constituto: puta si uita Ioannis est, unde pendet publica salus: Petri autem mors parū aut nihil damni affert Ecclesiæ seu reipublicæ. Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quòd non dicit, quòd liceat priuatæ personæ auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto, ut beneficiat alteri præponderanti: sed dicit quòd licet nō reddere illi rem suam, sed benefacere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est malus unculum unce re minus, & aliud facere malum, ut euenisse bona: quod uidetur cōtingere auferenti priuata authoritate ab existente in extrema necessitate.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad quartum percipe quoque, quòd licet filij magis diligātur absolute, quàm parentes: in casu tamen necessitatis parentes sunt magis diligendi opere & ueritate, propter uinculum susceptí beneficij. Et eadem ratione magis relinqui debet consanguineus, quàm parentes, in articulo necessitatis.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto Annota. nota responsionem ad ultimum ut possis diuersitatem specificam peccatorum discernere, & præcipue maledictionē, an odij, uel iræ, aut utriusque sint prout unum uitiū imperat alteri, sicut per oppositum una uirtus imperat alteri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ de Articulum primum.*

¶ *Num actus superioris uirtutis possit imperari ab inferiori uirtute.*

Quæstio.

IN quæstionis trigesimæ secundæ articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit, Quo pacto actus superioris uirtutis potest imperari ab inferiori uirtute, ut in littera dicitur, quòd actus charitatis potest imperari à iustitia & à religione. Et est ratio dubij: quia imperare est superioris.

¶ Ad hoc dicitur, q actus superioris uirtutis sicut & alterius, potest dupliciter fieri, scilicet & materialiter & formaliterquæ distinctio declaratur in littera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori uirtute: quia imperans respondet ulteriori fini. Superioris autem semper ulterior est finis, quàm imperanti, ut patet in archytectonico, & manuali, & iumentibus. Materialiter autem sumptus actus superioris uirtutis potest imperari ab inferiori uirtute: quia finis inferioris uirtutis est ulterior respectu actus materialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest iumenti esse actus charitatis, uerbi gratia misericordiæ: & actus iustitiæ, medio pœnitentiæ, & actus religionis & actus liberalitatis, remouendo prohibens: ut patet cum quis ex charitate, & ut iustificetur pro peccatis suis, & ad honorem Dei, abiecque cupiditatis obstaculo, eleemosynã pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac coniugationem bene notare oportet: quia sæpe illa uti.

4.dist.15. q.1. ar.1. q.3.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum secundum.*

Annota.

IN articulo secundo in responsione ad primum perspicue uir inuentus, quòd beneficium sepulturæ est defuncto beneficij, & secundum quod uisum in memoria aliorũ, & secundum profectionem proprij affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata à defuncto, uoluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc facit ea sepeliens, affectum continuat, quem defunctus ad corpus habebat. differt autem multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi.

QVAESTIO TRIGESIMA SECVNDA De eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶ Et circa hoc quæruntur decẽ.

¶ Primo, utrum eleemosynæ largitio sit actꝰ charitatis. ¶ Secundo, de distinctione eleemosynarũ. ¶ Tertio, quæ sint potiores eleemosynæ, utrũ spirituales, uel corporales. ¶ Quarto, utrũ corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶ Quinto, utrum dare eleemosynas sit in præcepto. ¶ Sexto, utrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶ Septimo, utrum sit dãda de iniuste acquisito. ¶ Octauo, quorum sit dare eleemosynã. ¶ Nono, quibus sit danda. ¶ Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ Præterea, Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Danie. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. ult. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo nõ est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. q̃ dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & uiderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit uiscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

CONCLVSIO.

¶ *Eleemosynam dare actus charitatis est per misericordiæ affectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ exteriores actus ad iliã uirtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandũ eleemosynas est, ut subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidã differentes eleemosynam dicũt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, ut suprà dictum est. Vnde manifestum est, quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino misericordia. Et quia misericordia est effectus charitatis, ut suprà ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus uirtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus uirtutis potest esse sine uirtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ, iusta operantur ex naturali ratione, uel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus uirtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus uirtutis non est sine uirtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est propter Deum delectabiliter & prompte: & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum, qui est proprie unius uirtutis, elicitiue attribui alteri uirtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas auferet impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quam aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.*

4.dist.15. q.1. ar.1. q.1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarũ genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet. Pascere esurientem, potare sitientem, uestire nudum, recolligere hospitem, uisitare infirmum, redimere captiuum, & sepelire mortuũ, quæ in hoc uersu continentur.

¶ Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendẽti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc uersu continẽtur.

¶ Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniẽdum proximo. Sed per hoc, quòd proximꝰ sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset uerum quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matt. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo uidetur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶ Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum est. Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ uitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitiis. Ergo incõuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.

¶ Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis uidetur ad seueritatem pertinere, quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶ Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo uidetur quòd quilibet debeat docere quẽlibet, si ignoret id quod ipse scit.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habẽs rerum affluentiam, uigilet ne à misericordiæ largitate torpescat: habẽs artem, qua regitur, magnopere studeat, ut usum atque utilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locũ apud diuitem, damnationem pro retento talento timeat, si cum ualeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant, & deficiunt.

CONCLVSIO.

¶ *Septem sunt misericordiæ opera, seu corporales eleemosynæ in corporalibus defectibus proximis exhibendæ, & totidem spirituales, in spiritualibus defectibus exhibendæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam uero ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales. Defectus enim corporalis aut est in uita, aut est post uitam. Siquidẽ est in uita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur uestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quãtum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur uisitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post uitam autem exhibetur mortuis sepultura.

¶ Similiter autem spiritualibus defectibus, spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro alijs orat. Alio modo impẽdendo humanum auxilium, & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ uirtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccãtis, inquantum procedit ab eius inordinata uoluntate. & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remediũ adhibemus remittendo offensam. si autem sit in Deum, uel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: ut Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes etiam præter peccantis intentionẽ: & sic remedium adhibetur supportando, maxime in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Ro. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solum secũdum quod infirmi sunt sue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda: secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quòd interfectientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quòd uiuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiã quantum ad affectum, quem adhuc uiuens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet, post mortem ipsius. & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, ut Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: ut patet per Aug. in lib. De cura pro mortuis agenda.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reducuntur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad uisitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quancunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiæ autem, quibus pauperati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere uidetur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui uult homi-

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ de Articulum tertium.*

Annota.

IN articulo tertio in propositione primi argumenti, An dare eleemosynã magis indigenti, uel minus indigẽti melioris sit melius, occurrit tractandum ſ dicẽdum, quòd nisi indigentia sit multo maior in uno, quàm in alio, melius est dare minus indigenti iusto, quàm magis indigenti peccatori, & similiter minus indigenti meliori, quàm magis indigẽti minus bono. Et ratio est, quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ: tamen in bono ramen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos est maior uirtus, & est ratio misericordiæ, quoniam ideo miseremur alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi nostram ex unione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis, ſ ulterius uirtutis, quam ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine ultimo sibi proprio obiecto. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quàm spirituales.

4.dist.15. q.1. ar.3. q.3. Et 3. contra cap. 34. ad 1.

¶ Præterea, Ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quãdoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quàm spiritualis.

¶ SED CONTRA est, quod Auguſt. in lib. De sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit, Dandum est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, in dicanda est iustitia, ut non cum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniuste petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quum simpliciter spirituales eleemosynæ sint corporalibus præferendæ, aliqua tamen corporalis eleemosyna in casu, est spirituali eminentior, ac præstantior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynæ spirituales præminent triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali: secundum illud Prouerb. 4. Donum bonum tribuam uobis, legem meam ne derelinquatis. Secundo ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quàm quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. Tertio quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, q̃ sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Puta magis est pascẽdum fame morientem, quàm docẽdum, sicut & indigenti, secũdum Philosophum melius est diuiti, quàm philosopharequãuis hoc sit simpliciter melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dare magis indigenti melius est, cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendum, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem uirtutis. Sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosyna

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum quartum.

Annota.

IN articulo quarto in responsione ad secundum, habes solutionem dubij, Quo pacto liceat eleemosynariter dare alicui p spiritum. Habes iniquum, quòd quia dato est eleemosynam: ideo deficit intentio emendi missa, uel orationes, uel gratiam Dei. Quia uero ibi est duplex charitatis effectus, scilicet ipsum pium opus eleemosynæ, quod est actus charitatis per misericordiam, & ipsi orato pauperi ex accepta eleemosyna moti ad orandum: ideo hinc merito spiritualem fructū expectat absque ullo uitio.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum quintum.

Annota.

IN artic. quinto eiusdem 32. q. 2 douerten dum est, quòd doctrina authoris hoc in loco à plerisque fuit male intellecta. Accepe runt namque, q secundum doctrinam authoris hic, ad hoc, q eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo, cui debetur. Quum tamen expresse concludendo in calce corporis articuli dicatur distinctè. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate alias autem est in consilio. Et quoniam tam multi anni sunt, quòd contra hūc sensum, tractatum specialem scripsi, ubi euidenter illum conuincuntur pertinaciāmq; puto.

Annota. ¶ In eodē articulo aduerte, quòd quum duo capita ecorsum ponant eleemosynam in præcepto, scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dum litera inueniatur rationem, quare nō sufficit quælibet necessitas, sed requiritur extrema, affert impotentiam unius ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus pro ratione. Et intendit, quòd si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subueniendum ei, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex dictis euidenter, q cōmuniter homini cuilibet occurrunt tot necessitatem patientes, q nullus sat est ad subueniendum eis. Et propterea non quælibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executionē præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tūc enim

tus, tam ex parte dantis, quàm accipientis, quàm ictus danūi. Et propterea non committo peccat habens de superfluo, non continuè tardans. Satis enim est si secundum rationem det, uel dando ordinet eleemosynam quando, ubi, quibus, &c.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd illa, qui aliàs licite potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo secundum præsentem statum quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum conseruat. Vnde licite potest & futuro statui opportuna seruare, & pro illo habendo expone nere. Præceptum enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, non uetat mutationem status. Sed in hoc falli contingit iudicium aliquorū, quòd superfluum iudicant nō consideratis omnibus. Attestantur autem dicta multæ Ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus: quæ licet sint superfluæ ministris absolute, non tamen superfluæ ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuo: à quibus habita ratione personarum, locorum, &c. eleemosynæ de superfluo sunt ordinatæ. Hoc enim non minus licet priuatæ personæ habenti maximos reditus.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsecundæ de Articulum sextum.

Annota.

IN articulo sexto existentem quæstionis nota, quòd quum in calce eiusdem dicitur, quòd in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam, &c. ly laudabiliter, non sumitur ut distinguitur contra ly ex debito præcepti, sed contra ly uituperabiliter: ita quòd non est sensus, quòd non ex uinculo præcepti, sed honestate consilij benefaceret. Sed est sensus, quòd non male, sed benefaceret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem authoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur, an liceat de necessario dare, & non an sit in præcepto uel consilio. Ex materia autem: quia constat, quòd tam magna necessitas reipublicæ, quàm extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere homini communi priuato, & uitam proximi, opportunis ad decentiam status: ut patet.

a ¶ Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit in præcepto. Cōsilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynā est consilium, secundum illud Danie. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ Præterea, Cuilibet licet sua re uti, & eā retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶ Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus, in quo homo peccares mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non uidetur: quia semper probabiliter æstimari potest, quòd pauperi aliter subueniri possit: & q̄d quod est in eleemosynas erogādum, posset ei esse necessarium uel in præsenti, uel in futuro. Ergo uidetur quòd eleemosynā dare non sit in præcepto.

¶ Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶ SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna pro omissione alicuius, quod nō cadit sub præcepto. Sed aliqui punitur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, ut patet Mat. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Eleemosynam de superfluo dare, & necessitate patienti, est in præcepto, cæterū autem largiri eleemosynas consilij potius, quam præcepti est.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, ut proximo non solum uelimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud primæ Io. 3. Non diligamus uerbo, neque lingua, sed opere & ueritate. Ad hoc autem, quòd uelimus & operemur bonū alicuius, requiritur q̄ eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem. & ideo eleemosynarū largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dātur de actibus uirtutum, necesse est q̄hoc modo donum eleemosynę cadat sub præcepto, secundū quod actus est de necessitate uirtutis, scilicet secūdū q̄d recta ratio requirit, secundū quam est aliquid considerandū ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte qui dē dātis cōsiderandū est, ut id q̄d est in eleemosynas erogandū, sit et superfluū, secundū illud Lu. 11. Quod superest, date eleemosynā. Et dico superfluū nō solū respectu sui ipsius, quod est supra id q̄d est necessarium indiui duo, sed etiā respectu aliorū, quorū cura sibi incūbit. Quia prius oportet, q̄ unusq̄sq̄ sibi prouideat, & his quorū cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat: respectu quorum dicitur necessarium personæ: secundum quod persona dignitatem importat. Sicut & natura primo accipit cibū ad sustētationē propriī corporis, quod est necessarium ministerio uirtutis nutritiuæ. Superfluum autem erogat ad generationem alterius per uirtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis, cum non possit ab aliquo uno omnibus necessitatem habentibus subueniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is qui necessitatē patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Amb. dicit, Pasce fame morientem, si non paueris occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo, est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, licut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel loquebatur Regi, qui nō erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bona temporalia, quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quòd ei superfluūt. Vnde Basilius dicit, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille uero mendicat, nisi ut tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille uero patientiæ brauiis decoretur? Est panis famelici, quē tu tenes: nudi tunica, quam in conclaui conseruas: discalciati calceus, qui penes te marcescit: indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quo circa tot iniuriaris, quot dare ualeas. Et hoc idem dicit Ambro. ut habetur in Decre. dist. 47.

¶ Ad tertium dicendum, quòd est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat. Ex parte quidē recipientis, cum apparet euidens & urgens necessitas, nec apparet in promptu, qui et subueniat. Ex parte uero dantis, cum habet superflua, quæ secundum statum præsentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter æstimari potest. Nec oportet, quòd consideret omnes casus, qui possunt contingere in futurum. Hoc enim esset de crastino cogitare: quod Dominus prohibet Matt. 6. Sed debet diuidicari superfluum & necessarium secundum ea, quæ probabiliter, & ut in pluribus occurrunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omnis subuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parentum. Sic enim & Apostolus interpretatur primæ ad Timoth. 4. di cens, Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens uitæ, quæ nunc est, & futuræ. quod dicit, quia in præcepto de honoratione parentum additur promissio, Vt sis longæuus super terram. Sub pietate autem comprehēditur omnis eleemosynarum largitio.

a ¶ Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

Iuspa. q. 87. ar. 1. ad 1. Et 4. di. 15. q. 3. arti. 4. q. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpostere agit in ordine charitatis: quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, uidetur quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, ut alteri largiatur.

¶ Præterea, Quicunque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator: quod pertinet ad prodigum, ut patet per Philosophum in 4. Eth. Sed nullum opus uitiosum est faciendum. ergo non est danda eleemosyna de necessario.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timo. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorū curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quòd aliquis det de his, quæ sunt sibi necessaria, uel iuis, uidetur derogare curæ, quam quis debet habere de se & de suis. ergo uidetur quòd quicunque de necessariis eleemosynā dat, grauiter peccet.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si uis perfectus esse, uade, & uende omnia, quę habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria. ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

¶ De eo, quod simpliciter ad uitam uel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu, quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad statum & personæ conditionem largiri indigentibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest: & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solum unde posset sustentari, & filij sui, uel alij ad eum pertinētes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis uitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi, daret aliquis magnæ personę, per quā ecclesia, uel respublica sustentraretur, puta pro talis personę liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest cōuenienter uita transigi secundum conditionem & statū propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest diuidicari esse ultra tale necessariū: & multis subtractis, adhuc remanet, unde possit conuenienter aliquis uitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum: & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem si aliquis tantū sibi de bonis propriis subtraheret, ut alijs largiretur: quòd de residuo non posset uitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconueniēter uiuere debet. Sed adhuc tria sunt excipēda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quę sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam uitæ, tamen de facili reparari possunt, ut nō sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicui ius priuatæ personæ, uel etiā aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere uideretur, ut maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

a ¶ Vtrum possit fieri eleemosyna de iniuste acquisitis.

4. d. 15. q. 1. arti. 4. q. 2. & quol. 11. ar. 30.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd possit eleemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur enim Luc. 16. Facite uobis amicos de māmona iniquitatis, tam ex parte dantis, quàm accipientis, quàm ictus danūi. Et propterea non committo peccat habens de superfluo, non continuè tardans. Satis enim est si secundum rationem det, uel dando ordinet eleemosynam quando, ubi, quibus, &c.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd illa, qui aliàs licite potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo secundum præsentem statum quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum conseruat. Vnde licite potest & futuro statui opportuna seruare, & pro illo habendo exponere. Præceptum enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, non uetat mutationem status. Sed in hoc falli contingit iudicium aliquorū, quòd superfluum iudicant nō consideratis omnibus. Attestantur autem dicta multæ Ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus: quæ licet sint superfluæ ministris absolute, non tamen superfluæ ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuo: à quibus habita ratione personarum, locorum, &c. eleemosynæ de superfluo sunt ordinatæ. Hoc enim non minus licet priuatæ personæ habenti maximos reditus.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsecundæ de Articulum sextum.

Annota.

IN articulo sexto existentem quæstionis nota, quòd quum in calce eiusdem dicitur, quòd in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam, &c. ly laudabiliter, non sumitur ut distinguitur contra ly ex debito præcepti, sed contra ly uituperabiliter: ita quòd non est sensus, quòd non ex uinculo præcepti, sed honestate consilij benefaceret. Sed est sensus, quòd non male, sed benefaceret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem authoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur, an liceat de necessario dare, & non an sit in præcepto uel consilio. Ex materia autem: quia constat, quòd tam magna necessitas reipublicæ, quàm extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere homini communi priuato, & uitam proximi, opportunis ad decentiam status: ut patet.

a ¶ Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

Iuspa. q. 87. ar. 1. ad 1. Et 4. di. 15. q. 3. arti. 4. q. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpostere agit in ordine charitatis: quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, uidetur quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, ut alteri largiatur.

¶ Præterea, Quicunque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator: quod pertinet ad prodigum, ut patet per Philosophum in 4. Eth. Sed nullum opus uitiosum est faciendum. ergo non est danda eleemosyna de necessario.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timo. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorū curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quòd aliquis det de his, quæ sunt sibi necessaria, uel iuis, uidetur derogare curæ, quam quis debet habere de se & de suis. ergo uidetur quòd quicunque de necessariis eleemosynā dat, grauiter peccet.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si uis perfectus esse, uade, & uende omnia, quę habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria. ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

¶ De eo, quod simpliciter ad uitam uel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu, quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad statum & personæ conditionem largiri indigentibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest: & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solum unde posset sustentari, & filij sui, uel alij ad eum pertinētes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis uitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi, daret aliquis magnæ personę, per quā ecclesia, uel respublica sustentraretur, puta pro talis personę liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest cōuenienter uita transigi secundum conditionem & statū propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, non potest diuidicari esse ultra tale necessariū: & multis subtractis, adhuc remanet, unde possit conuenienter aliquis uitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum: & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem si aliquis tantū sibi de bonis propriis subtraheret, ut alijs largiretur: quòd de residuo non posset uitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconueniēter uiuere debet. Sed adhuc tria sunt excipēda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quę sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam uitæ, tamen de facili reparari possunt, ut nō sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicui ius priuatæ personæ, uel etiā aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere uideretur, ut maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

a ¶ Vtrum possit fieri eleemosyna de iniuste acquisitis.

4. d. 15. q. 1. arti. 4. q. 2. & quol. 11. ar. 30.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd possit eleemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur enim Luc. 16. Facite uobis amicos de māmona iniquitatis. Secunda Secundæ San. Tho.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsecundæ de Articulū septimū.

¶ Num datio uel acceptio penes materiam datam uel acceptam sit iniusta.

Quæstio.

IN articulo septimo circa distinctionem de illicite acquisito, dubiū occurrit, penes quid attenditur iniustitia acceptionis & dationis secundum se, ut distinguitur contra iniustam acceptationem uel dationem. non secundum se, sed secundum exitum: ut de furto dicitur. Et est ratio dubij, quia datio, uel acceptio secundum se, aut attenditur penes materiam accepti, uel dati, aut penes materiam, pro qua datur, uel accipitur. Si attenditur penes materiam, quæ datur, uel accipitur, sic nulla acceptio est illicita, nisi cadat super indebitam materiam, puta alienum inuito domino: ut contingit in rapina, furto & usura. Et similiter nulla datio est illicita, nisi detur indebita materia, puta alienum. Et sic quum in simonia & subuentione iustitiæ datio & acceptatio cadat super debita materia, scilicet pecunia propria uoluntarie, &c. non erit datio & acceptio secundum se iniusta. Si autem attenditur penes materiam pro qua, sic etiam pro meretricio, pro adulterio, & huiusmodi dare & accipere erit secundum se iniustum: sicut dare pro beneficio Ecclesiastico, uel subuentione iustitiæ. Vtrobique iliquidem datur & accipitur pro actu peccati.

¶ Ad hoc dicitur, quòd datio uel acceptio pro tanto dicitur secundum se illicita, quia est lege prohibita, & non propter materiā, pro qua, aut quæ datur uel accipitur. Vnde quia ex meretricio, lenocinio, & alijs huiusmodi, non est prohibita datio uel acceptio ideo non dicuntur illicitæ, nisi secundū causas suas. In simonia autem & eius mediatoribus, & in iudicis corruptione, quia dare & accipere est prohibitū: ideo dicitur, quòd tam dare, quàm accipere est illicitum.

¶ Sed hæc responsio licet posset habere locum in his, quæ sunt mala, quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, quòd inter dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non ex natura sua malum moraliter, aut utrunque fateri malum: sed alte-

1. ar. 1. 4. 1. & quol. 11. ar. 30. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum prohibitum, alterum permissum: aut refutata responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum fateri, ut litera insinuat, & cautam, quam quærimus diuersitatis, reddere.

¶ Aliter ergo dicitur, quòd iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dandi attenditur penes materiam, quæ datur, uel accipitur. Sed oportet ut illem esse, ut actui communi, puta ære uel accipere, affigeretur materia proportionata, puta summ uel alienum, uoluntarie uel inuoluntarie. Actui uero specia, puta emere & uendere assignatur materia proportionata, puta uendibilis, uel non uendibilis: & sic de aliis. Et ut intelligi facilius possit solutio, scito quòd actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, ut imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi. Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, ut accipere mutuum, ut det meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus, ut est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quòd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, uendendi, & similium est, secundum se illicitus, quando res data uel empta, &c. est in debita materia emptionis uel dationis, &c. Et quando res data accepta uel empta est materia non repugnans acceptioni uel uenditioni, actus secundum se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & uendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio uendita est usus uenereus, &c. qui est sit secundum se malus, non tamen constituit uenditionem malam: & hoc quia est materia uendibilis. In simonia autem res uendita est res sacra, quæ est inuendibilis: & propterea cõstituit uenditionem insuſtam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Non enim est uendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quòd dare mulieri pro uenereo usu antequam fiat malum, est pro quanto imperatur à luxuria. Post factum autem non est malum, sed actus iustitiæ à nullo utilio imperatus. Dare autem pro sacris, & huiusmodi, tam ante quàm post factum semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non: ut patet. Quod enim quandoque licitum est, non est secundum se prauum: & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Amoto a. ¶ In eodem artic. in responsione ad secundum aduerte, quòd ita restantur acquisita per meretricium, per simoniam, & per ludum, nõ ut sic, sed in ordine ad eleemosynam. Et præterea sat sit hic de iis, quæ possunt esse materia eleemosynæ. Vtrum autem lucrum meretricium possit esse oblatio altaris, inferius in quæst. 86. artic. 3. ad primum declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæst. 100. artic. ult. ad quartum tractabitur.

¶ *Num inducere alium ad ludum ex cupiditate lucrandi obliget ad restitutionem.*

Quæstio. ¶ Circa acquisita tamen per ludum occurrit hoc unum dubium. Quomodo trahere aliũ ad ludum ex cupiditate lucri, obliget ad restitutionem. Et est ratio dubij, quia aut est sermo de tractu, per inuitationem, aut per coactionem. Si est sermo de tractu coactiuo, constat uerum esse. sed nimis hoc uocabulo usus fuisset author. Si de tractu inuitatiuo, falsum apparet: cum lusores, prout contingit, se præueniant inuitando, nec propterea ad restitutionem tenẽtur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocunque tractu, modo cauetur inordinatarum mixtum: ita quòd ex hoc ille uenit ad ludum ductus precibus, insultatione, exprobratione, & huiusmodi, licet uoluntarie ludat. Sicut etiam uoluntarie aliquis soluit usuram: huiusmodi tamen uoluntarium non transfert à se dominium: quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autem rationi est, ut huiusmodi commutationes, quæ fiunt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc ut efficaces sint, liberam omnino uoluntatem exigãt, sicut etiam donationes, quæ fiunt meretricibus si extorte blanditiis & illecebris sunt, non sunt ualidæ. Sufficere quippe debet iusta merces propter admixtionem: siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutioni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quòd illi qui inuitati sponte ludunt, non trahuntur ab alio. Quare autem acquisitum ex ludo sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, ut inferius in quæst. 168. declaratur, quare, & quantum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

dem eorum est, quando absque subtractione debiti officij in domo mulier lucratur. Secundum autem dubitationem habet: quoniam in 8. Ethico. Aristot. uult regimen uiri & uxoris in domo esse secundum dignitatem, & non dominari uirum in omnibus. Et in secundo Oeconomicorum uult bonam mulierem omnibus, quæ intus sunt, dominari. Si ergo mulier non solum respectu actus matrimonij, sed regiminis domestici assumitur in socium secundum dignitatem suam, scilicet quo ad ea, quæ intus sunt disponenda: consequens est, ut iuxta dispensationem sibi conuenientem possit eleemosynas facere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia dare eleemosynas non spectat ad regimen domus, sicut emere & commutare quæ domi sunt pro illius commodis, sed est libera alienatio rerum pro extraneorum subleuatione: ideo licet uxori conueniat secundum rationem regiminis eorum, quæ intus sunt in domo, non tamen propterea conuenit ei eleemosynarum largitio. Sed hoc spectat ad dominum rerum, quæ dantur in eleemosynam: & propterea spectant ad uirum, ut caput & monarcham in domo.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ da Articulum nonum.*

¶ *Num dispensator eleemosynarum possit sibi eleemosynam facere.*

Quæstio. IN articulo nono in calce responsionis ad ultimum, dubium occurrit ab obiicientibus contra hoc, quòd distributor eleemosynarum possit pro se sibi indigenti eo tenore, quo pro aliis dispensare, ex eo quòd in iure ciuili dicitur, Quòd ti dedero tibi centum, ut cui nolueris dares: ti consumpseris, mandari reneris. Ex hoc enim apparet quòd oporteat ipsum dare alteri, ut mandatum expleat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd uerba illa sunt intelligenda formaliter: si scilicet ipse distributor, non ut distributor constitutus à principali, applicaret sibi ipsi pauperi ut alteri, sed absolute consumpsisset. Si enim ut distributor, pauperitatis propriæ intuitu fecit, tam mandatum impleuit, dando cui uoluit, ratione duce, quæ ipsum non deterioris conditionis esse dicat ex hoc, quòd est distributor, quàm si non esset. Stat ergo solida literæ doctrina, quòd distributor liberare instituus potest seipsum inter pauperes computare si est, & absque fraude tantum sibi distribuat, sicut sibi similib⁹ distribuit. Debet enim se, ut extraneum computare, & in persona donantis distribuere.

Summa Christianę religionis in pietate consistit, quæ maxime per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶ Præterea, Vxor est sub potestate uiri, ut dicitur Genes. 3. Sed uxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in uiri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quòd aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere.

¶ Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephe. 6. dicit, Filij obedite parentibus uestris in Domino. Sed filij, ut uidetur, possunt de rebus patris eleemosynas facere: quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cum possint eis uti ad usum corporis, multo magis uidetur, quòd possint eis uti, eleemosynas dando, ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

¶ Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in utilitatem domini facere: quod maxime fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno: sed de iustis laboribus propriis unusquisque eleemosynam facere debet, ut Augustin. dicit in lib. de uerbis Domini. Sed si subiecti aliis eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere.

CONCLVSIO.

¶ *Sub alterius potestate constitutus de his tantum quorum ipse dominus est, eleemosynam licite facere potest, non autem de his quæ domini sui sunt, nisi in casu extremæ necessitatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, ut inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, quòd ea, in quibus inferior superiori subiicitur, dispenset non aliter, quàm ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subiicitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis uero habeat aliquid secundum quod potestati superioris nõ subsit, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprij iuris existens: & de hoc potest eleemosynam facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quod sibi est commissum. Si uero non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis uel expresse habita, uel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremę necessitatis, in quo licitum esset ei furari, ut eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis: quia, sicut dicitur in lib. De Eccle. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si uxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, uel ex proprio lucro, uel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu uiri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate uir depauperetur. Alias autem non debet dare eleemosynas sine consensu uiri, uel expresso, uel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum est. Quamuis enim mulier sit æqualis uiro in actu matrimonij: tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, uir caput est mulieris: secundum Apostolum 1. ad Corint. 11. Beata autem Lucia sponsum habebat, non uirum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filiifamilias, sunt & patris: & ideo non potest eleemosynã facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus, possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam uouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis: quia, sicut Ambro. dicit, Illud uerbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, ut dicitur in lib. De quæstionibus Euangelij: quia non sunt iſtę diuitiæ secundũ Aug. nisi iniquis qui in eis spem constituũt. Vel secundum Amb. iniquum mammona dixit: quia uarijs diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in pluribus præcessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste usurpauit alterna, quamuis tu nescias: ut Basilius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est inæqualitatis: quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, uno egente, & alio superabundante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem fit de eo sacrificium uel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri elemosyna: quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa uero, quæ per aleas acquiruntur, uidetur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quòd aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare nõ possunt: sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem: & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem uidetur esse illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet uniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti: & iterum per dissuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur uniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur) nisi forte contraria consuetudo præualeat: aut nisi aliquis lucratus sit ab eo: qui traxit eum ad ludum, in quo casu nõ tenetur restituere: quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licite retinere talia iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationẽ, si non inueniat qui sibi dare uelit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare: quinimo & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita domini uoluntate pauperi prouidere, extremam necessitatem patienti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ da Articulum octauũ.*

¶ *Nũ uxor, si ei nihil præter dotẽ adsit, possit eleemosynas facere.*

IN articulo octauo in responsione ad secundum aduerte, quòd author de uxore duo dicit. Primum, quòd si habet ex lucro proprio, quòd possit facere eleemosynam. Secundum quòd & si nihil præter dotem habet, quòd non possit facere. Et primum quidem est, quia est subditus uiro in dispositione domus. Et primum quidem

Quæstio.

4. dist. 15. q. 1. art. ii. 2. 9. 3. Et Rom. 12. lect. 2. fi. & 1. Cor. 16. lect. 2.

Universidad de Deusto

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum eleemosyna sit abundanter facienda.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maxime debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari, ut ditiores inde fieri ualeant: sicut Ambr. dicit in 1. De offic. Ergo nec aliis debet abunder dari.

¶ Præterea, Ambr. dicit ibidem, Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ Præterea, 2. ad Cor. 8. dicit Apostolus, Non ut aliis sit remissio (id est ut alij de nostris otiose uiuant) nobis autem sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Tobiæ 4. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

CONCLVSIO.

¶ *Abundanter eleemosynam facere ut indigentiam suppleat recipientis, & sit secundum propriæ facultatis proportionem facta, laudabile est, sed uitium est abundanter sic dare, ut recipiens superfluum habeat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abundantia eleemosynæ potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Lucæ 21. laudauit uiduam, quæ ex eo quod dederat illi, omnem uictum, quem habuit misit. Obseruatis tamen his, quæ supra dicta sunt, de eleemosyna facienda de necessariis. Ex parte uero eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quòd supleat sufficienter eius indigentiam: & sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. Alio modo, ut superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi glo. dicit Per hoc cautela eleemosynæ docetur, ut non uni, sed multis detur, ut pluribus prosit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia super excedente necessitatem recipientis eleemosynam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd authoritas illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex parte dantis. Sed intelligendum est, quòd Deus non uult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Vnde subdit ibidē, Nisi forte, ut Eliæus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura domestica teneretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd authoritas inducta quantum ad hoc quod dicit, Non ut aliis sit remissio uel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna, ut inde luxurietur, sed ut inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas conditiones hominum: quorum quidam delicatius nutriti, indigent magis delicatis cibis aut uestibus. Vnde Ambro. dicit in lib. De offic. Consideranda est in largiendo ætas atque debilitas. Nonnunquam etiam uerecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitijs in egestatem cecidit, sine uitio suo. Quantum uero ad id quod subditur, Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut glo. ibidem dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, ut egestatem non patiantur.

QVAESTIO TRIGESIMA TERTIA
De correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de correctione fraterna.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, utrum fraterna correctio sit actus charitatis. ¶ Secundo, utrum sit sub præcepto. ¶ Tertio, utrum hoc præceptum extendat se ad omnes, uel solum in prælatis. ¶ Quarto, utrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. ¶ Quinto, utrum peccator possit corrigere. ¶ Sexto, utrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione sit deterior. ¶ Septimo, utrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. ¶ Octauo, utrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.*

Inf. artic. 4. corp. & 14. distinct. 3. q. 2. artic. 2. ad 6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim Matt. 18 super illud, Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ: sed iustitia est uirtus distincta à charitate. ergo correctio fraterna nō est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Correctio fraterna sit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatiuum, ut dicitur in 6. Ethico. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

¶ Præterea, Contrarij actus non pertinent ad eandem uirtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis: secundum illud ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quæ est lex charitatis. Ergo uidetur quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quædam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, ut supra dictum est. Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Correctio, qua fratris malum & peccatum repellimus, actus misericordiæ ac charitatis est, ut imperantis, & magis quàm infirmitatis curatio, uel subuentio: at correptio, qua remedium adhibetur malo, quod uergit in aliorum, & communi boni nocumentum, actus potius iustitiæ est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquantum est nociuum ei, qui peccat. Alio modo, inquantum uergit in nocumētum aliorum, qui ex eius peccato læduntur, uel scandalizantur: & etiam inquantum est nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam uolumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis: quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, uel etiam corporalis nocumenti, quando contrarium ad bonum uirtutis, magis est affine charitati, quàm bonum corporis, uel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, uel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia uero correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipue in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ unius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est uniuersalis uirtus, ut infrà dicetur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, ut dicitur primæ Ioan. 3. quasi contra iustitiam existens.

¶ Ad se

cundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. Prudentia facit rectitudinem in his, quæ sunt ad finem, de quibus est cōsilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius uirtutis moralis, puta temperantiæ, uel fortitudinis, actus ille est principaliter illius uirtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem: manifestum est quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis: prudentiæ uero secundario quasi exequentis & dirigentis actum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, inquantum contra eum non turbatur, sed beneuolentiam ad eum seruat: & ex hoc contingit, quòd eum satagit emendare.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum correctio fraterna sit in præcepto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non sit in præcepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub præcepto, secundum illud Hierony. Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Ecclesiastes 7. Dicitur, Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ Præterea, Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Omissio præcepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis uiris non inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus uiris. Dicit enim August. in 1. De ciuita. Dei, quòd non solum inferiores, uerum etiam hi, qui superiorem uitæ gradum tenent, ab aliorum reprehēsione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ Præterea, Illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub præcepto, hoc fratribus deberemus, ut eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, ut ei occurat creditor, sed debet eum quærere, ut debitum reddat. Oportet ergo, quòd homo quæreret correctione indigentes ad hoc, quòd eos corrigeret: quod uidetur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem unus homo non posset sufficere: tum etiam, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines: quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De uerbis Domini, Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret. ergo correctio fraterna est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Cum fraterna correptio ad fratris emendationem ordinetur, tunc & eo casu est in præcepto, quando euidens est talis ex correptione fructus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cor-

rectio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerandum est, quòd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus uirtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, ut dicitur in 2. Ethico. & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus uirtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantiis, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus uirtuosus, ut scilicet fiat ubi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quæ sunt ad ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis autem circunstantiis uirtuosi actus præcipue attendenda est ratio finis, quæ est bonum uirtutis. Si ergo fit aliqua talis omissio alicuius circunstantiæ circa uirtuosum actum, qui totaliter tollat bonum uirtutis, hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter tollat uirtutem, licet non perfectè attingat ad bonum uirtutis, non est contra præceptum. Vnde & Philosophus dicit in 2. Ethico. Quòd si parum discedatur à medio, non est contra uirtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur uirtus in suo actu. Correctio autē fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundum quod est necessaria ad istum finē, non autem ita, quòd quolibet loco uel tempore frater delinquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum: & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde August. dicit in lib. De correctione & gratia, Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes uelimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Aug. in 1. De ciui. Dei, Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, uel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, uel ad bonam uitam & piam eruditos impediant aliquos infirmos, & prement, atque auertant à fide: non uidetur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali: quando scilicet formidatur (ut ibi dicitur) iudicium uulgi & carnis excruciatio uel peremptio: dū tamen hæc ita dominentur in animo, ꝙ fraternæ charitati præponantur. Et hoc uidetur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere: & tamen propter timorem, uel cupiditatē prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum ueniale, quando timor uel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quòd si ei constaret, quòd frater posset à peccato retrahere, propter timorem, uel cupiditatem dimitteret, quibus in aio suo præponit charitatem & exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum secundum.*

Annota.

IN articulo secundo in responsione ad tertium nota pro timoratis conscientijs, quòd quando correctio fraterna omittitur, uel propter defectum spei, quia scilicet non sperat illum se emendaturum: uel propter respectum humanum, quia timet ne illum offendat, uel quia timet ne reputetur præsumptuosus: uel propter ignorantiam, quia non credit se in tali casu obligari: & breuiter ex quacunque causa omittatur, si hoc saluatur in præparatione animi, scilicet quòd si crederet probabiliter, quòd illum à mortali peccato retraheret, omnia postponeret charitati fraternæ: non est peccatum mortale. Et ratio est, quia in tali omissione non tollitur ratio finis. Saluatur enim intentio emendationis fratris, quam intendit charitas, & defectus contingit in aliis circunstantijs, puta consideratione temporis, medij occursus, uel debiti, & huiusmodi. Virtutis autem bonum nō tollitur substantialiter saluo bono, quod est ex fine, unde specificatur: quamuis deficiat in aliqua circunstantia, ut in litera dicitur, propter quem defectum ueniale peccatum incurritur. Et hoc manifestè in hac responsione docemur, dum penes dominium uel non dominium passionum in animo supra charitatem fraternam, decernitur mortale uel ueniale.

4. d. 19. q. 1. art. 1. q. 1. Et quæst. 3. q. 3. artic. 2. ad 2.

¶ *Num prælati teneantur inquirere defectus subditorum, ut ipsos corrigant.*

¶ In responsione ad quartum aduerte, quòd illa uerba, Ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, ut eum corrigat de peccato, habent dubium tangens etiam sequentem articulum, An prælati teneantur quærere defectus subditorum propter præceptum correctionis fraternæ. Vbi nota, quòd non est dubium, An prælatus teneatur uigilare super gregem suum, & inquirere si defectus committuntur à subditis, & corrigere eos. Hoc enim constat esse uerissimum, quia tenentur ad hoc ex præcepto iustitiæ, quam professi sunt ex officio. Sed dubium est, An ex præcepto charitatis debemus correctionem fraternam, præsertim teneatur ad inquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubij, quia hinc litera dicit, quòd habens spiritualiter curam alicuius, teneatur ad inquirendum eum. Inde autem dicit, quòd præceptum de correctione fraterna datum est cuilibet. Constat autem, quòd communia omnibus præcepta obligant ad communes omnibus actus. Et sic aut omnes, aut nullum obligant ad inquirendum.

¶ Ad huius euidentiam scīdum est, quòd affinitas inter præceptum correctionis fraternæ & præceptum correctionis prælatiuæ, respectu huius subditi, quo ad se obscuritatem parit. Prælatus enim ut sic, non solum tenetur ad procurandum commune bonum animarum, sibi commissarum, quod principaliter intendere debet. Sed etiam bonum animæ illius subditi sui. In cuius signum tenetur ei sacramentum pœnitentiæ exhibere, quod ad ipsius solius spiritualem emendationem fit. Et rursus prælatus, ut homo talis, tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternam. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione fraterna, & est secundarius actus præcepti de correctione prælatiua in uno & eodem, quum iungitur difficultatem facit. Diligentius tamen perscrutanti apparet, quòd quemadmodum iustitia & charitas seu misericordia sunt diuersæ uirtutes: ita & præcepta de actibus earum diuersa sunt, nec coincidunt. Et quemadmodum differentia hominis à seipso secundum hoc, quòd est esse, uel non esse prælatum, non affert, aut aufert nouum præceptum, nisi quòd ad prælationis officium, ut sic spectat, ad nihil enim tenetur aliquis actus prælatus, ad quod prius tenebatur, nisi ad officium prælationis, & illud ut sic comitantia: ita non confert rationi, ut sic actus quis prælatus teneatur ad inquirendum pro correctione fraterna. Esset enim hoc nouum præceptum, ad quod prius non tenebatur: & tamen non per se spectat ad prælationis officiū, sed ad communem hominum

Universidad de Deusto
Biblioteca

minum flatum. Est autem ratio huius, quia præceptum eleemosynæ non solum præsupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiæ: ita quòd omne eleemosynæ præceptum consistit in hoc. Da indigenti noto, & non in hoc, quòd quæras notitiam indigentiæ. Et propterea quantum est ex vi istius præcepti neque subditus, neque prælatus tenetur inquirere. Grauior tamen est cura prælatorum, ut Augustin. dicit: quia si occurrat aliquis indigens correctione prælato & alteri, magis tenetur prælatus ad correctionem, quam subditus: sicut magis tenetur prælatus ad non scandalizandum illum, sicut uniuersaliter magis tenetur ad obseruantiam communium præceptorum prælatus, quàm alij, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam & doctrinam, quàm alij. Quomodo autem prælatus ex præcepto sui officij teneatur etiam ad notitiam quærendam de peccatis subditorum, ut eos corrigat propter seipsos uel commune bonum, non est præsentis quæstionis, ubi de præcepto correctionis fraternæ solum tractatur. Propter bonum autem ipsius peccatoris præsentis est tractatus, in quo author simul de correctione fraterna & prælatiua in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum est, quòd ad hoc sufficit vigilantia & custodia, ad quam prælatus communiter tenetur. Et secundum occurrentes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, si correctione opus est: ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspicio præcipitem & exosum prælatum reddat, ne incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in iudicio. Hæc enim inquisitio, quæ ad emendationem peccatoris ordinatur, non uidetur scientificæ determinationi, sed prudentiæ, quæ circa particularia uersatur relinquitur considerare qua liter, & quando, & cuius quæ tendum est peccatum famandum.

¶ Et hæc pro tertio etiam articulo sufficiant.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ tertia Articulum quartum.

¶ Num Paulus fuerit par Petro quo ad fidei defensionem.

4.d.19.q.2.arti.2. Et uirt. 9.3.ar.1.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum correctio fraterna pertineat solum ad prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hieronymus sacerdotes studeant illud Euangelij impiere, *Si peccauerit in te frater tuus, &c.* Sed nomine sacerdotum consueuerunt significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo uidetur quòd ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ Præterea, Fraterna correctio est quædam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

¶ Præterea, ille, qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem uirtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur 24. quæst. 3. Tam sacerdotes quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt: quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis: aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

CONCLVSIO.

¶ Correptio quæ actus est charitatis, non modo ad prælatos, sed ad quoscunque charitatem habentes spectat, sed correptio quæ est actus iustitiæ, ad solos prælatos & iudices attinet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, siue sit subditus, siue prælatus. Est autem alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune: quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, ut alij à peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum: ut dicit Augustin. in primo De ciuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet: ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non ergo intendit Hierony. dicere, quòd ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quòd ad hos specialiter pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ille, qui habet unde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est: ita ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt: quia quantum ad aliquid sunt se inuicem superiora, prout scilicet utrunque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis inquantum habet sanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exodi decimonono, Bestia, quæ tetigerit montẽ, lapidabitur. Et 2. Reg. 6. dicitur quòd Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur prælatus. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶Præterea, Galat. 2. super illud, *In faciem ei restiti*, dicit gloss. ut par. ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

¶Præterea, Gregor. dicit, Sanctorum uitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in regula, Non solum uestri, sed etiam ipsius, id est prælati miseremini: qui inter uos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori uersatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ. ergo & prælati sunt corrigendi.

CONCLVSIO.

¶Num tenentur subditi secundum correptionem iustitiæ prælatos suos corrigere, sed charitatiu correptione illos cum reuerentia & honore, ac mansuetudine admonere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad unumquenque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu uel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, uel habitus: sicut uisio ad omnia, quæ continentur sub obiecto uisus. Sed quia actus uirtuosus debet esse moderatus

IN articulo quarto in respõsione ad secũdum, dubium magnum est, Quomodo Paulus fuit par Petro quantum ad fidei defensionem: quum Petrus esset totus uniuersalis pastor ex papatus officio, omnibus præstans etiam quo ad fidei defensionem, ut caput membris. *Quæstio.*

¶Ad hoc dicitur, quòd quantum ad fidei defensionem executiue Paulus erat par Petro. Vnde & in litera ponitur ly aliquo modo, quasi diceret quòd non simpliciter in defensione fidei, sed aliquo modo in hoc erat par. Significat autem paritas hæc uniuersalem curam in utroque defendendi fidem à Domino Iesu Christo habitam: cum qua æqualitate stat summa authoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro. Sicut si papa committeret authoritatem episcopalem in aliqua diœcesi archipresbytero, ille esset æqualis episcopo ex delegata potestate exequendi, non autem ex officio.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte, quòd quum doctrina apostolica non solo uerbo, sed facto Ecclesiæ proponatur: ex facto Pauli docemur, quòd sibi esset periculum fidei, non informis sed formatæ in Ecclesia aliqua, & esset spes subueniendi tali periculo, non per secretam monitionem, sed solum per hoc essent prælati à subditis publice arguendi, sicut publice errant. Factum enim Petri non erat tam grande, ut haberet etiam rationem scandali actiui, ut infertur in quæstio. de scandalo Author dicit. Et periculum charitatis periculum uitæ est: quia fides sine operibus mortua est. Et rursus totum Ecclesiæ studium est ad fidem formatam generandam, nutriendam, atque tuendam. Reliqua namque pars redigenda est in fasciculos ad comburendum. Quare arguens Paulus Petrum propter periculum salutis credentium, nec tam propter peccatum (scandalosum tamen) sub ferens docuit alios, quàm magnanimos se exhibere debent in sceleribus arguendis, uerbis tamen prælatorum suorum scandalizantium Ecclesiam, & trahentium exemplo suo alios in damnationem. Et ad hoc tenentur principes tam Ecclesiæ, quàm orbis, quum papa scandalizat

Antiq.

IN articulo quinto nota, quòd quæstio ista de ministratione in peccato ter in hoc opere tractatur. Primo hoc, quo ad correctionem. Secundo, interius in tractatu de iustitia quo ad iudicium. Et demum tertia parte in tractatu de sacramentis quo ad actus sacramentales. Et uera conclusio est, Quòd in solis actibus sacris ministerium ita peccato mortali facit nouum peccatum mortale, ut in Quo libet. dixinus ex doctrina authoris, in tertia parte.

¶ In proposito ergo scito, quòd author hoc in loco ostendit, quòd etiam absque peccati mortalis incursu potest peccator corrigere: & hoc ostendit sic, Peccatum non tollit id inde homini conuenit corrigere delinquentem: quia non tollit rationis, &c. ergo non per se contrariatur officio correctionis fraternæ. Per accidens autem peccatum impedire quum possit, scilicet uel ratione suppositi indigni, uel ratione superbiæ, uel ratione scandali, quum peccatum reddat hominem indignum non contrarie, sed negatiue ad corrigendi. Propter quod littera quum dixit, iudiciosus redditur, subditus declarando, non est dignus. Et ratio est, quia non tollit rationem corrigendi, scilicet rectum iudicium. Contraria enim mutuo se excludunt, & scandalum ac superbia cuiusibet sunt, si tanquam ingenuficens corrigat, consequens est ut non solum per se loquendo, sed etiam per accidens, existens in peccato mortali, qui scitur nec contritus est, non uoluter peccat si debitis circunstantiis, ideo in correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, ut scilicet non cum proterua & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra ut patrem. Et ideo Dyonysius redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia eiiciens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tunc prælatus inordinate uidetur rangi, quando irreuerenter obiurgatur, uel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colos. ult. scribit de subditis, ut prælatum suum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum imple. ¶ Sciendum tamen est, quòd ubi im minerer periculum fidei, etiam publice essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publice arguit. Et sicut glo. Augu. dicit ad Galat. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, ut licubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶Ad tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorem, qu:im prælatus, uidetur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantum ad aliquid, non est præsumptionis: quia nullus est in hac uita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quòd cum aliquis prælatum charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori: tanto in periculo maiori uersatur, ut Aug. dicit in regula.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, ut dictum est. ergo uidetur quòd propter peccatũ, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eleemosyna. Sed ille, qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat. ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶Præterea, 1. Ioã. 3. dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconuenientes: ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. De summo bono, Non debet uitia aliorum corrigere, qui est uitiis subiectus. & Ro. 2. dicitur, In quo alium iudicas, teipsum condemnas. Eadem enim agis quæ iudicas.

CONCLVSIO.

¶ Cum peccatum non tollat totum rationis iudicium, potest peccator absque incursu peccati, delinquentem corrigere, quãquam nonnullum correctionis talis peccatoris afferatur impedimentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum uiget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem (ut supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, ut alium corrigat: & præcipue si maius peccatum commisit, non est dignus, ut alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matth. 7. Quid uides festucam, &c. dicit Hierony. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum, quia uidetur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, &c. exponit Chry. in quo proposito, puta ex charitate, ut salues proximum tuum? non quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis: inquantum scilicet aliquis propria peccata paruipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicans, acti ipse esset iustus. Vnde Augustin. dicit in lib. De sermone Domini in monte, Accusare uitia officium est bonorum uirorum & beneuolorum. Quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augustin. dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, utrum tale sit uitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus: & tunc tangat memoriam communis fragilitas, ut illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat, Si autem inuenerimus nos in eodem uitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd si peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc uel in conscientia fratris, uel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum quis debeat à correctione cessare: propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ secundum illud Psalm. *Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum.* Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem uel contemptum non debet cessare: quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

¶ Præterea, Secundum Hierony. ueritas uitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad ueritatem uitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, ut dictum est: uidetur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶Præterea, Secundum Apostolum ad Roma. 3. Non sunt facienda mala, ut ueniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne ueniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit glo. Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat: sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo cessandum

absque superbia & scãdalo fraternam exercent correctionem: imo ad ipsam sic tenetur. Et confirmatur. Quis opus misericordiæ facit, quo ad uenjam & contritionem peccati se disponit, multo magis quàm per opera misericordiæ corpataliis.

a ¶Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum sextum.

IN articulo sexto ad uerte imprudentiam eorum, qui impatienter ferentes blasphemias, & alia uitia filiorum, aut domesticorum, & experti monitiones non prodesse, sed obesse, ita ut quoties monuerint, peius faciant: non tamen cessant uerbis eos arguere. Inueluitur enim potius peccantium error, augendo indirecte eorum excessus, non seruato rationis ordine, quàm charitatis precepta exequantur.

sandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam nunquam iustitiæ correptio, quæ ad prælatos spectat, dimittenda sit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatis fraternæ, ubi probabiliter æstimatur quòd peccator admonitionem non suscipiens, in peiora labatur, est laudabiliter dimittenda.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinēs ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet uim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationē eius, qui corripitur: tum quia si propria sponte emendari non uelit, cogendus est per pœnas, ut peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono cōmuni, dum seruatur ordo iustitiæ, & unius exēplo alij deterrentur. Vnde iudex non prętermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, uel etiam amicorum eius. Alia uero est correctio fraterna, cuius finis est emēdatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonitionem. Et ideo ubi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistēdum: quia ea, quæ sunt ad finem, debent regulari, secundum quod exigit ratio finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd medicus quadam coactione utitur in phrenetico, qui curam eius recipere non uult. Et huic assimilatur correctio prælatorum, quæ habet uim coactiuam: non autem simplex correctio fraterna.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secūdum quod est actus uirtutis. Hoc autem est secūdū quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad ueritatem uitæ, nec cadit sub præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

a *¶ Vtrum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna non debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipue debemus Deum imitari: secundum illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publice punit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo uidetur, quòd non sit necessarium admonitionem secretam præcedere denuntiationem.

¶ Præterea, Sicut August. dicit in lib. contra Mendacium. Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sint præcepta sacræ scripturæ intelligenda. Sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedēte: sicut legitur Genes. 37. quòd Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. At Actuum 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occulte defraudātes, de pretio agri publice denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, ut secreta admonitio præcedat publicam denuntiationē.

¶ Præterea, Accusatio est grauior, quàm denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedēte. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo uidetur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Non uidetur esse probabile, quòd ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quòd in capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo uidetur, quòd hoc non sit de necessitate præcepti.

¶ Præterea, Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiūt, uel communiter omnibus, uel alicui specialiter, ut si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo uidetur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, ut secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De uerbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim præ uerecundia incipit defendere peccatum suum: & quem uis facere meliorem, facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, ut caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Oportet secretam admonitionem publicam præcedere delinquentis denuntiationem, ubi peccata occulta sunt, & non contra commune bonum: ubi uero publica peccata sunt, uel occulta contra bonum commune comissa, non est necesse præcedere secretam admonitionem, sed procedendum est ad denuntiationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, ut melior fiat, sed etiā alijs, in quorū notitiam deuenit, ut non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publice arguenda: secundū illud Apostoli 1. ad Timo. 5 Peccantes coram omnibus argue, ut & cæteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, ut Aug. dicit in lib. De uerbis Domini. Si uero sint peccata occulta, sic uidetur habere locū quod Dominus dicit, Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publice corā alijs, iam nō solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiā in occultis peccatis potest parari proximorum offensa: ideo adhuc uidetur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorū, uel corporale uel spirituale, puta si aliquis occulte tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, uel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occulte peccat, nō solum in te peccat, sed etiam in alios: oportet statim procedere ad denuntiationem, ut huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretā admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam uero peccata sunt, quę solum sunt in malum peccantis: & eius in quem peccatur, uel quia à peccante solum læditur, uel

a *¶ Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum septimum.*

¶ Num clericus teneatur notam sibi proditionem, occisionem, uel rapinam, &c. denuntiare.

IN articulo septimo dubium clericorum occurrit, An teneantur denuntiare notam sibi proditionem, uel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis: quoniam ad occisionem proditoris procedetur. Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quòd secundum ius canonicum non nisi in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, &c. ut patet in c. De homicidio, cap. Prælatis.

¶ Ad hoc dicitur quòd ius naturæ diuinum, & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam: ita ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum, & nō destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra præcepta iuris naturæ: ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præceptum iuris diuini. Quā autem tam rationalis natura, quàm charitatis lex mandet ut periculo non solum reipublicæ, sed cuiuscunque proximi si possimus subueniamus, & in casu paratæ proditionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solo uerbo manifestatiuo possimus consulere periculo proximi: consequens est ut nulla Ecclesiæ lex intelligatur mādare oppositum. Quāuis enim Ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quod alias licite fieri posset, nunquam tamen prohibet eisdem nisi alias, ad quod alias tenentur. Vnde & in proposito Ecclesia prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam uindicatiuam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si ex certo homicidio, committat iudici suo, ut ueritate comperta, iustitiam faciat ut patet extrà in cap. Episcopus. Ne clerici uel monachi, &c. In proposito ergo cum casus accidit, quo sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi nisi reuelando præparationem & præparantem, non debet dicere, Caueatis talem, &c. sed, Caueatis à tali, & prætermittat expressam protestationem, quòd solum cautelam proximi intendit, ut conformet se canoni si iudici reuelat. Aduertatque diligenter, & discernat necessitatē reuelandi personam. Nam si ad euitandum periculum sufficit reuelare præparationem, sed princeps postmodum uult extorquere reuelationem personæ: non debet clericus personam manifestare. cessat enim tunc ratio reuelandi, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canones enim prohibentes agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibent actus ad quos nō tenentur simpliciter, aut per seipsos: & non eos, ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo, quòd nullus status nullum uotum, nullum præceptum excusat hominem potentem subuenire à subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut inhabilem reddit ad huiusmodi subuentionem in casu extremæ necessitatis, nisi status perfectionis charitati contrarius inueniatur: quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quando aliud non est remedium ad euitandam mortem alicuius, nisi reuelatio personæ fiat tali, puta iudici.

4. dist. 19. q. 2. art. 1. q. 1. ad 1. Et quol. 11. art. 13.

¶ In responsione ad tertium, dubium ex Durando ambiguo in quæstio. 4. distin. 19. libri quarti occurrit, An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et sine argumentis scito, quòd accusatio dupliciter occurrere potest. Primo, ut licita: secundo, ut debita. Et quando alicui licet accusare, si sperat per secretam monitionem emendationem peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius pœnitentia damnum communis boni: tunc in foro pœnitentiæ tenetur præmittere correctionem secretam, quia & bonum commune & bonum famæ proximi saluari potest, tunc cum spe salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum: quod tunc solum est (ut inferius patebit) quando bonum commune hoc exigit, tunc non habet locum secretæ monitionis præmissio: quia siue emendetur, siue non commune bonum non patitur dilationem. Et hoc est quod author in litera dicit, in hac responsione, dum ait, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione: quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim uerba dicuntur respondendo ad argumentum de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, ut inferius patet.

Annota.

saltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendū est, ut fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatē ægroto cōfert si potest, sine alicuius membri abscisione, si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, ut uita totius conseruetur: ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet si potest, sic emendare fratrem, quantū ad conscientiam, ut fama eius conseruetur, quæ quidem est utilis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantū ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt irrefrænate peccant. Vnde Hier. dicit, Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem, uel uerecundiā amiserit, permaneat in peccato. Secundo debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia uno infamato, alij infamātur: secundum illud Aug. in epistola ad plebem Hipponensem, Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis uel falsi sonuerit, uel ueri patuerit, instant, satagūt, ambiunt, ut de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato unius publicato, alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, uoluit Dominus, ut saltem cum dispēdio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia occulta, sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerunque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirādo uel uigilāti, uel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnium in uisione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures uirorum: & erudiens eos instruit disciplina, ut auertat hominem ab his quæ fecit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, sicut publicum habebat: unde statim poterat ad publicandum procedere. Tamen ipse non publicauit: sed obscuris uerbis eū de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphirę, tanquā executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, ꝙ fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres: unde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc uerba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant: unde sunt quasi quędam commemorationes potius oblitarum culparum, quàm accusationes uel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendum, ꝙ prælato non est obediendum contra præceptum Domini: secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando prælatus præcipit, ut sibi dicatur quod quis sciuerit corrigendum, intelligēdum est præceptum sane, saluo ordine fraternæ correctionis: siue pręceptum fiat cōmuniter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia prælatus non est iudex iudiciorū occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiā, uel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, uel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de ueritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

a *¶ Vtrum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt alijs manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quàm corrector fratris: ut Aug. dicit. Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. ergo in peccatis occultis non debet testiū inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximū, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultū inducit testes. ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum. sed in occultis non potest fieri probatio per testes: ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

¶ Præterea, Aug. dicit in regula, quòd prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Sed ostendere præposito uel pręlato, est dicere Ecclesiæ. Nō ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 18.

CONCLVSIO.

¶ Testium inductio publicam præcedere debet in correctione denuntiationem.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ de uno extremo ad aliud extremum conuenienter trāsitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus uoluit, quòd principium esset occultū, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solum. Finem autē uoluit esse publicum, ut scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: ut primo paucis indicetur peccatū fratris, qui possint prodesse, & non obesse, ut saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandū, ut primo frater sit in secreto corripiendus et si audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultū, dicebant non esse ulterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indicijs debet ulterius procedi, secūdum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod Augustin. dicit in regula, quòd peccatum fratris non debet occultari ne putre-

¶ Num quando per denuntiationem proceditur, possit prælatus præcipere, uel inquirere.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintū, dubium occurrit, An cum proceditur per uiā denuntiationis, possit prælatus præcipere, aut inquirere. & est ratio dubij: quia inquisitio est alia uia procedendi, quàm denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

¶ In oppositum autem est, quòd author hic excipit, quando per aliqua indicia manifestantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quoniā inquisitionem præcedere debet infamia: ita ꝙ etiam si duo uel plures fuerint uidisse se aliquē commisisse crimen aliquod, & nulla adest infamia: non est propterea inquirendum, ut in ca. Inquisitionis. extra de accusationibus dicitur. Sed nec est puniendus iudicialiter nisi fraterna correctione præmissa, processum sit per denuntiationis uiam, ut prælibatum est. Præcipere autem potest prælatus subditis inductis per testes, quum per denuntiationem proceditur, de ueritate dicenda: sicut iudex iuramētum potest exigere. Exceptio igitur authoris in litera non restringitur ad casum, quando proceditur per denuntiationem: sed in communi loquitur ad perfectionem doctrinæ, quando obligat præceptū prælati, ut patet ex eo quod dicit, puta per infamiā. Constat nanque infamiā ad forum pertinere inquisitionis.

a *¶ Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum octauum.*

IN art. 8. aduerte, ꝙ duplex remediū contra peccatū, inquantum nocet ipsi peccanti, statutum est. Primum communicabile à quocunque: & est secreta monitio. secundum consummabile à solo prælato: & est medicinalis punitio propter ipsum sanandum, ut uel coactus peccator emendetur. Et à primo peruenitur ad ultimum per medium, testium scilicet adhibitionem, ut in litera dicitur. Et hinc habes affinitatem supradictam inter præceptū de correctione fraterna datū cuilibet, & de correctione prælatiua ad emendationem ipsius fratris.

¶ Num crimine fratris existente occulto sint testes adhibendi si actus iteretur, ad hoc ut conuincatur.

¶ In eodem artic. in responsione ad primum, dubium ex Durando in prædicta quæstione stimulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Author hic reprobat, quo ad hoc, quòd crimine fratris existente occulto, non sint adhibendi testes si actus iteretur, ut conuincatur: quia non debemus esse alienæ uitæ exploratores, secundum Aug. Et quia magis est secundum charitatem in tali casu reuerere ei, qui potest impedire iterationem actus, quàm permittere & afferre testes. Et ad authoritatem Augustini in regula dicit, quòd non uidetur loqui de eo quod est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes induci, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertunt, inducendi sunt ut aduertant.

¶ Ad hoc dicitur, quòd mirum est de isto homine, & præceptum Domini, Matth. 18. & uerba Augusti. in regula non aduertente Augu. enim expresse in regula, & de quolibet se loqui fatetur, quum dicit Et hoc quod dixit de oculo non figendo, etiā in cæteris inueniendis, prohibendis, indicādis, conuincendis, iudicandisque peccatis diligenter & fideliter obseruetur: & testibus demonstrandum si post admonitionem id ipsum fecerit, ut duorum uel trium possit ore conuinci: expresse dicit, Quid clarius? Vnde dicendum est, quòd si est spes correctionis, quia uel coram ipsis erubescēs resipiscet, uel quia uexatio dabit intellectum, absque dubio ex charitate demonstrādum est, si iteratur peccatū propter rationem Augusti. scilicet quia fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, nō debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est exploratorem fieri alienæ uitæ, sed occultantem morbum proximi uelle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio nō sufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmum, si non potest leuiori remedio curare, grauiori utitur ad medelam. Nec est uerum quod magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandum actū, quoniam hoc remediū non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autem quærit sanare morbum proximi. Et propterea suadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morb

4. di. 19. q. 2. ar. 2. qu. 7. Et quol. 11. artic. 12. & 13.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, ut iteret actū malū quoniā non sunt facienda mala, ut eueniant bona. Sed permittēdus est iterare admissis restibus, ut uel sic curetur. Omnis enim fructus est, ut auferatur peccatum.

¶An inductis testibus ad uidendum iteratum crimen, si desit spes emendationis procedendum sit ad publicam denunciationem.

Quæstio. ¶In eadem responsione ad primum, dubium occurrit, an inductis testibus ad uidendum iteratum crimen, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denunciationem. Et est ratio dubii, quia apparet, quòd non est procedendum ex eo, quòd non est spes emendationis, ad quam ordinatur denūciatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quòd crimen iam non est amplius occultum: quoniam potest testibus conuinci.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, ut ad finem, ut ex Augustino in regula, & extra de accusationibus, cap. Super his. patet, & ex fine sumenda sit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur: si post indoctionem testium probabiliter creditur, quòd peccator uidens se denuntiatum, deterior efficietur, desistendum est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter constet, ꝙ si conuincatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad conuincendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod sibi soli nocet. Secus enim esset, si peccatum esset in aliorum nocumentum uel periculum: quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatum sim non est occultum, quoniam adhuc infra latitudinem occultorum computatur, quando alios non scandalizat, nec nocet alicui alteri, quamuis tribus aut quatuor tacentibus notum sit.

a ¶Super Quæstionis trigesimaquartæ Articulum primum.

Annota. IN art. 1. quæst. 14. diligenter & caute aduerte, quòd uerba literæ possunt bene & male intelligi. Male quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso: sed solum, secundum quod induit rationem causæ alicuius displicentis alicui. Hic siquidem sensus apparet in superficie literæ: sed falsus est & alienus ab Authoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua uoluntate uelle, quòd deus nō sit, quamuis sciam hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiam impossibilium est. Inquit enim peccator, Quamuis sciam hoc non posse esse: tamen ego uellem, quòd sic esset, ut opto. Nec obstat, quòd uoluntas impossibilium sit uelleitas: quia uelleitas talis maximum peccatum est, & arrestatur quām multa uoluntas esset efficaciter, si posset, ut patet in damnatis. Alienus autem ab authoris intentione comprobatur ex articulo sequenti: ubi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia opponitur optimo, scilicet charitati. Constat autem oppositū esse circa idem, & charitatem diligere Deum in seipso secundum id, quod est in seipso ac per hoc odium oppositum uelle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximum peccatorum, sicut charitas est maxima uirtutum: ut ex supradictis comparando uirtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur litera, si intelligamus, quòd uoluntas non potest exire in actum odii respectu Dei, ex clara Dei uisione: quia tunc obiectum mouens uoluntatem est undique bonum, & uoluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehensione ipsius, ut causa naturaliter à nobis amatur. Nec ex apprehensione ipsius, ut causa naturaliter à nobis amatur in corde. Et ideo aliter dicendum est, quòd post admonitionem secretam semel, uel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem probabiliter iam cognoscere possumus, quòd secreta admonitio non ualet, procedendum est ulterius, quantumcunq; sit peccatū occultum ad testium inductionem. Nisi forte probabiliter æstimaretur, quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter à correctione cessandum, ut suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo nō indiget testibus ad emendationem sui peccati: quod tamen potest esse necessarium ad emēdationem peccati fratris. Vnde non est similis ratio.

¶Ad tertium dicendū, quòd testes possunt induci propter tria. Vno modo ad ostendendum, quòd hoc sit peccatum de quo alii quis arguitur, ut Hier. dicit: secundo modo ad conuincendum de actu, si actus iteratur, ut Aug. dicit in regula: tertio modo ad testificandum, quòd frater admonēs fecit quod in se fuit, ut Chrys. dicit.

¶Ad quartum dicendum, quòd Aug. intelligit, ꝙ prius dicatur Prælato, quàm testibus, secundum quod Prælatus est quædam singularis persona, quæ magis potest prodesse quàm alii, non autem, quòd dicatur ei tanquam Ecclesiæ, id est sicut in loco iudicis residenti.

QVAESTIO TRIGESIMA
quarta De odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis charitati.

¶Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni: secundo, de accidia, & inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis: tertio, de discordia & scismate, quæ opponuntur pacī: quarto, de offensione & scandalo: quæ opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo, utrum Deus possit odio haberi. ¶Secundo, utrum odium Dei sit maximum peccatorum. ¶Tertio, utrum odium proximi semper sit peccatum. ¶Quarto, utrum sit maximum inter peccata, quę sunt in proximū. Quinto, utrum sit uitium capitale. ¶Sexto, ex quo capitali uitio oriatur.

ARTICVLVS I.
a ¶Vtrum quis possit Deum odio habere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, ꝙ Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus, quòd omnibus amabile & diligibile est primum bonum & pulchrū. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

¶Præterea, in apocryphis Esdræ dicitur, ꝙ omnia inuocant ueritatem, & benignantur in operibus eius. Sed deus est ipsa ueritas, ut dicitur Ioha. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

¶Præterea, Odium est auersio quædam. Sed sicut Diony. dicit in 1. cap. De diui. no. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper: & Io. 15. Nunc autem & uiderūt, & oderunt me, & Patrem meum.

CONCLVSIO.

¶Quanquam Deus per essentiam suam à nullo possit odio haberi, quo ad quosdam tamen iustitiæ suæ effectus, potest ab aliquibus odio haberi.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut ex supra dictis patet, odium est quidā motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundum seipsum, puta cum per essentiam uidetur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiā suam est ipsa bonitas, quā nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, ut ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis uidens Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarii uoluntati humanæ: cuia esse, uiuere, & intelligere, est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secundum quod Deus apprehēditur ut actor horum effectuum, nō potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ uoluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnat uoluntati depraiatæ per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui uti eorum eadem ratione, qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, ut superius declaratum est. Sed ex apprehensione ipsius, ut author est effectuum dispicientium, potest uoluntas odio habere Deum: ita quòd licet apprehensio inducat ad effectu, & Deo ut causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se: & tunc proprie est odium Dei, quamuis etiam infra latitudinem odii Dei, sit odio habere eum, ut causam talis rei sibi displicentis: quoniam deus est causa per intellectum, & uoluntatem, & actionem: quæ omnia sunt ipse Deus. Sed prius odium in primo gradu est possibile, scilicet quòd contra Deum in seipso directe penetrare intendit. Quia ergo odibile est obiectum ut sic, est malum: uel malum apparens, in litera ratio apparentis malī redditur, quare scilicet Deus apparet alicui malus. Tanto minus autem odii, quòd scilicet ex hac apparentia ei odio habeatur. Deus ipse dictus est in hoc ari. inquantum causa talis effectus: & hic est terminus odii Dei necessario. In sequenti uero ponitur terminus Deus absolute: & hic est terminus odii possibiliter. Non enim operatet odium Dei in quocunq; in tanta progredi malum, ut etiam in ipsum deum secundū se penetrare intendat puta ꝙ nollet eum esse trinum, & unum, &c. Ex his autē habes unde uel accusantes, uel ignorantes doctrinam authoris repellere, uel docere uolentes, distinguendo de odio haberi in ratione motiui, uel terminātis tantum. Et dicendo, ꝙ Deus secundū se in ratione motiui nō potest odio haberi: quia non potest seipsum mouere ad sui odium: quum habeat rationē omnis boni eminenter, sed in ratione terminationis potest odio haberi: quoniam uelleitatis iniquæ terminus esse potest quantūcunq; summa bonitas. Dicit autem terminationi tantum, quia Deum secundum se habere rationē uirtutis respectu odii est impossibile. In cuius signum clare uidens Deus non potest odio haberi: quia secundum se & mouet & terminat uoluntatem nostram.

¶In eodem 1. art. dubiū occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possūt odiri. Non enim operatet odium Dei in quocunq; in tanta progredi malum, ut etiam in ipsum deum secundū se penetrare intendat puta ꝙ nollet eum esse trinum, & unum, &c. Vnde secundum quod deus apprehenditur ut author horum, non potest odio haberi. Contradicunt inquit Martinus de magistris, beato Thomæ in hac conclusione & ratione. Constat enim quòd hæc Thomæ ratio nihil concludit quia aut intelligit de obiuntate ordinata. Et nihil concluditur quia multa possumus uelle, & nolle ad quæ ordinata uoluntas non se extendit aut de uoluntate, siue ordinata, siue inordinata. Et sic fallum assumitur: quia constat, quòd esse, uiuere, & intelligere repugnant uoluntati inordinatæ. Conclusio uero falsi ostenditur, tum ex his, quæ interiunxit seipso situm quia Deus si conseruaret uitam, operām efficacem daret ad interimendum se, odio haberetur ut author uitæ illius: tum quia de Iuda scriptum est. Bonum erat ei, si natus non fuisset: tum quia sicut Mithridates odio habuit conseruatiuum suæ uitæ contra assumptum uenenum, ita odio habuisset quodcunq; animatum conseruans tunc suam uitam.

¶Ad hæc dicitur, quòd sermo formalis omnia soluit, & ostendit uetam esse doctrinam hanc. Esse namq; & uiuere, & huiusmodi dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt secundo secundum aliquid eis adiunctum. Si consideretur esse secundum se, sic quum nihil habeat in se fugibile, non potest odio haberiū uero consideretur secundum adiunctum sibi mixtum, uel possibile, uel quodcunq; aliud contrarium uoluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo considerator per se & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina authoris primo modo loquens, non est impugnanda, sed uera

sed ueneranda & explicanda pro minus eruditis. Est igitur literæ huius conclusio & ratio, quòd quia isti effectus, scilicet esse uiuere, &c. nihil in se continent contrarium humanæ uoluntati, siue ordinatæ, siue inordinatæ: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus ut author eorum secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat soluta & efficax: quia impossibile est odio haberi nisi contrarium. Nulli autem uoluntati quantumcunque inordinatæ contrarium est esse, aut uiuere secundum se, quamuis sit aliqui contrarium secundum aliquid adiunctum in re, uel apparentia. Et per hoc patet solutio omnium obiectionum. Nam interimendus seipsos, & Mithridati, & damnatis, & Iudæ, abominabilis erat uita propter adiunctum miseriam: & Iudæ melius in ueritate fuisset non esse natum, propter adiunctum iniquitatem & maiorem miseriam. Definitio ergo per se & per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

a ¶Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem trigesimæ quartæ quæstionis recolito, quòd iuxta superius dicta sicut dupliciter consideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiam ad personam cui concupiscitur: ita dupliciter sumitur odium, secundum abominationem, & terminatur ad rem contrariam: & secundum inimicitiam, & terminatur ad personam, cui malum uolumus. Et intelligenda est differentia hæc terminorum formaliter ex hoc, quia persona ut sic, est obiectum odii & inimicitiæ, & res ut sic obiectum odii abominationis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ contingit: ita quòd si quandoque persona contraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, ut habet rationem rei contrariæ nobis, ut patet de matre odiente uitam filiæ, pro quæ à uiro suo deipsicitur, cui tamen filiæ bene facere continue. Ex hac autem differentia sequitur, quòd odii actus dupliciter exprimitur, scilicet per ly nolle aliquid, & per ly malum uelle alicui. Vt enim terminatur ad rem, & habet rationem rei contrariæ & abominantis, exprimitur per uoluntatis actum, qui est nolle illud ut in exemplo dato, mater deliberate nollet uitam filiæ contrariam amori concupiscentiæ, quo uult se amari à uiro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationem inimicitiæ, exprimitur per uelle malum illi personæ: quod in exemplo dato non habet directe locum, quia non uult mater filiæ secundum se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet, & adiuuat, ut uiuat: sed est considerandā uia redundantiæ: quoniam odium abominationis quando terminatur ad personam sub ratione rei, sed formaliter refutet contrarium amori concupiscentiæ. Redundat tamen in contrarium amoris amicitiæ, ut in exemplo dato, licet mater refutet uitam filiæ, ut contrarium amabilitati propriæ à uiro, tamen ex hoc conuincitur, quòd magis amat se gratam uiro, quàm uitam filiæ: ac per hoc uult potius filiæ malum mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram uiro. Et sic per uiam redundantiæ odium abominationis, quando est ad rem, quæ est persona, uel aliquid eius aliquo modo, siue ut pars, siue ut possessio, uel huiusmodi, est etiam odium inimicitiæ. Ex his autem habes, & quòd Deus odio haberi à peccatore. Primo, ut res contraria suæ præfectio sit præceptorum. Secundo formaliter, quum peruenitur ad ipsum peccatum odii Dei. Cum enim aliquis furatur uoluntarie, refutat præceptum Dei, ac per hoc interpretatiue refutat Deum prohibitorem illius, ut contrarium filiæ uoluntati, qua uult habere alienum: si autem in tantum malitia excreuerit, ut in ipsum prohibitorem dirigat actem intentionis, tam odium abominationis est Dei, ut est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, ut dictum est, odiū abominationis personæ redundat in odium inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiue claudatur odium dei utroq; modo, scilicet quòd refutatur deus ordinator, & quòd nolit, interpretatiue tamen, peccator deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si contingat scelus crescere, formaliter odio habet deum ut ordinatorem. Et si amplius crescat in immensum, etiam formaliter deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quæ est amicitia ad deum secundum seipsum: ideo certū huiusmodi odium participatiue claudituri in omni peccato mortali, pro quanto in eo claudituri uoluntas, ꝙ deus non sit deus. Ex hoc manip, quòd aliquid præponitur deo in amore, auferrur quantum est ex parte huiusmodi amantis à deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc non penetras, memento, quòd hoc quod facit affirmatio uel negatio in intellectu, facit profectio uel fuga in uoluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans aliam deum: aut negans proprietatem dei, auferi à deo, quòd sit deus: ita uoluntas nolens deum ut optimum, aut tendens in aliud ut melius auferi à Deo, quòd sit deus: hoc autem in omni peccato mortali. & propterea omne peccatum quod nocatur mortale uere dignum morte æterna est: utpote offendens deum non qualitercunq;, sed hostiliter, ad deficiendum, scilicet deum à sua deitate: & ex his patet sensus artic. huius quare scilicet odium dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

¶In eodem artic. secundo in responsione ad primum dubium ex Martī. de magistris, occurrit contra hanc responsionem authoris arguente, dicendo, Ista solutio non soluit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritum sanctum irremissibili. Solutio autem procedit de peccato in Spiritum sanctum remissibili.

¶Ad hoc dicendum, quòd cum omne peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile, obiectio illius est nulla. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile omnino, ut finalis impœnitentia, & aliquod irremissibile ex sui merito ut reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibili: respondetur, quòd assumptum est falsum, scilicet quòd argumentum loquatur de peccato in in Spiritum sanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatum, ut supra in quæst. 14. patet, non est specialе genus peccati: sed potest odium dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritum sanctum, ut est speciale genus peccati, ut patet tam arguendo, quum dicitur, non competatur inter species peccati in Spiritum sanctum, quàm respondendo, quum generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directæ quæstionis traditæ: quòd scilicet genus peccati in Spiritum sanctum iuxta tertiam accepionem sumitur penes peccare ex electione mali: quòd hoc uocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, uel ex habitus inclinatione, uel contemnendo impedimum peccati: sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

¶Num infidelitas ex Dei odio causetur.

Quæstio. ¶In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra authorem hic arguente. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere deum trinum & unum in

Universidad de Deusto
Biblioteca

multis Paganis, aliunde procedit, ut patet.

¶ Secundo deficit in hoc, quòd immut quòd peccatum, quod est causa, semper est grauius eo, quod ex illo causatur. Nam odium oritur frequenter ex ira, & secundum Thomam ex inuidia: & tamen est grauius utraq; & multa mortalia oriuntur ex uenialibus. Imo hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ art. 6. eiusdem quæstionis, ubi probato quòd odium non est ultiũ capitale, assumit hoc pro principium, In his, quæ cõtra naturam sunt, citius mouetur quod iuxta huius responsionis in litera processum iterum aperitur, ut magis etiam hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationẽ culpæ ex hoc, quòd est uoluntaria: quia, &c. Quòd autem sit uoluntaria, supple mortaliter, habet ex odio secundum effectum contra ueritatẽ fidei. Patet enim in infidelitate inueniri uoluntarium refutationem ueritatis diuinæ, quæ est odium secundum effectum ipsius diuinæ ueritatis, ex quacunq; causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odium in ea inuentum, esse rationem uoluntarii peccati mortalis in illa: quoniam tale odium est actus uoluntatis participatus in infidelitate, quo actus dicitur uoluntarium mortale: quod conuincitur ex eo, quòd in quolibet peccato mortali oportet inuenire formaliter, uel participatiue actus uoluntarios contrarios dilectioni dei, quæ est charitas: alioquin peccatum mortale non esset. Nam quod charitati non contrariatur, cum illa stat, & mortale peccatum non est. Ex hoc autem, quòd odium dei participatiue, seu secundum effectum est ratio uoluntarii peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, optime infertur, quòd odium Dei secundum se, secundum affectum, & quòd est odium dei, ut est speciale peccatum, est grauius cæteris: sicut id quod est per essentiam, est maius eo quod est per participationem, sicut essentialis causa grauitatis peccati est secundum se grauior suo effectu.

Supra q. 25. art. 6. Et Psal. 24. co, 11.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd aliud est infidelitatem causari ex odio dei, & aliud culpabilitatem & peccatum in infidelitate causari ex odio dei. Author non dixit primum, sed secundum: & tamen argumentum primo modo procedit. Et rursus, Author non loquitur de odio dei secundum se, sed secundum effectum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Author nunquam somniauit quod argues sumit. scilicet quòd peccatum, quod est causa, semper sit grauius peccato, quod causatur: sed ut dictum est, & in litera patet, dicit q; peccatum quod est causa, supple per se & essentialis, uoluntarii, culpabilitatis, & peccati in actu peccati, ex suo genere est grauius peccato, quod est eius, quantum ad hæc effectus. Hæc autem propositio est euidens: quoniam ex quo utrunq; est peccatum, & hoc habet rationem peccati uoluntarii: quia illud est peccatum uoluntarium, oportet ut illud sit maius peccatum, & magis uoluntarium, ac per hoc grauius, iuxta illam maximam, Propter quod unumquodq;, illud magis. Et rursus iuxta illam, Quod est per essentiam seu secundum se, est maius participatis. Et hoc in proposito locũ habet: quia quamuis de facto participatum, seu secundum effectum odium inueniatur sine hoc, quòd deriuetur ab odio secundum se, & secundum effectum: secundum tamen habitudinem eorum inter se odium secundum effectum habet propria causa odium secundum effectum, & est illo imperfectius: hoc est minus malum, utpote effectus participatus sua causa secundum se: & hoc intendit litera. Vnde non oportet obiecta aliter soluere: quia non contra hunc plapum

sensum literæ procedunt, sed contra impositam à seipso Martino phantasiam, ut prædictum est. Et scito, quòd inter infidelitatem & alia peccata, quo ad causari ex odio dei, quo ad culpam, &c. hæc est differentia, quòd infidelitas causatur ut effectus proximus. Peccata uero contra proximum, ut iniustitia, & huiusmodi, causantur ut effectus remoti. Et ratio est, quia infidelitas & odium dei communicantur in obiecto, scilicet deo. Infidelitas enim contra ueritatem diuinã, quæ deus est, peccat, & similiter odium dei contra deum est. Odium ergo ueritatis diuinæ secundum effectum in infidelitate conuenit cum odio dei secundum effectum in obiecto. Et propterea infidelitas cognata est odio dei. Reliqua peccata, quæ non habent deum pro obiecto, licet odium dei includant ut prius declaratum est, remotiora sunt à dei odio propter alietatem obiecti.

id, quod habet à seipso & diabolo, scilicet secundum peccatum & iustitiæ defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectũ diuinæ iustitiæ. Sed ipsam naturam & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum, quòd in fratre odimus culpam & defectum boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quòd uelimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius: unde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd parentes, quantum ad naturam & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt à nobis secundum præceptum dei honorandi, ut patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantum ad hoc, quòd impedimentum præstant nobis accedendi ad perfectionem diuinæ iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines secundum bona, quæ habent à deo, non sunt nobis contrarij: unde quantum ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis secundum quod contra nos inimicitias exercent: quod ad eorum culpam pertinet. Et quantum ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quòd nobis sunt inimici.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd odium proximi sit grauissimum peccatorum eorum, quæ in proximũ committuntur. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Sed homicidium est grauissimũ peccatorum inter ea, quæ committuntur in proximum: ergo & odium.

¶ Præterea, Pessimum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad dilectionem referuntur, ergo pessimũ est odiũ.

¶ SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per furtum, & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Chry. exponens illud Matth. 4. Qui soluit unum de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est, Non irascaris, Non cõcupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum, quàm homicidium.

CONCLVSIO.

¶Quanquam quo ad nocumentum quod homini infertur, peiora sint exteriora peccata, quam odium interius: quo tamen ad interiorem uoluntatis deordinationem, odium proximi cæteris grauius est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus. Vno quidem modo ex deordinatione eius, qui peccat. Alio modo ex nocumento quod infertur ei, contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est maius peccatum, quàm exteriores actus, qui sunt in proximi nocumentum: quia scilicet per odium deordinatur uoluntas hominis, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Vnde & si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione uoluntatis, non essent peccata: pura cum aliquis ignoranter, uel zelo iustitiæ hominem occidit. Et si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, tunc sic actus interior uolendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo noceat. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior grauior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando authoritates Augustini & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primo contra distinctionem literæ ex authoritate Chrysostomi, Quanto ali qua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauioris culpæ. Sed secundum authoritatem Chrysostomi allatam, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, ac per hoc distinctio literæ non ualet ad authoritatem hanc.

¶ Secundo ex authoritate Aug. Malum dicitur, quia nocet: quia licet homicidium plus noceat proximo, odium tamen plus nocet simpliciter: quia nocumentum illatum sibi ipsi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hoc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, uel malitiam actui interiori, ut etiam Aug. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem uel malitiam actus interioris: ita quòd uelle homicidium committere minus malum est, quàm uolendo committere homicidiũ. Ipsa enim executio addit grauitatem: & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quàm non iuuet actus exterior.

¶ Ad probationẽ autem ex hac litera conceditur litera hæc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nam ex hoc, quòd quicquid uitæ est in arbore, est in radice: nõ sequitur, quòd arbor nihil uitæ aut uitalis perfectionis addat supra radicem. Multas enim perfectiones uitales addit arbor supra radicem, ut patet, & simile est in proposito, quum author expresse in litera assimilet radici uoluntatem interius. Vnde cum hoc, quòd quicquid culpæ est in actu exteriori, est ex interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: sitat quòd actus exterior addat culpabilem grauitatem: imo ex hoc ipso quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc, quòd radix profert planitam, crescit uita. Ad primum autem argumentum negatur maior: ad probationem dicitur, quòd actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis, quod non habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem consunctum exteriori fieret comparatio, diceretur quòd una & æqua est utriusq; malitia per uiam redundatiæ hinc & inde, ut in præcedenti li. patet.

¶ Et cum arguitur, Aut illud grauitatis quod addit exterior actus, subordinatur interiori, aut non: respondetur, quod iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se ad ipsummet coniunctum, seu ut ratio est exteriotis actus. Et propterea egredimur extra propositam comparationem. Verumtamen sequendo diuerlionem argumenti, respondetur, quòd subordinatur ut executio appetitui. Et cum ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior: conceditur, quia, ut dictum est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed quum dicitur, Ergo hæc grauitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim grauitatem hanc inueniri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori secundum se. Primum est uerum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem in actu interiori coniuncto exteriori inuenirí, & aliud est in eodem præinueniri. Primum est uerum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatem oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. Nam primum est uerum: secundum falsum. Ad hæc ergo distincte considera, & solues obiecta.

¶ Ad secundum dicitur, quòd maior modificatione eget. Nam aliud est loqui de communi bonis & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eodem contracto ad consonantiam uel dissonantiam rationi rectæ. Nam licet primo modo non aggrauet: secundo tamẽ modo aggrauat. & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectæ rationis iudicium, est non commune bonis & malis actibus: sed contractum ad malum morale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse, siue alius, non ut ipse, uel alius, sed ut est is, contra quem directe, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio

Quæstio. ¶ Num & quomodo actus exterior inordinatus possit esse ex zelo iustitiæ absque peccato.

¶ In eodem art. dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absque peccato. Quòd enim possit propter ignorantiam aliquam, puta facti, omni cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est. Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia accidere patrem proprium: & tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiam repugnantem, scilicet patris uitam: & tamen sine peccato. Sed quòd hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, ut litera dicit, non apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior non erit inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiæ secundum scientiam processit, sed ex zelo iniustitiæ, non secundum scientiam: & tunc constat esse peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd author profert sermonem conditionalem: ad cuius ueritatem neutrius partis ueritas exigitur. Et propterea non oportet solicitari, quomodo possent actus esse inordinati absq; peccato. Exemplorum quoque quumuis non requiratur ueritas, attamen quia etiam exempla sub disiunctione allata sunt, sufficit pro altera parte uerificari.

Quæstio. ¶ Num quauis culpa in exteriori hominis actu ex interiori procedat odio.

¶ In eodem artic. 4. dubium est circa illam propositionem, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Tum quia non omne quod exterius committitur contra proximum, ex odio fit: sed aliquando ex ira, aliquando ex inuidia, aliquando ex luxuria, ut patet de adulterio, detractione, & uindicta. Tum quia in præcedentibus determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat uoluntati, quàm ab ea accipiat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra proximum, ut, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc uno comprehenduntur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocunq; commisso contra proximũ, contrarium dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odium in se proximi claudit, & ex illo procedit participatio in omnibus etiam in ipsa ira, & inuidia, ut inferius clarificabitur.

¶ Ad secundum dicitur, quòd impertinens est obiectio, Nam alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundum se, & à uoluntate ipsis, &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, & ex odio. Et de illa quæstione fatis dictum est. De hac uero dicitur, quòd quicquid culpæ est, ex odio est, quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium uitæ humanæ, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo sit sine odio uitæ humanæ, non est homicidium.

¶ In eodem 4. art. dubium adhuc est, quia author uidetur diminutus. Quærit namq; uniuersaliter, An odium proximi sit grauissimum peccatorũ, quæ in proximum committuntur. Et soluit particulariter, quòd odium est grauissimum respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum committuntur. Constat enim quòd præter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere uxorem proximi, concupiscere res eius, inuidere proximo, despicere proximum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia ratio difficultatis exigẽtis specialem articulum de comparatione odii ad alia peccata in proximum, sunt actus exterior nocens proximo. Ideo author ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinauit, reliquens pro manifesto, quòd odium proximi esset peius cæteris interioribus peccatis in proximum, ex uniuersalitate obiecti & immensitate rationis illius. Extenditr siquidem se odium contra omne bonum proximi, & absq; mensura in quodlibet fertur. Cætera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximũ insurgunt, ut patet de inuidia, & aliis alijs, excepta superbia, quæ non comparatur inter peccata in proximum: quia deo se opponit. Vnde non est diminutio in authore. Et scito, q; comparatio odii ad alia peccata est accipienda proportionaliter, ut scilicet odium uitæ proximi sit peius, quàm inuidia eiusdem uitæ. Et simiiiter odium fraternæ gratiæ sit peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de aliis. Secus autem est respectu diuersorum: nam inuidia fraternæ gratiæ longe maius peccatum est, quàm odium proximi, secundum bona exteriora.

Quæstio. ¶ Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ad nocumentum grauiora sint interiori odio.

¶ In eodem 4. art. Martinus occurrit, arguens contra secundum conclusionem, scilicet quòd peccata exteriora quatenus ad nocumentũ quod proximo infertur, peiora sunt, quàm interius odium, supponendo quòd actus exterior malus non addat malitiam aliquam super malitia actus interioris: quod pro nunc probat ex litera hac dicente, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio,

¶ Arguit ergo primo, Nullus actus exterior proximo nocuus est odio proximi culpabilior: ergo non est grauius peccatum, quantum ad nocumentum. An-

Supra qu. 118. artic. 2. & 3. Et Lib. 4. dist. 46. q. 1. art. 4. q. 2. & 3.

apposita de nocumento proprie mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, aut occiditur, siue ipse, siue alius sit, per se & directe intenditur per odium & homicidium. Cōtra illum enim peccatur homicidio uel odio per se directe. Mors autem spiritualis propria præter intentionem incurritur. Mallet enim non incurrere illā odiens aut occidens: qui tamen directe uult se, uel illum occidere.

¶Ad obiecta deinde ex authoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quod enim mai⁹ est in peccato, non oportet q̃ sit maius ex parte deordinationis peccantis. Potest enim maius esse peccato aliunde, scilicet ex nocumento, ut in litera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

¶Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet quòd grauitas peccatorum quo ad nocumentum attenditur penes nocumentum per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccantis interuenit. Arguens autem de tali per accidens nocumento loquitur, quod est commune omni peccato mortali.

totum est ex interiori odio. Sed quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt exteriora peccata, quàm interius odium.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum odium sit uitium capitale.*

Infra qu. 158. ar. 6. Et mal. q. 12. articu. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd odium sit uitium capitale. Odium enim directe opponitur charitati. Sed charitas est principalissima uirtutum, & mater aliarum: ergo odium est maximum uitium capitale, & principium omnium aliorum.

¶Præterea, Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio uidentur omnes aliæ sequi, ut ex supradictis patet. Ergo odium debet poni inter uitia capitalia.

¶Præterea, Vitium est malum morale. Sed odium principalius respicit malum, quàm alia passio. Ergo uidetur, quòd odium debet poni uitium capitale.

¶SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. non enumerat odium inter septem uitia capitalia.

a ¶*Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintū.*

Quæstio. ¶*Num odium uitium capitale minime sit, quia grauissimum peccatum est.*

CONCLVSIO.

¶*Odium cum grauissimum sit, inter uitia capitalia minime annumeratur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, uitium capitale est, ex quo ut frequentius alia uitia oriuntur. Vitium autem est contra naturam hominis, inquantum est animal rationale. In his autem, quæ contra naturam fiunt, paulatim id quod est naturæ, corrumpitur. Vnde oportet, quòd primo recedatur ab eo, quod est minus secundum naturam: & ultimo ab eo, quod est maxime secundum naturam: quia id quod est primum in constructione, est ultimum in resolutione. Id autem, quod est maxime & primo naturale homini, est quòd diligat bonum, & præcipue bonum diuinum & bonum proximi. Et ideo odium, quod dilectioni huic opponitur, non est primum in dilectione uirtutis, quæ fit per uitia, sed ultimum. Et ideo odium non est uitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in septimo Phy. uirtus uniuscuiusq; rei consistit in hoc, quòd sit bene disposita secundum suam naturam. Et ideo in uirtutibus oportet esse primum & principale, quod est primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principalissima uirtutum. Et eadem ratione odium non potest esse primum in uitiis, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni con-

¶Ad tertium autem dicitur quòd sermo est de charitate infusa. nam acquisita non est specialis uirtus. Et falsum est aliquam uirtutem simpliciter haberi sine charitate infusa, ut patet ex Aug. & Authore, &c.

Annota. ¶In eodem 5. art. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ iudicio meo non sufficit: quia, ut patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odiū autem mali oppositi bono non naturali, non habet inclinationem malam. ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd falsum assumitur, quòd argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odiū sunt primæ passiones. Constat autem, quòd primitas non attribuitur amori, ut habet malam inclinationem, sed absolute ut est passio amoris. Vnde optime author distinguendo odium penes diuersa obiecta, soluit ostendendo quali odio conuenit primitas, & quali non.

¶In eodem articulo quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens quòd hæc solutio non sufficit: quia odium uel est respectu mali ueri, uel respectu mali apparentis tantum. Si respectu mali ueri, ergo cum uitium morale, de quo maior argumenti assumitur, sit malum uerum, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quòd per odium appetitur odito id quod est secundum ueritatem bonum, licet ab odiente æstimetur malum: quod est falsum.

¶Ad hoc dicitur quòd odii uitium proculdubio est uerum malum moraliter, & est respectu mali apparentis quidem ut personæ odio habitæ, ueri autem ut concupiti personæ odio habitæ, ita quòd sicut amor est respectu boni ut personæ amatæ. Amatur enim persona ut bona, & est etiam respectu boni ut concupiti personæ amatæ: concupiscit enim amans aliquem bonum illi, ita uitium quod est odium, terminatur ad personam sub ratione mali, quæ tamen in ueritate est bona. Et propterea respectu personæ odio habitæ odium est respectu boni secundum rem: mali autem secundum apparentiam terminatur ad malum concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam secundum ueritatem, ut patet quum quis proximum odio habet uolens illi malum mortis. Constat enim quòd odium, ut terminatur ad proximum, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantum. Vt uero terminatur ad mortem uolitam illi, terminatur ad malum secundum ueritatem, & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cum quæritur, uel est respectu mali: respondetur quòd diuersimode unum & idem odium est respectu utriusque. Est enim respectu ueri mali ut concupiti. Et propterea non sequitur quod argumentum concludit. Et est respectu boni uelli mali, tamen mali ut personę odio habitæ. Et propterea non sequitur quòd odio appetatur uerum bonum: ut patet.

IN artic. 5. eiusdem 34. quæst. Martinus occurrit: primo arguens contra rationem conclusionis, deinde soluens eam. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primo, quia non consonat aliis S.Th. opinionibus: quoniam cum hoc, quòd aliquod uitium est maximum in grauitate, stat quòd sit uitium capitale: ergo ex grauitate odii non potest concludi, quòd odium non est uitium capitale secundo quia uitium minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul stet odium esse grauissimum capitale: si non, ergo tot & tanta.

¶Deinde soluendo rationem dicit, Concedo quòd regulariter ita est, quòd ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo receditur: sed non oportet, quòd à quolibet quod est minus secundū naturam, primo recedatur, quàm perueniatur ad ultimum. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicarium.

¶Ad horum primum dicitur, quòd argumenta illa non sunt contra hanc literam, ut Arguens somniauit: quoniam Author non ex excellentia grauitatis, sed ex ordine delectionis naturalium perfectionum ordinate se habentium procedit: & concludit odium non esse uitium capitale: ut clare patet in litera. Ex hoc namq;, quòd magis secundum naturam est perfectio dilectionis dei & proximi, quàm aliæ perfectiones aliarum uirtutum, & primum in compositione est ultimum in destructione: procedit & infert, quòd prior est delectio aliarum uirtutum per alia uitia, quàm delectio dilectionis per uitium odii. Vbi patet quòd siue sit grauius, siue non, nihil refert quo ad rationem istam. Et propterea non sunt recitata omnia, quæ iste somniauit esse contra hanc rationem.

¶Ad solutionem rationis dicitur, quòd ipsa responsio illius est confirmatio rationis: quoniam ratio non affertur ad ostendendum quòd quicunq; odit, oportet quòd habuerit omne minus uitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem uitii, quod est odium ad alia uitia. Naturalis autem ordo optime ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quòd hoc est uerum regulariter, non soluitur, sed confirmatur ratio quæ loquitur de necessitate naturalis progressus uitiorum secundum se, & non de necessitate logica aut contra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest posterius, quàm prius.

Annota. ¶In eodem quinto art. in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Authorem hic, dicens, Ista solutio non placet mihi. Tum primo quia secundum Arist. in prædicamentis, qui uult redire à uitiis ad uirtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus uirtutum ascendere. Tum secundo, quia secundum doctrinam omnium sanctorum in uirtutibus primo gradum incipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimus. Tum tertio quia uel loquitur hic Tho. de charitate infusa, uel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima uirtus: si de infusa, tunc constat, quòd multæ uirtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶Ad primum horum dicitur, quòd primum documentum, scilicet de recessu à uitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. ubi non exemplariter, sed ex proposito docet detentum aliquo uitio, ualde elongare se ab illo debere: ita ut in aliud extremum uitium uideatur declinare, quoniam sic ueniet ad medium uirtutis: quemadmodum faciunt uolentes curuas uirgas dirigere, retorquendo prius eas in alteram partem. Veruntamen hoc non est ad propositum: quoniam ordo uirtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum à uitio. Non oportet enim uirtuosum uitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem uirtutis charitatis.

¶Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc quòd charitas est prima uirtutum, stat quòd primo est charitas incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶*Num odium Dei uel proximi primum, uel ultimum peccatum sit.* Quæstio.

¶In articulo quinto & sexto eiusdem quæstionis trigesimæquartæ dubium occurrit: quia doctrina authoris uidetur contraria dictis. Iam enim dictum est & quòd odium dei participatur in omni peccato mortali, & quòd odium proximi participatur in peccato in proximum: imo ipse author dixit in præcedenti articulo, quòd quicquid culpæ est in exterioribus peccatis in proximum, totum est ex interiori odio. Modo uero dicitur, quòd nec odium proximi nec dei est primum, sed ultimum potius peccatum. Quomodo stant hæc simul? Constat enim quòd participatum aliquid posterius est seipso secundum se. Ignis enim prius est ignitis, & aqua madefactis: & sic de aliis.

¶Ad hoc dicitur quòd odium dei uel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo proprie, ut est speciale peccatum: & sic non clauditur in cæteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi: & sic est sermo Authoris de odio dei & proximi, cum negat habere rationem prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa uoluntate prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odii rationem uidetur habere. Occidens nanque hominem ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle uitam illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est: quia non est ibi nolle uitam illius absolute, sed specificatum in uelle uindictam. Et hoc modo odium dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum clauditur: & communicatio uocabulorum simul cum penuria propriorum facere uidetur in hac re obscuritatem. Et scias quòd proportio odiosæ uoluntatis ad odium proprie uidetur esse sicut proportio febrilis ægritudinis ad mortem: ut sicut nonnulla mors est, & mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quàm quæcunque febris, ita odium dei simpliciter, & proximi

proximi in suo ordine, ut dictum est, pessimum est. Et secundum hoc quum dixit Author in præcedenti artic. quòd ex odio procedit interiori, &c. odii nomen communiter accepit pro odiosa uoluntate. Nec obstat, quòd de odio, ut speciale uitium est, tractabat, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa uoluntate, quæ odium interpretatiue est: consequens manifeste est, quòd odium proprie maximæ culpæ rationem habet. Potes autem aliter eandem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primo secundum affectum: & sic est speciale uitium, & habet rationem ultimi. Alio modo secundum effectum, & sic clauditur, ut dictum est, in omni peccato: & est causa peccati. Et si nonnulli non intelligunt differentiam hanc, aduertant quòd cum affectus odii sit uelle malum, effectus eiusdem est quomodocunque aliquid malum appetere, cogitare, facere. Sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de aliis.

naturalis non potest esse primum, sed habet rationem ultimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturæ iam factæ, sicut & amor extranei boni.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam uerum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum nō uerum, sed apparens, quod scilicet est uerum bonum & connaturale: sed æstimatur ut malum propter corruptionem naturæ. Et huiusmodi mali odium oportet, quòd sit in ultimo. Hoc autem odium est uitiosum, non autem primum.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum odium oriatur ex inuidia.*

Infra qu. 36. ar. 4. et mal. q. 10. art. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quædam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius econuerso: tristamur enim de præsentia malorum, quæ odimus. ergo odium non oritur ex inuidia.

¶Præterea, Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem dei, ut suprà habitum est. ergo & odiū proximi refertur ad odium dei. Sed odium dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus his, qui maxime à nobis distant: sed his, qui propinqui uidētur, ut patet per Philosophum in 2. Rheto. Ergo odium non causatur ex inuidia.

¶Præterea, Vnius effectus una est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim Augu. in regula, quòd ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.

¶SED CONTRA est quod Gregorius dicit 31. Moral. quòd de inuidia oritur odium.

a ¶*Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ dissonus uidetur. Fundatur siquidem primo ortus odii super fugā tristitiæ: deinde infertur quòd odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quum debuisset consequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nascetur.

CONCLVSIO.

¶*Vt ex delectatione causatur amor, ita ex inuidia, quæ interior tristitia est de bono proximi, causatur odium.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, odium proximi est ultimum in progressu peccati, eo quòd opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quòd autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc, quòd intendit uitare aliquod quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum in 7. & 10. Ethi. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut ergo mouemur ad diligendū ea quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni, ita mouemur ad odiendū ea quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cum inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quòd bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est quòd ex inuidia oritur odium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia uis appetitiua, sicut & apprehensiua, reflectitur super suos actus: sequitur quòd in motibus appetitiuæ uirtutis sit quædam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur quòd delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationē sequitur quòd tristitia causet odium.

¶Ad secundum dicendum, quòd alia ratio est de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum quod à deo in creaturas deriuatur. Et ideo dilectio per prius est dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus. Vnde etiam

¶Ad hoc dicitur quòd contextus literę formalis, subtilis, ac optime consonus est. Cum enim peccatum odii, de quo est sermo sit essentialiter actus refutans bonum quod uere est bonum, & bonum ut sic, non sit refutabile, oportet ad hoc, ut actus refutationis respectu boni inueniatur, quòd bonum induat rationem alicuius refutabilis, ut sic actus odii tendens in illam rationem, penetret ad bonum uestitum illa ratione. Et quia odium tale, scilicet uere boni est ualde alienum à naturali: consequens est, ut ratio qua sit refutabile, sit de eorum ordine, quæ ualde refutantur à natura, ut sic ualde exosa uestis reddat exosum uestitum, quod nudum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quàm constat esse malum, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odii, scilicet uere bonum, ad hoc ut odii obiectum sit, rationem tristis induit prius, ut sic deteriorando induat rationem mali absolute: & sic magis refutabilis rationem habet. Quòd autem bonum alterius induat rationem contristantis me, non habet inquantum est bonum, sed habet inquantum est obiectum tristitiæ meæ, quę est inuidia: & sic odium ex parte obiecti directe oritur ex inuidia. Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primo distinguendo ea, quę in odio inueniuntur, & comparando ea adinuicem. Inueniuntur enim in peccato odii duo. Primo terminatio ad bonum quod uere est bonum. Et ex hoc habet rationem peccati & alieni à natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonum aufertur ut malum: quoniam actus odii refutatio est, quæ respectu mali ut sic est. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, utpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparando hæc duo inter se, quia, ut dictum est, ratio tristis est causaliter illa, ratio mali, inducens odii obiectum: optime dicitur quòd primum oritur ex secundo, quòd refutatio boni oritur ex refutatione tristis, quòd odium boni oritur ex fuga tristitiæ. Si autem consideretur totum ipsum odii uitium, sic dicimus quòd causatur ex electa tristitia præcedente, quæ est inuidia generans ipsi odio proprium obiectum. Inuidendo enim fit bonum alterius contristans nos: & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literæ consonus est, primo distinguens intrinseca odii, & comparans inter se secundo reddens radicem unde illa proueniunt, scilicet electam tristitiam boni.

¶Potest & breuius & subtilius dici quòd fuga tristitiæ in litera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominationem appetitus naturalis respectu tristitiæ, secundum quam etiam electa & præsens tristitia fugitur, utpote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet quòd triste crescat in malum absolute, quod significat odibile, & tanto citius & uehementius, quanto sæpius & intensius actualis tristitia reperitur: ideo author primo fugam naturalem tristitiæ ut causam posuit, & inde ad effectum processit, quem ex illa causa præsens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiæ contra illius præsentiam distinxit, sed naturalem fugam simul stantem cum actuali præsentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium: & in litera declaratur. Quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationem, ita contristans parit seipsum odibile ex naturali fuga tristitiæ. delectabile enim parit rationem boni absolute, & triste parit rationem mali absolute: ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

Annota. ¶In eodem arti. aduerte ex 2. Physi. quòd naturale non dicitur uno modo. Et propterea cum audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sane, hoc est secundum naturam. Sic enim omnes uirtutes sunt naturales, & omnia uitia contra naturam. Est tamen in his latitudo magna. Et propterea aliquid magis, & aliquid maxime dicitur secundum naturam, & contra naturam.

¶*Num odii peccatum sit tantum secundum unam, uel plures peccatorum species.*

Quæstio. ¶In eodem artic. sexto in responsione ad ultimum, dubium occurrit, An peccatum odii sit unius tantum, aut plurium specierum. Et est ratio dubii. Tum quia dilectio charitatis, cui directe contrariatur odium, est unius tantum speciei: uni autem unum tantum est contrarium ut patet 10. Metha. Tum quia peccata non distinguuntur specie penes materialem, sed penes formalem diuersitatem obiecti. constat autem quòd sicut omnia mala, ut conueniunt in ratione uindictæ, spectant ad unum iræ uitium: ita omnia mala, ut conueniunt in ratione mali absolute, spectant ad uitium odii. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odii & iræ diuersificatur secundum speciem ex diuersitate malorum, sequitur quòd eædem erunt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinam Philosophi in antepræddicamentis.

¶Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicida à raptore. Et eadem ratione, uolens ex odio occisionem alicuius, & uolens ex odio uiolenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur: quia nisi sic esset, odium dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶Ad hoc dicitur quòd odium cum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro uitio, & præsens dubium sit de uitio odii secundum morales species: manifeste patet quòd odium dei & proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi quo ipsi proximo malum uolumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desiderantur, puta mors, paupertas, infamia, &c. Oportet nanque trium horum unum fateri, scilicet uel quòd odiens desiderans tot diuersa mala unius tantum speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatem huiusmodi malorum: aut quòd hæc desideria sint quidem diuersarum specierum, sed non odii, sed imperatarum ab odio: & tunc oportet illis assignare species suas. Primum horum non potest sustineri: quia cum uelle & facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam uel homicidium, peccat diuersis speciebus: ita ex odio desiderans seu uolens ista, peccat secundum diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in iræ uitio. Constat enim ex ira uindictam homicidii uel rapinæ tam uelle, quàm facere in distincta specie mala incidere. Et similiter in uitio maledictionis. Vnde inferius in q. 76. artic. 4. ad secundum, Author dicit, Si ille qui maledicit, uelit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit uoluntati. Secundum autem repugnat doctrinæ Authoris superius in quæst. [illegible] artic. 4. ad secundum, dum dicit quòd omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia uitia. Ex hoc enim patet quòd odii in proximum species unitatem habet ex ipsa ratione mali: quia scilicet uult malum proximo. Alia autem uitia specialia sunt, quæ uolunt proximo malum tale ut sic,

Universidad de Deusto
Biblioteca

puta mortis, furtum, rapinæ, & similium.

¶ Tertium autem radicaliter consentaneum est, ut scilicet vitium odii imperet actibus interioris desiderii respectu talium malorum, sicut imperat quandoq; actus exterioris respectu eorundem malorum: ita quòd sicut aliquis ex odio detrahit, uel contumeliatur, uel occidit, uel rapit, uel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam, uel dehonorationem, uel mortem, uel perditionem bonorum, &c. Et sicut odia, cum operibus constituunt peccatum maltarum differentiarum: ita & odium, cum desiderio talis mali, unum constituit plurium deformitatum peccatum. Vt scias autem assignare unicuiq; desiderio suam speciem, non ageris per nouas species vitiorum, sed memento illius regulæ, Eiusdem virtutis uel vitii est, uelle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirunt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat uelle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium: & similiter ad illud, uelle infamiam, ad quod spectat facere eandem, quod constat esse detractionem: & sic de aliis. Et idem est iudicium de desideriis iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

¶ *Num odium proximi sit speciale vitium.*

Quæstio. ¶ Sed restat unum nouitiorum dubium. Quo pacto odium proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullum malum speciale, cum genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab aliis vitiis, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malum.

mal. qu. 11. art. 1. cor. fi. & art. 3.

¶ Sed hoc facile solvitur, discernendo inter actum animæ, & rationem obiectiuam in eo communi. Quemuis namq; reperiri non possit in rerum natura ratio generis, præter suas species: potest tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: ut patet in intellectu, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in uoluntate, quæ tendit in bonum uel malum intellectum. Potest siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad species. Et hoc modo uoluntas mali mali alicui: nec est uerum, quòd non possit separatum hoc vitium ab aliis inueniri. Quum enim quis proximo suo desiderat, ut habeat malum: uel cum desiderat, ut habeat omne malum, non declinando ad talem, uel talem solo odii peccato inquiratur, ut patet ex supra allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

¶ *Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiue.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud, Ex inuidia generatur odium formaliter, secundum rationem obiecti: ex ira autem dispositiue tantum. Non placet, inquit, mihi: quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectum odii: sed inuidus & iratus conueniunt in hoc, quòd uterque appetit malum alterius in ordine ad aliud, inuidus quidem in ordine ad suam gloriam, uel excellentiam: iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hic non: sed par est de utroque ratio.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter iram & inuidiam est maxima differentia, quo ad duo in proposito. Primo, quòd ira respicit malum, non ut malum, sed ut iustum. Inuidia autem respicit bonum ut malum: & hinc fit, quòd ex obiecto formali affinis sit odio: quod est de bono ut malo. Vnde est eadem ratio, ut patet. Secundo, quòd obiectum inuidiæ est contristans, eo quòd ipsa est essentialiter tristitia. Obiectũ autem iratí quamuis supponat contristans, non tamen est contristans ut sic: quum ira non sit tristitia formaliter: & hinc in litera ponitur odium oriri ex inuidia, quia contristans ut sic, parit odibile, sicut delectans ut sic parit amabile. Ex ira igitur & inuidia pro quanto sunt mali contracti, nascitur dispositiue odium ex parte subiecti, quamuis magis ex inuidia propter propinquitatem rationum formalium obiecti: quia tam inuidia quàm odium est respecta mali formaliter. Sed ex inuidia pro quanto est formaliter respecta contristantis, nascitur ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans ut sic parit odibile.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum primum.*

¶ *Num accidia sit tristitia de bono diuino in deo, uel in me, uel in utroq;.*

IN tota quæstione 35. Quæ unum dubium occurrit, spectans specialiter ad articulum secundum simpliciter & ad hominem, An accidia sit tristitia de bono diuino in ipso deo, uel in me, uel in utroq;. Ea simpliciter quidem dubii ratio est, quia de bono diuino in ipso deo, tristitia pertinet ad odium dei, eadem ratione qua desiderium mali in ipso deo, ad odium spectat, & gaudere de malo eiusdem. Eiusdem namq; rationis est odio habere aliquem, optare ei malum, gaudere de malo eius, & contristari de contrario bono, ut patet. De bono autem diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiæ: & sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad deum, & gaudet de bono diuino propter deum: de bono autem diuino in utroque tristari, non uidetur vnius esse vitii, sicut nec odii dei & hominis unũ cum est vitium.

¶ Ad hominem uero, Author scilicet, quia superius in prima secundæ quæst. 84. art. 4. distinguens capitalia vitia ponit accidiam circa bonum propriũ: hic autem ponens eandem, circa diuinum bonum in artic. 1. ponit ipsam contriam gaudio charitatis de deo. Et ibidem ad secundum dicit, quòd accidiæ est contristari in his, quæ imminent faciendà propter deum. Et in artic. 4. ad secundum expresse dicit, Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & ad quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur quòd accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quòd est respectu boni proprii & boni spiritualis, inquantum habet rationem boni diuini. Considerandum est enim, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso eitam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet una sit charitas gaudens de his tribus. Vitium tamen oppositum non est unum: quia malum multifariam contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia & inuidia. Odium siquidem refutat bonum tam in Deo, quàm in proximo absolute. Inuidia autem in proximo, ut in quæstione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutatur bonum, non quodcunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quòd directe opponitur gaudio charitatis, pro quanto claudit in se amorem concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deum à nobis aufert, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia omne concupitum à charitate, in Deum amicitia amati finaliter refertur: & ideo accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere debemus. Vnde Author in artic. 3. quum dixisset quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, extre subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali, inquantum diuinum: & non dixit, quòd est tristitia de Deo, quamuis etiam si dixisset de deo, in nobis intelligi posuisset. Et sic omnia consonanter simpliciter, & in doctrina Authoris.

tem tristitia semper est mala. Quandoque quidẽ etiam secundũ seipsam, quãdoq; uero secundũ effectũ. Tristitia enim secundũ se mala est, quæ est de eo, quod est apparẽs malũ, & uere bonũ: sicut ecõtrario mala delectatio est, quæ est de eo qđ est apparẽs bonum, & uere malum. Cum ergo spirituale bonum sit uere bonum, tristitia quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est uere de malo, mala est secundum effectum, si sic aggraueat hominem, ut eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus secundæ ad Corinth. secundo, non uult ut pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secũdum effectum. Et ideo accidia est peccatum. Malum enim in moribus appetitiuis dicimus esse peccatum, ut ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicãtur ad aliquod malum, uituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec uituperabile. Sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile: tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata nominat aliquid uituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata uenialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur, quòd per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & urgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, ut homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinem, quòd bona quæ quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, uel uilia reputamus. Sic ergo necesse est, ut aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa nõ contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnato peccati quandoque est uincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinth. sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc cõtingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum accidia sit speciale uitium.*

mal. qu. 11. art. 2. & art. 1. ad 4. arg.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale uitiũ. Illud enim quod conuenit omni uitio, non constituit specialis uitii rationem. Sed quodlibet uitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est, uidetur quòd accidia non sit speciale peccatum.

¶ Præterea, Accidia cum sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur una specialis uirtus. ergo neque accidia debet poni speciale uitium.

¶ Præterea, Spirituale bonum cum sit quoddam commune obtectum, quod uirtus appetit, & uitium refugit, non constituit specialem rationem uirtutis aut uitii, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil uidetur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit uitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere uidetur, scilicet ad pigritiam. ergo accidia nihil aliud est, quàm pigritia. Quod uidetur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale uitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. distinguit accidiam ab aliis uitiis. Ergo est speciale uitium.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est de bono diuino, ex charitate diligendo, speciale uitium est charitati contrarium: at accidia, quia tristatur de bono cui insistere uirtutis, generale uitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis uitii: quia, sicut dictũ est, omne uitium refugit spirituale bonum uirtutis appositæ. Similiter etiam non potest dici qp sit speciale uitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, uel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separaret accidiam à uitiis carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum uirtutum, ordinantur ad unum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis uirtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet uirtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum uirtutum, non pertinet ad aliquod uitium speciale, sed ad omnia uitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale uitium, quod accidia uocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum accidia sit peccatum mortale.*

mal. qu. 11. art. 4. cor. et ar. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto uidetur contrariari, ut patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum operis in eodem genere non est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in uiris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in uiris perfectis. Dicit enim Cassianus in lib. 9. De institutis Cœnobiorum, quòd accidia est solitariis magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ ad Cor. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam seculi diuidꝫitur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est perfecta de spirituali bono diuino, peccatum mortale ex suo genere est, cum charitati contrarietur: at accidia imperfecta, secundum sensualitatis motum præter rationis consensum, ueniale peccatum esse constat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum mortale dicitur quod spiritualem uitam tollit, quæ est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, ut suprà dictum est. Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quòd in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non perimgat usque ad consensum rationis: propter imperfectionem actus est peccatum ueniale. Sicut in genere adulterii concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum ueniale: si tamen peruenitur usque ad consensum rationis est peccatum mortale. ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est, propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum ueniale. Quandoque uero contingit usque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini carne contra spiritum omnino prævalente: & tunc manifestum est quòd accidia est peccatum mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum primum.

¶Num inuidia sit tristitia de bono proximi, quatenus diminutiuum est propriæ gloriæ, uel excellentiæ.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis trigesimæsextæ circa diffinitionem inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, uel excellentiæ, dubium ex Martino occurrit, multiplicitet hoc impugnante. Primo authoritate in Aristote. secundo Rhetor. ubi differètiam inter inuidiam & nemesin ac timorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indigni: timor de bono alterius, quatenus nociuit: inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, quòd tristitia de bono proximi, quia inde euenit diminutio gloriæ nostræ, timor est non inuidia.

Infrà q. 36. ar. 4. co. Et 2. d. 42. qõ. 2. arti. 3. co. fi. Ex ma. q. 31. art. 4.

¶Deinde super hac authoritate fundat quatuor argumenta.

¶Primum est. Nulla tristitia de bono alterius, inquãtum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti, est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc artic. Sed tristitia de bono alterius, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ uel excellentiæ est tristitia de bono proximi, inquantum imminet no bis periculum alicuius nocumenti: ergo hoiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ uel excellentiæ est magis nocumẽtum, quàm diminutio diuitiarum.

¶Secundum est. Nullus timor est inuidia: sed tristitia de bono proximi, ut diminutiuo propriæ excellentiæ, est timor: ergo non est inuidia. Maior patet: quia contra seinuicem timor & inuidia diffinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet: quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptiui, aut contristatiui de prope apparentis est timor, secundum Aristot. in eodem lib.

¶Tertium est. Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter eum qui tristatur: facit tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutiuum propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum, de cuius bono tristamur, sed pro

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo, secundum quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶Ad secundum dicendum, quòd accidia non est recessus mentalis à quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis cõtristetur de hoc, quòd aliquis cogit eum implere opera uirtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in his, quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in uiris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt usque ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum accidia debeat poni uitiũ capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non debeat poni uitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, ut suprà habitum est. Sed accidia nõ mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agẽdo. Ergo nõ debet poni uitiũ capitale.

¶Præterea, Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem Greg. 31. Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita: quæ non uidentur cõuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idẽ esse uidetur quod odium, quod oritur ex inuidia, ut suprà dictum est. Malitia autem est genus ad omnia uitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita: & in omnibus uitiis inueniuntur. Torpor autem circa præcepta idem uidetur esse, quod accidia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo cõuenienter ponitur accidia esse uitium capitale.

¶Præterea, Isidorus in lib. De summo bono distinguit uitium accidiæ à uitio tristitiæ, dicens tristitiam esse, inquantum recedit à grauiori & laborioso, ad quod teneuntur: accidiam autem, inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia uero dicit oriri septem, quæ sunt ociositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, uerbositas, curiositas. Ergo uidetur uel quòd à Grego. uel ab Isidoro male assignetur accidia uitium capitale cũ suis filiabus.

¶SED CONTRA est quod idem Gregorius dicit 31. Moral. accidiam esse uitium capitale, & habere prædictas filias.

CONCLVSIO.

¶Cum accidia tristitia sit de spirituali bono diuino, uitium capitale necessario est, cui filiæ sunt, malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, ac mentis euagatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, ut alia uitia oriantur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operãtur propter delectationem, tum ut ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti, ita etiam propter tristitiam multa operãtur, uel ut ipsam euitent, uel eius pondere in aliquã agẽda prorumpentes. Vnde cum accidia sit tristitia quædam, ut suprà dictum est, conuenienter ponitur uitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, uel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, uel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Grego. conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim ut Philosophus dicit in octauo Ethicorum, nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: uno modo ut homo recedat à contristantibus: alio modo ut ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in octauo Ethico. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundo etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consiliis, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, quia bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque uero se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur. & hoc proprie est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obiiciebantur. Nam malitia non accipitur hoc, secundum quod est genus uitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. & idem dicendum est de aliis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in lib. De institutis cœnobiorum distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Greg. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut suprà dictum est, tristitia non est uitium ab aliis distinctum. Secundum quod aliquis recedit à graui & laborioso opere, uel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiæ, quæ intantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem quæ ibid. ponit oriri ex accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Greg. ponit. nam amaritudo, quam ibid. ponit oriri ex tristitia, est quidã effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporem circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea prætermittens, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, uolentis importune ad diuersa se diffundere, uocatur importunitas mentis: secũdum autem quòd pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur uerbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum iragacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas, uel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA

De inuidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inuidia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, quid sit inuidia. ¶Secundo, utrum sit peccatum. ¶Tertio, utrum sit peccatum mortale. ¶Quarto, utrum sit uitium capitale & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum inuidia sit tristitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Grego. in quinto Mo. de inuido loquens, Tabescentem mentem sua pœna facit, quam felicitas torquet alienа: ergo inuidia non est tristitia.

¶Præterea, Similitudo nõ est causa tristitiæ, sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secũdo Rhet. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secũdum genus, aut secundũ cognitionẽ, aut secundum statuã, aut

pter nos qui tristamur: ergo. Maior patet ex diffinitione Aristot. minor ex terminis est nota.

¶Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet non uult sibi bene esse, & non quia diminutiuũ propriæ excellentiæ: & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi, quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in huiusmodi casu primum est inuidia, & non secundum: igitur. Ex his patet quòd opinio Thocontradicit Aristote. & sibi ipsi.

Ad horum euidentem notitiam, expondã da est primo sententia Ari. de obiecto inuidiæ. Secundo ostẽdetur, quòd uia Martini est & contra Arist. & contra ueritatem. Tertio conferenda est sententia Aristo. cum doctrina Authoris. Quarto respondebitur obiectis.

¶Quo ad primum, Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & inuidiam. Et ad timorem spectare uult dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationẽ uero spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indigni: ad inuidiam demum spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice primo quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secundo quòd indignatio & inuidia in sola conditione hominis, ale quo est dolor, differunt. Nam utraque est dolor perturbans de prosperitate altera. Sed indignatio est de prosperitate indigni: inuidia uero de prosperitate æqualis & similis. Ita quòd sicut indignatus ægre fert indignum prosperari: nõ propterea, quia timet quòd ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ea ratione, quia indignus prosperatur: ita inuidus ægre fert hominem æqualem & similem prosperari: non quia timeat quòd ex illius prosperitate, aliquid alterum sibi mali eueniat, sed ea ratione, quia æqualis & similis prosperatur. Et per hoc uterque dolet. non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Hæc est plana sententia Aristi. ibidem, ut patet intuenti. Hæc de primo.

¶Quo ad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tanta est differentia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit inuidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem. Arist. autem ponit inuidiam esse dolorem de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Aristot. longe aberrauit ab eius doctrina. Fuit autem, ut puto, ratio erroris sui illud Aristo. uerbum, proprius ipsum proximum. Putauit enim Martinus proximum esse nomen substantiæ & quasi dixisset, propter ipsum alium hominem: quum tamen sit nomẽ accidentis, comprehendentis utrũque dictum accidens, scilicet æquale & simile. Nam statim posita diffinitione inuidiæ supradicta, uolens declarare rationem in homine inuentam, quare sui prosperitas ab inuido ægre feratur, dixit quòd est propter ipsum proximum, seu propinquum, hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub aliis uerbis dixerat æqualis & similis: hoc est quòd prosperitas aliena ideo subiacet inuidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Contra ueritatem autem est: quia eiusdem moris est uelle alicui homini malum, puta mortem absolute, & dolere de bono opposito: hoc est uita ipsius absolute, ut patet. Sed uelle alicui absolute malum mortis, spectat ad uitium odii. Ergo tristari de uita alicuius absolute, spectat ad odiũ. Et idem est de alijs bonis ac malis iudicium. Non ergo inuidia distinguitur ab odio: quia odium est respectu mali alieni propter ipsum hominem, quia scilicet ipsi absolute malum uolumus, & inuidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolute bonum nolumus: ut Martinus sommiare uidetur. Sed uterque iste motus unius & eiusdem moris est, odii scilicet. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, sententia Aristotelis per doctrinam authoris non excluditur, sed exponitur. Declarantur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata est quia inuidia, manifeste se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui in obiecto inuidiæ, manifeste se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis, in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quæ est inuidiæ obiectum secundum ueritatem inuenitur mouens ad inuidiam, nisi prosperitas propinqui, ut patet. Et propterea inuidia est semper prauа: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudendum. Et quoniam in hoc quod dico, prosperitas æqualis & similis claudit excessus quosdam respectu æqualis & similis, ex hoc nanque quòd alterum similium & æqualium prosperatur, excedit reliquum, ideo dicendo quòd ratio obiecti inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali. Et si amplius seruarati fuerimus, unũ aliud includitur in prosperitate similis & æqualis, scilicet mutatio relationis in se & suo correlatiuo. Nam ubi prius erant duo æquiparantia, quia erant similes & æquales, prosperitas similis & æqualis transfert ipsum in relatiuum, secundum excessum & correlatiuum excelsi: non per diminutionem aliquam in eo, qui exceditur, sed per solum augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habens se ad alterum, ut excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, uidebimus quòd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolute, sed retinue: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quòd erat alteri par. Tollit dico, non nocendo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circunspicientibus, apparebit adhuc quòd hæc ipsa diminutio relatiua absq; sui defectu, & si mala aut nociua minime sit secundum rem & ueritatem, habet tamen mali speciem: non mala quidem culpæ, de quo scriptum est, Ab omni specie mala abstinete uos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudit in se rationem excedentis: ac per hoc mutantis relationem ad simile & æqualem: ac per hoc quodammodo minuentis relationem excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quòd talis prosperitas fortitur in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur supponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia de hit quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum inuidiæ obiectum rationem noliti: ita quòd prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si uolita esset, exultaret gaudium. Et si nec uolita nec nolita esset, nec gaudium nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat. Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sensit Author, quamuis aliis uerbis unum horum explicuerit. Quòd enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, ubi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est inuidia, & illud semper est præsum, &c. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis dedicta sunt. Quòd exigitur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, ubi dicitur quòd his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare uel præferre. Quòd etiam præcæteratur ratio nolenti, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram uoluntatem: & inde causatur tristitia. Quòd concurrat etiam specis mali, in hoc articulo patet, quum dicitur, Bonum alterius æstimatur ut malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in ueritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Author explicauit per illa uerba, Æstimatur ut malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Authorem in hoc dissonantia: sed explicuit iste quod ille implicite dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidiæ, Hoc autem non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod exceditur ab æquali & simili: sed potius includitur quum subditur, Sed propter ipsum propinquũ: ita quòd differentia inter obiectum inuidiæ & timoris non consistere dixit in hoc, quòd alterum habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono prouenturũ. Malum uero in obiecto inuidiæ non est aliquid alterum ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis uerba, non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum: nisi quis dicat, quòd infra Aristoteles dixit, Si aliquid alterum. Et ut clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationis quidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis uero, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, &c. tent. Hæc enim mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidiæ uero, inquantũ excedit me propinquum: ita quòd hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidã bonum, in ordine ad me præ

Universidad de Deusto
Biblioteca

me præcipue multum mali speciem habet. Vnde fiant hæc duo simul, quòd inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterum accidet ei: & quòd tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristo. clarius hæc explicare, ut explicuit Author: quia iste etiam nouissis scripsit, ille eruditis. apud quos constat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem uel apparentiam, ita fim possibile est tristari nisi de malo secundum rem uel apparentiam. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum tam patet responsio, & ad authoritatem Aristotelis quòd est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly proximo, ut est nomen accidentis: sicut utitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶ Ad primum autem argumentum dicitur q̃ bonum aliquid esse diminutiuè propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo ut factiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutiuum secundum rem sit in re, siue sit secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quòd speciat ad speciem timoris: liciti quidem, si ita sit in re: illiciti autem, si est secundum æstimationem tantum: ita quòd qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde tædetur in propria excellentia, non laborat inuidia, sed timore. Et simliter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis nunc, quòd ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius: quia putat, quamuis nunc, quòd inde proueniet sibi diminutio opum uel regni, & aliorum bonorum. Efusdem liquidem rationis est uelle uel nolle unum & idem secundum rem, uel secundum apparentiam. Adulterii liquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiui excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuum propriæ excellentiæ spectat ad inuidiam. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quòd est prosperitas æqualis: & similis, quòd est excedere me, quod est similitudinarie diminuere excellentiam meam, dum minat relationem mexm. Et hoc est quod prius dictum est, Aristotelem docuisse, scilicet quòd timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem non, quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explantur Aristoteles & Author, & omnia consona apparent: conicere potes quòd uera doctrina hæc est.

¶ Ad quartum argumentum dicitur, quòd tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse: est possibile, sed non spectat ad inuidiã, sed ad odium, cuius est uelle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶ Num ex pusillanimitate oriatur inuidia.

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, Infero contra Thomam, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quòd pusillanimes sint inuidi & applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis, quia omnia ea magna uilentur. Sed opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic, Nullus inuidet in his in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, ut Aristoteles dicit, & Thomas approbat: ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & minor sunt Thomæ hic.

¶ Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto dispositionis: hoc est, infra latitudinem hominum similium. Inuidia enim, ut Aristoles diffuse declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione relicta ab Aristotele & Authore hic, quia scilicet omnia magna putantis quòd prosperitas similis, uni magnanimo nullam, aut parualam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri uero pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similitudinem facit uel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis boni in simili: ideo inclinat ad inuidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis, secundum planum literæ contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristotelis tributi quòd per extraneã uagetur. Ad quid enim seruit ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, ubi æquales sunt, qui inuident, inueligatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia utrique magnificant obiectum inuidiæ, quamuis ex diuersa radice, ut clare contextus ostendit.

¶ Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quòd multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet uel ut præexistens: & sic retrahit ab inuidia. Vel ut aduenies alteri similium: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob 5. dicitur, Parualum occidit inuidia. Superueniente enim uni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longe maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Author ergo cum Aristo. primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, uel defectu præexistente, de quo solo est uera maior. Possumdum cum ad pusillanimes uenit, de multo excessu superueniente, suppositis similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est uera minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad quartum non miremis, quòd dicatur fenes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicatur quòd inuidi sunt similes aut secundum genus, aut secundum ætatem, &c. ut patet in secũdo Rhetor. Aristo. Nam senes habent ætatem iuuenilem in præterito fut. Et ideo recolentes se olim iuuenes non affectos quod isti iuuenes assequuntur, inuident illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, cum diuturniore expectatione tanti temporis nõ assequi quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis assequuntur, inuidet. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo, ut diffusè Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

a ¶ *Super Quæstione trigesimaseptima Articulum secundum.*

¶ *Nũ nemesis, seu tristari de bono indigni collato uitio sit.*

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum inuidia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hiero. ad Allethaem de instructione filiæ, Habeat socias, cũ quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

Quæstio.

IN quæstione 36. dubium accidit in secundo articulo, de nemesi, quæ ab aliis uocatur indignatio: quia uere pertinere uidetur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primò probatur sic: quia tristari de uere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de uere malo. Nã uere malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat nãque rationi hoc quod dico, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet huiusmodi bonum commune bonis & malis sit parumve: aliquod tamen bonum est tantum ut gaudii & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigno dissonet, tamen bonum ad correctionem uel damnationem, seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autẽ doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni ut sic, quæstio est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Author prohiberi à doctrina fidei affirmat.

¶ Secũdò autẽ declaratẽr̃a æmulatio iniquorũ, prohibita in Scriptura, intelligibilis est, ut ab ipsamet Scriptura declaratur, cũ subditur, Noli æmulari ut maligneris: si dicerem, Noli æmulari sic, ut uelis fieri mali, ut habeas bona q̃ habẽt impii.

¶ In oppositum autem est doctrina Authoris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se: & sic habet rationem mali & contristantis. Et simpliciter, hoc est omnibus consideratis circunstantiis, & sic habet rationem boni, & appetibilis, ut saluetur nita. Ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem iniusti: non ex ratione, qua iniustum dicitur malum culpæ aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, ut patet de bono uitæ, uel sanitatis corporeæ, quæ habentis fic est, ut nulli auferatur. Sed ex ratione iniusti um est, qua monstra iniusta sunt, qui leo faciem hominis iniustè haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantiis, prout inuenitur: & sic quum sit quædam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est benescere etiam his qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ malum, quod solum in moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet ut bonum indigni si tristitiam de se malam, uel bonam reddit, uere malum culpæ aut pœnæ sit, ad constituendam tristitiam bonam, aut uere bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ aut culpæ hic in ipso bonetur, ut patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustæ scilicet distributionis, & in proportionalitate personarum, quibus distribuendum est, & rerum quæ distribuendæ sunt apparet & malum pœnæ in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, dantur indignis: & per hoc priuantur digni. Vnde & Aristote. in secundo Rhetor. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet quod præter dignitatem sit, iniustum est. Sed si diligenter consideremus & confitebimur quòd in distributione actiua horum non potest inuenirí malum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & q̃ utris uere bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundũ se, sed solum in ordine ad uitam æternã, quia sic solum eis dunt sub merito, ut in ultimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeo parua bona, ut non sint bona simpliciter, clare uidebimus quòd nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & q̃ Aristoteles, qui bona tantũ præsentia in humano genere nouit, & prouidentiã diuinam respectu singulorũ hominũ negasse uidetur in duodecimo Metaphysi. id quod in distributione humana iniustũ inuenit, eleuauit ad distributionẽ huiusmodi bonorum, quæ non ab homine, sed à Deo misericorditer dante, hæc mutuata bona malis sit. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex prana hominum uoluntate annectitur, tristari de hoc non pertinet ad nemesim, ut in litera dicitur. Non est ergo eiusdẽ rationis tristari de uexatione boni & prosperitate mali, ut Aristoteles putauit, licet utrobiq; sit indignitas. Et ratio est, quia uexatio boni in se habet, unde sit malũ pœnæ fuit. Prosperitas autem mali nõ habet in se mali culpæ aut pœnæ rationẽ, sed solius naturalis incolumitatis: sicut monstrũ, propter quod rationi dissonat, quemadmodũ & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadẽ ratio boni tutitiæ ac misericordiæ diuinæ sic dispensantis: cõsequẽs est q̃ tristari de huiusmodi bonis indignorũ, est tristari de diuina distributione. Propter q̃ glossa ex Augustino

Augustino in Psal. 36. super illud uerbum, Desine ab ira, &c. dicit, Inde irasci & dedignari est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinam distributionem, quamuis tristari de huiusmodi bono indigni ut sic, abstrahendo à diuina prouidentia, magis boni quàm mali rationem habeat, sicut tristari de monstro & de habentibus speciem mali. Inficiari liquidem nemo potest, quin, ut dictum est, secũdum humanæ distributionis rationem, apud quam huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, intuiti rationem habeat. Ac per hoc secundum se, quandam mali speciem membibus humanis ingerat: quo fit ut nullam peccati rationem uideam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia est indignus, si nõ extendit se tristitia ad idem bonum, inquantũ est à Deo distributum, Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, ut complaceat tamen sibi simpliciter diuina distributio. Verũtamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat uiam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo etiam cauenda uidetur, quasi dispositio ad malum. Vnde & in Psal. 72. ad hoc periculum insinuandum dicitur inuidetur, Mei autẽ pene moti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorũ uidens. Nec hoc dissonat à doctrina Authoris, imo ex ipsa deducitur, pro quãto excusat Aristo. ex ratione bonorum temporalium secundum se: & rationẽ peccati assignat ex ratione eorundem ut ordinatorum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex his patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni dissonat ut monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et ordinari à Deo ad correctionem uel damnationem, licet accidat, id est, sit extra rationem formalẽ boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, ut quædam res est, non tamen accidit ei ut sit: quoniam non accidit ei, quòd est fieri agens & finis. Et propterea huic, quòd est bona huiusmodi indignis distribui, non accidit à quo, & propter quid, unde sumitur ratio iusti uel iniusti moralis: quod in operatione consistit.

Auctor.

¶ In eodem secundo articulo quæstio. 36. circa primum modum tristitiæ, qui est timoris affectus & effectus, diligenter & caute obserua, quòd in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quòd non est malam, uel bonam reddit, quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum autem iusti uel iniusti moralis: quod in operatione consistit. Et pro tertio, quòd non est malam, uel bonam reddit, quòd potest esse cum peccato & sine peccato: & tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum peccato & sine peccatorũ & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet bonis, ne opprimantur, aut iustitiæ uel cultui diuino, ne conculcetur, ob potentiam, diuitias, &c. & propterea tristatur de potentia & diuitiis alicuius: si certa est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illam huiusmodi potentia, & diuitiis, bene faceret priuando illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, uel non iuste, & ideo de illius potentia tristatur peccat: quoniam huiusmodi timor non debet in tantum progredi, ut nolit bonum alterius: sed fat est, quòd liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licite propter hoc priuaret illum. Eadem siquidem ratione actus interior & exterior ibi respondens est bonus, uel malus. Si minister sit ambiguum est, An aliquis potentia uel diuitiis abutetur in alterius damnum, quamuis licite timeat, & cauea: non tamen licite tristatur absolute de illius potentia, uel diuitiis: sicut nec licite posset propterea illum priuare potestate, uel diuitiis. Vnde colligo quòd huiusmodi timoris affectus & effectus, qui est tristari de bono proximi ut nocuo, fræno eget rectæ rationis conferentis qualitatem mali suæ causæ, & præponentis præponenda, ut tristitia de bono ex finem seu recta detestatione mali excusanda sit.

¶ Num æmulari temporalia bona peccatum sit.

Quæstio. ¶ In eodem secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelum seu æmulationem, quum dicitur, q̃ si est de bonis temporalibus, potest esse cũ peccato, & sine peccato: Martinus occurrit dicens, Hæc Thomæ opinio uidetur mihi contradicere Aristo. qui uniuersaliter ponit zelum esse boni moris: & ponit temporalia inter bona zelabilia.

¶ Ad hoc dicitur quòd in nullo contradicitur Aristo. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderii temporalium: & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus affectus, quoniam his homo indigetitia tristitia de eo quod est non habere temporalia, mhil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absolute desiderio ex eo quòd ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, ut Philosophus dicit in secundo Rheto. Et si iste zelus fit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud primæ ad Corinth. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem fit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in secũdo Rhet. est de diuitiis, & talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hæc tristitia secundum ipsum uocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dixit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna uideri, non respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis prouenitur, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, uel ad eorum correctionem, uel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra, secundum illud Psal. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris faciẽtes iniquitatem, & alibi, Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorũ uidens. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquãtum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est inuidia. Et tristud semper est prauum, ut Philosophus dicit in secundo Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiẽdum cũ melioribus. Et sic loquitur Hiero. Vel dicendum quòd inuidus dicitur, qui tristatur de bono proximi, quia scilicet ex hoc sequitur quòd ipse minus proficiat, dum non habet æmulum. Vel dicendum, quòd Hiero. loquitur de inuidia, quæ est de bono spirituali, quod est proprium uirtutis. Et ideo non est peccatum.

¶ Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bonis, ut Dam. dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Prouerb. 23. Cum impii sumpserint principatũ, gemet populus. ergo inuidia non est semper peccatum.

¶ Præterea, Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secũdum illud Psalm. Zelus domus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ Præterea, Pœna diuiditur contra culpam. Sed muidia est quædam pœna. Dicit enim Grego. 5. Moral. Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant quàm grauiter animum uesania tristiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt: fit in cogitatione scabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatũ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

CONCLVSIO.

¶ Tristari de bono proximorum, cum sit contra proximi dilectionem & charitatem, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest cõtingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum uel sibi ipsi, uel etiam aliis bonis: & talis tristitia non est inuidia, ut dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Grego. 22. Moralium ait, Euenire plerunque solet, ut non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum & ruente eo, quoslam bene egi credimus, & proficiente illo, pleroſque iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quòd ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, ut Philosophus dicit in secundo Rheto. Et si iste zelus fit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud primæ ad Corinth. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem fit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in secũdo Rhet. est de diuitiis, & talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hæc tristitia secundum ipsum uocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dixit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna uideri, non respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis prouenitur, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, uel ad eorum correctionem, uel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra, secundum illud Psal. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris faciẽtes iniquitatem, & alibi, Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorũ uidens. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquãtum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est inuidia. Et tristud semper est prauum, ut Philosophus dicit in secundo Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiẽdum cũ melioribus. Et sic loquitur Hiero. Vel dicendum quòd inuidus dicitur, qui tristatur de bono proximi, quia scilicet ex hoc sequitur quòd ipse minus proficiat, dum non habet æmulum. Vel dicendum, quòd Hiero. loquitur de inuidia, quæ est de bono spirituali, quod est proprium uirtutis. Et ideo non est peccatum.

¶ Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bonis, ut Dam. dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Prouerb. 29. Cum impii sumpserint principatũ, gemet populus. ergo inuidia non est semper peccatum.

¶ Præterea, Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secũdum illud Psalm. Zelus domus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ Præterea, Pœna diuiditur contra culpam. Sed muidia est quædam pœna. Dicit enim Grego. 5. Moral. Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant quàm grauiter animum uesania tristiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt: fit in cogitatione scabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatũ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

CONCLVSIO.

¶ Tristari de bono proximorum, cum sit contra proximi dilectionem & charitatem, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest cõtingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum uel sibi ipsi, uel etiam aliis bonis: & talis tristitia non est inuidia, ut dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Grego. 22. Moralium ait, Euenire plerunque solet, ut non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum & ruente eo, quoslam bene egi credimus, & proficiente illo, pleroſque iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hæreditate, & ab hoc ut instituatur hæres à patre, & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerētur: quæ etiā cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sint illis indignificut nec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶ Ad quartum dicitur, quòd hoc est per accidens, quòd ex bonis reprobis aliqui fiant peiores, ac per hoc indigniores. Per accidēs enim est, quòd aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de his, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia sit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, quia indignus prosperatur: non quia sit magis indignus. Hoc enim charitatis, ut dictum est, esset.

Mal. qq. 10. art. 2. & q. 11. ar. 3. ad 19.

¶ Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quòd prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quòd autem quasi nihil est, pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicens, quòd illa sunt magna absolute, pro-etiamsi est uera, nō soluit? quia est uera, ut ly absolute, id est, secluſa circunstantiis, significat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur inuoluntaria, & æquiualet ad ly secundū quid. Est autem falsū, ut ly absolute æquiualet ad ly omnibus consideratis: & sic debent iudicari ad hoc, ut sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quòd illis mali sunt indigni, uerum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, quam digni sint, ut in nihilum redigantur. Quod uero dicitur, quòd boni sunt illis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo uilia, ut non mereantur ad dignitatē bonorum spectare: unde Dominus ista non in præmium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandā docet bonis affutura. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius: & hæc omnia adiicientur uobis. Solutio igitur confutatur ex hoc quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis, prout scilicet sunt in universo, sunt fere nihil: ac per hoc non sunt obiectum tristitiæ simpliciter, sed solum secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum adsunt indignis. Solutio uero secundæ rationis confutatur ex hoc, quòd male sumitur & applicatur ratio Authoris. Nam author inducit istam ad destruendum fundamentū Ari. quòd consistit in hoc, quòd indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Authoris ex hoc, quòd ex diuina dispositione hæc proueniunt indignis. Ex hoc enim patet haberi, quòd nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accepit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei: ergo non licet de eo tristari: quod nec somniauit author: & ideo solutio sua confutatur, utpote extra propositum rationis. Glosse autem super Psalmos aliter confutantur ex hoc, quòd dato quòd ipse sint ueræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione de imitatione aut inuolutione.

¶ *Num inuidia semper sit peccatum.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo secundo circa quartum modum tristitiæ, hoc est inuidiam, circa illud, Tristitia de bono alterius, inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martinus occurrit arguens dupliciter. Primo, quia uerus Theologus rectè dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama, qua attrahit alios ad hæresim. Secundo, quia doctior rectè dolet, quia garrulus excedit ipsum in fama, quum ille excessus non sit sine iniuria uiri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ille bonus homo non percipit sententiam Authoris, nec uerba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excellit, non esset formaliter loquendo alia appositione, ut Arguens apponit nocumentum prouenientis ex hæretico, uel iniuriam ex garrulo: & si quid est huiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum: & propterea non oportet aliter respondere.

Annota. ¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martinus occurrit dicens, ista soluto non sufficit, scilicet quòd inuidia sumatur à Hieronymo pro zelo seu æmulatione. Arguo, inquit, sic, Hieronymus uult, quòd ista mordeatur aliarum laudibus: & similiter Quintilianus uult, quòd puer uictus fleat. Tūc sic, Nullus flet aut mordetur, n isi quia tristatur quòd ab alio excedit: ergo uir bonus uult quòd filius uel filia tristetur, quòd alii excedunt ipsum uel ipsam quod est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd morsus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi optatur in pueris discentibus: non quia alii excedunt, sed quia ipsi non proficiunt sicut illi: quòd proprie spectat ad zelum seu æmulationem. Unde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundum primum modum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuidia differt à zelo, sicut dictum est. Unde zelus aliquis potest esse bonus. Sed inuidia semper est mala.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuncti pœnale esse, ut suprà dictum est, cum de peccatis ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum inuidia sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd inuidia non sit peccatum mortale. Inuidia enim cum sit tristitia, est passio appetitus sensitiui. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solum in ratione, ut patet per Augustī. 12. de trini. Ergo inuidia non est peccatū mortale.

¶ Præterea, In infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse inuidia, dicit enim Augustī. in primo Confessio. Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale alicui utruti contrariatur. Sed inuidia non cōtrariatur alicui utruti, sed nemesi, quę est quędam passio, ut patet per Philosophum in 2. Rhet. Ergo inuidia nō est peccatū mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Paruulū occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter niſi peccatum mortale. Ergo inuidia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidia, cum charitati proximi perfectæ aduersatur, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus autem peccati ex obiecto cōsideratur. Inuidia autem secundum rationem sui obiecti contrariatur charitati, per quam est uita animæ spiritualis: secundum illud 1. Io. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad uitam: quoniā diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrariū motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, ut ex supradictis patet. Vnde manifestum est, q inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed, sicut suprà dictum est, in quolibet genere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus, in sensualitate existentes, qui sunt peccata uenialia. Sicut in genere adulterii, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidii, primus morus iręitа etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus quandoque etiam in uiris perfectis, qui sunt peccata uenialia.

Supra q. 34. ar. 4. Et mal. inuidiæ, formaliter. Et 8. ar. 1. quoniam excellentia ut 69. & ad 3. & 95. 3. & 10. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q motus inuidiæ, secundū quod est passio sensitiua tristitiæ, est quoddā imperfectum in genere actuum humanorū, quorum principium bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolute. Non ergo ratio literæ habet locum in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infra tantudinem boni absolute claudit, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supradictis.

¶ Ad secundum dicitur q aliud est loqui de exterioribus, aut secūdariis charitatis actibus, quales sunt, de quibus arguens loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudiū. Quicquid enim contrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatū mortale. Cōstat autē, quòd tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, ut terminus. Nam motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudendo: sed contrariatur directe motus audiendo, fugiēdo, tristādo. Vnde patet, q ex hoc q cōtrariatur gaudio, cōtrariatur dilectioni. Et hoc est quod author intendit: & nō intendit q omne cōtrariū cuiuscūque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio literæ.

Quæst. ¶ In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicēs contra Authorem, quòd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in uigore, siue oppositur misericordiæ siue nemesi, quia scilicet Aristo. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, q locus ab authoritate negatiue nihil ualet. Quamuis enim Arist. non ponerit misericordiam inter uirtutes, sed laudabiles passiones non propterea sequitur quin talis passio reducta ad medium secundum rectam rationem, possit fortiri uirtutem propriam, ut superius Author docuit.

¶ Dicitur secundo, quòd Aristo. scluit uirtutes etiam morales, quæ attenduntur penes morem, ex theologalibus uirtutibus derivatum: qualis est misericordia, quæ ut est uirtus, est propriius effectus charitatis: ut in litera hac non frustra dicitur. Et propterea argumento optime satisfactum est à Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quòd inuidia contrariatur uirtuti misericordiæ & uirtuti charitatis, & non solum passionibus.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.*

Quæst. ¶ *Num inuidia sit una species specialissima, an diuiditur in plures species.*

IN articulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubiū occurrit, An inuidia uitium diuidatur in plures species, an sit una species specialissima. Et est ratio dubii: quia diffinitio inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, inquantum uidetur diminutiuum propriæ gloriæ, uel excellentiæ, nullam unitm formalem rationem importat. Tristitia nanque de bono proximi tot species rum est, quot odium proximi. Habent nanque se odium & tristitia sicut amor & delectatio, quorum consecutum secundum speciei diuersitatem uel identitatem per se nota est. Determinatio autem adiuncta, inquantum apposita diminutiuum propriæ gloriæ, uel excellentiæ, dupliciter offendit. Primo: quia hæc determinatio non est differentia contractiua obiecti ad propriam speciem, seu est designatiua finis, ad quem ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriam, uel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur. Iuste rationis est appetere aliquid propter propriū gloriam, uel excellentiam, & resistere impeditiuū illius. Sicut eiusdem grauitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impedientia ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostenditur, quòd inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed inquanta à uana gloria uel superbia. Et sic nullius unius speciei est. Secundo, quia sub diffunctione dicitur propriæ gloriæ uel excellentiæ: ac per hoc, aut utriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species fortitur iuxta species gloriæ uel excellentiæ. In oppositum autem est, quod inuidię species non assignatur.

¶ Ad hoc dicitur quòd inuidiæ uitium relatum ad proximum, quod dico propter inuidiā fraternæ gratiæ, quod scilicet Spiritus sanctus diffundatur: quoniā hoc contra Deum tendit, unius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus appetens magna, unius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, unius est rationis: ita quòd ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, sit excellentia non absolute, sed respectu illius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem formaliter. Et quoniam excellentia ut sic, unius rationis specialissimæ non minus, quàm magnitudo in omnibus, quam respicit magnanimitas, apparet ideo ex nulla parte inuidiæ inuenitur habere plures species: quibus latitudinem habeat, & una sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporalibus, & circa maiora, quàm circa minora.

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur quòd tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem. odii, intantum q ens tristitiæ de excellentia boni proximi absolute, spectat ad odiū. Sed tristitia de bonis proximi, ut excellunt illum, spectat ad inuidiam. Sicut quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolute.

¶ Ad secūdum uero dicitur, quòd aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ: licet in naturalibus, quæ imperfectum bonum assequuntur, per unum stat utrūque. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum contrarium: quamuis ignis calefactibilo inducat calorem, & expellat frigus contrarium. Vnde in proposito uerum est, quòd ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, tatis propinquæ oritur tristitia de alieno excellentia, respectu sui: non tamen est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatū mortale. Et similis est ratio de inuidia paruulorum, in quibus non est usus rationis.

¶ Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuidia secūdum Philosophum in secūdo Rheto. opponitur & nemesi & misericordiæ, sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directe secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec econuerso. Ex parte uero eius, de cuius bono tristatur inuidus, oppontur inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indigne agentium secundum illud Psal. Zelaui super iniquos, pacem peccatorum uidēs. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet quòd prima contrarietas est magis directa, quàm secunda. Misericordia autem quædam uirtus est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum inuidia sit uitium capitale.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd inuidia non sit uitium capitale. Vitia enim capitalia distinguūtur contra filias capitaliū uitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quòd amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est uitium capitale.

¶ Præterea, Vitia capitalia uidentur esse leuiora, quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Grego. 31. Mora. Prima uitia deceptæ mentī, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia uidetur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral. Quamuis per omne uitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis uirtus insundatur: in hac tamen nequitia tota sua uiscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem uomit. Ergo inuidia nō est uitium capitale.

¶ Præterea, Videtur q inconuenienter eius filiæ assignentur à Grego. 31. Moral. ubi dicit quòd de inuidia oritur odiū, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idē uidet esse quod inuidia, ut ex præmissis patet. Nō ergo ista debēt poni ut filiæ inuidiæ.

¶ SED CONTRA est authoritas Greg. 31. Moral. qui ponit inuidiam uitium capitale, & eī prædictas filias assignat.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidia peccatum uitium capitale ipsiusmet filiæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & in prosperis afflictio.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem suprà, accidiam esse uitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, uel ut fugiat tristitiam, uel ut tristitiæ satisfactat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur uitiū capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit in 31. Moralium, Capitalia uitia tanta sibi coniunctione cōiunguntur, ut non niſi unum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quę dum oppressam mentem corrupit, mox inuidiam gignit, quia dum uani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci ualeat, tabescit. Non est ergo contra rationem uitii capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed q non habeat aliquā principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorū. Porte tamē propter hoc, quòd inuidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur uitium capitale, neque ab Isidoro in lib. De summo bono, neque à Cassiano in lib. De institutis cœnobiorum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd ex uerbis illis non habetur, q inuidia sit maximū peccatorum: sed quòd quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit qđ ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequenter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarū. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solū de bono proximi. Vnde ponitur peccatū in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidentiā homo quodāmodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶ Ad tertium dicendum, q numerus filiarū inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquā medium, & aliquid tanquam terminus. Principiū quidem est, ut aliquis diminuat gloriā alterius, uel in occulto, & sic est susurratio: uel manifeste, & sic est detractio. Mediū autem est, quia aliquis intendens diminuere gloriā alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonū delectat & causat amorem, ita tristitia causat odium, ut suprà dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi uno modo est ipsa inuidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secūdum quod habent gloriam quādam. Alio uero modo est filia inuidiæ, secundum quod prosperā proximi euenīunt cōtra conatum inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis nō est directe idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quę est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QVAESTIO TRIGESIMA septima. De discordia quæ pacei opponitur, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primo de discordia, quæ est in corde. Secundo. de contētione, quæ est in ore. Tertio, de his quæ pertinēt ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primo, utrum discordia sit peccatum. ¶ Secundo, utrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum discordia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur
Videtur quòd discordia nō sit peccatū. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius uoluntate. sed hoc nō uidetur esse peccatum, quia uoluntas proximi nō

sunt idem, ut patet ex separatione. Stat nanque, quòd inordinate quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienæ, ut de de dæmonibus patet, qui sine mutua æmulatione inuidiæ appetierunt inordinate proprias excellentias, & tamen aliqui aliis apprehendebantur fuisse excellentiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali, excellentiam alterius respectu sui, & non imperatur ab ipsa. Et hoc deligitur, cum dicitur, quòd est tristitia de alieno bono ut diminutiuo propriæ excellentiæ.

¶ Ad ultimum, dicitur, quòd licet gloria inanis prius oriatur, ut Gregor. dicit, ex superbia, quàm inuidia: quia directius ut proprius effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & ut in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, uertari uideatur, & ex appetitu gloriæ imperari uideatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui uertatur. Et propterea non est diuersæ aut incertæ speciei. Nec author de hoc dubitauit, cuius doctrinam diffusim habes in quæstione de malo, & in quæstione De inuidia. Sed non determinando, distinctione usus est: ubi de hoc non erat quæstio.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quòd filias non oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre: sed utroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, ut patet. Afflictio autem in prosperis, ut est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum uitio illo, contra cuius conatum prosperitas est ut si aliquis conetur, famam alienam, detrahendo, lædere, & nihilominus ab ipso intimatus, ab aliis melior æstimaretur. tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris susurgens, ad detractionis uitium spectat: ad quod spectabat gaudere de illius infamia si euenisset.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis trigesimæseptimæ ubi dicitur, quòd discordia per accidens, non est peccatum, nisi ut uel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, uel pertinacia indebite adhibea- *Infrà q.* tur: aduerte quòd er- *42. ar. 2.* ror circa ea, quæ sunt *ad 2.* de necessitate salutis, contingit aliquī dupliciter, scilicet ex culpa, ut error

Universidad de Deusto
Biblioteca

ut error Iudæorum, & eorum qui negligunt, præterire eorum nocitiam, quæ ad se spectãt: & sine culpa, ut error mulierum & simplicia facientium quod in se est, ad hoc ut sciant ea quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error excusabilis uel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, uel à peccato excusat.

Annota. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet quòd Paulus excitauit partes, scilicet Phariſæos & Sadducæos ad ſuas proprias opiniones ac uoluntates, ut ex eis ſoluerẽtur concordiæ eorundem contra Paulum. Conſtat enim, quòd nõ ſunt ſcienda mala, ut ueniant bona.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli inſtãtum, & aliud præcognitum tantũ & permiſſum. Acſtimauit ſiquidem Paulus utroſque proprias opiniones ſectaturos, ac per hoc concordiam contra eum tollendam. Intendit autem ſolum excitare Phariſæos in defenſionem reſurrectionis, ac per hoc ipſius Pauli Sadducæorũ autem pertinaciam exercendam permittere. Nõ enim ex intẽtione Pauli Sadducæi in actum ſuæ hæreſis prodierũt, ſed ex eorum propria uoluntate, qua parati erant propoſita quæſtione de reſurrectione, illam impugnare. Conſtat autem quòd licitũ eſt permittere & uti malis, ut ueniant bona: non quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, ut ueniant bona.

a ¶Super Quæſtio, trigeſimæ ſeptimæ Articulum ſecundum.

¶Nũ diſcordia ortum ex inani gloria, uel inuidia ſit effectiue uel finaliter.

Queſtio. IN articulo ſecundo dubiũ occurrit, An diſcordiæ ortus, ex inani gloria, uel inuidia ſit effectiue, uel finaliter.

¶Ad hoc dicitur quòd cum ortus unius ex alio, qui metaphoice appellatur filiatio, ſit ortus appetitus ex appetitu, appetitus autem unus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu unius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, ut patet in bonis, dum ex amore filii amamus pædagogum, & in malis, dum ex odio uxoris odio habentur conſanguinei, in huiuſmodi uero ortu dependentia ſecundum ordinem cauſæ finalis apparet, quoniã appetibile ut ſic cauſam finalem importat, eſt regula uoluntatis noſtræ, ſed ſola uoluntas diuina. Ergo diſcordia non eſt peccatũ.

¶Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipſe peccat. Sed inducere inter aliquos diſcordiã, non uidetur eſſe peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd ſciens Paulus, quia una pars eſſet Sadducæorum, & altera Phariſæorum, exclamauit in cõcilio, Viri fratres, ego Phariſæus ſum filius Phariſæorum, de ſpe & de reſurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixiſſet, facta eſt diſſenſio inter Phariſæos & Sadducæos. Ergo diſcordia non eſt peccatum.

¶Præterea, Peccatum præcipue mortale in ſanctis uiris non inuenitur. Sed in ſanctis uiris inuenitur diſcordia. Dicitur enim Act. 15. Facta eſt diſſenſio inter Paulum & Barnabam ita ut diſcederent abinuicem. ergo diſcordia non eſt peccatum, & maxime mortale.

¶SED CONTRA eſt, quòd ad Gal. 5. diſſenſiones, id eſt, diſcordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus ſubditur, Qui talia agunt, regnum Dei nõ conſequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, niſi peccatum mortale. Ergo diſcordia eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Diſcordia, quæ per ſe cõcordiæ aduerſatur, peccatum mortale eſt, niſi ex imperfectione actus excuſetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diſcordia concordiæ opponitur. Concordia autem, ut ſupra dictum eſt, ex charitate cauſatur: inquantum ſcilicet charitas multorũ corda cõiungit in aliquid unũ, quod eſt principaliter quidem bonũ diuinum: ſecundario autem bonum proximi. Diſcordia igitur eadem ratione eſt peccatum, inquãtum huiuſmodi concordiæ cõtrariatur. Sed ſciẽdum, quòd hæc concordia per diſcordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per ſe: alio uero modo per accidens. Per ſe quidem in humanis actibus & motibus dicitur eſſe id quod eſt ſecũdum intentionem: unde per ſe diſcordat aliquis à proximo, quando ſcienter & ex intentione diſſentit à bono diuino, & à proximi bono, in quo debet conſentire. Et hoc eſt peccatum mortale ex ſuo genere propter contrarietatem ad charitatem. licet primi motus huius diſcordiæ propter imperfectionem actus ſint peccata uenialia. Per accidens autem in humanis actibus conſideratur ex hoc, quòd aliquid eſt præter intentionem. Vnde cum intẽtio aliquorum eſt ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei uel utilitatem proximi (ſed unus æſtimat hoc eſſe bonum, alius autem habet cõtrariam opinionem (diſcordia tunc eſt per accidens contra bonum diuinum, uel proximi. Et talis diſcordia nõ eſt peccatum, nec repugnat charitati, niſi uel huiuſmodi diſcordia ſit, uel cũ errore circa ea, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, uel pertinacia indebite adhibeatur. Cũ eriam ſupra dictum eſt, quòd concordia, quæ eſt charitatis effectus, eſt unio uoluntatum, nõ unio opinionum. Ex quo patet, quòd diſcordia quandoque eſt ex peccato unius tãtum, puta cum unus uult bonum, cui alius ſcienter reſiſtit. Quãdoque autem eſt cum peccato utriuſque, puta cum uterque diſſentit à bono alterius, & uterque diligit bonum proprium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uoluntas unius hominis ſecundum ſe conſiderata, non eſt regula uoluntatis alterius: ſed inquantum uoluntas proximi inhæret uoluntati Dei, ſit per conſequens regula regulata ſecũdum propriam regulam. Et ideo diſcordare à tali uoluntate eſt peccatum, quia per hoc diſcordatur à regula diuina.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut uoluntas hominis adhæret̃s Deo eſt quædam regula recta, à qua peccatum eſt diſcordare: ita etiam uoluntas hominis Deo contraria, eſt quædam peruerſa regula, à qua bonum eſt diſcordare. Facere ergo diſcordiã, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, eſt graue peccatum. Vnde dicitur Prouer. 6. Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima eius. Et hoc ſeptimum ponit eum, qui ſeminat inter fratres diſcordias. Sed cauſare diſcordiam, per quã tollitur mala concordia, ſcilicet in mala uoluntate, eſt laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus poſuit diſſenſionẽ inter eos, qui erant concordes in malo. Nã & Dominus de ſe dicit, Matth. 10. Non ueni pacem mittere, ſed gladium.

¶Ad tertium dicendum, quòd diſcordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabã, fuit per accidens, & non per ſe, uterque enim intendebat bonum. Sed uni uidebatur hoc eſſe bonum, alii aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuerſia in his, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: quãuis hoc ipſum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter utilitatem inde conſequentem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum diſcordia ſit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur ꝙ diſcordia non ſit filia inanis gloriæ. Ira enim eſt aliud uitium ab inani gloria. Sed diſcordia uidetur eſſe filia iræ, ſecundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non eſt filia inanis gloriæ.

¶Præterea, Auguſt. dicit ſuper Ioan. exponens illud quod habetur Ioan. 7. Nondum erat Spiritus datus, Liuor ſeparat, charitas iungit. Sed diſcordia nihil eſt aliud, quàm quædam ſeparatio uoluntatũ. Ergo diſcordia procedit ex liuore, id eſt inuidia magis, quàm ex inani gloria.

¶Præterea, illud, ex quo multa mala oriuntur, uidetur eſſe uitium capitale. Sed diſcordia eſt huiuſmodi: quia ſuper illud Matt. 12. Omne regnum contra ſe diuiſum deſolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo concordia paruæ res creſcunt, ſic diſcordia maximæ dilabuntur. Ergo ipſa diſcordia debet poni uitium capitale magis, quàm filia inanis gloriæ

¶SED CONTRA eſt authoritas Græg. 13. Moral.

CONCLVSIO.

¶Diſcordia, per quã quiſque quod ſuum eſt ſequitur, ab eo recedens, quod alterius eſt, inanis gloriæ filia dicitur, uel inuidiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diſcordia importat quandam diſgregationem uoluntatum. in quantum ſcilicet uoluntas unius ſtat in uno, & uoluntas alicuius alterius ſtat in altero. Quòd autem uoluntas alicuius in proprio ſiſtat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ ſunt ſua, præfert his, quæ ſunt aliorum. Quod cum inordinate fit, pertinet ad ſuperbiam & inanem gloriam. Et ideo diſcordia, per quam unuſquiſque ſequitur quod ſuum eſt, & recedit ab eo, quod eſt alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non eſt idem quod diſcordia. Nam rixa conſiſtit in exteriori opere: unde conuenienter cauſatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed diſcordia conſiſtit in diſiunctione motuum uoluntatis, quam facit ſuperbia uel inanis gloria, ratione iam dicta.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd in diſcordia conſideratur quidem ut terminus à quo receſſus à uoluntate alterius: & quantum ad hoc cauſatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, acceſſus ad id quod eſt ſibi proprium: & quantum ad hoc cauſatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem eſt potior termino à quo, finis enim eſt potior principio, potius ponitur diſcordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex utraque oriri poſſit ſecundum diuerſas rationes, ut dictum eſt.

¶Ad

¶Ad tertium dicendum, quòd ideo cõcordia paruæ res creſcũt, & per diſcordiam maximæ dilabuntur: quia uirtus quanto magis eſt unita, tanto eſt fortior, & per ſeparationem diminuitur, ut dicitur in lib. de cauſis. Vnde patet, ꝙ hoc pertinet ad proprium effectum diſcordiæ, quæ eſt diuiſio uoluntatum: non autem pertinet ad originem diuerſorum uitiorum à diſcordia, per quod habeat rationem uitii capitalis.

QVAESTIO TRIGESIMA OCTAVA, *de contentione, in duos articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de contentione.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, utrum contentio ſit peccatum mortale. ¶Secundo, utrũ ſit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum contentio ſit peccatum mortale.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd contentio non ſit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in uiris ſpiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, ſecundum illud Luc. 22. Facta eſt contentio inter diſcipulos Ieſu, quis eorum eſſet maior. Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli bene diſpoſito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apoſtolus ad Philip. primo, Quidam ex contentione Chriſtum annuntiant. Et poſtea ſubdit, Et in hoc gaudeo, ſed & gaudebo. Ergo cõtentio nõ eſt peccatũ mortale.

¶Præterea, Contingit, quòd aliqui uel in iudicio, uel in diſputatione contendunt non aliquo animo malignãdi, ſed potius intendentes ad bonum: ſicut illi, qui contra hæreticos diſputãdo contendunt. Vnde ſuper illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit glo. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, niſi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

¶Præterea, Iob uidetur cum Deo contendiſſe: ſecundum illud Iob 19. Nunquid qui contendit cum Deo, tãm facile conquieſcit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non eſtis locuti recte coram me, ſicut ſeruus meus Iob, ut habetur Iob ult. Ergo cõtentio nõ ſemper eſt peccatũ mortale.

¶SED CONTRA eſt, quòd contrariatur præcepto Apoſtoli qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli uerbis contendere. & Gal. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non poſſidebunt: ut ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, eſt peccatum mortale. Ergo contentio eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Contentio, qua impugnatur ueritas inordinato modo, & intentione, peccatum mortale eſt, at contentio, qua debito ordine ac modo impugnatur falſitas, laudabilis exiſtit: ex uero, qua falſitas ſed inordinate, impugnatur, ueniale uitium eſſe poteſt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd contendere eſt contra aliquem tendere. Vnde ſicut diſcordia cõtrarietatem quandam importat in uoluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria ſe diffundit, uocatur contentio, quæ ponitur unus color rhetoricus à Tullio, qui dicit, Contentio eſt, cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet aſſentatio, id eſt, adulatio iucunda principia, eadem exitus amariſſimos affert. Contrarietas autem locutionis poteſt attendi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis. Alio modo quantum ad modum in intentione quidem conſiderãdum eſt, utrum aliquis contrarietur ueritati, quod eſt utiqueperabile: uel falſitati, quod eſt laudabile. In modo autem conſiderandum eſt, utrum talis modus contrariandi conueniat & perſonis & negotiis: quia hoc eſt laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd contentio eſt oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam perſonarum & negotiorum: & ſic contentio eſt utiqueperabilis. Si ergo accipiatur contentio, ſecundum quod importat impugnationẽ ueritatis & inordinatum modum, ſic eſt peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambroſ. contentionem, dicens, Contentio eſt impugnatio ueritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio falſitatis cum debito modo acrimoniæ, ſic contentio eſt laudabilis. Si autem accipiatur contentio, ſecundum quod importat impugnationem falſitatis cum inordinato modo, ſic poteſt eſſe peccatum ueniale, niſi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur ſcandalum aliorum. Vnde Apoſtolus, cum dixiſſet 2. ad Timoth. 2. Noli uerbis contendere, ſubdit, Ad nihil enim utile eſt niſi ad ſubuerſionem audientium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in diſcipulis Chriſti non erat cõtentio cum intentione impugnandi ueritatem: quia unuſquiſque defendebat quod ſibi uerum uidebatur. Erat tamen in eorum contentione mordmatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, ſcilicet de primatu honoris. Nondum enim erant ſpirituales, ſicut glo. ibidem dicit. Vnde & Dominus conſequenter eos compeſcuit.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Chriſtum prædicabant, reprehenſibiles erant: quia quamuis non impugnarent ueritatem fidei, ſed eam prædicarent: impugnabant tamẽ ueritatem, quantum ad hoc, quòd putabant ſe ſuſcitare preſſuram Apoſtolo ueritatem fidei prædicanti. Vnde Apoſtolus non gaudebat de eorum contentione, ſed de fructu qui ex hoc proueniebat: ſcilicet quòd Chriſtus annuntiabatur, quia ex malis etiam occaſionaliter ſubſequuntur bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd ſecundum completam rationem contentionis, prout eſt peccatum mortale, ille in iudicio cõtendit qui impugnat ueritatem iuſtitiæ: & in diſputatione contendit, qui intendit impugnare ueritatem doctrinæ. Et ſecundũ hoc catholici non contendunt contra hæreticos, ſed potius ecõuerſo. Si autem accipiatur contẽtio in iudicio uel diſputatione ſecundum imperfectam rationem, ſcilicet ſecundum quod importat quãdam acrimoniam locutionis, ſic non ſemper eſt peccatum mortale.

¶Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi ſumitur communiter pro diſputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & diſputare cum Deo cupio. Non tamen intendens nec̃ ueritatem impugnare, ſed inquirere: nec̃ circa hanc inquiſitionem aliqua inordinatione uel animi, uel uocis uti.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum contentio ſit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd cõtentio non ſit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corin. 3. Cum ſit inter uos zelus & contentio, nõne carnales eſtis, & ſecundum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶Præterea, Contentio cum clamore quodam eſt. Sed clamor ex ira oritur: ut patet per Gregor. 31. Moral. Ergo & contentio oritur ex ira.

¶Præterea, Inter alia, ſcientia uidetur eſſe materia ſuperbiæ & inanis gloriæ: ſecundũ illud primæ ad Corin. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu ſcientiæ, per quam ueritas cognoſcitur, non impugnatur. Ergo contentio non eſt filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA eſt authoritas Gregor. 31. Moral.

CONCLVSIO.

¶Contentio inanis gloriæ filia dicitur ſicut & ipſa diſcordia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, diſcordia eſt filia inanis gloriæ, eo quòd diſcordantium uterq; in ſenſu proprio ſtat, & unus alteri non acquieſcit. Proprium autem ſuperbiæ eſt & inanis gloriæ proprtam excellentiam quærere. Sicut autem diſcordantes aliqui ſunt ex hoc, quòd ſtant corde in propriis, ita cõtendentes ſunt aliqui ex hoc, quòd unuſquiſq; uerbo id quod ſibi uidetur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio

a ¶Super Quæſtionis trigeſimæ octauæ, adducte quòd intentio tripliciter poteſt ferri ad ueritatem impugnandam, ſicut & alios fines, ſcilicet materialiter, formaliter & uirtualiter. Materialiter quidẽ tantum, cum aliquis impugnat quidem ueritatẽ, ſed non ut eam impugnet, ſed uel rationis uel exercitij gratia. Et hoc nõ pertinet ad cõtentionẽ, cuius eſt ueritatem uelle ſupprimere. Formaliter uero, cũ aliquis cognoſcit aliquam ueritatem: & ad hoc tendit, ut eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis ſic cõtra aliquas propoſita intendit procedere, ut nõ ſit ſibi curæ, an uera ſint uel falſa quæ impugnare proponit. Hæc enim intentio tanq; eſſi cacia eſt, ut etiam ad ipſam ueritatem impugnandam ſe extendat. Claudit enim in ſimenta impugnatione etiam ueritatis impugnatio, ut patet.

¶Ex his duobus modis contentio tendit ad ueritatẽ impugnãdam & habet perfectam rationem cõtentionis, & peccati mortalis. Et eſt ſermo de ueritate non ſolum fidei & moralꝭ, ſed etiam ſpectante ad perfectionẽ intellectus, ut ſunt ueritates unitates ſingulares ſpectantes ad bonum uel malũ proxiꝰ, ut patet in iudicio & fama, &c. ſi enim conſideret quis, quòd ſeiluca non erat in rerꝰ, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiæ, ſcilicet ueritatis impugnatæ: quoniam nihil refert, an ſic uel aliter ſuerit. ſicut nec mendacium in huiuſmodi eſſet pernitioſum propter eandem rationem, ſcilicet imperfectionem materiæ. Et ſcito quòd hac diſtinctione uti poteſt in ſimilibus unitis, in quibus de inſtito fine agitur. Et ſi eam applicabis, multa peccata differnet, an ſint uenialia an mortalia, ut patet in detractione, contumelia, mendacio, ſuſurratione, diſcordia, & ſimilibus. In his enim quando malum, quod eſt peccati finis, nõ eſt ſortialiter intenũ, nec ita cadit ſub intentione, ut non ſit illi curæ an ueniat, non eſt mortale peccatũ. Sicut enim contendens abſq; intentione impugnandi ueritatem tam formaliter, quàm uirtualiter excuſatur ſi ueritatis impugnatio euenit præter ſuam intentionem: ita in aliis, ſi denigratio famæ, ſi damnã

Infrà q. 132. ar. 5. & ma. 9. 49. 1. cor. Et ad quæ tum.

Infrà q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectus, iniuriosus, &c. consequatur.
¶ In secundo autem articulo nihil occurrit scribendum præter prius scripta in quæstione præcedenti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num & quomodo fidelium unitas quæ per charitatem est, scisma opponatur.*

Quæstio. IN corpore primi articuli quæstionis 39. tres simul dubia occurrunt. Primum est, in quo cõsistit unitas Ecclesiæ, cui opponitur scisma. Secũdum uero, quomodo unitas est à charitate, ut literæ dicit. Tertium autem, quomodo scisma opponitur illi unitati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet consistat unitas Ecclesiæ, cui opponitur scisma, ratio est: quia cum unum sequatur ens, omnis unitas oportet quòd sit secundum aliquid esse, & omne tollens unitatem tollat aliquod esse. Cõstat autem, quòd schisma esse sectatiuo membrorum Ecclesiæ ad unum caput, nullum esse apparet commune membris Ecclesiæ inter se, fundans unitatẽ Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per scisma. Nam esse fidei, spei sacramentorum, & cultus, stat cũ scismate. Esse autẽ charitatis indirecte quidẽ per omne peccatũ mortale, directe autem per explicitum ipsius contemptum perditur. Sed hoc non est scismatis ultimum. Nam qui nullo charitatem, nec in se nec in alio esse, uti proprera scismaticus est.

¶ *Num unitas Ecclesiæ sit in charitate.*

Quæstio. 4. di. 13. q. 2. ar. 1. ad secundum. ¶ Secundi uero dubij, quomodo scilicet unitas hæc Ecclesiæ sit in charitate, ratio est: tum quia scisma tollit illud esse, quod sine charitate possidetur: ut patet cum aliqui in peccato mortali præexistentes fiunt de nouo scismatici: tum quia scismatici sunt, qui renuit subesse Romano pontifici. Hoc autem non directe charitati, sed obedientiæ opponitur.
¶ Tertij autem dubij ratio est, quia quum unum oppositorũ tollat reliquum, & unitas Ecclesiæ non sit ab Ecclesia auferibilis: sicut nec esse ipsius, quantũcunq; fiant infinita scismata: aliquo iure aut possent esse plures Ecclesiæ quàm una, aut possit desinere esse ante consummationem seculi: consequens est quòd scisma nõ tollat unitatem Ecclesiæ: & consequenter male ex hoc eius natura monstratur.
¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quum Ecclesia militans, de qua loquimur, sit congregatio omnium fidelium, & una numero, oportet quòd tam entitas, quàm unitas eius numeralis, constituatur ex aliquo esse, non quo aliquid est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis autem genera, solum relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse namq; substantiæ quantitatis & qualitatis, sic in uno supposito consistit, quòd ad aliud non se extendit. Actione autem & passione iunguntur etiam cælum & terra, & esse relatiuo totum uniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & unitas secundum hæc consideranda est. Tria autem inuenimus in ipsis fidelibus. Primo unitatẽ uirtutum theologicarum & sacramentorum. Singuli namq; fideles credunt unum, sperant unum, amant unum, scilicet Deum trinum, & unum, &c. & tenent eadem sacramenta. Et si fideles non haberent aliam unitatem, Ecclesia non esset propriè loquendo una, sed fideles essent similes in prædictis. Inuenimus ergo secundo unitatem capitis, non solum in cælo Christi, sed in terra sui uicarij: ex qua unitate appenitur in ipsis fidelibus esse relatiuum ordinis, scilicet ad caput unum, & actionis, & passionis, secundum præcipere & obedire. Mouentur siquidem singuli fideles à Spiritu sancto, non solum ad credendum, sperandum, &c. Sed etiam ad obedientia inanis gloriæ, sicut & discordiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio sicut & discordia habet affinitatem cum inuidia, quantũ ad recessum eius, à quo aliquis discordat, uel ex quo contendit. Sed quantum ad id, in quo sistit ille, qui contendit, habet conuenientiã cum superbia & inani gloria: in quantũ scilicet in proprio sensu statur, ut suprà dictum est.
¶ Ad secundum dicendum, quòd clamor assumitur in cõtentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ ueritatis. Vnde non est principale in contentione. Et ideo non oportet quòd contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.
¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia & inanis gloria occasionem sumũt præcipue à bonis etiam sibi contrariis, puta cum de humilitate aliquis superbit. Est enim huiusmodi deriuatio nõ per se, sed per accidens, secundum quem modũ nihil prohibet contrarium à contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea, quæ ex superbia uel inani gloria per se & directe oriuntur, causari ex contrariis eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur.

QVAESTIO TRIGESIMANONA, *De scismate, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt scisma, rixa, seditio, & bellum.
¶ Primo ergo circa scismaqueruntur quatuor. ¶ Primo, utrum scisma sit speciale peccatum. ¶ Secundo, utrum sit grauius infidelitate. ¶ Tertio, de potestate scismatico rum. ¶ Quarto, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum scisma sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scisma non sit peccatum speciale. Scisma enim, ut Pelagius papa dicit, scissurã sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata uestra diuiserunt inter uos & Deum uestrum. Ergo scisma non est speciale peccatum.
¶ Præterea, illi uidentur esse scismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambr. est cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est scisma.
¶ Præterea, Hæresis etiam diuidit hominem ab unitate fidei. Si ergo scismatis nomen dicit diuisionem importat, uidetur quòd nõ differat à peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.
¶ SED CONTRA est, quòd Aug. contra Faustum, distinguit inter scisma & hæresim, dicens, quòd scisma est eadem opinantem atq; eodem ritu colentem, quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio. Hæresis uero diuersa opinatur ab his quæ catholica credit Ecclesia. Ergo scisma non est generale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Scismatis peccatum speciale uitium est charitati oppositum, per quod quidam Christo, ac eius uicario subesse renuunt, & membris Ecclesiæ cõ subiectis communicare recusant.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ipse dicit in lib. Etymo. Nomen scismatis à scissura animorum uocatum est. Scissio autem unitati opponitur. Vnde peccatum scismatis dicitur, quod directe, & per se opponitur unitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum scismatis proprie est speciale peccatum ex eo, quòd intẽdit se ab unitate separare, quam charitas facit: quæ nõ solum alteram personam alteri unit spirituali dilectionis uinculo, sed etiam totam Ecclesiam in unitate Spiritus. Et ideo proprie scismatici dicuntur, qui propria sponte & intentione se ab unitate Ecclesiæ separant, quæ est unitas principalis. Nam unitas particularis aliquorum adinuicem ordinatur ad unitatem Ecclesiæ: sicut compositio singulorum membrorũ in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Ecclesiæ autem unitas in duobus attenditur, scilicet in commixtione membrorum Ecclesiæ adinuicem seu communicatione: & item ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput: secundum illud ad Col. 2. Inflatus sensu carnis suæ & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus & coniunctiones subministratum & cõstructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autẽ caput est ipse Christus, cuius uicẽ in Ecclesia gerit summus pontifex. Et ideo scismatici dicuntur qui subesse renuunt summo pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuisio hominis à Deo per peccatum non est intenta à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata cõuersione cuncq; sed spirituale: non per accidens, sed per se: nec secundarium, sed principale: quia est ipsum esse Ecclesiæ, ut unius totius rationem habet. Signum autem huius unius, totius, & partium, est unitas synodi uniuersalis. Hæc est Ecclesiæ unitas, cui opponitur scisma. Nam ex eo aliquis est scismaticus, quòd renuit ut pars Ecclesiæ operari. Nec refert ex quacũq; causa hoc oriatur. Dũmodo enim ad hoc deueniatur, q; renuit se habere ut pars unius Ecclesiæ catholicæ, scisma incurritur. Ex quacunq; ergo liquidem discretitate uel sententiarum, uel affectionum intantum aliquis exorbitet, ut uelit sanctificare, uel sanctificari, docere uel doceri, prouidere uel prouideri, non ut pars Ecclesiæ catholicæ, sed tanquam ipsimet sint uelut quoddam totum seorsum, scismatici sunt. Et per hoc patet solutio primi dubij. Sed responsio ad obiectionem de charitate, in solutione secundi dubij patebit.
¶ Dicitur ergo ad secundum dubium, quòd quia amoris est unire, & unitas Ecclesiæ est unitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas. non quòd ista unio sit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritus sanctus per charitatem singulos fideles, ad uolendum se esse partes unius collectionis catholicæ, quam ipse unificat ac per hoc ad constituendum unam Ecclesiam catholicam. Verum effectus charitatis sunt duplices, quidam semper formati, ut courritio, quidam qui possunt esse informes, ut uniferci, dare eleemosynam propter Christum. Vnitas etiam ecclesiastica licet simpliciter informata, sicut Ecclesia semper est in gratiam: tamen est in hoc uel in illo, pa-

tesi esse informis. Et propterea stat unitatem hanc esse effectum charitatis, & tamen possi deri cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle charitatem esse in se, uel in alio, & non esse schismaticum: nisi ad hoc deueniret, quòd nollet hunc effectum charitatis esse, qui est unitas Ecclesiæ. Et tunc etiam esset distinguendum: quia aliud est nolle unitatem Ecclesiæ esse, & aliud est, subtrahere se animo ab unitate Ecclesiæ: licet aliud est, nolle filem Christi esse, & aliud est, non credere ex quę sunt fidei. Vtrobiq; unum primum speciat ad odium rerũ spiritualium: secundũ autẽ ad propria uitia schismatis & hæresis. Ad id uero quod de obedientia obiicitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi, ut capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.
¶ Ad tertium autem dubium dicitur, quòd cõtra unitatem Ecclesiæ, dupliciter cõtingit peccare. Primo secundum intellectum, scilicet non credendo Ecclesiã esse unam capite uel cohesione: & hoc esset peccatum infidelitatis. Secundo secundum uoluntatem: & hoc dupliciter. Primo secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse unam, intendit tamẽ eius unitatem destruere odio uel ira concitatus in illum, uel in papam, &c. Secundo secundũ operis uoluntatem: cum scilicet aliquis aute potius tãtum se gerere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quàm à proposito desistere. Et hoc uidetur contingere his, qui diffidẽt intendit occidere, sed etiam qui potest uult opus agere, in se mors hominis sequatur, quam opus tale relinquere. Duplici autem distinctione opus est, ut perspiciatur, quomodo schisma tollat unitatem Ecclesiæ. Altera est de auferre secundum affectum uel effectum: altera est de eo à quo auferatur, scilicet ab Ecclesia, uel à seipso. Schismaticus enim secundum affectũ tollit unitatem ab ipsa Ecclesia. Sicut odio habens Deum, tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est. Effectum autem effectum tollit unitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, ut in ipso non sit unitas Ecclesiæ, ut ipse non sit pars collectionis catholicæ.

4. di. 13. q. 2. ar. 2. ad 4m. Et uide congregatus, sed dissolutus temere. Et utroq; modo schisma incurritur, non solum qui

Annota. ¶ In eo de articulo adduc quòd quia bonum consurgit ex causa integra apud Diony. 4. ca. De diuinis nominibus, malum autem ex singulis defectibus: ideo ad habendum hoc bonum, quod est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur duo. Primo quòd se habeat ut pars ipsius in credendo, sperando, amando, sanctificando, &c. Secundo, quòd subsit Romano Pontifici ut capiti Ecclesiæ catholicæ. Propter quod in litera dicitur, quòd unitas Ecclesiæ consistit in cõnexione membrorum: & hoc quantum ad primum. Fit enim hoc per hoc, quòd omnes sunt cõpartes unius, & in ordine omnium ad unum caput: & hoc quantum ad secundum. Sed ad incurrendum hoc malum, quod est esse schismaticũ, sufficit alterũ istorũ: scilicet uel deficere à subiectione capitis, uel cõmuntione cũ uniuersis. Et propterea in litera subduntur hæc duo genera schismaticorum, ut ibi patet.

¶ *Num Papa possit esse schismaticus.*

¶ In eodem articulo dubitatur quæstio. Quia dubium occurrit, An persona uera, certa, & indubitata papæ possit esse schismatica. Et uidetur quòd non: quoniã ab unitate capitis deficere non potest: quia ipse est caput. Ab unitate quoq; Ecclesiæ deficere non potest quorundam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypriani 2. quæstio. 1. Scire debes. Vbi dicitur, Scire debes episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in episcopo: & si quis cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse.
¶ In oppositum autem est, quoniam papa potest incurrere in hæresim, & consequenter in schisma: quia omnis hæreticus est schismaticus, licet non econtrario.
¶ Ad hoc dicitur, quòd licet diuersæ sint hæc opiniones, absq; dubio tamen patet, quòd papæ persona crimen scismatis etiam sine hæresi incurrere potest. Quod probatur ex eo, quòd adunatio partium, sine quibus totum saluari potest, cum ipse toto, non est indissolubilis. Sed adunatio personæ papæ cum toto, id est Ecclesia est talis, scilicet quòd sine ipsa Ecclesia saluatur in sua unitate: ergo persona papæ potest dissolute se ab Ecclesiæ unitate. Hoc autem est esse schismaticũ. Minor patet: ex eo, quòd sola unitate Ecclesia est una sine ulla persona papæ. Contingeret autẽ hoc in animo quidem papæ, si nollet communicare cum ecclesia, ut pars illius, ut caput illius in spiritualibus, sed habere se tanrum ut dominus temporalis: in opere uero id facto hoc faceret, uel si excommunicare præsumeret Ecclesiã. Constat namq; quòd in huiusmodi materia posset persona papæ incidere: ac per hoc uere schismaticus esset.
¶ Ad primum autem in oppositum dicitur, q; persona papæ potest remanere subesse officio papæ, quod per accidens est pro tunc in ipso. Et si hoc in aliquo pertinaciter gereret, esset schismaticus, per separationẽ sui ad unitatem capitis. Ligatur liquidem persona sua legibus officij sui, quo ad Deũ, ut in præcedenti libro declaratum est.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ecclesia est in papa, quando ipse se habet ut papa, ut caput ecclesiæ. Quando autem ipse nollet se habere, ut caput eius, neque Ecclesia in ipso, neq; ipse in Ecclesia esset.
¶ In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd recusare præceptum uel iudicium papæ contingit tripliciter. Primo ex parte rei iudicatæ seu præceptæ: secundo ex parte personæ iudicantis: tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter contemnat sententiam papæ, quia scilicet nõ uult exequi quę mãdauit, puta abstinere à tali bello, restituere talẽ pecuniã, &c. licet

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet grauissime erret, non tamen eâ ex hoc schismaticus. Contingit nãq; & ipse, nolle exequi præcepta superioris, retenta tamen recognitione ipsius in superiorem. Si quis uero personã papæ suspectã rationabiliter habet, & propterea non solum præsentiã eius, sed etiã iurisdictiõis recusat, prius ad non subiectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius uitij crimen incurrit. Naturale nanq; est euitare nociua, & cauere à periculis. Potestq; persona papæ tyrannice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & neminem in terris timet ultorẽ. Cũ quis autẽ papæ præceptum uel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eũ, ut superiorem, quãuis hoc credat: tunc proprie schismaticus est.

3.q̃.6.4. art.9.ad fecũdum & tertium, & 4. di.25. q.1. art. 2.et quoo libet. 12. art.16.

Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt uerba literæ huius & similiũ. Inobedientia enim quãtumcunq; pertinax, nõ constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium papæ, uel Ecclesiæ: ita ut renuat illi subesse, illum recognoscere ut superiorem, &c.

a ¶Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.

Annota.

¶In quarto autem aduertatur quòd sicut potens mutuum ab usurario, propter suam necessitatem, non peccat: quia petit opus bonum à potente illud bene exhibere si uult, ita petens in necessitatis articulo baptismũ à schismatico excutitur. Petit nanque bonum à potente illud bene exhibere si uult.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.

¶Num ad eos solos principes bellare spectet, qui superiorem non habent.

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ circa primã cõditionem belli iusti, dubium occurrit. An appellatione principis in hoc loco intelligantur soli illi principes, qui non habent superiorem. Et uidetur q̃ sic: quia habentes Superiorem, possunt recurrere ad Superiorem, & prosequi ius suum coram eo: sicut de priuatis personis, in litera dicitur propter hanc rationem. Et confirmatur: quia aliter contemneretur authoritas Superioris. Si enim cuilibet principi liceret mouere bellum contra alterum, iam licitum esset unicuiq; principi ius sibipsi dicere contra alterum principem: & sic Superioris authoritas contempta postponeretur.

¶In oppositum autem est, quia princeps in litera sumitur, ut distinguitur contra priuatam personam, ut patet in litera. Constat autem, quòd nõ omnis taliter princeps caret superiore. Præterea in litera dicitur, quòd ad eos spectat gladium mouere bellicum contra extraneos ad quos spectat gladio materiali uti contra intraneos. Sed contra intraneos non requiritur princeps carens Superiori: ergo nec ad mouendum bellum.

¶Ad euidentiam authoritatis requisitæ ad bellum, sciẽdum est, quòd non est quæstio de bello defensiuo, quando licet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello (hoc enim à naturæ iure quilibet populus habet) sed quæstio est de indictione belli, quæ licet authoritas ad hoc exigatur. Et licet uaria in hoc uideatur opinio: si tamen rectè discernamus, una est sententia. Quum enim bellum sit reipublicæ finalis, & hoc actiue, quia legitima, quantum est ex parte authoritatis, bella à republica sunt: tanta differentia est inter authoritatem mouendi gladium bellicum & gladium priuatum, quanta differentia est inter rempublicam & priuatam, in definiendo & iudicãdo iure. Ad priuatam nãq; personam non spectat nisi uim ui repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamẽ autem inculpatæ tutelæ est, ut quis priuatus se uel alios uleiscatur propter quod non licet priuato occidere occidentem sui patris. Respublica autem & suorum membrorum & sui sic curam habet, ut non solum possit moderate ui uim repellere, sed etiam uindicare iniurias sui uel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis uero probatur ex eo, quòd respublica debet esse sibi sufficiens: ut patet in tertio Politicorum. Constat autem, quòd nisi posset licite de extraneis populis & principibus se uindicare, ualde esset imperfecta, & deficeret. Nam tyrannũ & iniusti, rapientes, occidentes, capientes, & quomodolibet iniurias facientes, alienæ reipublicæ ciuibus, remanerent naturaliter inulti: & naturalis ratio deficeret in necessariis. In naturæ nanq; legibus sistendo, non oportet respublicas diuersas communicare in uno principe. Et si una alteram opprimeret in suis membris, capiendo, diuinando de sibi altera innocens non posset uindicare se & suos contra opprimentem, pugnando, & inulti mali naturaliter manerent, & naturalis ratio quæ unusquisq; est, prouidentiæ, quam naturalis instinctus animalium defecisset, non prouidendo reipublicæ de armis iustionis. Attestatur hoc gesta Ionathæ & Simonis contra filios Iambri, in uindictam sanguinis Ioannis fratris sui, primi Machab. 9. Approbare hoc communis omnium gentium usus uidetur, tanquam à natura inditum. Verba quoque Authoris in litera hæc manifeste hoc significant, cum authoritate Augustini. Probatur quoque hoc idem aliter: quia si respublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus authoritate alterius Superioris, aut esset opus Superiori respectu sui tantum, aut respectu illius tantum contra quem est mouendum bellum, aut respectu utriusq;. Non respectu Superioris tantum: quia quæcunq; respublica est sic disposita, quòd non potest ibidipsi de omnibus prouidere, sed ab aliquo puta Rege dependet: hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicæ, nempe caput illius. Vnde hoc non arguit rempublicam non posse, sed rempublicam imperfectam, absq; scilicet suo capite, non posse. Et propterea oportet te lectorem tene intelligere quæ dicimus: quia de republica perfecta loquimur. Nec à superiori illius, contra quem mouendum est bellum: tum quia ut plurimum continguit illum citrare Superiorem, uel si habet esse complicem falteu negligendo uindictam. Tum quia licet antequam bellum indicatur si spes est iustitiæ, petenda est iustitia à Superiori illius, quia actor sequitur forum rei: ut fecit populus Israel, petens iustitiam à tribu Beniamin de uiris Gabaa. Iudicum 20. Etsi secerit iniustitiam, non est mouendum bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est ut habeatur authoritas indicendi bellum: quoniam nec ille hostium Superior hanc dat, nec hæc petitur: sed ut actus actiorum fiant in patiente dispositio. Passum enim dispositũ ad hoc, ut cõtra ipsum

¶Præterea, Quicquid contrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Matt. 5. Ego autem dico uobis nõ resistere malo: & Rom. 12. dicitur, Non uos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Ergo bellare semper est peccatum.

¶Præterea, Nihil contrariatur actui uirtutis nisi peccatum: sed bellare contrariatur pacꝫ. Ergo bellum semper est peccatum.

¶Præterea, Omne exercitium ad rem licitã licitum est: sicut patet in exercitiis scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamẽtis prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrociniis, ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum uidetur esse simpliciter peccatum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in sermone de puero Centurionis, Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, ut abiicerent arma, seq; militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis, Neminem concutiatis: estote cõtenti stipendiis uestris. quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

CONCLVSIO.

¶Bellum pro defensione reipublicæ, & pro bono communi, ab authoritatem habentibus, uidelicet principibus indictum, si recta intentione geratur nullum peccatum est, secus autem bellare illicitũ est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidẽ authoritas principis, cuius mandato bellum est gerẽdum. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, nõ pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublicæ commissa sit principibus, ad eos pertinet rempublicam ciuitatis, uel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio cõtra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Non sine causa gladium portat minister. minister enim Dei est uindex in iram ei, qui male agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Aug. dicit contra Faustum, Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli authoritas atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, ut scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Aug. dicit in lib. 83. quæst. Iusta bella solent diffiniri, quæ uleiscuntur iniurias, si gens uel ciuitas plectẽda est, quæ uel uindicare neglexerit, quod à suis improbe factum est: uel reddere quod per iniuriam ablatum est. Tertio requiritur ut sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur uel ut bonum promoueatur, uel ut malum uitetur. Vnde Aug. in lib. De uerbis Domini, Apud ueros Dei cultores etiã illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coerceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, ut si sit legitima authoritas indicẽtis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Aug. in lib. contra Faustum, Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt simtlia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in secundo libro contra Manichæos, ille accipit gladium, qui nulla

Rex siquidẽ est caput & dominus non solum regni, sed cuiuslibet reipublicæ ipsius. Dicti autem domini sunt capita & domini secundum quid. In cuius signũ omnes respublicæ unius regni communicant in uno tributali regio, & omnes stipendia regia soluunt. Sunt etiam in hoc eodem ordine cõmunitates omnes, quæ subsunt alteri tanquam Regi: quales uidentur esse omnes, qui subsunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt communiter Reges omnes & cõmunitates simpliciter liberæ. Et de iis quidem cõmunitatibus planum est, quia quælibet est perfecta respublica. De regibus quoque eadem ratione patet quia licitum regnum perfectam rempublicam significat, & Rex uices illius perfecte gerit: licet alicubi statuta sint talia, ut Reges tere solo nomine sint Reges. Sed nos de Rege qui est simpliciter dominus, loquimur. Et hac autẽ assignata differentia inter principes patet, quòd illi domini qui ob imperfectionẽ dominij, habent Superiorem, non possunt indicere bellum absque sui Superioris authoritate. Facerent siquidem ei iniuriam, usurpantes sibi Superiorum authoritate, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter reipublicæ, cum non sint. Illi autem domini qui perfecte capita & domini sunt, licet habeant Superiorem, puta Imperatorem, nullum faciunt ei iniurium, bellum propria authoritate indicendo: quia utuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut una perfecta causa uniuersalis, sub alia uniuersaliori, & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secundum quid, & non simpliciter. Et hoc uidetur uerius ex præscripta consuetudine. Vnitas enim Imperatoris & illius dominum de iure positiuo cum sit, quia nec naturalis ratio, nec authoritas sacræ Scripturę cogit omnes quãtas terrę, nec omnes nationes unius quartæ, ad electionẽ unius principis temporalis, ut patet: & cõstat ex electione pendere naturaliter principatum temporalẽ alicuius, nisi sit tyrannicus. Quum inquam de iure positiuo sit, potest per consuetudinẽ abrogari & tolli. Propter quod principes & communitates, quæ consuetuerunt consuetudine antiquissima, uti authoritate indictiua belli, possunt licite illa uti: si tamen bona fide in pacifica possessione fuerũt, & sunt. Quod dico propter usurpãtes sibi hoc ex magnitudine potentiæ, & rebelles suis dominis, nõ potuerãt nec possunt cõcerti.

¶Ad rationes autem pro omnibus principibus dicitur, & ad primam, Quòd uerum est, q̃ litera accipit principem ut personam publicã: sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non accipit personam publicam imperfecte sed perfecte & ideo non extenditur litera nisi ad principes perfectos.

¶Ad secundam uero dicitur, q̃ contra interiores & exteriores spectat ad eosdẽ ex natura officij. Ad multos tamen spectat ex commissione uti gladio cõtra internos: quibus non conceditur indicere bellum contra externos, ut patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis dominis qui in dominio suo iudicant in causa sanguinis. Facilius enim conceditur hoc à perfecte principibus, quàm authori-

pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, ut ibidem dicitur.

¶Ad secundum dicendum quòd sicut bonũ multitudinis est maius, quàm bonũ unius, qui est de multitudine: ita etiam bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecũ, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonum ducis: & similiter bonũ ecclesiasticæ unitatis, cui opponitur schisma, est minus quàm bonũ ueritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta, unum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secũdarium, scilicet bonum proximi. Schisma autem & alia peccata, quæ fiunt in proximũ, opponuntur charitati, quantum ad secũdarium bonum, quod est minus quàm obiectum fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odiũ Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectũ, non est minus. Tamen inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum schismatis uidetur esse maximũ: quia est cõtra spirituale bonũ multitudinis.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrũ schismatici habeãt aliquã potestatẽ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd schismatici habeãt aliquam potestatem. Dicit enim Aug. in lib. contra Donatistas. Sicut redeũtes ad Ecclesiam, qui priusquam recederẽt, baptizati sunt, nõ rebaptizantur: ita redeuntes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non utiq; rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinẽ.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. De unico baptismo, Potest sacramẽtum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentũ est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

¶Præterea, Vrbanus papa dicit, quòd ab Episcopis quõdam catholicæ ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui cõsecrati sunt, eos cũ ad Ecclesiæ unitatẽ redierint, seruatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus, si eos uita et cõscientia cõmendat. Sed hoc nõ esset nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habẽt spirale potestatẽ.

¶SED CONTRA est quod Cyprianus dicit in quadã epistola: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus. Qui nec unitatem (inquit) Spiritus, nec cõuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ uinculo & à sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

CONCLVSIO.

¶Quamuam schismatici habere ordinis potestatem possint, iurisdictionis tamẽ authoritate priuãtur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem consertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manente re, quæ consecratur: sicut etiã patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per cõsecrationem eam est adeptus quandiu uiuit, siue in schismate, siue in hæresim labatur: quod patet ex hoc, q̃ rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actũ nisi, secundum quod mouetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet: inde est quòd tales usum potestatis amittũt, ita scilicet quòd non liceat eis sua potestate uti. Si tamen ussi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramẽtales non excluduntur propter culpã quancunq; conferentis sacramẽtum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici inunctione hominis consertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis nõ manet. Vnde non possunt nec absoluere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatẽ spiritualem, intelligendum est uel de potestate secunda: uel si refertur ad primam potestatẽ, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum usum eius.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum schisma sufficiat ad excommunicandum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, ut excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorũ: sed Aug. dicit in lib. cõtra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo uidetur, quòd excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

¶Præterea, Ad fideles Christi pertinet, ut eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo uidetur quòd non sint excommunicandi.

¶Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna: secundũ illud Naum primo, Non iudicabit Deus bis, in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur ut habetur 22. quæst. 5. ubi dicitur, Diuinæ & mũdanæ leges statuerunt, ut ab Ecclesiæ unitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt punisendi per excommunicationem.

¶SED CONTRA est quod Nume. 16. dicit, Recedite à tabernaculis hominũ impiorũ, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tãgere ea, quæ ad eos pertinẽt, ne inuoluamini in peccatis eorũ.

CONCLVSIO.

¶Cum schismatici uoluntarie se ab Ecclesiæ unitate separent, & nolint per spiritualem potestatem coerceri, conuenienter est non modo excommunicationis sententiæ subiacere, sed per temporalem potestatem coerceri.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ p̃ quæ peccat q̃s, per ea debet puniri, ut dicitur Sap. 11. Schismaticus autẽ, ut ex dictis patet, in duobus peccat. In uno quidẽ, quia separat se à cõmunione membrorũ Ecclesiæ, & quantũ ad hoc cõueniẽs pœna schismaticorũ est, ut excommunicetur: in alio uero, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ: & ideo quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est ut potestate temporali coerceantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ baptismũ à schismaticis recipere nõ licet, nisi in artic. necessitatis: quia melius est de hac uita cũ signo Christi exire à quocunq; detur, etiã si sit ludæus uel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum consertur.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ per excõmunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ unitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoq; ad pœnitentiam reducuntur.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ pœnæ præsentis uitæ sunt medicinales. Et ideo quando una pœna nõ sufficit ad cœrcendũ hominem, superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando una non est efficax. Et ita Ecclesia quãdo aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimitur, adhibet cœrtionem brachij secularis: sed si una pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA.

De bello, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bello.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum aliquod bellum sit licitum. ¶Secundo, utrum clericis sit licitum bellare. ¶Tertio, utrum liceat bellantibus uti insidiis. ¶Quarto, utrum liceat in diebus festiuis bellare.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum bellare sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ bellare sit semper peccatum. Pœna enim nõ infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur pœna, secundũ illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladiũ, gladio peribit. Ergo omne bellũ est illicitum.

¶Præterea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tas cōtra exteros. Licita ergo dicūtur de his, qui ex propria hoc possunt authoritate, quales non sunt omnes domini, sed tantū perfecte domini.

Annota. ¶In eodem articulo circa rectitudinem intentionis, scito q̄ quemadmodum carnifices iudicum si ex odio, uel feritate occidunt damnatos iuste, peccāt quidē mortaliter, sed non tenentur ad restitutionē

Aliàs, facilitatis, seu fe licitate. *læsis ex morte nec uetē, seu fe stium occisorum:ita milites bellum iustū exercentes, & concessa auferētes, quamuis pessimo animo faciāt, peccant: sed non tenentur restituere.

Annota. ¶In respōsione ad primum scito, quòd iam solutū est dubiū quod apud multos uidetur esse, quomodo respōdetur, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello. Dicit enim mōstratum est, quòd concessa est ei à iure naturalis rationis authoritas uindicatiua suorum, tam cōtra intraneos, quàm extraneos peruersatores.

¶In respōsione ad quartum scito q̄ exercitia bellica periculosa, in hoc discernuntur à nō periculosis, q̄ in illis ut in pluribus læsiones notabiles eueniunt: in illis autem uel raro, uel nunquā. Moralis enim iudicantur secundū id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudentes arbitrari, circūspecta natura exercitij, quæ sint illicita in particulari. Gladiatorię enim exercitia artis proculdubio licita sunt cum enses ipsi absque acumine sint. Et similiter hastiludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter dispositis, ut de ensibus diximus, fiunt eadem ratione.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ Articulum secundum.

¶Num clerici in necessitatis articulo pugnare manu propria in bello liceat.

Quæstio. IN articulo secundo circa calcem corpus articuli dubium occurrit, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶Ad hoc dicitur q̄ articulus necessitatis dupliciter contingere potest in bello. Primo ſcilicet defensiue: ut scilicet superiori aut legitima potestate, aut iubente uel concedente, in sanguinem alicuius armatur. Qui uero ex authoritate principis, uel iudicis, si sit persona priuata, uel ex zelo iustitiæ quasi ex authoritate Dei si sit persona publica, gladio utitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi cōmisso utitur. unde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui eum peccato gladio utuntur, semper gladio occiduntur: sed ipsi suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœnitēant.

¶Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi pręcepta, sicut Aug. dicit in lib. De sermone Domini in monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, ut scilicet semper homo sit paratus non resistere, uel se nō defendere, si opus non fuerit. Sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum uel etiam illorū, cum quibus pugnatur. Vnde Aug. dicit in Epistola ad Marcellinum, Agēda sunt multa etiam cum inuitis, benigna quadā asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter uincitur. Quoniam nihil est infelicius* infelicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala uoluntas uelut hostis interior roboratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam illi qui iusta bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur nisi malę, quam Dominus non uenit mittere in terram, ut dicitur Matt. 10. unde Aug. dicit ad Bonifacium, Non quæritur pax, ut bellū exerceatur: sed bellū geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacis utilitatem, uincendo, perducas.

¶Ad quartum dicendū, q̄ exercitia hominū ad res bellicas spectātia, nō sunt uniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occisiones & deprędationes proueniunt. Apud antiquos autē exercitationes ad bella fine huiusmodi periculis erant. Et ideo uocabātur meditationes armorum, uel bella sine sanguine: ut per Hiero. patet in quadam epistola.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum clericis & episcopis sit licitum pugnare.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd clericis & episcopis liceat pugnare. Bella enim interdum sunt licita & iusta, ut dictum est, inquantū tuentur pauperes & totam rempublicam ab hostium iniuriis. Sed hoc maxime uidetur ad prælatos pertinere. Dicit enim Greg. in quadam homil. Lupus super oues uenit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quosq; atq; humiles opprimit. Sed is qui pastor uidebatur esse, & non erat, reliquit oues & fugit: quia dum sibi ab eo periculū metuit, resistere eius intusitiæ non præsumit. Ergo prælatis & clericis licitum est pugnare.

¶Præterea, 23. quæst. 8. Leo papa scribit, Cum sæpe aduersa à Sarracenorū partibus proueniant nuntia, quidam in Romanū portū Sarracenos clam furtiuęq; uēturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcipimus populum, maritimumq; ad litus descendere decreuimus. Ergo episcopis licet ad bella procedere.

¶Præterea, Eiusdem rationis esse uidetur, q̄ homo aliquid faciat, & quòd facienti consentiat: secundum illud Rom. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui cōsentiunt facientibus. Maxime autem cōsentit qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autem est episcopis & clericis inducere alios ad bellandū. Dicitur enim 23. q. 8. quòd hortatu & precibus Adriani Romanæ urbis episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

¶Præterea, illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitū prælatis & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum & meritorium. Dicitur enim 22. quæst. 8. quòd si aliquis pro ueritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo cæleste præmium consequetur. Ergo licitum est episcopis & clericis bellare.

¶SED CONTRA est quòd Petro in persona episcoporum & clericorum dicitur Matt. 26. Conuerte gladium tuum in uaginam. Non ergo licet eis pugnare.

CONCLVSIO.

¶Cum bellica exercitia hominē maxime à diuinorum contemplatione auertāt, & ad humani sanguinis effusionē tendāt, minime clericis ac spiritualibus personis bellare licet, nisi in necessitatis articulo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad bonum societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa autem à diuersis melius & expeditius aguntur, quàm ab uno, ut patet per Philosophum in sua Politica. Et quædā negotia sunt adeo sibi repugnantia, ut conuenienter simul exerceri nō possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicūtur. Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis, quibus episcopi & clerici deputantur propter duo. primo quidē generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impedunt animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, q̄ nimis implicant animum, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotiis. Secundo propter specialē rationem. Nam omnes clericorū ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi: secundum illud 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec ueniat. Et ideo non competit eis occidere, uel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionē pro Christo, ut imitētur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nulli autem qui est deputatus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gerere quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prælati debent resistere nō solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter uexant. Non autem materialibus armis in propria persona utendo, sed spiritualibus: secūdū illud Apostoli 2. ad Cor. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Dei: quæ quidē sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

¶Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex authoritate superioris possunt interesse bellis, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in ueteri lege mādabatur Iosue 6. quòd sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum, quòd episcopi uel clerici ad bella procederēt. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶Ad tertium dicendū, quòd sicut suprà dictum est, omnis potentia uel ars uel uirtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finē ad bonum spirituale diuinū, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet dispone re & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitum redditur clericis propter hoc, q̄ sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimomalis actus potest esse meritorius: & tamen uirginitatem uouentibus damnabilis redditur propter obligationē eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum sit licitum in bello uti insidiis,

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd non sit licitum in bellis uti insidiis, dicitur enim Deut. 16. Iuste quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cum sint fraudes quædam, uidentur ad iniustitiam pertinere, ergo non est utēdum insidiis in bellis iustis.

¶Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati uidentur opponi, sicut & mēdacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, & nulli homini est mentiendum (ut patet per Aug. in lib. cōtra mendaciū. Cum ergo fides hosti seruanda sit (ut Aug. dicit ad Bonifacium) uidetur q̄ nō sit cōtra hostes insidiis utendū.

¶Præterea, Mat. 7. dicitur, Quæ uultis ut faciant uobis homines, & uos facite illis: & hoc est obseruādum ad omnes proximos. Inimici autē sunt proximi. Cū ergo nullus sibi uelit insidias uel fraudes parari, uidetur quòd nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Cum iustum bellum suscipitur, ut aperte pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat authoritate Domini, qui mandauit Iosue, ut insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: ut habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

¶Insidiæ uel fraudes contra promissam fidem in bello illicita sunt: at insidiis occultandi gratia uti in bello licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, uel dicto alterius. Vno modo ex eo, q̄ ei dicitur falsum, uel nō seruatur promissum: & illud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quędam iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, ut Ambros. dicit in lib. De officiis. Alio modo aliquis potest falli ex dicto uel facto nostro, quia ei propositū aut intellectum non aperimus. Hoc autē semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultāda, maxime infidelibus, ne irrideāt, secundū illud Matt. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documēta rei militaris hoc præcipue ponitur de occultandis cōsiliis, ne ad hostes perueniant, ut patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis iustis. Nec propriè hiusmodi insidiæ uocantur fraudes, nec iustitiæ repugnant, nec ordinatæ uoluntati. Esset enim inordinata uoluntas, si aliquis uellet nihil sibi ab aliis occultari.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum liceat diebus festis bellare.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad uacandum diuinis, unde intelligūtur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exo. 20. Sabbatū enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd *in diebus ieiunij repetunt debita*, & committūt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶Præterea, Nihil est inordinate agendū ad uitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc uidetur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi uitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque uenerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tutela reipublicæ licet, secus autem non licet.

¶RESPONDEO dicendum, quod obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutē etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicēs Io. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, q̄ Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruāda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorū, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis unius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitū est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate uellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante nō est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMAPRIMA, De rixa, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de rixa.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, utrum rixa sit peccatum. ¶Secūdo, utrū sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum rixa sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non semper sit peccatū. Rixa enim uidetur esse cōtentio quædam. Dicit enim isido. in lib. Etymologiarū, quòd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo nec̄ rixa.

¶Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt aliū puteum, & pro illo quoq; rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publice, eo non con-

authoritas, qua indicitur, attendere oportet in bellis, non solum authoritatem indicentis, sed etiā causam & hæc sumere, q̄ nulla authoritas sufficit ad iustitiā belli, si iustitiis desit in causa. Vnde licet ad pacem spectet inducere ad bellum, ut in hac littera dicitur, si tamen pax inderet bellum, nō propterea iustum oportet illud esse, cum persona, quæ pacatus authoritate fungitur, possit esse iniusta, & libidine dominādi uel uindictæ affecta: sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, uenerem, adulteria, luxurias, & huiusmodi.

a ¶Super Quæstionem quadragesimaprimam. Articulum quartum.

¶Num pro sola reipublicæ defensione necessarium sit diebus festiuis bellare, & secus facere, mortale uitium sit.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, duo occurrunt. Primū est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in littera dicitur, scilicet pro tuitione reipublicæ: & Machabæi dixerunt pugnandū in sabbato contra uenientes aduersus se. Et Nicolaus papa: ut habetur 23. quæst. 8. Si nulla, dicit, Si ineuitabilis urget importunitas, licere omni tempore bellum, ne teneatur Deus.

¶Secūdum est de qualitate illiciti, an scilicet absq; necessitate bellare in festo sit sic illicitum, quòd sit mortale peccatum, an ueniale.

¶Ad primum horū dicitur q̄ non solū defensionis, sed uictoriæ causa aggredi licitū est bellum, quòdo quos est. Si enim secundum iura canonica licitū est quādo piscium reparatus enormis occurrit, in festo piscari, ut patet extra de feriis. ca. Licet, multo magis oblata opportunitate uictoriæ, qua si quis in instanti nō utitur, postea nō habetur: licet aggredi homines in die festo. Et siquidem in hoc & in similibus casibus, necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incōmoda suscipiūtur. Nec littera opposito sentit quoniam in reipublicæ tuitione omnis iusta causa belli intelligi potest. Vbi enim perturbatorum, & reparatio rerum, nonnulla reipublicæ ruina est, quam authoritas

Et ad hoc primo fuit concessum, quòd episcopi uel clerici ad bella procederēt. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶Ad tertium dicendū, quòd sicut suprà dictum est, omnis potentia uel ars uel uirtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finē ad bonum spirituale diuinū, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet dispone re & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitum redditur clericis propter hoc, q̄ sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimomalis actus potest esse meritorius: & tamen uirginitatem uouentibus damnabilis redditur propter obligationē eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum sit licitum in bello uti insidiis,

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum in bellis uti insidiis, dicitur enim Deut. 16. Iuste quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cum sint fraudes quædam, uidentur ad iniustitiam pertinere, ergo non est utēdum insidiis in bellis iustis.

¶Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati uidentur opponi, sicut & mēdacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, & nulli homini est mentiendum (ut patet per Aug. in lib. cōtra mendaciū. Cum ergo fides hosti seruanda sit (ut Aug. dicit ad Bonifacium) uidetur q̄ nō sit cōtra hostes insidiis utendū.

¶Præterea, Mat. 7. dicitur, Quæ uultis ut faciant uobis homines, & uos facite illis: & hoc est obseruādum ad omnes proximos. Inimici autē sunt proximi. Cū ergo nullus sibi uelit insidias uel fraudes parari, uidetur quòd nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Cum iustum bellum suscipitur, ut aperte pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat authoritate Domini, qui mandauit Iosue, ut insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: ut habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

¶Insidiæ uel fraudes contra promissam fidem in bello illicita sunt: at insidiis occultandi gratia uti in bello licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, uel dicto alterius. Vno modo ex eo, q̄ ei dicitur falsum, uel nō seruatur promissum: & illud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quędam iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, ut Ambros. dicit in lib. De officiis. Alio modo aliquis potest falli ex dicto uel facto nostro, quia ei propositū aut intellectum non aperimus. Hoc autē semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultāda, maxime infidelibus, ne irrideāt, secundū illud Matt. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documēta rei militaris hoc præcipue ponitur de occultandis cōsiliis, ne ad hostes perueniant, ut patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis iustis. Nec propriè hiusmodi insidiæ uocantur fraudes, nec iustitiæ repugnant, nec ordinatæ uoluntati. Esset enim inordinata uoluntas, si aliquis uellet nihil sibi ab aliis occultari.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum liceat diebus festiuis bellare.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad uacandum diuinis, unde intelligūtur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exo. 20. Sabbatū enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quòd *in diebus ieiunij repetunt debita*, & committūt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶Præterea, Nihil est inordinate agendū ad uitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc uidetur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi uitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque uenerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tutela reipublicæ licet, secus autem non licet.

¶RESPONDEO dicendum, quod obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutē etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicēs Io. 7. Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, q̄ Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruāda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorū, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quàm salus corporalis unius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitū est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate uellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante nō est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMAPRIMA, De rixa, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de rixa.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, utrum rixa sit peccatum. ¶Secūdo, utrū sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum rixa sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non semper sit peccatū. Rixa enim uidetur esse cōtentio quædam. Dicit enim isido. in lib. Etymologiarū, quòd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicendum paratus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo nec̄ rixa.

¶Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt aliū puteum, & pro illo quoq; rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publice, eo non con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ secunda Art. primum.

Annotat.

IN primo articulo quæstionis 42 in responsione ad tertium, aduerte q; Author dicit schisma & seditionem continere sub discordia, inter vitia numerata à beato Gregorio in 31. Moralium: & propterea offert ex superbia seu inani gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur continetia hęc secundum actum interiorem. Nam ram seditio, quam schisma secundum actum interiorem, discordia quædam est, scilicet partis multitudinis, &c.

tradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

¶Præterea, Rixa uidetur esse quoddã priuatum bellum. Sed bellum non semper est peccatũ: ergo rixa non semper est peccatũ.

¶SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequẽtur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiã sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶Rixa, cum ex inordinata procedat uoluntate, semper præcetum est, & in eo, quo actum inualet in ua sit, mortale, & in eo qui se defendit, quandoque ueniale, quandoque mortale, secundum animi sui inordinatam dispositionem.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut contentio importat quandã contradictionem uerborũ, ita etiã rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud Gal. Rixæ. dicit glo. q; rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa uidetur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica authoritate, sed magis ex mordnata uoluntate. & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum inuadit iniuste, est peccatum mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiam opere manuali nõ est absq; mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoq; cum peccato ueniali, & quandoq; cum peccato mortali secundum diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendẽdi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si uero cum animo uindictæ uel odij, uel cum excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed ueniale quidem quando aliquis leuis motus odij, uel uindictæ se immiscet, uel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem quando affirmato animo in impugnantẽ insurgit ad eum occidendum, uel eum grauiter lædendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non simpliciter nominat contentionem. Sed tria in præmissis uerbis Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixę declarant: primo quidem. quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cum dicit, Semper ad contradicẽdum paratus, scilicet siue alius bene, siue male dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur: unde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: unde sequitur, Et prouocat contendentem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac fint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quod iustum sit bellũ requiritur, quòd fiat authoritate publicæ potestatis: sicut supra dictum est. Rixa autem sit priuato affectu iræ uel odij. Si enim minister principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendant: non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicę potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant: sed illi qui se inordinate defendunt.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum rixa sit filia iræ.

Infrà qũ. 158. ar. 7 ro. & 3. q. 7. art. 2. ad primum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in uobis, nonne ex concupiscentiis, quæ militant in membris uestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶Præterea, Prouerb. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, furgia cõcitat. Sed idem uidetur esse rixa, quod furgium. Ergo uidetur quòd rixa sit filia superbiæ, uel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶Præterea, Prouer. 18. dicitur, Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ uel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

¶Præterea, Prouerb. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, ut dicit Gregorius 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

¶Præterea, Prouerb. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, ut supra dictum est: ergo & rixa.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit 31. Moral. q; ex ira oritur rixa, & Prouer. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

CONCLVSIO.

¶Rixa magis ex ira, quam odio oriri, manifestum est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, rixa importat quandam contradictionem usq; ad facta peruenientem. dum unus alterum lædere molitur. Dupliciter autem unus alij lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum uel in manifesto, uel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus uindictæ. Non enim sufficit irato, q; latenter noceat ei, cõtra quem irascitur: sed uult quòd ipse sentiat, & quòd contra uoluntatem suam aliquid patiatur in uindictam eius. quod fecit, ut patet per ea quæ suprà dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, omnes passiones irascibilis ex passionibus cõcupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam uel inanem gloriam, non directe concitat: ingerit aut rixam, secundo occasionaliter: in quantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà dictum est, impedit iudicium rationis. unde habet similitudinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem effectum. Ex defectu enim rationis cõtingit, quòd aliquis inordinate alium lædere molitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quãdoq; ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, q; rixose & manifeste inimicum lædat. Quandoq; enim etiam occulte lædere quærit: sed quando uidet se præualere cum rixa & iurgio, læsionem intendit. Sed rixose aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶Ad quintum dicendum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quòd ad inuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directe.

QVAESTIO QVADRAGESIMA secunda, De seditione quæ paci opponitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, utrum sit speciale peccatum. ¶Secundo, utrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.

a Supra q. 39. art. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, ut Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo uidetur quòd seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

¶Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, ut supra dictum est. Ergo peccatum seditionis non uidetur esse distinctum à peccato schismatis.

¶Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, uel est uitium capitale, aut ex aliquo uitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter uitia capitalia, neque inter uitia, quæ ex capitalibus oriuntur, ut patet in 31. Moral. ubi utraque uitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

¶SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶Cum seditio specialis bono unitatis multitudinis opposita sit, ipsa quoq; speciale uitium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quoddam speciale peccatum quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantũ autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem

quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam cõtradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glo. 2. ad Cor. 12. dicit, q; seditiones sunt tumultus ad pugnã: cum scilicet aliqui se præparãt & intendunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum proprie est contra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinẽ. Rixa autem est unius ad unum, uel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes unius multitudinis inter se dissentientes: puta cum una pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet unitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat: & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis nõ solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinate ab inuicem dissentiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali unitati multitudinis, scilicet unitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur tẽporali uel seculari multitudinis unitati, puta ciuitatis uel regni. Secundo, quia schisma nõ importat aliquam præparationem ad pugnã corporalem, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶Ad tertium dicendũ, quòd seditio sicut, & schisma sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædam nõ unius ad unum: sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnã: ut patet per glos. suprà inductã. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoq; est iusta & licita, ut suprà habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

¶Præterea, Seditio est discordia quædam, ut dictum est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia uero nititur eum abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶SED CONTRA est, q; Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Seditio, cum sit contra commune bonum reipublicæ iniusta pugna, semper mortale peccatum ex suo genere est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, seditio opponitur unitati multitudinis, id est populi ciuitatis, uel regni. Dicit autem Augustin. 19. De ciuitate Dei, quòd populum determinant sapientes non omnẽ cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu & utilitatis cõmunione sociatum. Vnde manifestum est, unitatem, cui opponitur seditio, esse unitatẽ iuris & cõmunis utilitatis. Manifestum est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ & communi bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tanto grauius, quanto bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est maius quàm bonum priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidem & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum cõmune. Illi uero qui bonum cõmune defendunt, eis resistentes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, ut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna quæ est licita, fit pro communi utilitate, sicut suprà dictum est. Sed seditio fit cõtra commune bonum multitudinis: unde semper est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifeste bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifeste bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur utilitati multitudinis, quæ est manifeste bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum

priuatum regentis: ut patet per Philosophũ in 3. Politicorũ, & in 8. Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subiecta maius detrimentũ patitur ex perturbatione consequẽti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias & seditiones nutrit, ut tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

QVAESTIO QVADRAGESIMATERTIA De scandalo, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum restat de uitiis, quæ beneficentiæ opponuntur: inter quæ alia quidẽ pertinẽt ad rationẽ iustitiæ, illa scilicet quibus aliquis iniuste proximum lædit. sed cõtra charitatem specialiter scandalum esse uidetur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

¶Circa quod quæruntur octo. ¶Primo, quid sit scandalum. ¶Secundo, utrum scandalum sit peccatum. ¶Tertio, utrum sit peccatum speciale. ¶Quarto, utrum sit peccatum mortale. ¶Quinto, utrum perfectorum sit scandalizari. ¶Sexto, utrum eorum sit scandalizare. ¶Septimo, utrũ spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶Octauo, utrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quòd est dictum, uel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; scandalum inconuenienter diffiniatur esse dictũ, uel factũ minus rectũ, præbens occasionem ruinæ. Scandalum enim peccatũ est, ut postea dicetur. Sed secundum Augustin. 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, uel factum, uel cõcupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶Præterea, Cum inter actus uirtuosos, uel rectos unus uirtuosior, uel rectior altero sit, illud solũ uidetur nõ esse minus rectũ quod est rectissimũ. Si ergo scãdalum sit dictum, uel factũ minus rectum, sequitur q; omnis actus uirtuosus præter optimũ sit scandalũ.

¶Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, nõ debet poni in diffinitione: quia non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidens sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est quod præbet alii occasionem ruinæ, quodlibet factũ, uel dictum poterit esse scandalũ: quod uidetur esse inconueniẽs.

¶Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quãdo offenditur aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem & infirmitatẽ. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere uinũ, neq; in quo frater tuus offendi tur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scandali nõ est cõueniẽs.

¶SED CONTRA est, quod Hier. exponens illud quod habetur Matth. 15. Seis quia Pharisæi audito hoc uerbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunq; scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto uel facto occasionẽ ruinæ dederit.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ secunda Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo cuiusdem quæstionis in responsione ad tertium aduerte, quòd excitatio contra tyrannum, tunc ex exercitio pene illicita indicator, quando inordinate perturbatur tyranni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, uel secundum regimen & titulum, non est præsentis intentionis: sit est nunc, quòd utrunque tyrannum licet ordinate perturbare absque seditione, quandoquidem illum ut bono reipublicæ nocet, tilum ut expellitur.

Annot.

¶In calce harum quæstionum de uitiis oppositis pacì adnotre ordinem. Post discordiam in corde, & contentionem in ore, quatuor uitia in opere ordinata uidentur ab Authore hic secundum maiorem extentionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ unitentis, quæ urbem comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas undecunque, seditio ad partes unius multitudinis se extendit.

4. distin. 38. q. 2. ar. ticul. 1. Et quol. 4. ar. tic. 22. ad 3. Et Rom. 7. lect. 2. col. 3. & cap. 14. lect. 2. in princi. pio.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ tertia quatuor primos articulos.

Quæstio.

¶Num aliquem inducere ad peccandum, sit scandalum.

IN quæstionis quadragesimatertiæ primis quatuor articulis dubia duo occurrunt. primum simpliciter, secundum ad hominem. Authorem scilicet. Primum dubium est, Quomodo uerificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est scandalum. Si enim hoc uerificatur ut sonat, sequitur quòd prouocans mulierẽ ad adulterium, peccat peccato scandali: & similiter inducens alium ad furandum, &c. Hoc autem cõmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autem in aliquo particulari sensu intelligitur, oportet explanare illum.

¶Secundum autem dubium est, quia Author in primo articulo in responsione ad quartum ponit, quòd causa per se inducens ad peccatum, est nõ solum intentio operãtis, sed operis cõditio mali, uel habentis speciem mali. In tertio autem articulo ponit tamẽ per se actionem scandalum ex intentione operantis, & quòd ex natura facti tantum

Universidad de Deusto
Biblioteca

CONCLVSIO.

¶ Scandalum est dictum, uel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hieronymus ibidem dicit, quod Græce scandalum dicitur, nos offensionem uel ruinam & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quòd quãdoque aliquis obex ponitur alicui in uia corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scandalum. Et similiter in processu uitæ spiritualis cõtingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum uel factum alterius: inquantum scilicet aliquis sua admonitione uel inductione aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationẽ disponit ad spiritualem ruinam, nisi secũdum quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum, magis munit hominem contra casum, quàm ad ruinam inducat. Et ideo conuenienter dicitur quòd dictum, uel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ sit scandalum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio uel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri ut obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quòd ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quòd habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in idolo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciẽ mali uel similitudinem uenerationis idoli, potest alteri prębere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet primæ ad The. 5. Ab omni specie mala abstinete uos. Et ideo conuenienter dicitur minus rectum, ut comprehendantur tam illa quæ sunt secundũ se peccata, quàm illa quæ habent speciem mali.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut suprà habitum est, nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina nisi propria uoluntas. Et ideo dicta, uel facta, uel concupita alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducẽs ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionem: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamẽ nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundũ accidens uni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, ut patet secundo Physic.

¶Ad quartum dicendum, quòd dictum uel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, aliomodo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo uerbo uel facto intendit alũ ad peccandum inducere, uel etiã si ipse hoc non intẽdat, & ipsum factum est tale quod de sui ratione habet, quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, uel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinæ: unde uocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod uerbum, uel factum unius est alteri causa peccandi, quando etiã præter intentionẽ operantis, & præter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundũ illud ad Roman. 7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit quòd etiam sit simul scandalum actiuum in uno & passiuum in altero, puta cum ad inductionem unius alius peccat. Quandoque uero est scandalum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit uerbo uel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque uero est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nommat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit peccatũ. Peccata enim non euenium ex necessitate: quia omne peccatum est uoluntarium, ut suprà habitum est. Sed Matth. 18. dicitur, Necesse est ut ueniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia nõ potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. quòd error Apostoli de pietatis affectu uentens, nunquam incentiuũ uidetur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spirituales casus, potest esse sine peccato.

¶SED CONTRA est, cp scandalum est dictum uel factum minus rectum. Ex hoc autẽ habet aliquid rationẽ peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum semper est peccatum, actiuum etiam peccatum est, quanquam aliquando sine peccato eius contingere possit, qui scandalizatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam suprà dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuũ in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur. Non enim scandalizatur nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his, quæ alius benefacit. Similiter etiã scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia uel ipsum opus, quod facit, est peccatum: uel etiam si habeat speciẽ peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua unusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est ut ueniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate cõditionali: qua scilicet necesse est præscita uel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, ut in primo lib. dictũ est. Vel necesse est euenire scãdala necessitate finis: quia utilia sunt ad hoc, ut qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus uidens aliquos indebita dieta utentes dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligẽdum est sub hac conditione, si dietam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

¶Ad secundum dicendum, cp scandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimẽto. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in uia Dei, quod fit saltem per peccatum ueniale.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum scandalum sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur cp scandalum nõ sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, uel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatũ est scandalum. Non ergo scandalũ est speciale peccatum.

¶Præterea, Omne speciale peccatum fiue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab aliis, ut dicitur in quinto Ethicor. Sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶Præterea,

¶Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secũdum aliquid quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quòd coram aliis peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, nõ uidetur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA, Speciali uirtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali uirtuti, scilicet charitati. dicitur enim Roman. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam passiuum scandalum speciale peccatum minime sit, actiuum tamen speciale peccatum est, correptioni fraternæ oppositum.

¶RESPONDEO dicendum, cp sicut suprà dictum est, duplex est scandalum: actiuũ scilicet & passiuũ. Passiuum quidem scandalum nõ potest esse speciale peccatũ, quia ex dicto uel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionẽ peccandi sumere ex dicto, uel facto alterius, specialem rationẽ peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali uirtuti oppositam. Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter: per se scilicet, & per accidens. Per accidens quidẽ, quando est præter intentionem agentis, ut puta cum aliquis facto suo, uel uerbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere uoluntati. Et sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto uel facto intendit alium trahere ad peccandum. & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, ut dictum est suprà. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidiũ propter speciale nocumẽtum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directe correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatũ potest materialiter se habere ad scandalum actiuũ, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inuenire separatim ab aliis peccatis: ut puta cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum sit peccatũ mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: ut suprà dictum est. Sed scandalum contrariatur charitati, ut dictum est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum illud Matth. 18. Qui scandalizauerit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris: quia ut dicit Hieron. Multo melius est pro culpa breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scãdalum est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum quòd in Deum cõmittitur, est peccatum mortale: quia solum peccatũ mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatũ in deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum uenialiter, potest esse peccatum ueniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum ueniale.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum ueniale, & mortale contingit esse pro qualitate criminis in quod quis dicto, uel facto alterius impingit, actiuum similiter ueniale, uel mortale est, secundum dispositionem actus, & intentionem scandalizantis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, scandalum importat impactionem quãdam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoq; quidem potest esse peccatum ueniale, quasi habens impactionem tantum: puta cum aliquis ex inordinato dicto uel facto alterius commouetur motu uenialis peccati. Quandoque uero est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cum aliquis ex inordinato dicto, uel facto alterius procedit usque ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum ueniale, puta cum aliquis uel actum uenialis peccati, uel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quandoque uero est peccatũ mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quãdo contemnit salutem proximi ut si pro ea conseruanda nõ prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si uero scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum: siquidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter si intendat inducere proximum ad peccandum uenialiter per actum peccati mortalis. Si uero intendat inducere proximum ad peccandum uenialiter per actum peccati uenialis, est peccatum ueniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum passiuum possit etiã in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro, Scandalum mihi es: ergo multo magis alii perfecti possunt scandalum pati.

¶Præterea, Scandalũ importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in uita spirituali: sed etiam perfecti uiri in processibus spiritualis uitę impediri possunt, secundum illud primę ad Thessal. 2. Voluimus uenire ad uos: ego quidẽ Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Sathanas. Ergo etiam perfecti uiri possunt scandalum pati.

¶Præterea, Etiam in perfectis uiris peccata uenialia inuenirí possunt: secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuũ non semper est peccatum mortale, sed quandoque ueniale, ut dictum est: ergo scãdalum passiuum potest in perfectis uiris inuenirí.

¶SED CONTRA est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit unum de pusillis istis, dicit Hierony. Nota quòd qui scandalizatur, paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

CONCLVSIO.

¶ Cum uiri perfecti firmiter, & quasi immobiliter Deo inhærent, non potest in eis scandalum inuenirí.

¶RESPONDEO dicendum, quòd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autẽ siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia & si inhæreant suis prælatis, non inhærent eis nisi inquantum illi inhærent Christo, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque uideant aliqos inordinate se habere dictis, uel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundum illud Psalm. Qui confidunt in Domino sicut mons Sion: non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfecte Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur secundum illud Psalm. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem: & similiter contumelia, si fama & honor lædatur proximi, præter intentionem & uerbis materiam detractionis uel contumeliæ continentibus: ita scandalum materialiter & per accidens ex dicto uel facto materiam scandali continente, ad scandali speciem reducenda est: præsertim cum passiui infert scandalum. Inde autẽ apparet, quòd reducatur ad speciẽ peccati, ad quod mouet: quia implicitũ, ad eandem speciẽ spectat speciem, ad quam spectat explicitum. Constat autẽ quòd explicite inducere filiã ad tenendam concubinam, spectat ad speciem fornicationis: igitur tenendo concubinam publice, & occasionem ex hoc dando filio, ut imitetur patrem, quod est implicite ducere filium ad concubinatũ, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur. & simile est in aliis.

¶Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidens dupliciter contingit, ut in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumit peccandi: & faciendo actum non malũ secundum se, sed habentem mali speciẽ. unde etiam alii inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non sortitur speciẽ scandali etiam reducitur, propter rationem literæ: quia scilicet manifeste peccare est circunstantia aggrauans, non uarians speciem: nec est ibi aliud finis motus. Vnde speciãt tale scandalum ad speciẽ peccati quod fit adiuncta circunstantia mali exempli: scandalizare autẽ secundo modo, reducitur spectat ad speciem scandali: quia nullum aliud habet rationẽ peccati, nisi quia scandalizat, sicut de detractione dubium mouendo, dictũ est, ut enim in litera dicitur, qui opere habente speciẽ mali, scandalizat, nullo alio peccat uitio, nisi scandali, per se quidem si intendit ruinam, reducitur autem si non intendit illam. Et per hoc patet responsio ad dubium: quoniam utraque pars est uera secundum diuersa.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulũ quintum & sextum.

IN articulo quinto & sexto hoc aduerte, quòd cum in sexti corpore dicitur, quòd scandalũ actiuum proprie est quum quis tale aliquid dicit, uel facit, quod de se tale est, ut alterum natum sit induc

4. dist. 38. qu. 2. art. 2. qu. 2. 3. & art. 2. qu. 2. cor.

4. dist. 38. qu. 2. art. 2. qu. 2. 3. & art. 2. qu. 2. cor.

Quæstio. ¶ In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidens, reducatur ad speciem scandali, uel illorum peccatorum ad quæ mouet. Et est ratio dubii: quia hinc apparet, quòd reducatur ad scandali speciem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

inducere ad ruinã, quod quidẽ est solum id, quod inordinate fit uel efficitur. Author per id quod inordinate fit aut dicitur, intelligit nõ solum secundum se malum, sed habens speciem mali, quoniam utrunque inordinatum sit, & est peccatum, ut patet in articulo secundo.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum septimum.*

Annot. IN artic. septimo ubi dicitur de scandalo pusillorum (si autem post redditã rationem huiusmodi scandalũ duret, tam uidetur ex malitia esse) aduerte quòd Author non assertiuo uerbo utitur, sed opinatiuo, dicendo, tam uidetur ex malitia esse. Potest siquidem contingere quòd pusilli non sint capaces rationis redditæ, uel propter pusillã consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quod ueritati consonat uel propter rationem apud eos magis apparentem, uel aliquid huiusmodi: & tũc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia uel infirmitas, quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis.

4. distin. 38. q6. 1. artic. 3. q6. 2.

¶SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scãdalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in uiris perfectis: ergo multo minus scandalum actiuum.

CONCLVSIO.

¶Cum perfecti ea, quæ agunt, secundum rectam rationem agant, deo semper per charitatem inhærentes, non potest in eis scandalum aliquod actiuum esse, nisi forte leue aliquod & modicum, ex ipsa carnis infirmitate procedens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd scandalum actiuũ proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, uel facit quod de se tale est, ut alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinate fit uel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secũdum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in uobis. Et præcipue hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderẽt, sed etiam aliis offensionem pararent. Et siquidem in eorum manifestis dictis, uel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secũdum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, ut multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, ut ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur; quia scilicet ipse seipsum scandalizat.

¶Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustin. & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, ut uitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alii scandalizari. Vnde patiebãtur scandalum passiuum: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata uenialia perfectorum præcipue consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua uero etiam in exterioribus dictis uel factis uenialia peccata committant, tam leuia sunt ut de se scandalizandi uirtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustin. enim in lib. contra epistolam Permeniani docet, quòd ubi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum. 3. q6. 4. artic. 2. Et 4. dist. 4. q6. 2. ar. 2. & 24. q6. 3. similiter.

¶Præterea, Sacra doctrina maxime uidetur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundũ illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas uestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant uos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum. Rom. 14. Iohã. 2.

¶Præterea, Correctio fraterna cũ sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad uitandum scandalum aliorum: ut Augustin. dicit in primo Dei ciui. Dei: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶Præterea, Hieron. dicit, quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest prætermitti, salua triplici ueritate, scilicet uitæ, iustitiæ & doctrinæ. Sed impletio cõsiliorum, & largitio eleemosynarum, multories potest prætermitti, salua triplici ueritate prædicta: aliquam semper peccarent omnes qui prætermittunt: & tamẽ hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debẽt prætermitti propter scandalum.

¶Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed uidetur quòd pro scandalo proximi uitando debeat aliquis quandoq; peccare uenialiter, puta cum peccando uenialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimẽto propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum ueniale: ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum uitandum.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Si de ueritate scãdalum sumitur, utilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd ueritas relinquatur. Sed bona spiritualia maxime pertinent ad ueritatem: ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

CONCLVSIO.

¶Spiritualia bona ad salutem necessaria dimittenda nequaquàm sunt propter scandalum: at alia bona uel occultanda, uel ad tempus differenda sunt, propter scandalum pusillorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista nõ habet locum de scandalo actiuo, quia cum scandalum actiuũ sit dictum, uel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciẽdum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scãdalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit dimittendũ, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem quòd nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impediat: quia secũdum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum uitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, uidetur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui uolunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse cõtemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque uero scandalum procedit ex infirmitate, uel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona uel occultanda, uel etiam interdum differenda: ubi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, tam uidetur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarum inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur ut medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habẽt rationem iustitiæ, inquantũ per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarũ manifestum sit plura & maiora peccata sequi, tunc pœnarum inflictio non cõtinebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando scilicet ex excõmunicatione aliquorum imminet periculum schismatis. tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad ueritatem iustitiæ.

¶Ad

¶Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet ueritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: ut scilicet contrarium ueritati non doceat, sed ueritatem secundum congruẽtiam temporis & personarum proponat ille cui incumbit docendi officiũ. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi uideatur, debet homo prætermissa ueritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas cõputatur, ut supra dictum est. Et ideo eadem ratio est de doctrina & de aliis misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ correctio fraterna, sicut suprà dictũ est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantum hoc consequi potest. Quod non contingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶Ad quartum dicendum, quòd in ueritate uitæ, doctrinæ & iustitiæ non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corinth. 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiã misericordiæ opera propter scandalũ: sed sunt interdum occultanda uel differenda propter scandalum pusillorum, ut dictum est. Quandoque tamen cõsiliorũ obseruatio & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam nouerunt consilia: & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorũ subuenire, uel in temporalibus, puta pascendo esurientẽ, uel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, ut patet in prælatis: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de aliis, quæ sunt de necessitate salutis.

¶Ad quintũ dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum ueniale esse committendum propter uitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, tam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum ueniale, quòd illa circunstantia sublata, peccatũ ueniale esset. Sicut uerbum iocosum est peccatum ueniale, quãdo absque utilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, nõ est otiosum neque peccatum. Quamuis autem per peccatum ueniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen ueniale disponit ad mortale, uergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spirituale salutẽ proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. ergo tẽporalia magis debemus dimittere ad uitandum scandalum proximorum.

¶Præterea, Secundum regulam Hierony. omnia quæ possunt prætermitti salua triplici ueritate, sunt propter scandalũ dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici ueritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundum illud Roma. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Temporalia nullo cõuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudiciis uti non licet, & præcipue cum scãdalo. Dicitur enim Matth. 5. Ei qui uult tecum in iudicio cõtendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et primæ ad Corinth. 6. tam quidem omnino delictum est in uobis, quòd iudicia habetis inter uos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo uidetur quòd temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶Præterea, Inter omnia temporalia minus uidentur dimittenda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculũ daret Euangelio Christi: ut patet primæ ad Corinth. 9. Et ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum uitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuariensis repetit res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

CONCLVSIO.

¶Temporalia bona ecclesiæ, uel reipublicæ, nobis commissa, non sunt propter scandalũ dimittenda: bona uero nostra propter scandalum pusillorum uel dimittenda, uel est scandalum prius fedandum, propter scandalum autem ex malitia non sunt dimittenda, sed repetenda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro aliis cõmissa: sicut bona Ecclesiæ committuntur prælatis, & bona cõmunia quibuscunque reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio sicut & depositorũ imminet his quibus sunt commissa ex necessitate, & ideo nõ sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia uero bona quorũ nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: uel non repetendo, si apud alios sint propter scandalum: quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oritur propter ignorantiam, uel infirmitatem aliorum, quod supra diximus esse scãdalum pusillorũ, tunc uel totaliter dimittenda sunt temporalia, uel aliter scãdalum sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustin. dicit in lib. De sermone Domini in monte, Dandum est quod nec tibi, nec alteri nocear, quãtum ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cũ petentem iniuste, correxeris. Aliquando uero scãdalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono cõmuni: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinẽdo aliena, in peccato remanerẽt. Vnde Greg. dicit in moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiũt, solummodo sunt tolerandi: quidam uero æquitate seruata, prohibẽdi non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ octauæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo in principio corporis nota diligenter, quòd sicut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu bonorum communium, quia rector est sicut depositarius & dispensator, ipsa uero communitas est domina rerum suarum: ac per hoc communitas non tenetur ad conseruanda bona sua, licet rectores teneantur ad cõseruationem, sicut depositarii bonorum alienorum, &c. ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ, includendo etiam papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec papa nec aliquis prælatus est Dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsi est domina: quia donatores non donant & transferunt iura sua in papam aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, uel talem. Et propterea de prælatis dicitur in litera, quod tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. Non autem hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere, sicut domina. Nec putes propterea, quòd papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticæ, ob hoc posse de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius papæ, intelligitur in spiritualibus tantum. De temporalibus enim in ordine ad spirituales potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matthæi, decimosexto capite, Tibi dabo claues regni cælorum. Et quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis: & quodcunq; solueris super terram, erit solutum & in cælis. Claues regni cælorum dixit, & non regni mundi huius: & spiritualẽ cibum mandauit dandũ Iohan. ultimo, Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionẽ qui à papa bona Ecclesiæ pro libito papæ habuerunt, ut dicuntur, exactores, & magnificen- 4. distin. 20. q6. 2. artic. 4. q6. 2. Et sic: sicut qui ab aliis prælatis similia Ecclesiæ bona acceperunt. Omnis nanque dena- Rom. 14. Matth. 25. 2. tio Ecclesiasticæ rei piarum, uel necessitatibus uacua, non distributio, sed dissipatio est à dispensatore usurpata.

Annot. ¶In eadem parte eiusdem articuli, caue ne hæc sententia, scilicet quòd prælati tenentur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, &c, uelsmen fiat auaritiæ personarum ecclesiasticarum. Et sub hoc prætextu, pauperes sine misericordia uexent recipiendo bona ecclesiæ, postposito charitatis ordine, temporalia spiritualibus præponant. Meminerint in primis pauperes esse non solum, qui egent cibo potu aut ueste, quæ sunt necessaria naturæ: sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui Ratus. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis sicut & aliis pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum uexationem, si tibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum distimulari potest ad tempus repetitio, licet propter alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidem ratione Ecclesiam non exigere decimas aliquibi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio quod gratiorem deo exhibeant, simulatum quandoque procurando, quòd Ecclesia donarei, quam scilicet spirituali bono populi expedit, quàm sollicitando repetitionem. Temporalia nanque propter spiritualia, & non econtra sunt & esse debent apud Christianos.

¶In eodem articulo, Annot. circa scandalum ex malitia, duo uerba literæ notanda sunt. Primum est ly propter eos, qui sic scandala concitant. Secundum est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur malitia hominibus, ut alienа raperent, &c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala & populum. Quamuis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen interitum spiritualem uitandum, uel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis populum ad infidelitatẽ duceret, quam sufferret, exigi à se rapta ab Ecclesia, uel alio principe, ut Ieroboam fecit in populo Israël, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter principem, sed propter populi salutẽ. Non enim ponendã est offendiculum fidei propter tẽporalia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est universaliter de quacunque rationabili causa, inducente ad dimittendum tum temporalia, exorto ex malitia scandalo. Author enim solum hoc dicit, quòd propter eos, qui inutiliose concitant scandala, non sunt dimittenda temporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo stat, quòd propter aliam causam dimittenda quandoque sint. secundum autem dictum est, ut scitas iuxta allata in littera Gregorii authoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinã. Aliud siquidem est, Pati, & aliud, Quandoque in casu tali permittere, & dimittere.

Annot. ¶In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte q̃ ex hoc, q̃ Ecclesia non differt exactionem decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi inualuerit & infirmi scãdalizentur: satis datur intelligi, quàm parum ab Ecclesia debent temporalia æstimari, & quàm facile debeat talis dimittere, ne fideles incidant in tentationem & in laqueum diaboli.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quartæ Articulum primum.

Annot. IN artic. 1. quæst. 44. scito quòd charitatẽ præcedunt dispositiue ex naturæ quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuino autem iure fides vera. Et propter ea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet cor purũ à malis, & conscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem nõ fictam, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hęc quæ dicimus dissonant ab authore, sed exponionem eius extendum in primis duobus membris, quo ad mala & bona.

3. contra cap. 116. & 117.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUARTA
De præceptis charitatis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis charitatis.
¶Et circa hoc quęruntur octo.
¶Primo, utrũ de charitate sint danda præcepta. ¶Secundo, utrum unum tantum, uel duo. ¶Tertio, utrum duo sufficiant. ¶Quarto, utrum conuenienter præcipiatur, ut Deus ex toto corde diligatur. ¶Quinto, utrum conuenienter addatur, Ex tota mente, &c. ¶Sexto, utrum præceptum hoc posuit in uita ista impleri. ¶Septimo, de hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum ¶Octauo, utrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptũ. Charitas enim imponit modũ actibus omnium uirtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma uirtutum, ut suprà dictum est. Sed modus non est in præcepto, ut communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.
¶Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum infunditur, facit nos liberos: quia ubi Spiritus Domini, ibi libertas: ut dicitur secundæ ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.
¶Præterea, Charitas est præcipua inter omnes uirtutes, ad quas ordinantur præcepta, ut ex supradictis patet. Si ergo de charitate dantur aliqua præcepta, deberẽt poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.
¶SED CONTRA, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, ut diligat eum, ut dicitur Deuteronom. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio, Dei sunt danda præcepta.

ARTIC. I. ET II. QVAEST. XLIIII.

CONCLVSIO.

¶Cum per Charitatẽ dirigatur homo in ultimum finem, ac ad ea distinatur, quibus ipsum assequitur, conueniens fuit de diuina dilectione alia dari præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, præceptum importat rationem debiti, intantum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in unoquoque negotio id, quod est finis: quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitum est, ut sanet: propter aliud autem, ut medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis uitæ est ut homo uniatur deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualem uitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim uirtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur uel ad purificandum cor à turbinibus passionum, sicut uirtutes quæ sunt circa passiones: uel saltem ad habendam bonam conscientiã, sicut uirtutes quæ sunt circa operationes: uel ad habendam rectam fidem, sicut illa, quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia uero mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur: separans à diuinitate & à Dei ueritate. In quolibet autem genere id quod est per se, potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, ut dicitur Marth. 22.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de cæteris præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus uirtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrẽ tuam, non cadit quòd hoc ex charitate fiat. cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.
¶Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria uoluntate: & ideo libertati non repugnat.
¶Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad uirtutem: ut suprà dictum est. Sed charitas est una uirtus: ut ex supradictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum nisi unum præceptum.
¶Præterea, Sicut Augustin. dicit in lib. De doctri. Christia. Charitas in proximo non diligit nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.
¶Præterea, Diuersa peccata diuersis præceptis opponũtur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionem Dei: quinimo dicitur Luc. 14. Si quis uenit ad me, & non odit patrem suum & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei & de dilectione proximi.
¶Præterea, Apostolus dicit ad Roman. 13. Qui dilig[it] proximũ, legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo unum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.
¶SED CONTRA est quod dicitur primæ Iohan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligat fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶Non modo de Dei dilectione fuit dandum præceptum, sed propter imperitos eruditos in lege diuina, adliberi explicite oportuit & præceptum de proximi dilectione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculatiuis, in quibus conclusiones

clusiones uirtute cõtinentur in primis principiis. Vnde qui perfecte cognoscerent principia secundũ totam suam uirtutem, non opus haberet ut eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia, sufficiunt considerare quicquid in principiis uirtute continetur: necesse est propter eos, ut in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principii, ut suprà dictum est. Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerant unum horum præceptorum sub alio contineri.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit una uirtus, habet tamẽ duos actus, quorum unus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus uirtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.
¶Ad secundum dicendũ, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamẽ oportuit de utroque explicite dari præcepta, ratione iam dicta.
¶Ad tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundũ hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.
¶Ad quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso. & tamen oportuit utrunque præceptum explicite dari, ratione tam dicta.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus uirtutũ. actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deũ, seipsum, proximum, & corpus proprium, ut ex supradictis patet: uidetur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.
¶Præterea, Charitatis actus nõ solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus uirtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.
¶Præterea, Sicut ad uirtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.
¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & prophetæ.

CONCLVSIO.

¶Cum bonum, quod est charitatis obiectum, sit finis, & ea quæ ad finem sunt, duo tantum de charitate, præcepta conuenienter posita sunt: alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ charitas, sicut suprà dictum est, est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Greg. dicit in quadam homil. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est. Cum autem dilectio & amor sit boni, bonũ autem sit uel finis, uel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximũ propter Deum, sicut propter finem.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in primo De doc. chri. Cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est de dilectione sui & corporis proprii nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, ut scilicet se ordinate diligat, & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc, quòd homo diligit Deum & proximum.
¶Ad secundum dicendũ, quòd alii actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: ut ex suprà dictis patet, unde in præceptis dilectionis uirtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Phil. 4. Gaudete in domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. ult. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra Scriptura: ut patet diligenter consideranti.
¶Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm uitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis uirtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicite inueniuntur præcepta data contra uitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuit. 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccle. 6. Ne accidieris in uinculis eius. Contra inuidiam Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam uero primæ ad Corinth. 1. Idipsum dicatis omnes, & nõ sint in uobis schismata. Contra scandalum autem ad Roman. 14. Ne ponatis offendiculum fratri uel scandalum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim uirtuosi actus non est in præcepto, ut ex suprà dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.
¶Præterea, Totum & perfectũ est cui nihil deest, ut dicitur in 3. Physic. Si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum ueniale non pertinet ad dei dilectionem. Ergo peccatũ ueniale erit mortale: quod est inconueniens.
¶Præterea, Diligere deum ex toto corde est perfectionis, quia secundum Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi quòd deus ex toto corde diligatur.
¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶Deus, cum sicut ultimus finis sit diligendus, ad quem omnia sunt referenda, decuit nobis mandari, ut eum ex toto corde diligeremus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta dentur de actibus uirtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus uirtutis. Requiritur autem ad actum uirtutis, non solum quòd cadat super debitam materiam, sed etiam quòd uestiatur debitis circumstantiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione dei.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub præcepto, quod dicitur de actu alicuius uirtutis, non cadit modus, quem habet ille actus ex alia superiori uirtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ uirtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, Ex toto corde.
¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, ut totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in deum feratur: ita scilicet quòd nihil contra Dei dilectionẽ cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio uiæ, cui non contrariatur peccatum ueniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis usum.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quartæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto omissis secundo, & tertio nota, quod in actu uirtutis inueniamus tria, scilicet substantiam actus, modum eius intrinsecum, & modum extrinsecum. Exempli gratia, In actu quo honoratur pater, est primo substantia actus, qui est ipsa honoratio seu subuentio. Est secundo quantitas actus, scilicet tanta uel proportionalis subuentio, scilicet ut decet situm sic constitutum, respectu patris in tali articulo. Et hoc & similia uocantur modus intrinsecus. Est tertio ordo istius actus ad alterum finem, puta ex charitate seu propter Deum honorare patrem. Et huiusmodi relationes uocatur modus extrinsecus. Et ratio est, quia circumstantiæ istæ apponuntur actui ex extranea uirtute: illæ autem ab ipsamet uirtute, cui est proprius actus. Et propterea circumstantiæ illæ, quæ non extrahunt actum à propria uirtute, ad modum intrinsecum spectant. Circumstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt uirtutem, ad extrinsecum modum spectant.

Infrà ar. 5. & lo. in ibidẽ notatis.

¶In proposito igitur in dilectione Dei, substantia actus est diligere Deum, modus autem eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc totalitas actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra uirtutem charitatis, à qua est dilectio, quia non sic se habet, quòd ex charitate procedat diligere Deum, & ex alia uirtute diligere ex toto corde eius: sed utrumque procedit ex una & eadem charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectionis Dei. Oportet quoque nosse, quòd modus intrinsecus actus uirtuosi est duplex: quidam, sine quo uirtuosus non esset: quidam uel deficiens actum perfectionis. Exemplum primi. Si filius subueniret quidem patri, sed non quantum tenetur. Exemplum secundi. Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine, qua deberet. Inter hos autem modos hęc est differentia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto proprio illius actus, ut in littera dicitur in responsione ad primum. Modus autem intrinsecus sine quo actus non est uirtuosus, cadit sub illo præcepto, ut ibidem & in corpore dicitur.

Modus

Universidad de Deusto Biblioteca

Modus autem perfectus ad finem præcepti spectat, ad hoc enim tendit præceptor, ut perfectè impleatur quod præcipitur. Vnde in proposito diligere Deum intensè, est modus intrinsecus spectans ad finem præcepti. Quia ad hoc tendit præcipiens, ut Deus magis ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus, sine quo actus dilectionis non est actus charitatis: quia quantumcunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat hoc ex toto corde, non diligitur ex charitate: non satisfit præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quòd hoc cadit sub præcepto.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas: ut scilicet homo quantũ possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum super hoc, Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

27. dist. 3. in expo. li. circa fin. Et uir. q. 2. artic. 10. ad 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter Deuter. 6. super hoc quod dicitur, Diliges dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur hic cor pro membro corporali, quia diligere Deum nõ est corporis actus. Oportet ergo quòd cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter acceptum uel ex ipsa anima, uel aliquid animæ superfluũ. ergo fuit utrunque ponere.

¶Præterea, Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquã dixerat, Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

¶Præterea, Matth. 22. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo uidetur quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronom. 6.

¶SED CONTRA est authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Conuenienter nobis præcipitur ut Deum diligamus ex toto corde, id est ut tota nostra in Deum referatur intentio: & ex tota mente, id est ut noster intellectus Deo subdatur: & ex tota anima, uidelicet ut omnis noster appetitus reguletur secundum Deum: & ex tota fortitudine, id est ut omnis noster Deo subdatur exterior actus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum diuersimode inuenitur traditum in diuersis locis. Nam sic dictum est Deuteronom. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & dimittitur, Ex tota fortitudine, sed additur, in tota mente. Sed Mar. 12. ponũtur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota uirtute: quæ est idem fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis seu uirtutis ponitur, Ex omnibus uiribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quòd alicubi unũ horum omittitur, hoc est quia unum intelligitur ex aliis.

¶Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus uoluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam uoluntas, & maximè quãtum ad intentionem finis ultimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur à uoluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: uis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & uis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu uirtutem, siue uires. Præcipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quòd intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quòd appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quòd exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine uel uirtute uel uiribus Deum diligere. Chrysost. tamen super Matth. accipit econtrario cor & animam, quàm dictum sit. August. uero in primo De doc. chri. refert cor ad cogitationes, & animam ad uitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est uoluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nicenum per cor significat animam uegetabilem: per animam, sensitiuam: per mentem, intellectiuam: quia hoc quòd nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei possit in uia impleri.

3. distin. 27. q. 3. artic. 4. Et uir. q. 2. art. 10. cor. et ad 1. & opusc. 4. c. 4. & opusc. 11. cap. 5. 6. 7. & 15.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in uia. Quia secundum Hierony. in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, ut patet Deuteron. 6. Ergo hoc præceptum potest in uia impleri.

¶Præterea, Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter: quia secundum Ambr. peccatũ nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in uia seruari, sequitur quòd nullus possit esse in uita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 1. Confirmabit uos usque in finem sine crimine. Et primæ ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes.

¶Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in uiam salutis: secundum illud Psalm. Preceptum Domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in uita ista seruari.

¶SED CONTRA est quod Augustin. dicit in lib. De perfectione iustitiæ, quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur, Diliges Dominũ Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis cõcupiscentiæ quod continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm in patria tantum perfectè dilectionis præceptum impleatur, in uia tamen imperfectè adimpleri potest, & magis uel minus secundum diuinæ bonitatis participationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè: alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptum: quãdo peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, ut pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando hostem uincit, quod dux intendit. Ille autem implet, sed imperfectè, cuius pugna ad uictoriam nõ pertingit: non tamen contra disciplinã militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, ut homo sibi totaliter uniatur: quod fiet in patria quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur primæ ad Corinth. 15. Et ideo plene & perfectè in patria implebitur hoc præceptum. In uia autem impletur, sed imperfectè. Et tamen in uia tanto unus alio perfectius implet, quãto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat quòd aliquo modo potest impleri in uia, licet non perfectè.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut miles, qui legitimè pugnat, licet non uincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in uia hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. De perfectione iustitiæ, Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac uita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extẽditur etiã ad inimicos, ut patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ nõ uidetur haberi ad omnes homines. Ergo uidetur quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

¶Præterea, Secundum Philosophũ in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterũ, uenerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo uidetur quòd dilectio suipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximũ tuum sicut teipsum.

CONCLVSIO.

¶Præter Dei dilectionem, conuenienter homini mandatum fuit, ut proximum suum sicut seipsum diligeret, id est sanctè, iustè, & ueraciter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert utrum dicatur proximus uel frater, ut habetur primæ Iohan. 4. uel amicus, ut habetur Leuit. 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis: ut scilicet aliquis diligat proximũ propter Deum, sicut seipsum propter Deum

¶Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum octauum.

Annota. IN articulo octauo eiusdem quæstionis omissis 5. 6. & 7. no. ex litera differentiam inter supradictos modos intrinsecos actus uirtuosi: quia scilicet aliquis pertinet ad rationem uirtuosi actus. Et per hoc dat intelligere aliud membrum, scilicet quòd aliquis spectat ad perfectionem uirtuosi actus, infra latitudinem illius uirtutis: ut promptius, delectabilius, intensius, firmius operari. Et ut scias quis est modus pertinens ad rationem uirtuosi actus, considera si spectat ad reddendum actum proportionatum suæ materiæ circa quam est: ut in 4. articulo Author dixit. Si namque circunstantia aliqua talis est, ut cum ipsa actus sit proportionatus, sine ipsa autẽ actus non sit proportionatus, constat quòd ad ipsam rationem uirtuosi actus, respectu talis obiecti spectat. Si autem sine ipsa actus proportionatus est tali obiecto, patet quòd nõ spectat ad rationem uirtuosi actus respectu talis obiecti, ut patet in exemplis allatis. Et in proposito, quia ordo charitatis spectat ad rationem uirtuosi act', quoniam sine ipso act' dilectionis nõ est proportionatus obiecto diligibili. (Non enim dilectio proximi est proximo proportionata si minus diligitur quàm proprium corpus diligentis. Et similiter dilectio domesticorũ nõ est eis proportionata, si minus diliguntur quàm extranei: & sic de aliis) ideo ordo charitatis concluditur sub præcepto. Et unico uerbo ratio hæc explanata tangitur in litera, dicendo cum accipiatur secundum proportionem diligentis ad dilig'bile.

deum debet diligere: ut sic sit dilectio proximi sancta. Secũdo ex parte regulæ dilectionis, ut scilicet aliquis nõ condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ uolũtati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis: ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem uel delectationem: sed ea ratiõe, quòd uelit proximo bonum, sicut uult bonum sibiipsi, ut sic dilectio proximi sit uera. Nam cum quis diligit proximum propter suam utilitatem, uel delectationem, non uere diligit proximum, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

1. 2. q. 100. art. 9. & 3. di. 14. ar. 1. ad 1. et di. 29. ar. 4. Et uer. 14. q. 14. ar. 11. ad 1. 2. et 7. Et uir. q. 4. ar. 9. ad 11.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non cadat sub præcepto. Quicunque enim transgreditur præceptum, iniuriã facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quemcunque plus diligat, nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur præceptum. ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

¶Præterea, Ea quę cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra posit' est, nusquam traditur nobis in sacra Scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

¶Præterea, Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistinctè præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximũ tuum sicut teipsum. ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

¶SED CONTRA, illud quod deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Hier. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed deus causat in nobis ordinem charitatis, secundum illud Cant. 2. Ordinauit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

CONCLVSIO.

¶Ordo charitatis, cum pertineat ad rationem uirtutis, conuenienter sub præcepto cadere debet.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, modus qui pertinet ad rationẽ uirtuosi actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu uirtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem uirtutis, cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex suprà dictis patet. Vnde manifestum est, quòd ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo plus satisfacit ei, quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus uellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieret iniuria illi quem plus deberet diligere.

¶Ad secundum dicendum, quòd ordo quatuor diligendorum ex charitate in sacra Scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quòd deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quòd deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quòd aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio suipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur 1. Ioan. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, id est uitam corporalem, datur intelligi, quòd proximum plus debemus diligere, quàm corpus proprium. Similiter etiam cum mãdatur ad Gal. ultim. quòd maximè operemur bonum ad domesticos fidei, & 1. ad Timot. 5. uituperatur qui non habet curam suorum & maximè domesticorum, datur intelligi quòd inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso

¶Num ordo charitatis solum secundum proportionem diligibilis attendatur.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet cum ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quoniã superius in q. 26. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet diligentem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur?

¶Ad hoc dicitur, quòd uerba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, uel huic: ita quòd ordo charitatis meæ accipitur secundum proportionem dilectionis uel ad diligibile simpliciter, uel ad diligibile mihi: ut sic quicunque ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile: ut hic dicitur, nec discrepat à supradictis, ad quæ se remittens hic Author uoluit hæc intelligi iuxta supra determinata, quæ ad hanc breuem glossam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, ut propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autem diligentis habet, ut propinquius mihi, magis diligatur à me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile: quia propinquius mihi est magis diligibile à me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui Deo, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur quàm minus propinquum: ita actus meæ dilectionis respectu domestici mei, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur à me, quàm extraneus.

Annota. ¶In eodem arti. 2. in responsione ad primum, dubium occurrit: tum quoniam argumento non uidetur responsio satisfacere. Non enim respondet illi compossibilitati, scilicet quòd aliquis diligit aliquem, puta fratrem carnalem quantum debet: & cũ hoc multo plus diligit consobrinum sine iniuria fratris carnalis, ex quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim in quo consistit uis argumenti, non respondetur, an sit hoc incompossibile: & si est incompossibile, quare est incompossibile: & tamen oportebat hæc in responsione docere. Tum quoniam propositio assumpta pro fundamento responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quem plus diligit, impertinens, & falsa est. Impertinens quidem: quia satisfacere est actus iustitiæ: quæstio autem est de actu amoris amicitiæ. Falsa uero: quia maior dilectio non est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim homini diligenti, quòd teneatur facere satis dilecto. Et consequenter accidit homini plus diligenti aliquem, quòd teneatur plus dilecto, plus satisfacere. Tum tertio concessa dicta propositione, non rectè in litera proceditur ad intentũ: quia subiuncta conditionalis, scilicet & ita si minus diligeret aliquis eum, quẽ plus debet diligere, plus uellet satisfacere illi, cui minus satisfacere, debet: hæc inquam conditionalis non infert efficaciter conclusionem subiunctam, scilicet & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quòd ego nolo plus facere satis cui minus teneor: dummodo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando totum quod teneor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ergo plus teneor fratri carnali, quàm consobrino. Et hoc tamen quòd ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quantum leges statuũt, & ultra hoc talentum unum auri: consobrino autem relinquo longe maius, puta decem milia talentorum: nullam iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuriam facit qui utitur iure suo.

¶Ad hęc dicitur, quòd hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris, quæ nihil aliud est quàm habere uersus aliquem debitum amorem: ita quòd satisfactio addit supra amorem, rationem debiti. Et quòd author destruit illam compossibilitatem ex eo, quòd charitatis obiectum distributũ est sic per prius & posterius, ut charitas debeat comparatiuam dilectionem, scilicet plus Deo quàm aliis, plus sibi quàm proximis, cui plus quàm corpori, & inter proximos plus cõiuncto deo uel sibi quàm remotiori. Et non debet solam absolutam dilectionẽ, ut argumentũ assumit. Nõ enim est putandũ, quòd debeo fratri carnali tantam dilectionem absolute, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolute puta centum, sed debet charitas dilectionem comparatiuã, scilicet plus Deo, &c. ut dictum est: nec est quærẽda alia causa, nisi quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, uel ad hoc, quàm altera. Et ad hoc insinuandum Author in hoc responsione semper cõparatiua dilectione & satisfactione usus est. Et per hoc patet solutio omniũ.

¶Sed hæc responsio falso innititur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quòd plus diligat sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quòd etiam dicitur, quòd charitas habeat necessario dilectionem comparatiuam respectu quorumcunque, non uidetur usquequaque uerum, ut patebit.

¶Dicendum est ergo, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, ut diligere deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, ut diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos uel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudens rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponendaita scilicet quòd omnia sunt uera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim uerissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio, maiorem satisfactionem. Oportuit autem Authorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam alteri fieri si peruertatur, manifestat. Vnde patet solutio secundę obiectionis, ex hoc quòd sane intellecta illa propositio est uera & pertinens ad propositum.

¶Ad primã autem obiectionem dicitur, quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinite: neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus (quoniam tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficienter modo à me amatus, potest ex debito amplius amari, puta si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit unumquemque diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum fraterna conuersatio atque communio requirit: & sic de aliis. Et quia sic diligere est unumquemque in suo gradu diligere: ideo huiusmodi

Universidad de Deusto
Biblioteca

dilectio sic est ad aliquem absolute, quod seruat comparatiuam dilectionem ad alios : alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito præponendus est : quia plus sibi debet fieri fatis, cui plus debetur. Si autem uni tantum positionis gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quòd illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA QUINTA
De dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono sapientiæ quod respondet charitati. Et primo de ipsa sapientia, secundo de uitio opposito.

¶Circa primum quæruntur sex. ¶Primo utrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritus sancti. ¶Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertio, utrum sapientia sit speculatiua tantum uel etiam practica. ¶Quarto, utrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali. ¶Quinto, utrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. ¶Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum sapientia debeat inter dona Spiritus sancti computari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd sapientia non debeat inter dona Spiritus sancti computari. Dona enim sunt perfectiora uirtutib', ut suprà dictum est. Sed uirtus se habet solum ad bonum. Vnde & Augu dicit in lib. De libero arbitrio quòd nullus uirtutibus male utitur: ergo multo magis dona Spiritus sancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum. Dicitur enim Iac.3. Quædam sapientia esse terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit 13. De tri. Sapiētia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est uirtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est uirtus theologica, ut ex supradictis patet. ergo sapientia magis deberet dici uirtus quàm donum.

¶Præterea, Iob 28. dicitur, Ecce timor domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interprætum, qua utitur Augu. habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quàm pietas ponuntur dona Spiritus sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus sancti, quasi donum ab aliis distinctum.

¶SED CONTRA est quod Isa.11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus.

CONCLVSIO.

¶Sapientia simpliciter, secundum quam de omnibus simpliciter homo diudicare potest est in nobis ex Spiritus sancti gratia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in principio Metap. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quam certissime de aliis iudicat, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, uel simpliciter, uel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare: dicitur esse sapiens in illo genere, ut in Medicina uel architectura, secundum illud 1.ad Cor.3. Vt sapiens architectus fundamentum posui. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantum per regulas diuinas omnia potest iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum: secundum illud 1.ad Corin.2. Spiritualis iudicat omnia. Quia sicut ibidem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda dei. Vnde manifestum est quòd sapientia est donum Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est uere bonum & simpliciter perfectum: aliomodo dicitur aliquid esse bonum secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, uel perfectus latro: ut patet per Philosophum in 5. Metaph. Et sicut circa ea quæ sunt uere bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summū bonum: quod est ultimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo uere sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur sicut ad ultimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secundum illud Hiere. 4. Sapientes sunt ut faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunq; autem auertitur à fine debito, necesse est quòd aliquem finem indebitum sibi præstituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si præstituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, uocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, uocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, uocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli de quo dicitur Iob 41. Ipse est rex super omnes filios superbiæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sapientia, quæ ponitur donum Spiritus sancti differt ab ea, quæ ponitur uirtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano, hæc autem est de sursum descendens, ut dicitur Iaco. 3. Similiter & differt à fide. Nā fides assentit ueritati diuinæ secundum seipsam: Sed iudicium quod est secundum ueritatem diuinam, pertinet ad donum sapiētiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidem: quia unusquisq; bene iudicat qui cognoscit, ut dicitur in 1. Ethi.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut pietas, quæ pertinet ad cultum dei, est manifestatiua fidei, inquantum per cultum dei protestamur fidem: ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur, quòd pietas est sapiētia, & eadem ratione timor. Per hoc est enim ostenditur quòd homo habet rectum iudicium de diuinis, q̄ deum timet & colit.

a ¶Supra Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum primum.

¶Num fides à sapientia distinguatur quòd assentit ueritati diuinæ secundum seipsam, ea autem iudicat secundum diuinam ueritatem.

Quæst.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ quintæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiam inter fidem & sapientiam. Non enim uidetur recte differentia assignari penes hoc, quòd fides assentit ueritati diuinæ secundum seipsam. Sapientia autem iudicat secundum ueritatem diuinam, aut enim differentia ista constituit in differentia inter actum assensus & iudicij, aut in differentia rei, cui assentitur, & quæ iudicatur: aut in ratione assensus & iudicij. Nō in hoc ultimo: quoniā utrobique dicitur in literā secundum ueritatem diuinam. Non in secundo, quia tam fides quàm sapientia est principaliter dei, & secundario aliorum. Non in primo: quia in ratione assensus importatur iudicium. Quicunq; enim assentit alicui formidāte, iudicat hoc esse, & econuerso.

¶Ad hoc dicitur, ¶ differentia ista constituit in primo, in differentia, scilicet inter assensum & iudicium. Assensus nanq; est determinatio rei ad alterā partem contradictionis. Quicunq; enim assentit alicui affirmationi, uel negationi sine ex euidentia rei, siue ex auctoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quòd seipsum secundum intellectiuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei ut est, uel esse debet. Et hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, q̄ determinat illud sicut esse uel sic debere esse. Et quamuis utrunq; alterum inferat, quia determinans seipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse: & e contra, determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem: formaliter tamen differunt, ut dictum est. Et assensus prior uidetur iudicio secundum naturam. Et differentiæ quidem signum est, q̄ uidemus quod nescientes determinare, quæ contradictionis pars sit ra sit in aliqua materia, puta conceptionis beatæ Virginis, abstinent à iudicio: & cum hoc determinātes se ad unā partem, credunt illam tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum aut querūcūq; gestorū historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam nos determinemus ad narrata, non narrata * ipsa. Vnde

nis uero signum est, quòd qualiter unusquisq; affectus est, taliter iudicat de re, ut patet in gustu febricitantis. Hoc enim intimatur, quòd prius natura est determinatio sui ad aliquid, quàm iudicium de illo. Et propterea sapientia in ista parte ponitur differens à fide secundum differentiam iudicij ab assensu: & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quòd fides primo est assensus: sapientiæ uero primo est iudicium. Dico autem primo: tum quia unum infert reliquum: tum quia non intelligo dona Spiritus sancti sic distingui à uirtutibus theologicis, ut perficiant ad actus disparatos: sed ut perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primo, sed secundario sunt theologi carum uirtutum, ab illis formuntur. Verbi gratia, Fidei actus primo est assentire, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundum deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia: ut patet in homine existente in peccato mortali: cauente tamen se ab idololatria, homicidio, furto eunte ad prædicationes, & missas. Talis enim absq; dono Spiritus sancti, quę non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat cauendum ab idololatria secundum altissimam causam & ab homicidio etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei missis, &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita à fide, quin egeant donorum perfectione: à quibus cum elicuntur, non alij, sed alio modo, ut scilicet orientur ex instinctu Spiritus sancti, eliciuntur, ut de dono sapientiæ in proposito dicitur, quòd à sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum secundum.

¶Num fides cum charitate ad iudicandum sufficiat per connaturalitatem secundam causam diuinā.

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium est, Quare fides cum charitate nō sufficit ad iudicandum per connaturalitatem secundum causam diuinam, cum fides intellectui, & charitas uoluntati sit ut ad hoc, Vt quid multiplicatio hęc entium, ut oporteat addere donū sapientię: Et simile est de aliis.

¶Ad hoc dicitur, quòd tam ostensa est necessitas donorum ultra uirtutes, ut q6. 68. præcedentis libri: quoniā scilicet oportet animæ adesse dispositionem, qua mobilis sit à Spiritu sancto per instinctum ad iudicandum, secundum causam altissimam: & hæc est donum sapientiæ: & hic de alijs, ut ibi diffuse declaratum est. Et nunc additur etiam, quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus, qui secundario à uirtutibus respiciuntur. Vnde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro aliis actibus secundarijs. Sic enim anima perfecta redditur ad opera supernaturalia proxime & complete.

a ¶Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio in responsione ad primum, perspice q̄ practicū & speculatiuū uniuntur in uno superioris ordinis: & hinc uide quàm bene alibi scripserimus.

Annota.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia nō sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Aug. in lib. De gratia noui testamenti, quòd sapientia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in uoluntate, non intellectu: ut suprà habitum est. Ergo sapientia non est intellectu sicut in subiecto.

¶Præterea, Eccle. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod uidetur ad affectū pertinere: ad quem pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶Præterea, Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per unum, superfluum est plura ponere. Ergo non est in intellectu.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit in secundo Moral. quòd sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu: ergo & sapientia.

CONCLVSIO.

¶Quanquam sapientia causaliter sit in uoluntate, tanquam in sua radice propter ipsam charitatem, essentialiter tamen in intellectu est, cuius munus est de omnibus iudicare.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut supra dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij, secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secūdum perfectum usum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione, rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quæ est uirtus intellectualis. Sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus sancti. Sicut Dio. dicit in 2. ca. De di. no. quòd Ierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatē, quæ quidem unit nos Deo: secundum illud 1.ad Cor. 6. Qui adhæret Deo, unus spiritus est. Si ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in uoluntate, scilicet charitatem. Sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, ut suprà habitum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustī. loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientiæ: secundum quod saporem quendam importat.

¶Vnde patet responsio ad secundum: si tamen iste sit intellectus ultius authoritatis, quod non uidetur, quia talis expositio non conuenit nisi secūdum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in aliis linguis. Vnde potius uidetur nomen sapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donū intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas donum sapientiæ, sed secundū rationes humanas donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia nō sit practica, sed speculatiua tantum. Donum enim sapiētiæ est excellentius, quàm sapientia, secūdum quod est intellectualis uirtus. Sed sapientia, secundum quod est intellectualis uirtus, est speculatiua tantum. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

¶Præterea, Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapiētia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia nō pōt esse practica.

¶Præterea, Grego. dicit in 6. Moral. quòd in contemplatione principiū, quod Deus est, quæritur. In operatione autem sub graui necessitatis fasce laboratur. Sed ad sapientiā pertinet diuinorum uisio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia, ut dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem cō uersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

¶SED CONTRA est quod dicitur ad Colos. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiā practica.

CONCLVSIO.

¶Sapientia, quæ donum Spiritus sancti est, non modo speculatiua, sed practica est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 12. De tri. Superior pars rationis sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, ut ipse in eodem lib. dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis & conspiciendis & consulendis: conspiciendis quidem secūdum quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliqua uirtus est altior, tanto ad plurima se extendit, ut habetur in lib. De causis. Vnde ex hoc ipso, quòd sapientia, quæ est donum, est excellentior quàm sapientia, quæ est uirtus intellectualis, utpote magis de propinquo deum attingens per quandam spiritus unionem animæ ad ipsum: habet quòd non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶Ad secundum dicēdum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd prius est considerare aliquid in seipso, q̄ secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet cōtemplatio diuinorum, quæ est uisio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam uertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enī quæ cū peccato mortali haberi non possunt, præcipue sancti gloriantur: secūdum illud 2.ad Cor.1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari: secundum illud Ier. 6. Non glorietur sapiens in sapiētia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, ut dictum est. Sed aliqui cū peccato mortali possunt habere cognitionē ueritatis diuinæ, secundū illud Ro. 1. Veritatē dei in iniustitia detinet. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶Præterea, Auguſt. dicit in 15. De trin. de charitate loquens, Nullum est isto dei dono excellentius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt à charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

¶SED CONTRA est quod dicitur Sap. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ quintæ Articul. quintum.

¶Num & quomodo sapientiæ donum secundum sui altiorem gradū ad gratiæ gratis datæ donum spectet.

Quæstio. IN articu. 1. omisso quarto, dubium occurrit, Quo pacto sapientiæ donum secundum altiorem gradum spectet ad gratiam gratis datam, cum sapientiæ donum secundum totam latitudinem perfectionis suæ gratum faciat. Constat enim q̄ sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc sapientiæ donum simpliciter gratum facit, maius magis gratum faciet. Gratia autem gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Authorem in prima secundæ q. 111. arti. primo ad ultimum.

¶Ad huius rei euidentiam scito quòd sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intrinsecè & extrinsecè. Ex parte, scilicet subtecti uel obiecti, ut supertius declaratū fuit. Et licet utrunq̄ perficiat habentem, diuersimode tamen, quia augmentum intensiuum per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso. Per hoc enim quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare seipsum: magis deo unitur. Augmentum uero extensiuum ad sui & aliorum utilitatem ordinatur. Per hoc enim quòd aliquis plura cognoscit de deo & directione actuum secundū deum, quàm suæ salutis necessitas poscit, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in deum reducendum ordinatur. Quum autem gratia gratum faciens ordinetur ad unionem habentis eam cum deo, gratia autem gratis data ad utilitatem aliorum, cōsequēs est, ut sapientiæ augmē tum extensiuum ex ea parte, qua ad aliorum utilitatē ordinatur, inter gratias gratis datas sit: ex ea uero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiæ gratum facientis bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensiuum sapientiæ, de quo regula ficut simpliciter, uerificatur, ad gratiam gratum facientem spectare concedimus: & abundantia extensiua sapientiæ ut sic, non gratum, nec gratiorem facit.

¶Sapientiam, quæ est donū spiritus sancti, & quæ est secundum charitatem, impossibile est in aliquo esse, qui peccato mortali obnoxius sit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quę est donum Spiritus sancti, sicut dictum est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, uel per regulas diuinas de aliis ex quadam connaturalitate siue unione ad diuina: quæ quidem est per charitatem, ut dictum est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, ut ex supradictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud intelligēdum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere, secundum illud Prouerb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud 1.ad Cor.1. Facta est nobis sapientia à Deo.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, nō autē de illa sapientia, de qua loquimur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapientia etsi differt à charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia nō sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiā habere, quàm sapiētiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1.ad Cor.2. Sapientiā loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, uidetur quòd multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

¶Præterea, Sapientis est ordinare, ut Philosophus dicit in 1. Meta. & Iac. 3. dicitur, quòd est iudicans sine simulatione. Sed nō omnīū habentium gratiam est de aliis iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

¶Præterea, Sapientia datur cōtra stultitiam, ut Greg. dicit in 2. Moral. Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, ut patet de amentibus baptizatis, uel qui postmodum sine peccato in amentiam inciderunt: ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

¶SED CONTRA est, quòd quicunq̄ qui est sine peccato mortali, diligitur à deo, quia charitatem habet, qua deum diligit: deus autem diligentes se diligit, ut dicitur Prouerb. 8. Sed Sap. 7. dicitur, quòd neminē diligit deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

CONCLVSIO.

¶Sapientiæ donum, quòd est gratia gratis data, ad aliorum salutem ordinatum, non omnibus gratiā gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, qua ad nostram dirigimur salutem, solum diuinam sortitis gratiam, largita est.

¶RESPONDEO dcendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & cōspicienda & consulenda. Et quantum ad utrūq̄ ex unione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiā sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in cōtemplatione diuinorum, quàm etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessariis, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Ioan. 2. Vnctio docet uos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt sapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorū, inquantum scilicet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & aliis manifestare possunt, & etiam quantum ad directionē humanorum secundum regulas diuinas, inquantū possunt secundum eos non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habētibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus sanctus distribuit, prout uult, secundum illud 1. ad Cor. 12. Alij datur per Spritum sermo sapientiæ, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extēdit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit, Loquimur dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad solos prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad unumquēq̄, ut patet per Dio. in epistola ad Demophilum.

¶Ad tertium dicēdum, quòd amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientię, secundum quod est donū Spiritus sancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis usus rationis.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij dei uocabuntur. Vtrunq̄ autem horum pertinet immediate ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psal. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apostolus dicit Ro. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctum qui datus est nobi. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorū in quo clamamus, Abba pater, ut dicitur Ro. 8. ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quàm sapientiæ.

¶Præterea, unumquodq̄ magis manifestatur per proximum effectum, quàm per remotum. Sed proximus effectus sapientię uidetur esse charitas: secundum illud Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se trāsfert, amicos dei & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum uidentur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, ut dictum est. Ergo beatitudo sapientiæ respondens, deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis quàm secundum pacem.

¶Præterea, Iacob. 3. dicitur, Quę desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientię, non magis debuit accipi secūdum pacem, quàm secundū alios effectus cælestis sapientiæ.

¶SED CONTRA est quod Augu. d. in lib. De sermone Domini in monte, quòd sapientia cōuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

CONCLVSIO.

Congruum fuit, ut sapientiæ dona pollentibus, ea euangelica adscribitur beatitudo felicitas, qua dicitur, Beati pacifici, quoniam filij Dei uocabuntur, non modo meritorie, sed etiam quantum ad præmium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes uel in seipsis, uel in aliis, quorum utrunque contingit per hoc, quòd ea in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, ut Augu. d. 19. De ciuit. Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, ut patet per Philosophum in principio Metaphy. Et ideo esse pacificum conuenienter attribuitur sapientiæ, ad præmium aūt pertinet quod dicitur, Filij dei uocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij dei, inquantum participant similitudinem filij unigeniti & naturalis: secundum illud Ro. 8. Quos præscīuit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad dei filiationem homo pertingit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem. Sed facere pacem, est sapientię ordinātis. Similiter autem Spiritus sanctus intantum dicitur spiritus adoptionis, inquantum

Formaliter enim intelligendum est cum dicitur, quòd gratia gratis data non gratum facit.

¶In ultimo artic. nihil occurrit scribendum. Annota.

quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genitus sapientia.

¶Ad secundum dicendum, q̄ illud est intelligendum de sapiēria increata, quę primo se nobis unit per donum charitatis: & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad sapientiā, secundū quod est donum, pertinet nō solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directiōe primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigūtur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritus sancti, primū est pudica, quasi uitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam uero omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiā à corruptelis recedenti primo occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quātum ad hoc dicitur modesta. Secundo, ut in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quātum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, q̄ homo cōsequatur pacem in seipso. Sed ulterius ad hoc, q̄ homo sit pacificus etiam aliis, primo requiritur, ut bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundo, q̄ defectibus proximi & compatiatur in affectu, & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertio requiritur, ut charitatiue emendare peccata fatagat: & hoc est quod dicit, Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens odium intendat explere.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SEXTA
De Stultitia, quæ Sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶Et circa hoc quęruntur tria. ¶Primo, utrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶Secundo, utrum stultitia sit peccatum. ¶Tertio, ad quod uitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

Supra q. 8. arti. 6. ad 1.

a ¶Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directe uidetur opponi insipientia. Sed stultitia non uidetur esse idem quòd insipiētia: quia insipientia uidetur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnū oppositorum non est uia perueniendi ad aliud. Sed stultitia est uia perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Cor. 3. Si quis uidetur inter uos sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat ut sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Iere. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autem quædam scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapientia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarū, q̄ stultus est qui per ignominiam non cōmouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiā spiritualem, ut Greg. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit in secundo Moral. Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

CONCLVSIO.

¶Stultitia quæ sensuum obtusionem & cordis hebetudinem importat, sapientiæ dono contrarie opponitur: fatuitas uero, quæ totalem spiritualis sensus priuationem significat, eidem negatiue opponitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen stultitiæ à stupore uidetur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in lib. Etymologiarum. Stultus est qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, ut ibidē Isidorus dicit, dictus est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atq̄ causarum. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu in dicendi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiens autem subtilem & perspicacem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens cōtrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem uidetur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem uidetur aliquis esse stultus, quādo patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secūdum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc uocatur aliquis stultus.

¶Ad secundum dicendum, q̄ sicut est quædam sapiētia mala: ut suprà dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima & fine ultimo aliquod terrenū bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ oppositа, per quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶Ad tertium dicendum, q̄ sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud deum: ut patet per Apostolum 1. ad Cor. 3.

¶Ad quartum dicendum, q̄ non moueri iniuriis, quandoq̄ quidem contingit ex hoc quòd homines nō sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiā mundi, sed ad sapientiam dei, ut Greg. ibidē dicit. Quandoq̄ autem contingit ex hoc, q̄ homo est simpliciter circa omnia stupidus, ut patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum stultitia sit peccatum.

Infrà art. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum 1. Cor. 3. prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter, ergo stultitia non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est uoluntarium: ut Augu. dicit. Sed stultitia non est uoluntaria. Ergo nō est peccatū.

¶Præterea, Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato, ergo stultitia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Stultitia, qua naturalis quædam amentia est, minime peccatum est: at stultitia carnalis, & quasi uoluntaria non sine peccato est.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ stultitia, sicut dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipue circa altissimam causam, quæ est finis ultimus & summum bonū. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Vnomodo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina: secundum illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis stultitiam nullus uelit, uult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis. Nam luxuriosus uult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter uelit peccatum: uellet enim frui delectatione sine peccato.

¶Ad tertium dicendum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione ueritatis: de quibus supra habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.

Iob 5. principio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit filia luxuriæ. Grego. enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo stultitia non procedit ex luxuria.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 3. Sapientia huius mundi

a ¶Super Quæstionem quadragesimam sextam.

In quæstio. 46. ad uerte, quòd ea quæ per metaphorā explanātur, oportet sane intelligi iuxta subtectā materiam, ne penuria uocabulorum nos fallat. Quum igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur, & penes hoc idem attendi dictum sit ut unum contrariū dono intellectus, ut patet in q. 1 c. arti. 2, scito quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, cōtrariatur intellectus dono: inquantum autem impedit iudicium eorundem secūdum altissimā causam, contrariatur dono sapientiæ. Et isto modo cōstituit hebetudinem uel cæcitatem mentis: isto autem stultitiam uel fatuitatem. Et hæc pro tota hac quæstione sufficiant, ac de tractatu charitatis. Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum primum.*

Annota. IN q5. 47. ubi incipit quærere huius operis tractatus, in artic. 1. in responsione ad tertium, aduerte differentiam inter artem & prudentiam, quòd licet utraq; ordinetur ad opus, & in hoc eodem fine conueniant (quia totius practicæ rationis, quæ comprehendit artem & prudentiam, finis est opus) differentia tamen inter eas est, quòd applicatio ad opus est ab ipsa prudentia. Applicatio autem artis non est ab ipsa arte, Non enim ars medicinæ applicat se ad sanandum sed (ut dicitur 2. Meta) applicatur ab electione, quæ est extrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad opera: quia ipse actus voluntarius qui est, est uti ipsamet, ad prudentiæ rationem spectat, quæ in ratione est, non absolute, sed ut mouetur à uoluntate, sicut & præceptum. Et hinc fit, ut applicari uel non applicari, ad opus uoluntarie, non utiuperet artem, sed prudentiam. Neque enim minus doctus Medicus censetur qui noluit quãdo oportuit sanare, sed minus prudens habetur, qui quando oportet, ubi oportet, &c. non uult exequi à se, uel alio, quæ executioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur subſtantiam, sicut de ipsa subſtantia applicationis ad opus dictum est: ita de qualitate applicationis contingit, ut scilicet taliter applicari ad opus, puta male, si uoluntarie fiat, artem non uituperat, sed prudentiã: tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis consistit: prudentiæ autem, & id quod in cognitionis, & id quod in appetitus defectu consistit. Propter quod ars est contrariorum, ut medicina sani & egri. Prudentia autem non est boni, & mali, sed boni tantum. Hæc enim claudit in sua ratione determinatum appetitum ad bonum: illa autem non, sed ut extrinsecum eũ suscipit.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annota. IN artic. 2. in responsione ad secundum, nota notitiæ, quòd actus speculationis potest referri ad res, circa quas uersatur, scilicet obiectum, enuntiabilia, stultitia est apud deum. Sed sicut Grego. dicit 10. Moral. Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatem. ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶Præterea, Ex ira aliqui præcipue uertuntur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quòd ad uincula stultus trahatur.

CONCLVSIO.

¶*Stultitia ultimum ex ipsa luxuria maxime nascitur, & vltimus filia dicitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, ut non sit aptus ad spiritualia iudicãda. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriã, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad stultitiam pertinet, quòd homo habeat fastidium de Deo & de donis ipsius. Vnde Greg. duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium dei, & desperationem futuri seculi, quasi diutidens stultitiam in duas partes.

¶Ad secundum dicendum, quòd uerbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud deum. Vnde nõ oportet, quòd quecunque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira: ut suprà dictum est, ex sua acuitate maxime immutat corporis naturam: unde maxime causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, ut dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SEPTIMA De prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post uirtutes theologicas primo considerandum est circa uirtutes cardinales de prudentia. Et primo de prudentia secundum se: secundo de partibus eius: tertio, de donis ei correspondẽte: quarto, de uitiis oppositis: quinto, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶Circa primum quæruntur sexdecim. ¶Primo, utrum prudentia sit in uoluntate, uel in ratione. ¶Secũdo, si est in ratione, utrum in practica tantum, uel etiam in speculatiua. ¶Tertio, utrum sit cognoscitiua singularium. ¶Quarto, utrum sit uirtus. ¶Quinto, utrum sit uirtus specialis. ¶Sexto, utrum præstituat finẽ uirtutibus moralibus. ¶Septimo, utrũ constituat medium in eis. ¶Octauo, utrum præcipere sit proprius actus eius. ¶Nono, utrum solicitudo uel uigilatia pertineat ad prudentiam. ¶Decimo, utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. ¶Undecimo, utrum prudentia, quę est respectu boni propriꝰ, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. ¶Duodecimo, utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus. ¶Decimotertio, utrũ inueniatur in malis. ¶Decimoquarto, utrũ inuentiatur in omnibus bonis. ¶Decimoquinto, utrum insit nobis à natura. ¶Decimosexto, utrum perdatur per obliuionem.

ARTIC. I. ET II.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum prudentia sit in ui cognoscitiua an in appetitiua.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit in ui cognoscitiua, sed in ui appetitiua. Dicit enim Augustinus in lib. De moribus Ecclesiæ, Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur, sagaciter eligens. Sed amor non est in ui cognoscitiua, sed in appetitiua. ergo prudentia est in ui appetitiua.

¶Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuæ uirtutis, ut suprà habitum est. Ergo prudentia non est in ui cognoscitiua, sed in ui appetitiua.

¶Præterea, Philosophus dicit in sexto Ethi. quòd in arte quidem uolens peccans, eligibilior est, circa prudentiam autem minus: quemadmodum & circa uirtutes. Sed uirtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiua, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quàm in ratione.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in lib. 83. q. Prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

CONCLVSIO.

¶*Prudentiam, qua futura ex præteritis & præsentibus iudicamus, in parte cognoscitiua, ac rationali esse oportet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymol. prudens dicitur quasi porro uidens. Perspicax enim est, & incertorum uidet casus. Visio autem non est uirtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Vnde manifestum est, quòd prudentia directe pertinet ad uim cognoscitiuam. non autem ad uim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solum ea, quæ præsto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscere autem futurum ex præsentibus uel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprie rationis est, quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia proprie sit in ratione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uoluntas mouet omnes potentias ad suos actus. Primus autem actus appetitiuæ uirtutis est amor ut suprà dictum est. Sic ergo prudentia dicitur esse amor: non quidem essentialiter, sed inquantum amor mouet ad actum prudentiæ. Vnde & postea subdit Aug. quòd prudentia est amor bene discernẽs ea, quibus adiuuetur ad tendendum in deum, ab his, quibus impediri potest. Dicitur autem amor discernere, inquantum mouet rationem ad discernendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudens considerat ea, quæ sunt procul, inquantum ordinantur ad adiuuandum, uel impediendum ea, quæ sunt præsentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea quæ considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu: quorum duorum consilium magis proprie pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. Q prudens est bene consiliatiuus. Sed quia electio præsupponit consilium: est enim appetitus præconsiliati, ut dicitur in 3. Ethic. ideo etiam eligere potest attribui prudentiæ consequenter, inquantum scilicet electionem per consilium dirigit.

¶Ad tertium dicendum, quòd laus prudentiæ non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus: quod est finis practicæ rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maxime est contrarium prudentiæ: quia sicut finis est potissimus in unoquoq; ita & defectus qui est circa finem, est pessimus. Vnde ibidem Philosophus subdit, quòd prudentia non est solum cum ratione sicut ars. Habet enim ut dictum est, applicationem ad opus: quod fit per uoluntatem.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non solum pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia est uiro prudentia: sed sapientia principalius consistit in contemplatione. ergo prudentia.

¶Præterea, Ambro. dicit in primo De Officiis, Prudentia in ueri inuestigatione uersatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuam: ergo prudentia consistit etiam in ratione speculatiua.

¶Præterea, In eadem parte animæ ponitur à Philosopho ars & prudentia, ut patet in 6. Ethi. Sed ars non solum inuenitur practica, sed etiam speculatiua: ut patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculatiua.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. q prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc nõ pertinet nisi ad rationem practicam: ergo prudentia non nisi in ratione practica.

CON

CONCLVSIO.

¶*Cum bene posse consiliari ad prudentem spectet, non nisi in ratione practica prudentia consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethico. Prudentis est bene posse consiliari. Consilium autem est de his, quæ sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quæ sunt agenda propter finem, est ratio practica. Vnde manifestum est quòd prudentia non consistit nisi in ratione practica.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sapientia considerat causam altissimam simpliciter. Vnde consideratio causæ altissimæ in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti uitæ humanæ: & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. quòd sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad uictoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene uiuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quòd prudentia est sapientia in rebus humanis, non autem sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimã simpliciter: est enim circa bonum humanum. Homo autem non est optimum eorum, quæ sunt. Et ideo signanter dicitur q prudentia est sapientia uera, non autem sapientia simpliciter.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambr. & etiam Tullius nomen prudentiæ largius sumunt pro qualibet cognitione humana, tam speculatiua quàm practica. Quamuis dici possit, quòd ipse actus speculatiuę rationis, secundum quod est uoluntarius, cadit sub electione & consilio quantum ad suum exercitium: & per consequens cadit sub ordinatione prudentiæ. Sed quantum ad suam speciem, prout cõparatur ad obiectum, quod est uerum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis applicatio rationis rectę ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectæ, & ad ea de quibus est cõsilium: & huiusmodi sunt, in quibus non sunt uiæ determinatę perueniendi ad finem, ut dicitur in 3. Ethico. Quia ergo ratio speculativa quædam facit, pura syllogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas & determinatas uias: inde est quòd respectu horum potest saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua speculativa ars, non autem aliqua prudentia.

præmissas, conclusiones, discursus à tali re in talem, ut causa in effectum, uel econtra, & similia: & sic non subiacet consilio & prudentiæ, sed regulandus est secundum logicam, & efficaciam habet secundum lumen intellectus maius uel minus. Potest quoq; referri speculationis actus ad hominem, qui speculari debet, & sic est uoluntarius, & cadit sub consilio uel prudentiam scilicet ut speculandum in tali materia, puta geometrica uel physica, an tali hora, &c. Et si recte inspiciamus ad supradicta, non est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consilij: sed actus uoluntatis, qui uocatur uti, quo uoluntas exercet actum ad speculandum: ita quòd consilium sit, an intellectu utendum sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, &c. Et sic cõsilium est de usu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculationis actu, tanquam materia remota: quia scilicet est materia usus, qui est materia consilij.

Annota. ¶In responsione ad tertium aduerte primo, quòd sicut facere dupliciter sumitur, scilicet ut distinguitur contra agere, & ut extenditur se ad actionem tãquem & immanentem: ita factibile simi potest, ut distinguitur contra agibile (& sic est materia artis) & ut extenditur se ad factibile, siue per actionem immanentẽ, siue transeuntem (& sic sumitur in litera) & est communis materia artis, & speculatiuarum scientiarum, quæ uocantur artes.

Annota. ¶Aduerte secundo, ꝙ quia de facto, ita est quòd aliquæ scientiæ speculatiuæ uocantur artes, & manifeste differunt in materia ab arte, quæ in 6. Ethi. ponitur quinta uirtus intellectualis, & nulla potitur prudentia speculatiua (cum tamen materia prudentiæ sit magis propinqua materię illarum speculatiuarum artium) uoluit Author, subdere, per intellectũ, id est non consideratã differentiã materiæ, scilicet agibilis & factibilis, intus scilicet & extra, reddere rationẽ quare artis ratio & nõ prudentiæ ad speculationes extendatur habitus. Hoc hac scilicet differentia, quia prudentia est eorum, quæ non sunt determinatæ uiæ. Ars uerò ut in pluribus per determinatas uias procedit uias. Ex hoc enim fit, ut speculatiui habitus quasi aliquid facientes per determinatas uias artis rationem induunt, non autem prudentiæ: non tamen continentur sub arte, quia proprie est ratio recta factibilium propriæ quæ scilicet sunt extrà, quorum intellectus practicus est habitus.

Quæstio. ¶*Num applicatio rationis rectæ ad opus, artis, uel uoluntatis sit.*

¶In eadem responsione dubium occurritur, quia hic dicitur. Omnis applicatio rationis rectæ ad aliquod factibile, pertinet ad artem. In præcedenti uero articulo dictum est, quòd applicatio rationis rectæ ad opus factibile, non est artis, sed uoluntatis.

¶Ad hoc facile dicitur quòd applicatio huiusmodi pertinet ad uoluntatem ut applicantem, & pertinet ad artem ut applicatam. Vnde nulla est repugnantia, sed secundum diuersa proposita, modo huic, modo illi attribuitur. Quamuis posset dici quòd in hoc loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum litteræ, quòd omnis regulatio factibilis secundum tetiam rationem spectet ad artem.

a ¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio in responsione ad secundum, aduerte quòd certitudo prudentiæ est duplex, quædam in sola cognitione consistens: & hæc in uniuersali quidem est eadem cum certitudine scientiæ moralis, cuius uniuersale est uerum ut in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinem opinionis, cum de futuris contingentibus, aut absentibus. Et hæc non est propria prudentiæ. Quædam autem est certitudo practicæ ueritatis, quæ consistit in conformiter se habere appetitui recto. Et hæc est propria prudentiæ quæ non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiæ etiam respectu singularium absentium & futurorum. Quoniam prudens præcipiens sic agendum pro republica, quamuis non eueniat intentus finis, aut impeditur actio: habet tamen actum præcepti uerissimum, optimum, & certum, utpote consonum rationi & appetitui rectis. Dicuntur autem prouidentiæ nostræ incertæ & propter incertitudinem eorum, & propter occulta nobis.

¶*Num prudentia sit principaliter in ratione, uel potius in cogitatiua.*

¶In responsione ad tertium habes, quòd prudentia est principaliter in ratione, secundario autem in cogitatiua. Sed hoc habet quæstionem, quia in illa potentia ponenda est principaliter prudentia, cuius est præcipuus prudentiæ actus: sed præcipuus actus prudentiæ est præceptum singulare, sequens mineurem singularem. Hæc tem singularis spectant ad cogitatiuam directe. Et confirmatur, Quia uirtus ponitur in potentia consummatiua operis: unde temperantia ponitur in concupiscibili, & continentia, quæ non est in illa, non est uirtus, quasuis recte disponat partem superiorem. Sed cogitatiua est quæ consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

¶Ad hoc dicitur quòd propter rationes dictas oportet tam in intellectu, quàm cogitatiua ponere habitum, quo bene disponatur ad prudentiæ actus. Et licet secundum quod apparet 6. Ethic. cap. 1. & ca. pen. intellectus ex scientia in proposito morali, cogitatiua autem ex habitu circa singularia intellectiuo, & ratiocinatiuo perficiatur, pro quanto recte iudicat de fine singulari & recte præcipit de singulari opere (ac per hoc prudentia principaliter uideatur esse cogitatiua) secundum tamen Authoris doctrinam, in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quòd ita sit, tali ratione. Eiusdem est habitus, cuius est actus: sed actus prudentiæ est intellectus: ergo. Probatur minor, Actus prudentiæ est cognoscere uniuersale & singulare, & applicare illud huic, ut patet: ergo est intellectus, aut cogitatiuę. Non enim potest esse duorum disparatorum: ut patet in secundo De anima in processu inuestigationis sensus communis: ergo uel est cogitatiuę solius utentis intellectu: & hoc non, quia cogitatiua non se extendit ad uniuersale. Vel est intellectus solius, uel utentis cogitatiua, & habetur intentum, quòd scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectiue, & secundario in cogitatiua,

Universidad de Deusto
Biblioteca

in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilem ad cognoscendum intellectiue consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus: ita quòd ad actus principaliter sunt intellectiui, ministerialiter autē cogitatiui. Propter quod etiam ratiocinium videtur magis

J. 7ph. Ethic. naturalis & artificialis, quàm scientia, ut dicitur in 6. Ethico.

art. 1. ad 1. et q. 51. ar. 1. ad 3. et q. 51. ar. 1. co.

a ¶Super Quæstionem quadragesimam septimam Articu. quartum.

Annota. IN artico. 4. aduerte quòd prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem uirtutis intellectualis: quia scilicet est uerorum tantum, quia scilicet est universalium, quæ ut in pluribus uera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ secundum propriam rationē, quæ ab aliis intellectualibꝰ uirtutibus differt, quia scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem uirtutis, qua est uirtus simpliciter, sicut uirtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶ In responsione ad tertium concludo nouitie, ergo ly prudentiæ, est casus genitiui. Argumentum autem procedebat ex casu datiuo.

a ¶Super Quæstionem quadragesimam septimam Articu. quintum.

¶Num agibile sub ratione ueri sit obiectum prudentiæ.

Quæstio. IN arti. 5. in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differentia inter prudentiam & moralem uirtutem ex parte rationis formalis: hic quia scilicet agibile est obiectum prudentiæ sub ratione ueri, moralis autem uirtutis sub ratione boni. In præcedenti autem articulo dictum est, quòd prudentia respicit bonum sub ratione boni. Quomode sunt hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudentia habet utrūq;, & quòd respicit uerū tanquam (& propterea ponitur inter intellectuales uirtutes) & respicit uerum, ut bonum, & propterea connumeratur uirtutibus moralibus: & ponitur prima uirtus cardinalis. Et ne duas rationes formales uni habitui tribuas, quas uni potius non licet tribuere, memento quòd non secundum idem hæc uerificantur. Sed prudentia secundum cognitionem respicit uerum, secundum præceptū seu applicationem respicit bonū. Et similiter prudentia secundū id quod habet ex intellectu, respicit uerum: secundū id quod habet ex appetitu, respicit bonū. Nā enim perfectio intellectus, ut subest appetitui recto, commune est autem subordinatis, posse habere plures rationes formales uirtutum: quia illa uerū, ista bonū. Neque enim obstat quòd illa bonū & uerū, ista autem bonū tantum.

1. dis. 3. q. 1. ar. 1. co. & 1. qo. 2. ar. 1. co. & di. 17. q. 1. ar. 1. co. & 1. qo. 2. ar. 1. ad 1. & q. 5. ar. 2. ad 3.

ficitur per memoriam & per experimentum ad prompte iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quòd prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum prudentia sit uirtus.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd prudentia non sit uirtus. Dicit enim Aug. in primo De lib. arb. quòd prudentia est appetendarum & uitandarum rerum scientia. Sed scientia cōtra uirtutem diuiditur, ut patet in prædictis. Ergo prudentia non est uirtus.

¶Præterea, Virtutis non est uirtus. Sed artis est uirtus, ut Philosophus dicit in 6. Ethico, Ergo ars non est uirtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram, ꝙ sciebat cælare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est uirtus.

¶Præterea, Nulla uirtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in Prouerb. 11. cap. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudentia non est uirtus.

¶SED CONTRA est quod Greg. in 2. Mora. prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor uirtutes.

CONCLVSIO.

¶Cum applicatio recta rationis ad opus ad prudentiam spectet, ipsa necessario non modo intellectualis, sed & moralis uirtus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de uirtutibus in communi ageretur, uirtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ uirtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciunt rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione uirtutis, tanquam ordinantes ad bonū materialiter, id est ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione uirtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictū est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem uirtutis, quam habent aliæ uirtutes intellectuales: sed etiam habet rationem uirtutis, quam habent aliæ uirtutes morales, quibus etiam connumeratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. ibi large accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse uirtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo recte utatur arte, requiritur quòd habeat uirtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem nō habet locum in his, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finem, necessariū est consilium, sicut in medicinali & in nauigatoria, ut dicitur in 2. Ethi.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, ꝙ ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secundū prudentiā est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum prudentia sit uirtus specialis.

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd prudentia non sit specialis uirtus. Nulla enim specialis uirtus ponitur in communi diffinitione uirtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitione uirtutis: quia in secundo Ethic. diffinitur uirtus habitus electiuus in mediocritate existēs, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: ut dicitur in 6. Ethico. Ergo prudentia non est specialis uirtus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd uirtus moralis recte facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qualibet uirtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet uirtute. Non est ergo uirtus specialis.

¶Præterea, Specialis uirtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum. Est enim recta ratio agibilium: ut dicitur in 6. Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera uirtutum. Ergo prudentia non est specialis uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd condiuiditur & cōnumeratur aliis uirtutibus. Dicitur enim Sap. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & uirtutem.

CONCLVSIO.

¶Prudentia, cum sit in ratione, materialiter quidem à uirtutibus intellectualibus distincta, quod est circa agibilia contingentia, ars uero circa factibilia, sapientia uero & scientia circa necessaria, etiam formaliter à moralibus uirtutibus distincta est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum actus & habitus recipiant speciem ex obiectis, ut ex supradictis patet, necesse est quòd habitus, cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis uirtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materialem considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, ut ex supradictis patet. Nam una & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quàm ad diuersitatem habitus, cum plures habitus inueniantur in una potentia. ut suprà dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quę diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quòd cum prudentia sit in ratione, ut dictum est, diuersificatur quidem ab aliis uirtutibus intellectualibus secundū materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapiētia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia cōstituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, ut suprà habitum est. Sed à uirtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectiui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est uirtus moralis. Vnde manifestum est prudentiā esse specialem uirtutem ab omnibus aliis uirtutibus distinctā.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio non datur de uirtute in communi, sed de uirtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur uirtus intellectualis, communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut uirtus moralis subiectum est aliquid participans rationē: ita uirtus moralis habet rationem uirtutis, inquantum participat uirtutem intellectualem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quòd prudentia adiuuet omnes uirtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quòd non sit uirtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶Ad tertium dicendum, quòd agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione ueri. Sunt autem materia moralium uirtutum, secundum quod sunt obiectum uirtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

¶Vtrum

a ¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

Annota. IN articulo sexto eiusdem quæstionis 47. nota in ritu, quòd præstituere finem uirtuti morali, potest dupliciter intelligi. Primo pro statuere, ut uirtus moralis tendat in talem finem. Et hoc spectat ad datorem naturæ. Genitor

Prima q. 22. art. 1. ad secundum. & Prima secunda 11. 66. ar. 3. ad tertium. Et 33. dist. 33. qo. 2. art. 2. & 3. uer.

siquidem dat naturam determinatam ad talem finem. Sic non quæritur hic. Alio ergo modo sumitur pro dictare, de quo est ille statutus finis. Et sic quæritur in proposito, An prudentia primo dictet ruiden ter finem moralium uirtutum. Et est sermo de fine proprio earundem.

¶Num prudentia sit tantum circa ea, quæ ad finem sunt, non autem circa finem.

Quæstio. ¶In eodem articulo secundo eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidē propter rationes allatas à Scoto in 3. dist. tertij sent. artic. 2. quibus infert quòd prudentia dicitur de fine proprio uirtutis moralis. Et primo sic, Virtus moralis, puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam. ergo sequitur dictamen proprij finis, qui eligitur, quia uirtus moralis generatur ex electione proprij finis. Secundo, quia aliter non saluaretur una prudentia respondens uni uirtuti propriæ & per se morali. Probatur, quia uirtus moralis est una unitate finis, ad cuius electionē principaliter inclinat. Et si ad dictandū de illo fine nulla esset prudentia, quæ esset dictaminis mediorū, tot essent prudentiæ, quia nullum esset obiectum à quo sumeretur unitas aut distinctio, sibilare à singulis dictaminibus de fine.

¶Ad hominem autem, scilicet diuum Thomam dubium est, quoniam in Prima secundæ quæstio. 66. artic. 3. ad tertium, expresse dicit quòd prudentia dirigit uirtutes morales etiam in præstituendo finem. Et probat quia finis uirtutis moralis est attingere medium, quod prudentia determinatur.

¶Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quòd dupliciter uerti potest in dubium propositio dicens, quòd prudentia est de his quæ sunt ad finem. Primo absolute: & sic dicendum est de prudentia respectu eorum quæ sunt ad finem, sicut de scientia respectu conclusionum. Scientia namq; semper est conclusionis, sed tamen scientia secundæ conclusionis est materialiter scientia principij tertiæ conclusionis: quia illamet propositio, quæ fuit conclusio secundæ, est principium tertiæ demonstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed cum hoc stat, quòd prudentia respectu finis ad talem finē sit materialiter de fine respectu alterius subordinati illi medio: & sic deinceps, prout cōtingit plura subordinari media ad unum finē principalem. Quod enim fuit ad finē in primo discursu, fit finis in secundo discursu: & sic deinceps in tertio, & reliquis. Est etiam unum aliud hic aduertendū, quòd sicut scientia dicitur conclusionum tantum, ut scitarum, & cum hoc stat quòd est præmissarum ut cognitarū (Vtitur enim eis ut cognitis, applicando ad conclusionem) ita prudentia est tantum eorum quæ sunt ad finem, ut rerum præceptarum & electarum: & cum hoc stat, imo exigitur, quòd sit finis, ut aspecti & intenti. Vtitur siquidem prudentia fine, applicādo ipsum ad id quod est ad finē. Secundo potest uerti in dubium respectu finium propriorū uirtutum moralū: & iuxta hunc sensum tractatur in litera, & impugnatur à Scoto. Author enim tenuit quòd uirtuti morali finis præstituitur à synderesi: quia naturalis ratio dictat, quòd in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentilis, & ūmittere in ira, & operationibus spectandum est.

¶Ad primam ergo rationem Scoti dicitur, quòd licet uirtutem moralem præcedat naturaliter prudentia: non prudentia tamen dictatiua de fine: sed sufficit naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de mediis ad finem. Probatio autem dicens, quia uirtus moralis generatur ex electione finis, implicat in adiecto: quia electio non est finis, sed eorum, quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum autem dicitur, quòd ad unitatem prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem, sufficit unitas finis aspecti à prudentia: & non requiritur unitas finis dicti ab illa. Accidit enim unitati finis respectu eorum, quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quòd fit dictatum ab hoc, uel altero. Sufficit enim quòd sit aspectum à directiuo mediorum in finem. Argumentum autē

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum prudentia præstituat finem uirtutibus moralibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia præstituat finem uirtutibus moralibus. Cum enim prudentia sit in ratione, uirtus autem moralis in ui appetitiua: uidetur quòd hoc modo se habeat prudentia ad uirtutē moralem, sicut ratio ad uim appetitiuam. Sed ratio præstituit finem potētiæ appetitiuæ. Ergo prudentia præstituit finem uirtutibus moralibus.

¶Præterea, Homo excedit res irrationales secundum rationem: sed secūdum alia cum eis communicat. Sic ergo se habent aliæ partes ad rationē, sicut se habet homo ad creaturas irrationales. Sed homo est finis creaturarum irrationalium, ut dicitur in secundo Politic. Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem sicut ad finem. Sed prudentia est recta ratio agibilium, ut dictum est. Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo præstituit finem omnibus uirtutibus moralibus.

¶Præterea, Proprium est uirtutis, uel artis, seu potentiæ, ad quam pertinet finis, ut præcipiat aliis uirtutibus, seu artibus, ad quas pertinent ea, quæ sunt ad finem. Sed prudentia disponit de aliis uirtutibus moralibus, & præcipit eis. Ergo præstituit eis finem.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethic. quòd uirtus moralis intentionem finis facit rectam. Prudentia autem, quæ ad hanc. Ergo ad prudentiam non pertinet præstituere finem uirtutibus moralibus, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶Cum prudentia sit unuersalium principiorum ad particulares operabilium conclusiones applicatio, non spectat ad ipsam præstituere rationalibus uirtutibus finem, sed solummodo de his, quæ ad finem sunt, disponere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd finis uirtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanæ animæ est secundum rationem esse, ut patet per Dionys. 4. ca. De diui. no. Vnde necesse est, quòd fines moralium uirtutum præexistant in ratione. Sicut autem in ratione speculatiua sunt quædam ut naturaliter nota, quorum est intellectus, & quædam, quæ per illa innotescūt, scilicet conclusiones, quarum est scientia: ita in ratione practica præexistunt quædam, ut principia naturaliter nota. Et huiusmodi sunt fines uirtutum moralium: quia finis se habet in operabilibus, sicut principium in speculatiuis, ut suprà habitum est. Et quædam sunt in ratione practica, ut conclusiones. Et huiusmodi sunt ea, quæ sunt ad finem, in quæ peruenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans uniuersalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet præstituere finem uirtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtutibus moralibus præstituit finem ratio naturalis, quæ dicitur synderesis, ut in Primo habitum est: non autem prudentia ratione iam dicta. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd finis non pertinet ad uirtutes morales, tanquam ipsæ præstituant finem: sed quia tenduntin finē à ratione naturali præstitutum, ad quod iuuantur per prudentiam, quæ eis uiam parat, disponendo ea quæ sunt ad finem. Vnde relinquitur quòd prudentia sit nobilior uirtutibus moralibus, & moueat eas. Sed syndereſis mouet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

procedit ac si directiuum mediorum non cognosceret finem, ad quem dictat media: & hæc tat sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæreret quare in parte intellectiua ponantur duæ uirtutes, respectu unius materiæ moralis, scilicet synderesis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quæ sunt ad finem: in parte autem appetitiua una tantum ponitur uirtus respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem, puta castitas: responsum est quòd ex hoc quòd cognitio perficitur, secundum quod res sunt in anima, sequitur quòd alia sit uirtus qua anima iudicat aliqua secundū se ipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionē in alia. Aliter siquidem oportet esse dispositum circa hæc, & circa illa: ut patet ex diuersitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico, quàm speculatiuo alia est uirtus respectu principiorum, & alia respectu cōclusionum. Ex hoc autem quòd appetitio perficitur, secundum quod anima tendit ad res, sequitur quòd sicut in rebus per eandem naturam aliquid monetur ad medium & terminum, ut patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eandem uirtutem tendat in finem, ut terminum, & id quod est ad finem, ut medium.

¶Ad dubium autem ad hominem dicta in prima secundæ approbo, adiūctis dicendis in hoc, & sequenti artículo. Annotatio

¶In responsione ad tertium, aduerte tria. Primo, quòd formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, quòd prudentia non præcipit uirtuti morali simpliciter, sed disponendo ea, quæ sunt ad finem. Secundo, quòd ex eodem medio poterat argui econtra subsumendo, Sed uirtus moralis est de fine. Ergo præcipit prudentiæ, ex quo ipsa non est de fine. Et ex hoc sequitur quòd uirtus moralis est nobilior prudentia. Nec euadit tur, ut in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia diuigit in præstituendo finem: ideo Author hæc tractat in responsione hac. Tertio, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter uirtutem moralem & prudentiam, obscura propterea, quia uirtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegare solutis est dupliciter. Primo, quia prudentia est ētiam de fine applicite: Secundo, quia uirtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudentia. Et quamuis utrumque horum sit uerum in se, & nonnihil respondeat difficultati: solutio ramen difficultatis similiter hinc sumenda est, quòd uirtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiue & authoritatiue. Virtus illa, quæ est de fine executiue, per modum exequentis tendit in illum: ut patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, authoritatiue, intendit primo illum, & circa illum uersatur ante omnem electionem. Differentia autem inter illas ad propositum est, quòd cum dicitur quòd uirtuti de fine proprium est præcipere ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine authoritatiue. Hæc enim est quæ finem præstituit aliis, & præcipit. ut patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum uirtutum. Virtus igitur moralis non est de fine authoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, quòd uirtus est principali actu suo iudicanda est. Constat autem quòd præcipuus actus uirtutis moralis est electio: ut patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethic. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autē ad executionem spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile: unde nihil restat nisi exterior executio post electionem. Et propterea uirtus moralis non præcipit prudentiæ, nec est ea prior naturaliter: & tamen oporteret eam præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine authoritatiue. Effet autem hoc, si uirtus moralis esset primo habitus intentiuus finis, hoc est, si primo perficeret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico autem primo, quòd uirtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethico. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in litera à posteriori declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad uirtutes morales, tanquam ipse præstituant finem. Et exclusa superioritate uirtutis moralis respectu prudentiæ declaratur superioritas econtrario: quia prudentia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à uirtute morali, ut in sequenti parebit articulo.

Universidad de Deusto

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem 47. quæst. aduerte quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in uirtutibus moralibus, quòd licet coincidant in unam rem: alia tamen est utriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicit ur. Et in proposito medium nõ secundum quātitatem, sed rationem seu proportionem dicitur, ut

Infrà q. 61. arti. 3. Et 2. ad tertium. Et q. 66. artic. 1. Et 1. dist. 31. qõ. 1. ar. 3.

in 2. patet. Ethi. & ponitur utrique extremi, tollitur improportionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non miteris, si post quæstionẽ de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium uirtutum. ¶ Secundo, quòd medium moralis uirtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione, secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis. Si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis uirtutis, secundo autẽ est id quod est ad finem. Vnde moralis uirtus eligit operationem seu passionẽ talem, tantam, &c. ut bonam secundum rationem. materia enim est propter formam: & id quod est ad finẽ, ut materiale, est finis ipse autem finis, formale est. ¶ Tertio, quòd quemadmodum naturalis, ratio dictat finem uirtutũ moralium: ita etiam dictat medium earundẽ, inquantum opponitur extremo, scilicet ex cessu. Dictat siquidem naturalis ratio cuilibet, quòd non est irascendum, &c. plusquam oportet. Sed an iu irascẽdum, tristandum, delectandum, nihil uel usq; ad tantum terminum, non dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absq; rationis discursu. Propter quod de hoc uarię dicuntur opiniones, & ad moralem philosophiam spectat hoc in communi determinare, ut euidens nobis fit. Ad prudentiam autem spectat uti principiis his, Non est plus, uel minus delectãdum, operandum, &c. sed moderate, & applicare eas ad particulares passiones, scilicet hanc iram, hanc tristitiam, &c. & sic determinare, quæ sit tristitia media, non maior nec minor quàm oporteat nunc, hic mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentiæ tribuitur inuenire medium: syndereſi autem præstituere finem.

Infrà q. 57. art. 2. Et 3. dist. 33. qõ. 2. artic. 2. Et Ro. 2. lect. 3. fin. & Eph. 2. lec. 8. ca. 2.

¶ Quarto, quòd modus inueniendi medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ, ita quòd sicut in naturalibus, agens disponẽdo materiam, inducit formam in materiam:

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum ad prudentiam pertineat inuenire medium in uirtutibus moralibus.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ad prudentiã non pertineat inuenire medium in uirtutibus moralibus. Consequi enim medium est finis moralium uirtutum. Sed prudentia non præstituit finem moralibus uirtutibus, ut ostensum est. Ergo non inuenitur in eis medium.

¶ Præterea, illud quod est per se, non uidetur causam habere. Sed ipsum esse est sui ipsius causa: quia unumquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio conuenit uirtuti morali per se, quasi positum in eius diffinitione, ut ex dictis patet. Non ergo prudentia causat medium in uirtutibus moralibus.

¶ Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed uirtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, ut Tullius dicit in secundo Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium uirtutibus moralibus.

¶ SED CONTRA est, quòd in supraposita diffinitione uirtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam medium attingere moralis uirtutis finis sit, nihilominus hoc non contingit, nisi per eorum, quæ sunt ad finem, conuenientem dispositionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est conformari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet uirtutis moralis. Tẽperantia enim hoc intẽdit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem uel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secundum naturalem rationẽ. Naturalis enim ratio dictat unicuiq;, ut secũdum rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere medium sit finis uirtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicẽdum, quòd sicut agens naturale facit ut forma sit in materia: non tamen facit ut formæ conueniant ea, quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia medium constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat uirtuti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uirtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundum quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quæ sunt fienda. Sed Aug. 14. de tri. ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est

ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medij, & præcipiendo quòd illa operatio eligatur, facit quòd appetitus eligens huiusmodi operationem, eligit operationem in medio cõsistentem: quod est eligere materiam medij, & id quod est ad finem, puta tantum, talemq; sumere cibum, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

principalis actus prudentiæ.

¶ Præterea, Philosop. dicit in 6. Ethic. quòd prudentis est bene consiliari. Sed alius actus uidetur esse consiliari & præcipere, ut ex supra dictis patet. Ergo prudentiæ principalis actus non est præcipere.

¶ Præterea, Præcipere uel imperare uidetur pertinere ad uoluntatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animæ. Sed prudentia non est in uoluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd prudentia præceptiua est.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam consiliari, iudicare de inuentis, & præcipere, actus sint rationis practicæ, ex his tamen præcipere, prudentia est proprie actus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, ut suprà dictum est. Vnde oportet quòd ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est consiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari est quærere, ut suprà habitum est. Secundus actus est iudicare de inuẽtis, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit ulterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum & iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicæ, inde est quòd iste est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est quòd perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo reputatur melior artifex, qui uolens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quàm qui peccat nolens: quod uidetur esse ex defectu iudicij. Sed in prudentia est econuerso, ut dicitur in 6. Ethi. Imprudentior enim est, qui uolens peccat, quasi deficiens in principali actu prudẽtiæ, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamen præcauere insidias non attribuit Aug. prudentiæ quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilij requiritur ut ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliatiua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouere absolute pertinet ad uoluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, ut suprà dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum solicitudo pertineat ad prudentiam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quandam importat. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maxime pertinet ad uim appetitiuam, ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in ut appetitiua, sed in ratione: ut suprà habitum est. Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiã.

Veram quia ad inquietudinem mentis circa agenda, cauenda, euentusq; impositum est nomen Solicitudinis: ideo proprie significare uidetur inquietam attentionem. Quandiu nanq; solliciti sumus, inquiete attendimus, & econuerso quandiu inquiete attendimus, solliciti sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Oratorum, Poëtarum, ac etiã sacræ Scripturæ usus consonus inuenitur. Et iuxta hanc significationem optime spectat ad prudentiam. Inquieta siquidẽ attentio ad præcipiendum, ad cauendum, circunspiciẽdum, discendum, &c. maxime ad prudentiam spectat. Vnde Apostolus solicitudinem omnium se habere Ecclesiarum contestatur: qui inquiete attendebat, quomodo proficiebant, in quo deficerent, quo egerẽt, &c. Nec hæc dicimus, ut Isidorum reprehendamus: quoniam ille nõ desiruationem, sed etymologiam uocabuli diuit, iuxta rei significa. te, uel literarum similitudinem: quam in pluribus locis affert Auctor, utens etiam his minimis locis sanctorũ patrum, ad clarificandã rẽ his specialiter, quos sacrorum doctorum lecio exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, quòd Solicitus est actiue citus, id est, festinus: qui enim inquiete attẽdit alicui, festine exequitur, cum tempus est, & potest. aliequin non inquiete attendebat, quærit enim hic quietẽ.

¶ In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit rationi regulata, non spectat ad prudentiã. Et propter ea Author Solicitudinis uocabulum ad bonum determinans (quia uis multi ad effundendum sanguinem solicitari sunt) dixit quòd consilliis in præcepto & directione rationis. Puto autem hoc ipsum dixit se: quia licet solicitudo absolute ad bonum & malum sit, in moriali tamen scientia ad bonum tantum usurpata est.

Infrà q. 44. art. 1. ad 1.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum decimum.*

¶ *Num proprium bonum possit esse absque communi bono.*

Quæstio. IN articulo decimo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Bonum proprium non potest esse sine communi, & eius probationem. Nam potest quis habere bonum honestum, puta uirtutem temperantiæ & utile, puta diuitias, & delectabile in ioco uel ludo, absque communi bono. Nec ex hoc, quòd Romani amabant magis communes, quàm proprias diuitias, probatur, quòd proprie non possunt esse absque communibus.

¶ Ad hoc dicitur quòd Author loquitur ad literam de bono utili & delectabili, & intendit quòd non potest haberi secundum rectam rationem sine bono communi, id est, sine rectitudine ad bonum commune. Hoc est nisi proprium pro communi bono sit paratum, non recta ratione habetur. Et hoc probatur per Romanos non ex abdicatione satis honorũ, sed ex recta ratione propria bona pro communibus, sic ponebant, ut mallent propria nõ habere, communitate ea habente: quam communitatem non habere, & se habere. Optimum autem fuisset & ipsos & cõmunitatem habere.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum undecimum.*

¶ *Num in uirtute boni uiri uirtus principis includatur, & ad bonum uirum spectet bene principari, & bene posse præesse & subesse.*

Quæstio. IN articulo undecimo eiusdem quæstionis, dubium occurrit multiplex. Primũ est. Quo pacto in uirtute boni uiri includitur uirtus principis, cum distinguantur specie, ut in corpore articuli dicitur prudentia monastica, quæ est uirtus boni uiri & prudentia politica, quæ est uirtus principis. Secundum est, Quo pacto ualet ratio literæ: quòd ad bonum uirũ pertinet posse bene principari, & bene subiici. Ex hoc enim si sequitur, quòd includat uirtutem principis, sequitur etiam quòd includat uirtutem subditi, pari ratione. Et cum uirtus principis distinguatur specie à uirtute subditi, ut in litera dicitur ex Aristotele, sequitur q; uirtus boni uiri includat oppositas uirtutes. Tertium dubium est: quia falsum est quòd ad bonum utrum spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt uiri boni, qui non possent bene præesse, ut experientia testatur. Quartum est dubium politicum in præcedenti lib. quæst. nona, quare scilicet uirtus boni uiri magis identificatur uirtuti principis, quàm ciuis: ut dicatur quòd eadem est uir

¶ Præterea, Solicitudini uidetur opponi certitudo ueritatis. Vnde dicitur primi Reg. 9. quòd Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis: quia inuentæ sunt. Sed certitudo ueritatis pertinet ad prudentiam, cum sit uirtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

¶ Præterea, Philosop. dicit in 4. Ethic. quòd ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium: ut dicitur in prædicamentis. ergo uidetur quòd solicituto non pertineat ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Pe. 4. Estote prudentes, & uigilate in orationibus. Sed uigilantia est idem solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Solicitudo proprie ad prudentiam spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit Isid. in lib. Etym. Solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi uelox est ad prosequendum ea, quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd oportet operari quidem uelociter consiliata, consiliari autem tarde. Et inde est quod solicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Aug. dicit lib. De moribus Ecclesiæ, quòd prudentiæ sunt cocubiæ atq; diligentissima uigilantia, ne subrepente paulatim mala suasione fallamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus quidem pertinet ad uim appetitiuã sicut ad principium mouens: tamen secundum præceptum & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in 1. Ethi. Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in unaquaq; materia secundum proprium modũ. Quia uero materiæ prudentiæ sunt singularia contingẽtia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tãta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: nõ quia de nullo sit solicitus, sed non est superflue solicitus de multis: sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatẽ solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, ut suprà dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen suipsius. Dicit enim Philos. in 5. Ethi. quòd uirtus relata ad bonum cõmune, est iustitia. Sed prudentia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶ Præterea, Ille uidetur esse prudens, qui sibipsi bonum quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua: ergo non sunt prudentes.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo uidentur dici solum per cõparationem ad bonum proprium, ergo etiam prudentia.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia, quæ est respectu boni proprij, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. Dicit enim Philos. in 6. Ethic. quòd politica & prudentia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicæ, quòd eadem est uirtus uiri boni, & boni principis. Sed politica maxime est in principe, in quo est sicut architectonica. Cum ergo prudentia sit uirtus boni uiri, uidetur quòd sit idem habitus prudẽtia & politica.

Infrà q. 48. ar. 1. ad 1. Et 2. dist. 44. ar. 3. q. 1. ad 3. Et 3. dist. 33. ar. 3. q. 2. ad 2. Et 1. dist. 17. ar. 2. ad quartum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est uirtus boni uiri, & boni principis, & quòd non est eadem uirtus boni uiri & boni ciuis, cuiusmodi ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, ut in eodem 3. Politicorum dicitur.

¶ Ad horum euidentiam scito quòd sunt hic quatuor genera uirtutum, scilicet uirtus uiri, uirtus ciuis, uirtus subditi, & uirtus principis: & (ut in 1. Politic. c. pe. & 3. Politicorum ca. 1. patet) uirtus uiri est perfecta uirtus, quæ est prudentia monastica. Hæc enim omnes uirtutes morales connexas habet: ut superius dictum fuit. Virtus ciuis est bene se habere ad rempu. Virtus principis est bene præcipere simpliciter. Virtus subditi est, quantum sibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quòd in uirtute boni uiri claditur in potētia proxima, & uirtus subditi, & uirtus principis. Et de uirtute quidem subditi facile patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De uirtute autē principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis lumināis, & studiosæ exercitationis concessum est, ut prudentiæ uirtutē, quæ sine aliis moralibus esse nequit, acquisierit, ualde propinquus est, ut etiam præceps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd licet multi sint boni uiri prudentia infusa, quæ sequitur gratiam, qui nescium præesse communiter tamen boni uiri prudentia acquisita, sciunt talem in potentia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philosophus, quæ hic tractatur.

¶ Ad quartum dicitur, præmittendo duo. Primum est, q̄ hic non est sermo de identitate, qua aliqua dicūtur una res, sed de identitate subiecti: ita quòd non intendimus dicere, quòd una uirtus est eadem alteri secūdum unitatem realem cum illa, sed secundum unitatem subiecti: ita quòd uirtus boni uiri est eadem subiecto uirtuti principis, & e contra. Non est autem sic eadem uirtus ciuis, quia potest esse bonus ciuis & non bonus uir.

¶ Secundum est, quòd ciues sunt in duplici differentia: quidam præclari, quidam communes: & quòd licet uirtus ciuis abiectore & uiri boni separentur, uirtus tamen boni uiri & præclari ciuis, eadem est subiecto, quoniam ad utrunq; spectat posse & scire bene præesse & subesse, ut ibidem ab Arist. dicitur. Ratio ergo quare uirtus boni uiri & principis coeūt, est secundum Aristot. quia princeps tenet locum rationis præceptiuæ simpliciter, & non ad hoc uel illud particulare. Ad perfectionem autem rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis uirtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse præesse: alioquin non bene præest. Cuius autem absolute locum tenet participantis rationem, ut nautæ in naui, cui non est opus nisi secundum suum officium, quod particulare est, bene se habere.

¶ Præterea, Ea, quorum unum ordinatur ad aliud, non diuersificant speciem, aut subiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt specie, necq; secundum habitus substantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis: & œconomica, quæ de his est, quæ pertinent ad bonum commune domus uel familiæ: & monastica, quæ est de his quæ pertinent ad bonū unius personę. Ergo pari ratione et prudētię sunt species diuersæ, secundū hanc diuersitatē materiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum proprium bonum familiæ uel domus, ciuitatis uel regni diuersi sint fines, altera est prudentia species, quæ proprium respicit bonum, ab ea quæ attingit bonum familiæ, & ab ea, quæ est circa commune bonum ciuitatis, uel regni.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, species habituum diuersificantur secundum diuersitatē obiecti, quæ attēditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, sicut ex supradictis patet. Et ideo necesse est, quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium unius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis & regni. Vnde necesse est, quòd prudentiæ differant specie secundum differentiam horum finium: ut scilicet una sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autē est œconomica, quæ ordinatur ad bonum cōmune domus, uel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis, uel regni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non intendit dicere, quòd politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum cōmune. Quæ quidē prudentia dicitur secundū cōmunē rationē prudentia: prout scilicet est quædam ratio recta agibilium. Dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, Ad bonum uirum pertinet posse bene principari, et bene subiici. Et ideo in uirtute boni uiri includitur etiā uirtus principis. Sed uirtus principis & subditi differt specie, sicut etiam uirtus uiri & mulieris, ut ibidem dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam diuersi fines, quorum unus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris & militaris & ciuilis differunt specie: licet finis unius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum unius ordinetur ad bonum multitudinis: tamen hoc non impedit quin talis diuersitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quòd habitus qui ordinatur ad finem ultimum, sit principalior, & imperet aliis habitibus.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Vtrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum duodecimum.

IN articulo duodecimo dubium est, de qua prudentia est sermo, monastica, an politica. Et est ratio dubij, quia argumenta omnia pro & contra sunt de prudentia politica, ut patet intuenti. Determinatio autem corporis articuli, & responsiones, ad prudentiam monasticā declinant, dum dicunt q̄ ad seruus, inquantum habet rationis arbitrium, est animal rationale, est cōsiliatiuus, habet prudentiam, præcipit sibi ipsi. Hæc enim monasticæ sunt prudentiæ. *Annota.* *Infrà q. 50. artic. 1.* *Et q. 58. art. 2. ad 3.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia nō sit in subditis, sed solum in principibus. Dicit enim Philosl. in 3. Polit. quòd prudentia sola est propria uirtus principis: aliæ autem uirtutes sunt cōmunes subditorum & principum. Subditi autem non est uirtus prudentia, sed opinio uera.

¶ Præterea, in 1. Politic. dicitur, quòd seruus omnino non habet quid consiliatiuum: sed prudentia facit bene consiliatiuos, ut dicitur in 6. Ethi. Ergo prudentia non competit seruis, seu subditis.

¶ Præterea, Prudentia est præceptiua: ut suprà dictum est. Sed præcipere non pertinet ad seruos uel subditos, sed solum ad principes. ergo prudentia non est in subditis, sed solum in principibus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd prudentiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinet ad principes: alia, quæ retinet commune nomen politicæ, quæ est circa singularia. Huiusmodi autem singularia peragere, pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solum principum, sed etiam subditorum.

CONCLVSIO.

¶ *Prudētia nō modo in principibus, sed in subditis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia in ratione est: regere autem & gubernare proprie rationis est. & ideo unusquisq; inquantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestū est autem, quòd subditi, inquantum sunt subditus, & serui, inquantum est seruus: nō est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari. & ideo prudentia non est uirtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, intantum conuenit ei prudentiā habere. Vnde manifestum est quòd prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicæ, ut dicitur in 6. Ethi. in subditis autem ad modum artis manu operantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum Philosophi est intelligendum, per se loquendo: quia scilicet prudentia non est uirtus subditi, inquantum huiusmodi.

¶ Ad secundū dicendum, q̄ seruus nō habet quid consiliatiuum, inquātum est seruus. sic enim est instrumentum domini: est tamen cōsiliatiuus, inquantū est animal rationale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam homo non solum præcipit aliis, sed etiam sibipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus uiribus.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ Vtrum prudentia possit esse in peccatoribus.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius seculi, prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. Sed filij huius seculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudentia.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum tertium.

¶ Num prudentia uera & perfecta in peccatoribus esse possit. *Quæstio.*

IN articulo decimo tertio, dubium occurrit circa illud, Prudentia uera & perfecta in peccatoribus esse non potest: cum superius dictum sit, quòd uirtutes morales acquisitæ possunt esse sine charitate: ac per hoc in peccatoribus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ huius formaliter intellectus, est uerissimus, & intelligēdus est proportionaliter: quòd scilicet prudentia infusa non potest esse in peccatoribus simpliciter. Prudentia autem acquisita non potest esse in peccatoribus infra uitæ naturalis terminos. Qui enim peccatores sunt in his quę solo naturali lumine dictantur, pius dentes non sunt prudentia acquisita: & qui peccatores sunt abiectę

Infrà q. 53. art. 4. ad 3.

lute, siue in naturaliter siue in super naturaliter notis, prudentia infusa caret. Sed memento quòd peccator respectu prudentiæ acquisitæ & infusæ, non eodem modo sumitur: quia unicus actus imprudentiæ tollit infusam, non autem acquisitam: & quia Author theologicæ loquitur de prudentia infusa & peccatoribus, id est existentibus in mortali peccato etiam unico, intendere uidetur.

Annota. ¶ In eodem articulo circa prudentiam imperfectam propter defectum præcepti, nota quòd deficere in præcepto contingit dupliciter. Primo deficiendo ab his quæ ita sunt necessaria ad finem totius uitæ, ut sine his finis intentio uera non saluetur: secundo deficiendo ab his, quæ opportuna quidem sunt ad finem, & sine eis licet finis intentio saluetur, impeditur tamen illius uita, horum priuatione. Primo modo prudentia deficeret in præcepto simpliciter, secundo autem modo secundum quid: quia ibi à fine auerso esset, & peccatum mortale, hic autem citra finem, & uentiale. Et quia author de defectu simpliciter loquitur, ideo dixit quòd prudentia imperfecta ob defectum præcepti non est nisi in malis.

¶ Num fides in sui ratione includat appetitum rectæ operis. *Quæstio.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundū, dubium esset, Quomodo fides dicitur in sui ratione non claudere appetitum rectæ operis, cum fides sit in intellectu moto à uoluntate ad credendū Deo, quod est opus rectum, Sed hoc cessat ex eo quòd Author hoc in loco distinguit rectum opus contra cognitionem rectam: & uult prudentiam à fide differre in hoc, quòd ista claudit in se appetitum recti operis, rectitudine moris, seu charitatis: illa autem non, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectuali: propter quod in sola cognitione non omnino, sed sic rectum excludendo, appetitum consistere dicitur.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum quartum, decimum quintum & decimum sextum.

Annota. IN tribus articulis ultimis quæst. 47. nihil aliud est scribendum, nisi quòd pro ultimo, quomodo scilicet passio corrumpit æstimationem prudentiæ; uidere potes quæ diximus scriptimus in præcedenti libro: ubi declarauimus, quomodo qualis unusquisq; est talis finis ei uidetur, & progressum generationis prudentiæ.

¶ Pro antepenultimo uero aduerte in responsione ad secundum distinctionem adoptionis sufficientiam, ut egentibus consilio filiis discretionem habuerit mali &

¶ Præterea, Fides est nobilior uirtus, quàm prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶ Præterea, Prudentis hoc opus maxime dicimus bene consiliari, ut dicitur in 6. Eth. Sed multi peccatores sunt boni consiliij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. impossibile est prudentem esse non entem bonum. Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudēs.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia simpliciter perfecta non nisi in uiris hominibus esse potest, prudentia autem carnis in malis peccatoribus est, at prudentia uera, sed imperfecta in uiris & peccatoribus esse potest,*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia dicitur tripliciter. Est enim quædam prudentia falsa, uel per similitudinem dicta. Cum enim prudens sit qui bene disponit ea, quæ sunt agēda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, inquantum illud quod accepit pro fine non est uere bonum, sed secundum similitudinem: sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui conuenientes uias adinuenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia, de qua Apostolus dicit ad Ro. 8. Prudentia carnis. mors est: quæ scilicet finem ultimum constituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem uera, quia adinuenit uias accommodatas ad finem uere bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo quia illud bonum quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ uitæ, sed alicuius specialis negotij: puta cum aliquis adinuenit uias accommodatas ad negotiandum, uel ad nauigandū dicitur prudens negotiator, uel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cū aliquis recte consiliatur, et bene iudicat etiā de his, quæ pertinent ad totam uitam: sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est & uera & perfecta, quæ ad bonū finem totius uitæ recte consiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest. Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta est communis bonis & malis, maxime illa quæ est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ est imperfecta propter defectum principalis actus, etiam non est nisi in malis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud uerbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde nō dicitur simpliciter quòd sint prudentes, sed in generatione sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Sed prudētia importat ordinem ad appetitum rectum: tum quia principia prudentiæ sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æstimationem per habitus uirtutū moralium, quæ faciunt appetitum rectum. Vnde prudentia non potest esse sine uirtutibus moralibus, ut suprà ostensum est. Tum etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum: quod non contingit nisi existente appetitu recto. Vnde fides, licet sit nobilior, quàm prudentia propter obiectum: tamen prudentia secundum sui rationē magis repugnat peccato, quod procedit ex peruersitate appetitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatores possunt quidem esse bene consiliatiui ad aliquem finem malum, uel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius uitæ nō sunt bene consiliatiui perfecte: quia cōsilium ad effectum non perducunt. Vnde non est in eis prudentia, quæ se habet solum ad bonum. Sed sicut Philos. dicit in 6. Ethi. est in talibus dinotica, id est naturalis industria, quæ se habet ad bonum & ad malum: uel astutia, quæ se habet solum ad malum, quam supra diximus falsam prudentiam, uel prudentiam carnis.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ Vtrum prudentia sit in omnibus habentibus gratiam. *Infrà q. 51. art. 1. ad 3.*

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur industria quædam, per quam sciant bene prouidere quæ agenda sunt. Sed multi habentes gratiam carent tali industria. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ Præterea, Prudens dicitur qui est bene consiliatiuus, ut dictū est. Sed multi habent gratiā qui non sunt bene consiliatiui, sed necesse habent regi consilio alieno. Ergo nō omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Top. quòd iuuenes non constat esse prudentes. Sed multi iuuenes habent gratiam. Ergo prudentia non inuenitur in omnibus gratiam habentibus.

¶ SED CONTRA est, quòd nullus habet gratiam nisi sit uirtuosus. Sed nullus potest esse uirtuosus, nisi habeat prudentiam. Dicit enim Greg. in 2. moral. quòd cæteræ uirtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agāt, uirtutes esse nequaquam possunt. Ergo omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia, cum sit uirtus, eam habere oportet omnem, quo Dei gratiam habet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necesse est uirtutes esse cōnexas, ita ut qui unam habet, omnes habeat: sicut suprà ostensum est. Quicunq; autem habet gratiam, habet charitatem. Vnde necesse est quòd habeat omnes alias uirtutes. Et ita cum prudentia sit uirtus, ut ostensum est, necesse est quòd habeat prudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est industria. Vna quidem, quæ est sufficiens ad ea quæ sunt de necessitate salutis: & talis industria datur omnibus habentibus gratiam: quos unctio docet de omnibus, ut dicitur 1. Io. 2. Est autem alia industria plentior, per quam aliquis sibi & altis potest prouidere, non solum de his, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscunque pertinentibus ad humanam uitam. Et talis industria non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibipsis consulere sciunt, si gratiam habent, ut aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia ac quisita causatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad sui generationem experimento & tempore, ut dicitur in 2. Ethic. Vnde non potest esse in iuuenibus, nec secundum habitum, nec secundum actum. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habentibus usum rationis, est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amentibus. In his autem, qui iam habent usum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea quę sunt de necessitate salutis. Sed per exercitium meretur augmētum quousq; perficiatur, sicut et cæteræ uirtutes.

boni consilij. Et exercentibus se in actibus infusarum uirtutum augmentum usque ad perfectionem solidi cibi largiatur.

Annota. ¶ In responsione autem ad tertium, quum legis in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secundum actum: intellige non de actu prudentiæ secūdum suam substantiam, sed de actu formato prudentię, hoc est, quòd iuuenis non habet actum prudentiæ ad eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudentiæ operatur: quamuis habeat quandoque actum prudentiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operantur iusta, sed non ut iusti: & multi operantur fortia, sed non ut fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusum & acquisitam prudentiam, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secundum actum etiam formatum ex habitu infuso in neutro modo.

¶ Num uirtutum fines determinati sint, uia autem ad finem, de terminata. *Quæstio.*

¶ In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primum in corpore articuli: ubi dicitur quòd fines uirtutum sint determinati, uiæ autem quæ sunt ad fines, sunt indeterminatę: de qua indeterminatione est sermo, non de numerali: quia sic etiam fines essent indeterminati, cum habeant infinita singularia: nec specificatum, quia non sunt infinitæ species sub prudentia unius speciei: tum quia differentiā inter medium in Misone & Philosopho, est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est eiusdē speciei in utroq;.

¶ Secundum autem est circa rationem reddi tam in responsione ad tertium, Quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet eius ratio, cum sit uniuersalium, ad infinita singularia se extendit. Probandum enim erat, quòd ad infinitas uias ratio hominis se extendit: quoniam hoc est oppositū eius quod inuenitur in brutis, quę per determinatas uias procedendo, à natura, prudentias fortita sunt suas. In litera autē probatur, quòd ad infinita singularia se extendit.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod diuersitas finium & diuersitas uiarum ad fines uirtutum in hoc conueniunt: quòd tam fines quàm uiæ in infinitis saluātur singularibus. Differunt autē in hoc, quòd ratio

nes

Universidad de Deusto

nes finium determinatæ sunt: unde & ratione comprehendantur quot sunt, rationes autem istarum, & indeterminatæ sunt. Quod ex hoc patet, quòd nulla ratione comprehendi potest, quot sunt modi quibus medium uirtutis constituitur, sed tuetur diuersitatem personarum, locorum, temporum, instantium, operationum, &c. tanta ut diuersitas, ut nō solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita uideatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas, quòd specifica sit, patet ex authoritate huius literæ, diuidentis indeterminationem mediorum contra determinationē finium. Constat enim finium determinationem esse specificam: & per hoc infinuatur quòd mediorum indeterminatio est specificatur sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratione probatur: minus enim uiderur, quòd ex finitis literarum elementis fiant infinitæ secundum speciem distinctæ dictiones, ob uariam earum compositionem, quàm ex infinitis concurrentibus singularibus personarum, &c. resultent infinitæ species modorum: quoniā facilius ex infinitis infinitas specifica, quàm ex finitis fit. Sed constat ibi infinitatem specificam, ergo rationale est, & hic infinitatem specificam ponere.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd nō inconuenit infinitas uirtutum species sub unius speciei prudentia contineri: quia sub una formali ratione prudentiæ tota earum diuersitas continetur, sicut sub una Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

¶ Ad secundam autem dicitur, quòd hi modi non distinguuntur specie in genere moris, nisi secundum quod diuersarum sunt uirtutū, puta prudentiæ, temperantiæ, &c. sed distinguuntur specie in genere uiæ humanæ: ita quòd uniuersalis uiæ prudentiæ sunt unius speciei, puta prudentiæ. sunt autem infinitarum specierum uiæ humanæ: sicut mus & formica, sunt unius speciei in genere animalis, puta hominis uel bouis. Sunt autē diuersarū specierū in genere sexus, distinguuntur enim ut uiæ, quāuis non distinguātur terminoticus ut ax cus in infinitum multiplicabiles super puncta semicirculi, distinguuntur ut uiæ inter eosdem terminos.

2. dist. 23. qu. 2. ar. 2. co. fi. Et 1. 2. q. 58. ar. 7. ad 7.

VNde & Apostolus dicit ad Heb. 5. quòd perfectorum est solidus cibus eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

ARTICVLVS XV.

a ¶ Vtrum prudentia insit nobis à natura.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philosop. in 6. Ethic. quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia uidentur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi: non autem ea, quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt unius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶ Præterea, Aetatum uariatio est secundum naturam. Sed prudentia consequitur ætates: secundum illud Iob 12. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶ Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias: ut patet per Philosophum in 8. De historiis animalium. Ergo prudentia est naturalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd uirtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimento indiget & tempore. Sed prudentia est uirtus intellectualis, ut suprà habitū est. Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non circa fines sed circa ea, quæ sunt ad finem, uersetur, non natura nobis est, sed doctrina & experimento comparatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet, prudentia includit cognitionem & uniuersalium, & singularium operabilium, ad quæ prudens uniuersalia principia applicat. Quantum ergo ad uniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudentia & scientia speculatiua: quia utriusque prima principia uniuersalia sunt naturaliter nota, ut ex supradictis patet, nisi q principia communia prudentiæ sunt magis connaturalia homini. Vt enim Philos. dicit in 10. Ethic. Vita, quæ est secundum speculationem, est melior quàm quæ est secundum hominem. Sed alia principia uniuersalia posteriora, siue sint rationis speculatiuæ, siue practicæ, nō habentur per naturam, sed per inuentionem secundum uiam experimenti, uel per disciplinam. Quātum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendū: quia operatio consistit circa aliquid, uel sicut circa finem, uel sicut circa ea, quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ uitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, quòd quidam habent ex naturali dispositione quasdam uirtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habēt naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finem in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundum diuersitatem personarum & & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione unus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudentia non est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, ut supra habitum est, ideo prudentia non est naturalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines. Vnde suprà præmiserat quòd principia sunt eius, quòd est eius gratia, id est finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubolia, quæ est consiliatiua eorum, quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, non solum propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibilium, sed etiam propter experientiam longi temporis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in brutis animalibus sunt determinatæ uiæ peruenīēdi ad finem. Vnde uidemus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiua uniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶ Vtrum prudentia possit amitti per obliuionem.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cum sit necessariorū, est certior quàm prudentia, quæ est contingentium operabilium. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multo magis prudentia.

¶ Præterea, Sicut Philos. dicit in 2. Ethi. Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur contrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum: quod fit ex multis memoriis, ut dicitur in principio Met. Ergo cum obliuio memoriæ opponatur, uidetur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

¶ Præterea, Prudentia non est sine cognitione uniuersalium. Sed uniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti. ergo & prudentia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non in sola cognitione, sed in appetitu perficiatur, non per obliuionem per se, sicut scientia & arter, amitti potest, sed per passiones corrumpitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obliuio respicit cognitionem tantum, & ideo per obliuionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, ut dictum est, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandum. & ideo prudentia non directe tollitur per obliuionem, sed magis corrumpitur per passiones. Dicit enim Philos. in 6. Ethi. quòd delectabile & triste peruertit æstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13. dicitur, Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exo. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: unde de ea est alia ratio, ut suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ nō acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectæ præcipiendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter consistit non in cognitione uniuersalium, sed in applicatione ad opera, ut dictum est. Et ideo obliuio uniuersalis cognitionis, non corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, ut dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua, De partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ sunt partes prudentiæ. ¶ Secundo, de partibus quasi integralibus eius. ¶ Tertio, de partibus subiectiuis eius. ¶ Quarto, de partibus potentialibus.

ARTIC

ARTICVLVS VNICVS.

Infrà q. 49. Et 1. 2. q. 58. ar. 1.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur tres partes prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignentur tres partes prudentiæ, Tullius enim in secundo Rhetoricæ, ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius autem secundum sententiam Platonis attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidētiam, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in 6. Ethic. dicit ad prudentiam pertinere eubuliam, synesim, & gnomen. Facit etiam mentionem circa prudētiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo uidetur quòd uel una assignatio sit superflua, uel alia diminuta.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶ Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiua uel intelligentia, ratio sensus & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut consiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & uti, sicut suprà habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad consilium, & synesis & gnome, quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad usum.

¶ Præterea, Solcitudo ad prudentiā pertinet, sicut suprà dictum est. ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo poni debuit.

CONCLVSIO.

¶ Integrales prudentiæ partes sunt, Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circunspectio, & Cautio: partes uero subiectiuæ sunt Prudentia fui regitiua, & prudentia multitudinis directiua: partes uero eius potentiatiuæ sunt, Eubolia, Synesis, & Prudentia, secundum quòd est præceptiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplex est pars scilicet integralis, ut partes, tectum & fundamentum sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui uirtuti. Vno modo adsimilitudinem partium integralium: ut scilicet illa dicantur esse partes uirtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum uirtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudetię, scilicet sex, quas enumerat Macrobius, quibus addenda est septima, scilicet memoria, quàm ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Ari. Nam sensus prudentiæ, etiā intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethi. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorum octo quinq; pertinent ad prudentiam, secundum id, quòd est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio intellectus, docilitas, & solertia. Tria uero alia pertinēt ad eam, secundum quod est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circunspectio, & cautio. Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quòd circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorū, uocatur intellectus, siue intelligentia. Secundo ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit uel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: uel per inuentionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autem pars, ut dicitur in 6. Ethic. est solertia, quæ est uera coniecturatio medij, ut dicitur in primo Posteriorum. Tertio considerandus est usus cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscenda uel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd recte præcipiat, tria debet habere. Primo quidem, ut ordinet aliquid accommodum ad finem: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundo, ut attendat circunstantias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertio, ut uitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem.

¶ Partes autem subiectiuæ uirtutis dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod propriè simuntur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differunt specie, ut dictum est. Et iterum prudentia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negotiū, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam uero multitudo est adunata ad totam uitam, sicut multitudo unius domus, uel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo unius ciuitatis uel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si uero prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, ut suprà dictum est, tunc etiam partes eius ponūtur dialectica, rhetorica & physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum unus est per demonstrationē ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicā, ut sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciēdam: quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, uel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius uirtutis dicuntur uirtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus uel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis uirtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere. Prudentia uero est circa principalem actum, qui est præcipere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partium ponuntur, uel secundum quod sub una parte unius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientiæ, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd recte præcipere & ratione uti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum uirium, quæ pertinent ad usum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

QVAESTIO QVADRAGESIMAnona, De singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, de memoria. ¶ Secūdo, de intellectu uel intelligere. ¶ Tertio, de docilitate. ¶ Quarto, de solertia. ¶ Quinto, de ratione. ¶ Sexto, de prouidentia. ¶ Septimo, de circunspectione. ¶ Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum memoria sit pars prudentiæ.

Annot. a.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum primum.

IN quæstionis quadragesimænonę articulo primo ad secundum, nota quòd tertium documentum à quarto in hoc differt, quòd tertium refert solicitudinem meditatiuā ad simulacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, ut dicit Philosophus, est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratiocinatiua, ut patet in 6. Ethic. Ergo memoria non est pars prudentiæ. Supra q. 48. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 1. q. 1.

¶ Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, ut dicitur in 6. Eth. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in 2. Rhetor. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam requiratur experimentum, necessario ipsa memoria; pars prudentiæ est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate uera, sed ex his, quæ ut in pluribus accidunt. Oportet enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo habes aperte quòd prudentiæ principium & conclusio est in cogitativa. Ipsa enim assueta ad rectū de particulari fine iudicium habet, qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, ut in litera dicitur.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum tertium.

Annota. IN articulo tertio nota, in responsione ad secundum in quo consistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est. & attende quantam solicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde quòd nō solum maiorum, sed etiam minorum recordationes & suggestiones docilitas excitatur in de ratio discurrere per secte possit. Et nota quòd iam negligentia, quàm contemptus audiendi utuos uel uita functos, mater est imprudentiæ.

enim principia conclusionibus esse proportionata: & ex talibus talia concludere, ut dicitur in 6. Ethic. Quid audem ut in pluribus fit uerum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in 2. Eth. Philosophus dicit, quòd uirtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, ut patet in primo Meta. Vnde cōsequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde conuenienter memoriā ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia applicat uniuersalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: unde multa, quæ pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudētiam, inter quæ est memoria.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio uel gratia) ita etiam, ut Tullius dicit in sua Rhetorica, memoria nō solum à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, ut eorū quæ uult memorari, quasdam similitudines assumat cōuenientes: nec tamen omnino consuetas, quia ex quæ sunt inconsueta, magis miramur: & sic in eis animus magis et uehemētius detinetur. ex quo fit, quòd eorū, quæ in pueritia uidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum uel imaginū adinuentio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: unde & memorativa ponitur in parte sensitiua. Secūdo oportet, ut homo ea quæ memoriter uult tenere, sua considerationi ordinate disponat, ut ex uno memorato, facile ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in lib. De memoria. A locis uidemur reminisci aliquādo. Causa autem est quia uelociter ab alio in aliud uenimus. Tertio oportet, ut homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ uult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetor. quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ uolumus memorari. Vnde Philosophus dicit in lib. De memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, ut in eodem lib. dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.

Supràq. 48. cor. Et 3. dist. 35. qu. 3. ar. 1. q. 1. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, unum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur uirtus intellectualis constituta prudentiæ, ut patet in 6. Ethi. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritus sancti: & correspondet fidei, ut suprà habitum est. Sed prudentia est alia uirtus à fidei ut per supradicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶Præterea, Prudentia est singularium operabilium: ut dicitur in 6. Ethi. Sed intellectus est universalium cognoscitiuus & immaterialium: ut patet in 3. De anima. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit intelligentiam partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit agibilium recta ratio, intellectus, non ut potentia quædam, sed ut quædam recta æstimatio est alicuius extremi principij, prudentiæ pars est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principij, quod accipitur ut per se notum: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quæ accipiuntur ut prima: unde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quòd totus processus prudentiæ ab intellectu deriuetur, & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad conclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat uniuersalem cognitionem, ut ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex uniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quod ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat, quorum unus est, qui est cognoscitiuus uniuersalium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur uirtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum uniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendum, ut ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui ut dicitur in 6. Ethi. est cognoscitiuus extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quàm oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, ut dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, ut dicitur ibidem. unde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donum Spiritus sancti, est quædā acuta perspectio diuinorum, ut ex supradictis patet. aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fide particulari, & intellectus dicitur, inquantum est alicuius principij, & sensus, inquantum est particularis. Et hoc est quod Philos. dicit in 6. Eth. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

Supra d. 21. artic. 1. quæstiun. 51. artic. 4. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem uirtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet uirtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ea quæ ad uirtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur uel utrumque ramur. Sed non est in potestate nostra, ut docites simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia cum sit præceptiua, uiderur magis ad magistros pertinere, qui etiam præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia consistat circa particularia operabilia contingentia, conuenienter eius pars ponitur docilitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab uno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinet, maxime indiget homo ab alio erudiri: præcipue ex sensibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philos. dicit in 6. Ethic. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demōstrationibus. Propter experientiam enim uident principia. unde & Prouer. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ. & Eccles. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapietię illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut alicuius sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas utilis sit ad quamlibet uirtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudētiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum ualet humanum studium: dum scilicet homo solicite frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignorantiam, nec contemnens propter superbiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solum aliis, sed etiam sibipsi, ut dictum est. unde etiam insubditis

subditis locum habet, ut suprà dictum est: ad quorum prudentiam pertinet docilitas, quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sibi quantum ad omnia sufficit, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum solertia sit pars prudentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facile inuentenda media in demonstrationibus: ut patet in primo Posteriorum. Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: ut dicitur in 6. Ethic. Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & uelox. Oportet autem consiliari tarde, ut dicitur in 6. Ethic. ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Solertia ut dictum est, est quędam bona coniecturatio. Sed coniecturatione uti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Isodorus dicit in lib. Etymologiarum. Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. ergo & solertia.

CONCLVSIO.

¶ Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, qua homo bene se habet in suscipiendo ab alio de agendis rectam æstimationem, ita solertia eiusdem pars esse dicitur, qua homo per seipsum bene se habet in inueniendo talem æstimationem.

Supra q. 47. ar. 1. ad 2. et 3. Et 1. dist. 35. qu. 3. ar. 1. q. 4. ¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis, dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, ut homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, ut homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen ut solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionem medij, ut dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cum aliquis uidens aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, ut ibidem Philosophus dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus unam rationem inducit in 6. Ethic. ad ostendendum, quòd eubulia, quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in ueloci consideratione eius, quod oportet, potest autem aliquis esse bene consiliatiuus: etli diutius consilietur uel tardius, nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum ualeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid ad agendum. & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus utuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque conijcere dicitur homo ueritatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.

Supra q. 47. ar. 1. ad 2. et 3. Et 1. dist. 35. qu. 3. ar. 1. q. 4. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: ut dicitur in 6. Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorum poni pars: uel si ponatur, debet poni pars eius, cui potissime conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus uirtutibus intellectualibus, & præcipue in sapientia & scientia, quæ uruntur ratione demonstratiua. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, ut prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit esse bene consiliatiuum, recte ipsa ratio pars prudentia est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus prudentis est esse bene consiliatiuum, ut dicitur in 6 Ethic. Consilium autem est inquisitio quædam ex quibusdam ad alia procedens: hoc autem est opus rationis. Vnde ad prudentiam necessarium est quòd homo sit bene ratiocinatiuus. & quia ea, quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrales partes prudentiæ: inde est, quòd ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono usu.

¶Ad secundum dicendum, quòd certitudo rationis est ex intellectu. Sed necessitas rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus uis intellectiua plenarie uiget, ratione non indigent: sed suo simplici intuitu ueritatem comprehendunt, sicut Deus & angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipue à conditione intelligibilium, & tanto magis, quanto sunt minus certa seu determinata. Ea enim quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata & certa. Vnde in pluribus eorum nō est consilium propter certitudinem: ut dicitur in 3. Eth. & ideo quamuis in quibusdam aliis uirtutibus intellectualibus sit certior ratio, quàm prudentia: tamen ad prudentiam maxime requiritur, quòd sit homo bene ratiocinatiuus, ut possit bene applicare uniuersalia prima ad particularia, quæ sunt uaria & incerta.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi intellectus & ratio non sint diuersæ potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione ueritatis, nomen autem rationis ab inquisitione & discursu: & ideo utrunque ponitur pars prudentiæ, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.

Supra q. 49. ar. 6. nico, cor. Et 1. q. 22. art. 1. co. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prouidentia nō debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars sui ipsius. Sed prouidentia uidetur idem esse quod prudentia: quia, ut Isid. d. in lib. Ety. Prudens dicitur quasi procul uidens: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, ut Boëtius dicit in lib. De consol. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudentia est solum practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculativa: quia ussio ex qua sumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad speculatiuam, quàm ad operatiuam. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Principalis actus prudentiæ est præcipere, secundarius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum uidetur importari proprie per nomen prouidentiæ. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est authoritas Tullij & Macrobij, qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, ut ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Prouidentia est pars prudentiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia proprie est circa ea, quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium proprie pertinet, ut ad finem debite ordinentur. & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subiiciuntur diuinæ

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo quarto aduerte, quòd eustochia plurimum confert prudētiæ, si comites habeat alias partes, præcipue circunspectionem & cautionem, nec ita sibi credat, ut docilitatē aspernet. habet enim multum periculi annexū eustochia, propter ipsius excellentiam, præsertim ubi plures successus prosperos habuit.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto scito quòd intellectus & ratio ut actus sunt, ponuntur partes prudentiæ, & quòd æquiualet dicere, potentia secundum qđ subest intellectui, ponitur una pars, & secundum quod subest discursui, altera pars prudentiæ: & dicere, quòd uterque actus ponitur pars prudentiæ.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum sextum.

Quæstio. IN articulo sexto in responsione ad primum, dubium occurrit, quia non apparet quin sumendo prudentiam proprie, ut scilicet est præceptiua eorum, quæ sunt ad finem uirtutis, ipse ponatur pars suipsius dum prouidētia ponitur pars prudentiæ. Prouidentia enim humana, ut ad prudentiam spectat, nihil aliud est quàm ratio præceptiua eorum quę sunt ad finem uirtutis.

¶Ad hoc dicitur, quòd diligenter notanti responsionem literæ, apparet solutio, consistēs in hoc, quòd prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, ut significat formalem & principalem prudentiæ partem quæ est recta ratio præceptiua: ut scilicet distinguitur à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, ut in corpore articuli probatur. Alio modo, ut significat eandem partem & omnes alias in ordine ad ipsā: & sic est uelut nomen coniugum totius, formaliter tamē principalem partem importans, qua si sicut animatum significans animam in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ac si diceretur, quòd esse præceptiuum eius, quod est ad finem uitæ humanæ, est pars prudentiæ connumerata cæteris aliis. Aduerte tamen

Universidad de Deusto
Biblioteca

rem quòd prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia, non tamen ita coincidere accipias, ut synonyma: quoniam formaliter distinguuntur, sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui est recte ordinare, prudentia uero actum, qui est recte præcipere, respicit formaliter. Constat autem quòd præcipere se habet ad ordinare ut inferius ad superius. Vnde in litera prouidentiæ, humanæ tamen prouidentiæ non subiiciuntur nisi contingentia operabilia, quæ per hominem possunt fieri propter finem. Præterita autem in necessitatem quādam transeunt, quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam præsentia, in quantum huiusmodi, necessitatem quandam habent: necesse est enim Sortem sedere dum sedet. Vnde consequens est, q̄ contingentia futura secundum quod sunt per hominem in finem humanæ uitæ ordinabilia, pertineāt ad prudentiam: utrunque autem horum importatur in nomine prouidentię. Importat enim prouidētia respectū quendā alicuius distantis ad ea, quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt. Vnde prouidentia est pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandocunq; multa requiruntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur: unde in quolibet toto necesse esse unam formalem partem & prædominantem, à qua totum unitatem habet. Et secundum hoc prouidentia est principalior inter omnes partes prudentiæ: quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, ut aliquid recte ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius prudentiæ sumitur à prouidentia sicut à principaliori sua parte.

¶Ad secundum dicendum, quòd speculatio est circa uniuersalia & circa necessaria, quæ secundum se non sunt procul, cum sint ubique & semper: etsi sint procul quo ad nos, inquātum ab eorum cognitione deficimus. Vnde prouidentia non proprie dicitur in speculativis, sed solum in practicis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij & iudicij & præcepti, sint quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum circunspectio ponit esse pars prudentiæ.*

AD SEPTIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd circunspectio non ponit esse pars prudentiæ: circunspectio enim uidetur esse considerationis quædā eorum, quæ circunstant. Huiusmodi autem sunt infinita, quæ non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circunspectio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Circunstantiæ magis uidentur pertinere ad uirtutes morales, quàm ad prudentiam. Sed circunspectio nihil aliud esse uidetur, quàm respectus circunstantiarum. Ergo circunspectio magis uidetur ad morales pertinere uirtutes, quàm ad prudētiam.

¶Præterea, Qui potest uidere quæ procul sunt, multo magis potest uidere quæ circunstant. Sed per prouidentiam homo est potens prospicere quæ procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea quæ circunstant. Non ergo oportuit præter prouidentiam ponere circunspectionem partem prudentiæ.

¶SED CONTRA est authoritas Macrobij, ut dictum est.

CONCLVSIO.

¶ *Circunspectio, prudentiæ pars necessario est, qua homo id, quod ordinatur in finem, bis comparet quæ circunstant.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad prudentiam, sicut dictum est, præcipue pertinet recte ordinare aliquid in finem. Quod quidem recte non sit, nisi & finis bonus sit, & id, quod ordinatur in finem, sit etiam bonum & cōueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictum est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt: contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur uel malū, uel non opportunum ad finem. Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se consideratum, uidetur esse conueniens ad alliciendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia, uel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finē: & ideo necessaria est circūspectio ad prudentiam, ut scilicet homo id quod ordinatur in finem, comparet etiam cum his quæ circunstant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet ea quæ possunt circunstare, sint infinita, tamen ea quæ circunstant in actu, non sunt infinita: sed pauca quędam sunt quę im mutant iudicium rationis in agendis.

¶Ad secundum dicendū, quòd circūstantiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad uirtutes autem morales, inquantum per circunstatiarum determinationem perficiuntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniens fini secundum ea quæ circunstant. Vtrūque autem horum habet specialem difficultatē: & ideo utrunque eorum seorsum ponitur pars prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum cautio debeat poni pars prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic procedi-tur. Videtur quòd cautio non debeat poni pars prudentiæ. In his enim, in quibus malum nō potest esse, non est necessaria cautio. Sed uirtutibus nemo male utitur: ut dicit Aug. in lib. De lib. arbi. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quæ est directiua uirtutum.

¶Præterea, Eiusdem est prouidere bona, & cauere mala: sicut eiusdem artis est facere sanitatem, & cutare ægritudinem. Sed prouidere bona pertinet ad prudentiam: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo cauté ambuletis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum contingentia operabilia materia sint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea circa quæ est prudentia, sunt contingentia operabilia: in quibus sicut uerum potest ad miscerī falso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunque impediuntur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam: ut sic accipiantur bona, quòd uitentur mala.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cautio non est necessaria in moralibus actibus, ut aliquis sibi caueat ab actibus uirtutum, sed ut sibi caueat ab eis, per quæ actus uirtutum impediri possunt.

Amora. In arti. 1. & 2. simul dubiū occurrit quia ex quo ad prudentiam spectat actus secundum se congruus fini, & ad circunspectionem actus secundum circumstantias congruus fini. Et 1. dist. 32. qū. 3. ar. 1. q. 1. & eiusdem rationis est facere bonum, & uitare malum oppositum, consequens est, quòd uitatio mali opponit tam bonitati actus secundum se, quàm secundum suas circunstantias, non spectet ad 2dam partem, sed primam ad prouidentiam, secundā ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo uitando opus est cautione? Si dicatur, ut litera dicit in responsione ad secūdum ultimi artic. quòd est malum extrinsecorum impedimentorum, optime dicitur in ordine ad subsidium actus, sed non in ordine ad circunstantias: quia circunstantiæ etiam extrinseca mala excludūt, ut patet discurrenti per circunstantias. Et confirmatur: quia in litera septimi arti. extrinseca mala euentuum uitare, ad circunspectionē spectare dicitur in exemplo de ostensione signi amoris ad allitiendum, &c. ut patet ibi. Et augetur dubium: quia in corpore ocium arti. dicitur quòd ad cautionem spectat uitare mala, quæ habent speciem boni. Constat enim quòd mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circunstantiis ad circunspectionem uitare spectat. Quæ ergo sunt illa alia mala habentia boni speciem uitanda à prudentia, præter etiam extrinseca impedimenta, quæ conducuntur illis malis?

¶Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici ab aliquo posset, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quòd prouidentia respicit actum, ut bonū ex genere ad finem, circunspectio, ut bonum ex circunstantiis, cautio ut remotum à malis utrīq; bonitati oppositis: ita quòd illa duo respiciant actum, secundum terminum ad quem, scilicet bonitatē: hoc autem tertium respiciat eundem secundum terminum à quo. quia tamen Author actus istos distinguit, secundum proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus à malo & accessus ad bonū oppositum, sed eadem, ideo attendendum est quòd in litera tria mala numerantur, ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & hæbentia boni speciem & euentuum, quod in responsione ad ultimum addi uidetur. Et quòd intentio Authoris est, quòd actus fini conformis secundum se tangat quam bonus ex genere, & bonus etiam ex circunstantiis, eget cautela ad euitandum mala extrinsecorum impedimentorum. Verbi gratia, Actus iciunādi propter castitatem quando oportet, &c. eget cautione, ut homo euitet ire ad socios talis, qui inducent sortē ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam oppositionem, & secūdum occultam sub specie boni, & specialis acumine opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni inlidias: ideo Author contra impedimenta diffinxit mala sub specie boni, quasi occulta cōtra aperta.

¶Patet autē ambo speciare ad cautionem, ex eo quòd incautos dicimus, qui incidunt in quoduis horum. Euentus autem mali sunt in duplici ordine. Quidā pertinentes ad circunstantias, & hi pertinent ad circunspectionem: & tales est euentus in exemplo litteræ, spectat enim ad circūstantiam circa quid. Amans enim aliquem debet perspicere, qualis est quem amat, & ex conditionem personæ amatæ, quæ est materia & obiectum amoris est circunstantia, actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu & circunstantiis pro uenientunt illi qui consequuntur impedimenta tam aperta quàm sub specie boni: & tales speciant ad cautionē. Bre, uiter autem dicitur & fine tot difficultatibus resolute, quòd circunspectio ad actum uisionis interioris spectat, & habet pro obiecto circūdiastentia, & obuenire possibilia bona & mala, ut ipsum nomē circunspectionis sonat. Cautio uero ad actum applicationis spectat, & ad mala tantum uitanda refertur. Oportet namque rationē practicam utrunque actum habere, scilicet uidere circunquaque, & uti ratione utrunque applicando ad uitandum mala. Vnde inscircunspectos dicimus, qui nō uident circūquaque incautos uero, qui licet circunspiciant omnia, non tamē studiunt, ut uitent mala quæ præuident. Et per hoc soluitio omnis pateret, nisi obstaret quòd Author circunspectionem ad applicationem pertinere posuit: & ideo sola prior soluitio conuenit Authori uidetur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.*

¶ *Vtrum cæteri principes egeant a rege regia prudentia, posito quòd leges statuerit.*

Quæstio. IN quæst. 1. 2. artic. 1. dubium occurrit circa illud dictum, scilicet quòd leges ponere non conuenit aliis principatibus & populo nisi secundum quod participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia sex participat populum, & non econtra: quoniam rex fit naturaliter à populo, & rex quasi gerens uicem totius populi, leges ponit.

¶Ad hoc dicitur quòd licet prima facie uideatur distinguendum & dicendum, quòd regimen regium & populare comparantur duplicīter, scilicet ordine formali: & sic cum perfectiora in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regium utpote perfectissimum, est exemplar omnia regiminis. (Ac per hoc in litera dicitur, quòd alij principatus etiam populares in tantum leges ponunt, inquantum participant regimen regium) uel ordine generationis, & sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimi regis, ut obliciendo dicitur. Sed si diligenter consideretur, quòd electio regiminis non est pars regiminis, sed præuium ad omnē speciē regiminis: ad electio nē liquidē populi spectat secundum naturale fas, an populare, an optimarum, an regale sit ciuitatem uel regnum, prudentia competit secundum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia quæ sunt uirtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem. Vnde & ratio recta prudentię ponitur in diffinitione uirtutis moralis, ut suprà dictum est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ uirtutes sunt maxime propriæ regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiæ quæ est directiua, quàm iustitiæ quæ est executiua.

¶Ad secundum dicendum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimen, ut dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regno: ita tamē quòd sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa quæ uirtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd philosophus denominat regnatiuam à principali actu regiminis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat aliis, non conuenit eis, nisi secundum quod participāt aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd politica inconuenienter ponatur pars prudētiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, ut dictum est. Sed pars non debet diuidi cōtra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadē sunt quæ oportet regnā tem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

¶Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethico. Eius autem quæ circa ciuitatem, hoc quidē architectonica prudentia legis positiua: hoc autem com-mune nomen habet politica, circa singularia existens.

CONCLVSIO.

¶ *Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad commune bonum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principāte: aliter tamē quàm irrationabilia & inanimata moueantur à suis motoribus. Nam manimata & irrationabilia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominium sui actus per libe. arb. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines serui, uel quicunque subditi ita aguntur ab aliis per præceptum, quòd tamen agunt seipsos per libe. arb. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica uocatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudentia regnatiua, retinet sibi nomen commune, ut prudentia dicatur: sicut in logicis conuertibile quod non significat essentiam, retinet sibi commune nomen propriū.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secūdum speciem: ut ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à subdito qui obedit, & à rege secundum uniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit.

Amora. In arti. 1. in respon sione ad secundum, aduerte quòd politica, quæ quasi manualis est, non unius, sed multarum est specierū iuxta multitudinem formalium partium ciuitatis: sicut nautica diffinguitur in eam quæ regit remos, & eam quæ regit temonem: & eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tot genera uirtutū. Et similiter enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam oeconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales. Loci simpra ar. 1. notatis.

futurum regimen: manifeste patet, quòd hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet à populari qui in litera populus uocatur: magis autē distinguendum est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro ipso populo. Regimen autē regium à populi quidem electione dependet, qui uota sua & potestatem in eum transtulerunt: & propter ea uices populi gerere dicitur. Non dependet autem à regimine populari, sed econtra, ut in litera dicitur, nec uices illius gerit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum secundum.*

IN artic. 1. in respon sione ad secundum, aduerte quòd politica, quæ quasi manualis est, non unius, sed multarum est specierū iuxta multitudinem formalium partium ciuitatis: sicut nautica diffinguitur in eam quæ regit temonem: & eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tot genera uirtutū. Et similiter enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam oeconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales. Amora. Locis supra ar. 1. notatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd oppositā mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed uitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis utrunque pertineat ad unam uirtutem prudentiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd malorum quæ homini uitanda occurrunt, quædam sunt quæ ut in pluribus accidere solent: & talia comprehendi ratione possunt: & contra hæc ordinatur cautio, ut totaliter uitentur, uel ut minus noceant. Quædam uero sunt quæ ut in paucioribus & casualiter accidunt: & hæc cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcauere, quamuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ insultus disponere possit, ut minus lædatur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA,

De prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudentiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum ītā dictum est: restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶Circa quas quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. ¶Secundo, utrum politica. ¶Tertio, utrum œconomica. ¶Quarto, utrum militaris.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd regnatiua non debeat poni species prudentię: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in 5. Ethico. quòd princeps est custos iustitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam, quàm ad prudentiam.

¶Præterea, Secundum Philosophum in 3. Politicorum, regnum est una sex specierum politicarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundum alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnatiua.

¶Præterea, Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: ut patet per Isido. in li. Ety. Sed philosophus in 6. Ethi. ponit legispositiuam partem prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Poli. quòd prudentia est propria uirtus principis, ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

CONCLVSIO.

¶ *Cum ad prudentiam spectet regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ specifica est ipsa regnatiua, quæ est ipsa regis prudentia, qua ciuitatem uel regnum regit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere, & ideo ubi inuenitur specialis ratio regiminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentię. Manifestum est autem quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis uel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimen perfectius est, quāto uniuersalius est ad plura se extendens, & ulteriorem finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.*

Annota. IN responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, scilicet peccator nõ potest proinde se habere ad totum bene uiuere domesticæ conuersationis: tum quia non magis exigitur uirtuosa uita ad totum bene uiuere, secundum ciuilem conuersationem, quàm secundum domesticam: quia ad bene se habere secundum domesticam conuersationem sufficit Sup. q. 92. ar. 2. Et q. 47. ar. 12. Et q. 42. ar. 2. uide. co. cor. fi. & ad 2. Et 3. dist. quæstiun. 3. ar. 1. q. 4. Et 6. Ethi. lec. 7. filiis suis, uxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autẽ bene se habere, distinguitur contra bene se habere simpliciter, ut patet primo Politicorum, ex ca. penultimo.

¶ Ad hoc dicitur quòd dictum Authoris intelligendum est de patrefamilias, cuius est prouidere: propter quod dixit prouide se habere. Oportet enim patremfamilias esse hominum uirum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶ In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo 1. quæst. 51. ad secundum nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilij, prima responsio sit contra perfectionem formalem, q. rectitudo inquisitiua eius, secunda responsio amplectenda est.

Annota. ¶ In responsione ad tertium eiusdem art. 2. dubium occurrit: quia responsio non uidetur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc, quòd eubulia non esset uirtus, eo quòd esset in peccatoribus: responsio autem ostendit quòd nõ est in peccatoribus, in quantum peccant. Ex hac enim responsione non habetur, quòd non sit in eis, qui sunt peccatores: quod erat intentum argumenti. Ex eo namque, quòd illi qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in aliis, sequitur quòd eubulia non est uirtus. Nam in illis, qui sunt peccatores, nulla est uirtus: quam omnes sint connexæ, ut argumentum assumit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd responsio optime euacuat argumẽtum. Nam responsio ostendendo quòd peccator peccando contrariatur rectitudini consilij, satis per hoc ostendit quòd in illo qui est peccator, non est eubulia. Oportet enim eubuliam rectæ cõsiliari non solum

Locus supra ar. 3. notatus.

Vni enim Regi in diuersis officiis multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hãc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam, quæ manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum œconomica debeat poni species prudẽtiæ.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd œconomica non debeat poni species prudẽtiæ. quia, ut Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia ordinatur ad bene uiuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad diuitias, ut dicitur in 1. Ethic. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶ Præterea, sicut supra habitũ est, prudentia non est nisi bonorũ. Sed œconomica potest etiã esse malorũ. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non debet poni species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Eth. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legispositiua, hæc autem politica.

CONCLVSIO.

¶ *Œconomica est species prudẽtiæ media inter politicã, & prudentiã, quæ ad unius regimẽ est ordinata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio obiecti diuersificata secũdum uniuersale & particulare, uel secundum totum & partem diuersificat artes & uirtutes, secundũ quam diuersitatem una est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quòd domus medio modo se habet inter unam singularẽ personam, & ciuitatem uel regnum. Nam sicut una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars ciuitatis uel regni. Et ideo sicut prudẽtia communiter dicta, quæ est regnatiua unius, distinguitur à politica prudentia, ita oportet quòd œconomica distinguatur in utroque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam nõ sicut finis ultimus, sed sicut instrumẽta quædam: ut dicitur in primo Politicorum. Finis autem ultimus œconomicę est totum bene uiuere, secundum domesticam conuersationem: Philosophus autem in 1. Ethico. ponit exemplificando, diuitias finem œconomicæ, secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliqua particularia, quę sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene uiuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipue requiritur uita uirtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pater in domo habet quandã similitudinem regij principatus: ut dicitur in 8. Ethic. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum militaris debeat poni species prudentiæ.*

Locus supra ar. 3. notatus.

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd militaris nõ debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim cõtra artem diuiditur, ut dicitur in 6. Ethi. Sed militaris uidetur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: ita etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum artificium, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ Præterea, In rebus bellicis plurimum ualet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, cui ad prudentiã.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione initur bellum, & erit salus, ubi sunt multa cõsilia. sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

CONCLVSIO.

¶ *Præter politicam prudentiam, qua commoda cuique rei disponuntur, est militaris species prudentiæ, qua noxia quæque repelluntur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, conformia esse oportet his quæ secũdum naturam, quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regendam unamquanque rem in seipsa: secundo uero ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus uim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea, quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam uim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in his quæ sunt secundũ rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponantur conuenienter ea, quæ pertinent ad bonum cõmune, sed etiam militarẽ, per quã hostiũ insultus repelluntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris potest esse ars, secundum quod habet quasdam regulas utendi quibusdã exterioribus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudẽtię.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares utilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tutiorem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum quod est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA PRIMA, *De uirtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de uirtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum eubulia sit uirtus. ¶ Secundo, utrum sit spectalis uirtus à prudentia distincta. ¶ Tertio, utrum synesis sit spectalis uirtus. ¶ Quarto, utrum gnome sit spectalis uirtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum eubulia sit uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd eubulia non sit uirtus. Quia secundum Aug. in lib. De arb. uirtutibus nullus male utitur. Sed eubulia quæ est bene consiliativa, aliqui male utuntur, uel quia astuta consilia excogitant ad fines malos cõsequendos, aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, ut eleemosynam det: ergo eubulia non est uirtus.

¶ Præterea, Virtus perfectio quædam est, ut dicitur in 7. Phys. Sed eubulia circa consilium cõsistit, quod importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est uirtus.

¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem: ut suprà habitum est. Sed eubulia non est connexa aliis uirtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliativi, & multi iusti sunt in consiliis tardi. Ergo eubulia non est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quòd eubulia est rectitudo consilij, ut Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem uirtutis. ergo eubulia est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ *Eubulia est quædam uirtus humana bene consiliativa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione uirtutis humanę est, quòd faciat actũ hominis bonũ. Inter cæteros autem actus hominis proprium est, ei consiliari: quia hoc importat quãdam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus cõsistit uita humana. Nam uita specialiter est supra hominem, ut dicitur in 10. Eth. Eubulia autem importat bonitatẽ consilij. Dicitur enim ab eu quod est bonũ, & bole, quòd consilium, quasi bona consiliatio: uel potius bene consiliativa. Vnde manifestum est quòd eubulia est uirtus humana.

¶ AD

in huius, uel illius uirtutis materia, sed in omnium uirtutum materiis. Et si in una deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quòd in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quòd absolute in illo non sit.

¶ In eadem responsione dubium occurrit, Quomodo omne peccatum est cõtra bonam consiliationẽ, quum pluries contingat peccare in nullo offendendo consilium, sed præceptum: ut patet quum quis in eodem perseuerans cõsilio & iudicio, contrarium præcipit ex passione, uel illud ex negligentia non præcipiendo, peccat. Et dicatur, ut litera innuere uidetur, quòd peccat cõtra consilium, quia non est firmus in suo consilio: cõtrà, Firmitas consilij quum distinguatur à firmitate præcepti, sicut & ipsum consilium à præcepto: quomam modus est cuiusque finis, negligens in præcipiendo & perseuerans in cõsilio, est firmus in cõsilio, & tamen peccat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatum lib. arb. fit, cuius proprius actus est electio, qui appetitus est præconsiliatis: ideo omne peccatum contra consilium aliquod formaliter uel uirtualiter committitur: nam & præcipiens ex passione ex apparenti secundum illam passionẽ, statim aliter iudicat tanquam aliud consilium sequens, & negligẽs ad præceptum posit rectum consilium & iudicium, nunquam peccaret, nisi indirecte, saltem eligeret non præcipere, ac per hoc tanquam ex alio consilio concludẽs. se habet. Et sic non est firmus in ipso suo consilio secundum ueritatem quæ ad illum actum in particulari.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secundum.*

Locus supra ar. 2. notatus. ¶ *Num bene consiliativum esse, bene iudicativum, ac bene præceptiuum sint distincta.*

Quæstio. IN art. 1. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit, Quomodo non sequatur, quòd quum quis bene consiliatus, bene iudicet, & bene præcipiat, quòd sit bene consiliativus, bene iudicativus, & bene præceptiuus. Et dicatur, quòd non sequitur, quia ut habitum est in 1. 2. quæst. 57. ar. 3. & 3. d. 33. q. 1. ar. 1. q. 1. Et 6. Ethi. lec. 9. non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima inẽdente finem aliquem, puta castitatem, & uolente præcipere sibi media congrua, consiliatur: & quum consuluerit quod ieiunia, disciplinæ, lectiones sacrę, orationes mentales, expedium: in hoc bonum consilium est, si media quæ suo corpore sic, ut peccatum ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubulię, ut architectonica ministrantibus.

¶ In art. 1. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, nota duplex sufficit concurrere ante actum præcepti, scilicet de fine particulari, & hoc sit in minori propositione, & de eo quod est ad finem, quod præcipiendum est: & hoc sit in

Annota.

mus, iudicatiuos ad decernendum. Promptis ad aliquid utimur ad exequendum in illo genere, puta liberalitas nata ad dispensandum communia & natis callis ad conferendum cum mulieribus.

¶ *Num & quomodo prudentia sit bene consiliativa imperativa.*

¶ In eodem artic. in respon. ad primum, dubium occurrit, Quomodo uerificatur quòd prudentia bene consiliatur imperatiue, quum eubulia sit prior natura saltem, quam prudentia. Prius est enim recte consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit tum facto? Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas uirtutes, quemadmodum militaris se habet ad equestre & gladiatorium: ut patet ex ordine finis istarum subseruientium ad finem principantis: consequens est, ut sicut militaris imperat subseruientibus sibi armibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi uirtutibus. Relucet autem hoc in exterioribus in quibus præcipiens subtecto, distinguitur à consiliantibus. Princeps namque, cuius est præcipere imperat consiliaris: & simile accidit intus in anima.

¶ Ad obiectionem autẽ in oppositum dicitur q. quia finis principalis est ultimum in executione, & primum in intentione: ideo uirtus uel ars, cuius est respicere ultum finem princi palem ut proprium, imperat ministrantibus talibus ordine, quòd primo est intentio illius finis: secundo executio eorum ministrantium & earum finem: & demum est executio principalis, ut patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatoriæ & frenefactiuæ, quàm executio militaris. Imperat tamẽ militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principe & consiliariis, &c. Neque enim princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhibet, sed intendẽs præcipere, adhibet consilium ad inueniendã quæ sunt præcipienda ad talem finem oportet enim consilia congruere præcepto: aliquam quãuis aliàs optima tunc uana & nulla reputantur, ut patet in 9. Et 6. Ethi. lc. damnibus consilia de illis medijs, quæ nostro imperio. Sic etiam contingit in anima inẽdente finem aliquem, puta castitatem, & uolente præcipere sibi media congrua, consiliatur: & quum consuluerit quod ieiunia, disciplinæ, lectiones sacrę, orationes mentales, expedium: in hoc bonum consilium est, si media quæ suo corpore sic, ut peccatum ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubulię, ut architectonica ministrantibus.

1. 2. q. 57. ar. 6. & 3. d. 33. q. 1. ar. 1. Et 6. Ethi. lc. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conclusione. Et sic eadem utrumque iudicium tendit ad synesim, primi tamen bonitas ostenditur moralis subuniuersalem iudicandi autem synesi, quia illius est magis finis, illius autē est magis id quod est ad finem. Minister enim hæc prudentiæ quæ est circa quæ sunt ad finem, sibi autem intendit finis rectam facit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulū quartum.*

¶ *Nam & quomodo gnome sit uirtus.*

Quæstio. IN articu. 4. dubium occurrit, quo pacto gnome est uirtus. Et est ratio dubij, quia si est uirtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est quia præter synderesim, quæ habitus principiorum est, nulla uirtus ponitur naturalis in intellectu practico, sicut nec in speculatiuo, nisi habitus principiorum. Nec acquisita, quia acquiruntur uirtutes intellectus experimentis, quæ ex memoria confurgunt, ut patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præter communes regulas iudicanda sunt raro contingentia: ac per hoc ab uno & eodem homine parū, aut nihil experimento probabilia: & sic uirtus hęc nunquam habebitur.

¶ Ad hoc dicitur quòd uirtutes sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt, quarum materia in communi uita frequenter occurrunt, ut uirtutes quæ cardinales uocantur, ut patet discurrenti per earum materias, scilicet commutationes, distributiones, appetitus, ac delectationes ciborum & uenereorum, timoresque periculorum.

Quædā uero sunt, quarum materiæ non communiter aut frequenter accidūt, ut patet de magnificentia & magnanimitate. Non enim unusquisque diuitias, aut magnos honores crebro occurrunt. Et quia exercitationes circum non sunt similes: ideo etiam connexio ipsarum cum aliis non intelligitur simili modo, sicut de primis. Nam cum uirtutes omnes connexæ sint, primis tantum connexio ponit in actu simpliciter: secūdas autem in actu secundum quid, id est in potentia propinqua actui simpliciter. Puer enim uirtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua: præparatione scilicet animi. Illæ his autem omnibus hoc habentur ad propositum, quòd uirtutes aliquæ insesse nobis dicuntur, quando sunt in potentia proxima ad actum.

sit necessaria alia uirtus ad bene præcipiendum. & ideo prudentia erit superflua: quod est inconueniens. Non ergo synesis est uirtus.

¶ SED CONTRA, Iudicium est perfectius quàm consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, est uirtus. Ergo multo magis synesis quæ est bene iudicatiua, est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Præter eubuliam, quæ uirtus est bene consiliatiua, est synesis uirtus, quæ bene iudicatiua est de operabilibus ab homine.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd synesis importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco syneci, id est sensati, uel eusymici, id est homines boni sensus. Sicut econtrario qui carent hac uirtute, dicuntur asyneci, id est insensati. Oportet autem quòd differentia actuum, qui non reducuntur in eandem causam, sit etiam diuersitas uirtutum. Manifestum est autem quòd bonitas consilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi enim sunt bene consiliatiui qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, quòd ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa: quod uidetur prouenire ex dispositione imaginatiuæ uirtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata. Et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicij, quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliam esse aliam uirtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rectum iudicium in hoc consistit, quòd uis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex recta dispositione uirtutis apprehēsiuæ: sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quod sunt. Si uero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & praue se habentes. Quòd autem uirtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummatiue autem ex exercitio uel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius cognoscitiuæ uirtutis, puta quia non est imbuta prauis cōceptionibus, sed ueris & rectis. Et hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis uirtus. Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitiuæ uirtutis: ex qua sequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum uirtutis iudicium consequitur habitus uirtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in malis quidem potest iudicium rectum esse in uniuersali. sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: ut supra habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contingit quandoque id quod bene iudicatum est, differri, uel negligenter agi, aut inordinate. Et ideo post uirtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis uirtus principalis, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum gnome sit specialis uirtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gnome non sit specialis uirtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatiuus. Sed nullus potest dici bene iudicatiuus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Nō est ergo aliqua alia uirtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur. *Licet sp. artic. citato.*

¶ Præterea, iudicium medium est inter consilium & præceptum. Sed una tantum uirtus est bene consiliatiua, scilicet eubulia: & una tantum uirtus bene præceptiua, scilicet prudētia. Ergo etiam una tantum est uirtus bene iudicatiua, scilicet synesis.

¶ Præterea, Ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, uidentur præcipue casualia esse, quorum non est ratio, ut dicitur in 2. Physico. Omnes autem uirtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa prædicta nō est aliqua uirtus intellectualis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus determinat in 6. Ethic. gnomen esse specialem uirtutem.

CONCLVSIO.

¶ Præter synesim uirtutem bene iudicatiuam de agendis secundum quadam uniuersalia principia, est gnome uirtus iudicatiua de agendis præter communia principia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secundum altiora, uel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quàm scientia: & ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autem, quòd illa, quæ sunt præter ordinem inferioris principij siue causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij: sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinē uirtutis actiuę, in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet cælestis corporis, uel alterius prouidentiæ diuinæ. Vnde ille, qui considerat uirtutem actiuam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem diuinæ prouidentię. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum, uel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia, quàm sint regulæ communes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior uirtus iudicatiua, quę uocatur gnome, quæ importat quādam perspicacitatem iudicij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd synesis est uere iudicatiua de omnibus, quæ secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, ut iam dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principiis propriis rei. inquisitio autem fit etiam per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quæ est inquisitiua, procedit ex communibus, demōstrantiua autem, quæ est iudicatiua, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est una de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus unā rationem boni: & ideo etiam prudentia nō est nisi una.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa quæ præter communem cursum contingere possunt, considerare pertinet ad solam prouidentiam diuinam. Sed inter homines quòd præter communes regulas modestiæ, Dauid, ut habetur primi Regum 21. actus fuerunt uel episcopi assumpsit, ut uitam seruaret: docemur, quòd Sruthitiam simulare loco, prudentia summa est: & sic dato quòd multa gnomes raro occurrat, ac per hoc non habeatur frequēter gnome consummate: haberi tamen potest sicut alię uirtutes similes in principiis suis & proxima dispositione cuiusquis, exercitium gnomes non ita rarum fit quoniam & in materia iustitiæ etiam priuatis personis pluries accidit in recompensatione bonorum, quæ non possunt aliter recuperare, facientes sibi ipsis iustitiam, ut fecerunt filij Israel, pugnates multorum ab Aegyptijs oppressoribus suis, quamuis hoc diuina etiam fecerint authoritate: & in materia temperantiæ præter communes regulas corpus incolume sufficientes menti, plaries occurrit propter occurrentem finem etiam cum corporis dispendio abstinere ut in actibus lectionis, seu monis, uelocis equitationis necessariæ, fortitudinis infirmorum, & huiusmodi, & per hęc patet responsio ad obiecta, quia scilicet ea

il'e, qui est magis perspicax, potest plura horum sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA secunda, De dono consilij, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. ¶ Secundo, utrum donum consilij respondeat uirtuti prudentiæ. ¶ Tertio, utrum donum consilij maneat in patria. ¶ Quarto, utrum quinta beatitudo, quæ est, Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.*

Ad 3. q. 8. art. 4 q.1. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium nō debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium uirtutum dantur, ut patet per Grego. in 2. Moral. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per uirtutem prudentiæ uel etiam eubuliæ, ut ex dictis patet. ergo consilium nō debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Hæc uidetur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium uidetur esse de his, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach. 2. Ecce Simon frater uester, ipse uir consilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter septē dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Roma. 8. dicitur, Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed his qui ab alio aguntur, non competit consilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maxime competat filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, uidetur quòd cōsilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶ SED CONTRA est quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶ Consilium est Spiritus sancti donum, quo rationalis creatura à Diuina bonitate mouetur sufficienter ad consiliandum se de singulis agendis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, ut supra dictum est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autem mouet unumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, ut Aug. dicit in 8. super Gen. ad literam. Est autem proprium rationali creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modum consilij creaturam rationalem mouere. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prudentia uel eubulia, siue sit acquisita, siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilij secundum ea quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam uel eubuliam fit bene consilians uel sibi, uel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possunt, fit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, ut dicitur Sap. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum consilij, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibipsis non sufficiunt in inquisitione consilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc non potest pertinere ad gratiam gratis datam, quòd aliquis ita sit boni consilij, quòd ad eius consilium præbeat: sed quòd aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in his quæ sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet lib. arb. quæ est facultas uoluntatis & rationis. Et sic inquantum ratio à Spiritu sancto mouetur uel instruitur de agendis, competit filijs Dei donum consilij.

3 dist. 14 q. 1. art. 2. cor. 2. Et dist. 18 q. 1. art. 4. q. 1. ar. 2. corp.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum consilij respondeat uirtuti prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non respondeat conuenienter uirtuti prudentię. inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: ut patet per Dionysium. De diuino. sicut homo attingit angelū secundū intellectū. Sed uirtus cardinalis est inferior dono, ut supra habitum est. Cum ergo consilium sit primus & infimus actus prudentiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autem iudicare: uidetur quòd donum respondens prudentiæ, non sit consilium, sed magis iudicium, uel præceptum.

¶ Præterea, Vni uirtuti sufficienter auxilium præbetur per unum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis unitū: ut probatur in lib. De causis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum scientię quæ non solum est speculatiua, sed etiam practicaut supra habitum est. Ergo donum consilij non respondet uirtuti prudentiæ.

¶ Præterea, Ad prudentiam proprie pertinet dirigere, ut supra habitum est. sed ad donū consilij pertinet, q̄ homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. Ergo donum consilij non pertinet ad uirtutem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quia donum consilij est circa ea, quæ sunt agenda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibimuicem correspondent.

CONCLVSIO.

¶ Donum consilij ad ipsam prudentiam refertur ut perficiens & adiuuans ipsam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd principiū motiuū inferius adiuuatur præcipue, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quòd mouetur à spiritu. Manifestum est autem quòd rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam sicut principium motiuum inferius. quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, maxime perficitur, & iuuatur secūdum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, ut dictum est. Vnde donum consilij respondet prudentiæ, sicut ipsam adiuuans & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mēs humana non se habet ut mouens, sed magis ut mota, ut supra dictum est: inde est quòd non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur uel iudicium, sed cōsilium: per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scientiæ donum non directe respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed secundum quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directe respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouens motum ex hoc, quòd mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fit potēs dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum donum consilij maneat in patria.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non maneat in patria. Consilium enim est eorū quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines ultimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilij.

¶ Præterea, Consilium dubitationem importat. In his enim quæ manifesta sunt, ridiculū est consiliari: sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

¶ Præterea, In patria sancti maxime Deo cōformantur, secundum illud primæ Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deo uirtus acquisita, & quo modo acquiritur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secūde Articulum primum.*

IN articulo primo quæstio. 52. aduerte quòd donum consilij ab eubulia tam acquisita quàm infusa nō solum differt secundum communem differentiam doni à uirtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumane operandum: sed secundum propriam rationem. quia eubulia est recte consiliatiua actiuę donum autem consilij est recte consiliatiuum passiue quo ad ipsam acquisitionē consilij, ut in responsione ad primum dicitur, quamuis acceptum tam consilium actiue dirigat: ut in sequenti articu. in responsione ad ultimum dicitur. A *mora.*

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secunda Articulum secundum.*

IN articulo secundo aduerte, quòd donū aliter respondēt uirtuti theologicæ, & aliter uirtuti morali. Nam dona medium tenent locum inter theologicas, & morales uirtutes. Sunt enim nobiliora moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, ut ex supradictis patet: & propterea theologicis uirtutibus respondent quasi organa moralibus, aut quasi formæ. Et ad hoc insinuandum Author in tractatu hic de prudentia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concludit quòd respondet prudentiæ simpliciter & absolute, sed addidit sicut adiuuans & perficiens. A *mora.*

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secunde Articulum tertium.*

IN articulo tertio aduerte tu qui speculatiuus uacas, quòd ministeria angelorum & orationes sanctorū, quantum ad executionem, ad donum consilij spectant: & quum non spectent ad essentiam beatitudinis secundum planum sensum literæ, ad secundum modum consilij purgatiui, scilicet à nescientia pertinent, ac per hoc non in uerbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione uident beati quid agendum, orandumue pro nobis sit: licet ipsas orationes nostras ad eos directas in uerbo forte uideant. A *mora.* 3. dist. 35. q. 1. art. 4. q. 3.

¶ In articulo quarto nihil scribendum occurrit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum primum.*

¶ *Num imprudentia privatiue possit separari ab imprudentia contrarie.*

Dubitat.

IN quæstionis huius Articulo primo dubium occurrit; An imprudentia privatiue sit separabilis à prudentia contrarie. Et est ratio dubij, pro parte negatiua quidem, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solum declinando in contrariam uitij, sed in privatiue oppositum. Par enim est ratio de prudentia & aliis uirtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶ Præterea, carens in actu suæ prudentiæ, quã debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quam debet habere, incurrat contrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia privatiue ab imprudentia contrarie.

¶ Pro parte uero affirmatiua, quia minus requiritur ad privationẽ, quàm contrarium, cum quasi forma positiua sit, contingitque imprudenter se hominem habere absque omni actu, ut patet quum potest & debet consiliari, & non consilia.

¶ Præterea, imprudentia privatiue est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ privationes bonorum debitorum. Imprudentia autem contrarie, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, ut in littera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur tequela, quia si coincidentes, sequeretur quòd eorum imprudens privatiue peccaret secundum propriam rationem imprudentiæ, & non solum secundum rationem negligentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd imprudentia privatiue dupliciter sumi potest. primo ut privat prudentia habituali, & sic patet separari ab imprudentia contrarie, quando aliquis negligit exercere fcim lectionibus, documentis, lectionibus, & auscultationibus opportunis, ex quibus apte tuo posset prudenter se habere in occurrentibus, tunc actus est imprudens privatiue & illa privatio nullam habet rationẽ peccati, nisi ratione negligentiæ. Necnter autem dico quòd illa privatio non est peccatum, nisi ratione negligentiæ: quia non est hic quæsito de ipso, qui non conuenit consilium, secundum illud Ro. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam sanctis in patria cõpetit donum cõsilij.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit moral. Cuique unius cuiuscq; gentis, uel cuipa uel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, uel obtinuisse in certamine, uel non obtinuisse perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Manet in patria in beatis donũ consilij non quidem secundum aliquam de agendis consultationem, sed inquantum in eis à Deo continuatur eorum cognitio, quæ ipse mouerunt, & de his illuminantur, quæ circa agenda nescierunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa motionem autẽ humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primo quidem q̃ alia est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidẽ, quando mouens est solum principium mouẽdi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod tam peruenit ad terminũ, sicut domus postquam ædificata est, non ædificatur ulterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aerem etiam postquã est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis & uirtutem & cognitionẽ, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionem agendorum causat Deus in beatis, nõ quasi in ignorãtibus, sed quasi cõtinuando in eis cognitionem eorum, quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ beati uel angeli uel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinẽt ad gubernationem rerum secundũ diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mẽs beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens uiatorum. Nam mens uiatoris mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente uero beatorum circa ea quæ non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam angeli purgantur, secundum Dion. 7. ca. Cel. hierar. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deũ. Et hoc est Deum consulere sicut Augu. dicit 3. super Gen. ad literam, quòd angeli de interioribus Deum consulunt. Vnde & institutio, qua super hoc à deo instruuntur, consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilij est in beatis inquantum in eis à Deo cõtinuatur cognitio eorum, quæ sciunt, & inquantum illuminantur de his, quæ nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, uel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant, uel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum, & orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum uitæ præsentis, non autem pertinet secundum quod est consilium in patria: sicut etiam uirtutes cardinales non habent omnino eosdẽ actus in patria & in uia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium nõ est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autẽ modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipiens in fluenti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus uirtutum, ut supra habitum est. Sed per consilium in omnibus uirtutum actibus dirigimur: ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo, quàm alia.

¶ Præterea, Præcepta dãtur de his quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secundum illud Iac. 4. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem nõ est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem uitæ, ut patet Mat. 19. Ergo dono consilij magis respõdet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, importãt enim delectationem quãdam spiritualem, quæ consequitur perfectos actus uirtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij: ut patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilij.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. De sermone Domini in monte, Consilium conuenit misericordibus: quia unicũ remedium est de tantis malis erui, dimittere alijs, & dare.

CONCLVSIO.

¶ *Beatitudo misericordiæ dono consilij specialiter respondet, non quasi elicienti, sed sicut dirigenti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consilium proprie est de his, quæ sunt utilia ad finem. Vnde ea, quæ maxime sunt utilia ad finem, maxime debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Timot. 4. Pietas ad omnia utilis est. Et ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus uirtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quod est donum Spiritus sancti dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem uitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue nõ: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fructus importat quiddam ultimum. In practicis autem non est ultimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur qd pertineat ad cognitionẽ practicam, sed solum ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA TERTIA,

De uitijs prudentiæ oppositis, & primo de Imprudentia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandũ est de uitijs oppositis prudentiæ. Dicit enim Aug. in 4. contra Iulianum, quòd omnibus uirtutibus non solum sunt uitia manifesta discretione contraria, sicut prudẽtiæ temeritas, uerumetiam uitia quodammodo nec ueritate, sed quadam specie fallẽtia similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primo ergo considerãdum est de uitijs, quæ manifeste contrariatur eis habent: ad prudentiam: quæ scilicet uitia prouenium ex defectu prudentiæ, uel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. Secundo de uitijs quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia: quæ scilicet contingunt per abusum eorum, quæ ad prudentiam requiruntur.

¶ Quia uero solicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum considerãda sunt duo: primo quidem de imprudentia: secundo, de negligentia quæ solicitudini opponitur.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primo, de imprudentia, utrum sit peccatum. ¶ Secundo, utrum sit speciale peccatum. ¶ Tertio, de præcipitatione, siue temeritate. ¶ Quarto, de inconsideratione. ¶ Quinto, de origine horum uitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum imprudentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est uoluntarium: ut Aug. dicit. Imprudentia autem non est aliquid uoluntarium. Nullus enim uult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullum peccatum nascitur cum homine nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine: unde & iuuenes imprudentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea,

an sit imprudẽs contrarie, sed de ipsa priuatione prudentiæ, an sit peccatũ imprudentiæ contrarie sumptæ, an secundũ se non eũ peccatũ nisi ratione annexæ negligẽtiæ ipsius, qui priuatur. Alio modo potest sumi, ut priuat prudẽtia actualis, quando oportet, &c. sicut si aliquis indicet non secundũ statuta, quãdo seruãda essent, & sic de aliis omissionibus. & sic duplex est modus dicendi: alter q̃ prudẽtia priuatiue est, quando quis nõ seruat quidẽ regulas prudentiæ: sed tamen nõ refutat eas uoluntarie dicere &c., sed ex ignorantia uel passione. Imprudentia autẽ contrarie est, quãdo quis spernit, aut falsa directe non uult uti regulis prudẽtię. Et hæc opinio fundatur super litera huius articuli inquisita in corpore arti cuius dicitur de imprudentia cõtrarie, q̃ spernit consilia, quasi cõtemnit, aut repudiat. Et in responsione ad primum affertur illud 6. Ethic. Imprudens peccat uolens. Et secundũ hoc imprudentia priuatiue est separabilis ab imprudentia contrarie, ut patet. Sed hæc opinio falsa est, & male fundata. Falsa quidẽ, quia impossibile est deficere à prudentia actuali, quando oportet, nisi deficiat do ab actu uel ab aliqua conditione actus, cõmittẽdo uel omittendo. Constat autẽ, q̃ cõmittere absque debito actu consilij, uel iudicij, uel præcepti, aut cõditionis alicuius eorũ, imprudẽtia contrarie est, sicut cibum sumere absque tẽperantiæ cõditione, intẽperãtia cõtrarie est. & uidere aut amere absque iustitiæ conditione, iniustitia contrarie est. Par enim est ratio. Omittere autem est cõmissionis genus, & speciem reducit ex suprædictis in 1. 2. q. 72. 6. patet. non uelle cum cõsiliari, aut iudicare, uel præcipere, pro tanto peccatũ est, pro quanto participat se uelle non consiliari, uel non iudicare: quia uelle omittere est primũ in genere peccati omissionis, utpote per se & directe uoluntariũ: tũ quia potens rationale, & debens facere, & nõ faciens, per electionem determinatur ad non facere, secundũ Arist. doctrinã 9. Metaph. Et propter uoluntaria indirecte dicitur, quando electio determinans implicite tantum intercurrit: quã quis aliis occupatur, nihil cogitãs de consiliabilo, iudicando, uel præcipiendo. Volens enim occupari implicite, uult non consiliari. Ex quo incompossibilitas finali sunt occupari, & consiliari. qui enim uult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti uult illo carere, inquit diuus Th. 1. 2. q. 77. ar. 1. Male autẽ fundata est. quia in littera expresse de prudentia contrarie subiungitur, q̃ sine conceptu & detrimento necessariorũ ad salutẽ aliquis potest. Et in responsione ad primũ cõparatio peccantis per imprudentiã ad peccantẽ per imprudentiã non uolendo, communis imprudentiã con tra rie, de qua est sermo) ad utrunque modum peccandi se extendere.

¶ Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dicitur, quòd de imprudentia ut priuat actualẽ prudentiã, procedunt.

¶ Ad primũ autẽ pro parte affirmatiua dicitur, q̃ licet priuatio ex cõi ratione priuationis non sit necessario cõnexa posito cõtrario, talis tñ priuatio necessario infert cõtrariũ: sicut priuatio sanitatis ægritudinem. Vnde imprudens absq; omni actu incidit in imprudentiã cõtrarie, nõ minus q̃ intẽperatus absq; actu incidit in cõtrariũ tẽperantiæ, eadẽ ratione. Et si cõtra hoc inferatur quia ex nullo actu nullus fit habitus, cõcedatur: sed addatur q̃ priuatio spectat ad cõtrarium reducẽdum, ac per hoc non oportet q̃ faciat habitum, aut fiat ab habitu.

¶ Ad secundũ autẽ q̃ de habituali imprudẽtia priuatiue loquitur, admisso antecedente, negãda est sequela. Et ad probationẽ dicitur q̃ huiusmodi imprudentia non prouenit nisi ab imprudẽtia cõtrarie, ut patet ex dictis. Licet negligentia quæ est peccatũ talis priuatio sit species imprudẽtiæ cõtrarie oppositæ solicitudini.

Quæstio. ¶ *Num per unum actum pœnitentiæ corrumpatur habitus imprudentiæ acquisitus, & num imprudentia peccatum constituat in habitu.*

¶ In eo, ar. 10 ratione adu. dubiũ occurrit circa illud, Per pœnitẽtiã tollitur habitus cõtrarius, in quo propriæ cõsistit peccatũ imprudentiæ. Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primo, quo pacto per unũ actũ pœnitẽtiæ corrũpitur habitus acquisitus imprudentiæ: quũ regulare sit q̃ habitus acquisiti morales nec uno actu fiat, nec uno actu corrumpantur. Secũdo quo pacto peccatũ imprudẽtiæ cõsistat proprie in habitu: quum omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶ Ad primũ horũ dicitur q̃ habitus dupliciter potest corrũpi. Vno modo quia qualitas illa definit esse, sicut lumen definit esse in aere in ablatio luminantis. Alio modo, qua subtrahitur aliquid qd̃ est de ratione illius: sic scientia cõclusionis definit per oblationẽ medij. Quia autẽ habitus acquisitus moralis uirtutis nõ corrũpatur primo per unũ actũ pœnitẽtiæ cuius signũ remanet imperfectæ inclinatio magna ad priores actus malos, corrũpitur tñ p unũ actum pœnitẽtiæ. Secũdo modo q̃n mutatur uoluntas, quæ est de ratione omnis uirtutis & uitij moralis, ut patet ex suprædictis. Prudẽtia enim & imprudẽtia sunt in intellectu, ut subest uoluntati. Iustitia autem & reliquæ habitus sunt electiui.

¶ Ad 5. dicendum autẽ dicitur, q̃ peccatũ dupliciter sumi pot. Primo secũdum suã essentia, & sic non in habitu, sed actu consistit. Et enim dictũ est, uel concupitũ, &c. Secundo, ut pertinet ad denominãdo peccatorẽ, puta furẽ, uel adulterũ: & sic consistit in habitu contrario, q̃ per pœnitẽtiã tollitur. Tãdiu enim aliqs fur est & dicitur, quãdiu non mutatur uoluntas de furãdo in nõ furãdum: & sic de aliis. Et si cõtra hoc Thomista aliquis memor dictorũ in præcedenti libro inuiet, qa nõ ab habitu, sed à unacula peccati posit actũ peccati peccator dici tur: tñdeatur q̃ dicit̃ sumitur hic esse peccatorẽ, qui ibi. Nã ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatũ non est delẽtũ. quãuis uoluntas sit mutata. Hic aũt peccator, ut à uoluntate peccandi pendet, sumitur. Vnde si quis primo furauit, aut mẽdax, &c. fuisset, & postmodum abstineret à peccatis nõ charitate, sed amore uirtutis moralis: talis esset apud Theologũ peccator, & habẽs maculã furti, aut mẽdacij non tamen esset fur aut mendax proprie. nec peccator apud Philosophum moralẽ. Nec absimile est à ratione, ut qui philosophus theologiamque moralẽ tradimus, nunc theologorum, nunce Philosophorum moralium more loquamur, ixta propositi diuersitatẽ.

Aliàs, actus.

cum quis quasi contemnens & repudians diuina documenta, præcipitanter agit. Si uero præter eas agat absque contemptu, & absque detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum uenale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deformitatem imprudentiæ nullus uult: sed actum imprudentiæ uult temerarius, qui uult præcipitanter agere. Vnde & Philosophus dicit in sexto Ethic. Quòd ille qui circa imprudentiam peccat uolens, minus acceptatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negatiue. Sciendum tamen quòd carentia prudentiæ & cuiuslibet uirtutis includitur in carẽtia originalis iustitiæ, quæ totam animam perficiebat. Et secundũ hoc omnes isti defectus uirtutum possunt reduci ad originale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per pœnitentiam restituitur prudentia infusa: & sic cessat carentia huius prudentiæ. Non tamẽ restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum, sed tollitur* habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum imprudentia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd imprudẽtia non sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam, quæ est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc, quòd aliquis agit contra prudentiam, ut dictum est: ergo imprudentia nõ est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudentia magis est affinis moralibus actibus quàm scientia. Sed ignorantia quæ opponitur scientiæ, ponitur inter generales causas peccati: ergo multo medium enim utrumque extremum sapit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num & quomodo prudentia in omnibus participetur uirtutibus.* Quæstio.

IN tertio, secundo eiusdem quæstionis 11. dubium occurrit in corpore articu li circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus uirtutibus, inquantum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quum nec intellectuales uirtutes, nec theologales dirigantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet sexto Ethicor. De theologalibus autem patet ex eo, quòd charitas est forma omnium uirtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudentia licet sit diuersimodi, omnia tamen uirtutum actus dirigit. Cuius ratio in littera exprimitur, quia scilicet in omni actu uirtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem, puta consiliari, iudicare, uel præcipere: rectum concurrere: sicut in omni actu uitij, defectum alicuius eorum oportet interuenire. Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum uirtutum, puta moralũ, & artis principantur: respectu autem aliquarum, ut intellectualium reliquarum & theologarum famulantur, & ministrãt, ut Medicus sanitati: quemadmodum in 6. Eth. dicitur, idcirco cum excellentia dictarum uirtutum fiat, quòd dirigantur à prudẽtia. Manifesta autem est directio omnium quo ad actus exercitium. Prudentis siquidem est discernere, nõ solum quando speculandum est & utendum hac, uel illa uirtute morali & intellectuali, sed etiam theologica. Non enim semper est actu elicito amandus Deus, nec semper actualis assensus credendumsed oportet aliis quandoque inuidere actualiter, & quidem ab omni actu uirtutis eligere quandoque, dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autem uicissitudines nisi prudentia dispenset, errabimus sæpe, & multa ad quæ tenemur, omittemus bona simpliciter, uel tempore debito: dum tempus misericordiæ occupabimus orationi uel eccnuersio, & tempus audiendi, prouidendi, uigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua uel eonuersio: & sic de aliis.

¶ *Num & quomodo quando corruptio diuersorum circũstantiarum habet idem motiuum non diuersificatur peccati species.* Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo ue rificatur q̃ quando corruptio diuersarũ circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati, an scilicet intelligatur de motiuo peccantis, an de motiuo peccati secundũ se, an de utroque. Si nãq; intelligatur de motiuo peccantis, sequeretur, q̃ cognoscens nõ suam in Ecclesia, non ut iniustum faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam ibi obstaram, non esset sacrilegus. Si uero intelligitur de motiuo peccati secũdum se, sequeretur q̃ nulla circum

Universidad de Deusto
Biblioteca

circunstantia vnius ad vtrumlibet speciem peccati, quia nulla circunstantia habet rationem motiui secundum se in peccato habere nunquam rationem motiui est esse obiectū seu finē. Et nisi circunstantia trahatur in rationē obiecti seu finis, nunquā habet rationem motiui. Circūstantia ante actus, puta loci, nunquā transit in obiectū ex parte actus peccati, sed ex parte peccātis: quia illius est circumstantia, cuius autē potest esse obiectū. Si autē intelligatur de motiuo ex parte utriusque, sequitur idē quod in primo casu, tunc locus non habet rationem obiecti respectu actus illius secundū se, ut patet: nec habet rationē obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccantis, quoniā exēplificat de libidine di mouentis, cū dicit ut faceret iniuriā loco sacro, secundū veritatē tamen loquitur de motiuo uniuersaliter, quocunq; s. modo contingat esse motiuū: ita q̄ sensus est, q̄ quādo est unū solū motiuū, tunc omniū circunstātiarū, scilicet quādo, ubi, cur, quid, &c. corruptio vnius est speciei. Quādo uero plura sunt motiua, siue ex parte peccātis, ut cū quis fornicatur, ut furetur, siue ex parte naturæ ipsius circunstātiæ, quę nata est habere proprū motiuum in aliqua materia, ut patet de speciebus gulæ secundū circūstātias assignatas in prima secundæ q. 72. art. 9. ubi hęc doctrina fuit data: distinctio apponitur specifica; & in hoc non est difficultas: sed consilii difficultas in diffe rendo, quādo circunstātia habet proprū motiuū, & quādo non habet aliud motiuum, quām motiuum actus. Si quis nanque diligēter cōsideret circunstātiā, Quid, animaduerteret q̄ non fuit ei ad hoc q̄ circūstantia haberet speciale motiuū, nisi secundū se ponī alicui virtuti: sed exigitur q̄ sit directe intenta. Omnium enim q̄ quisq; quis inducit malitiā ad contentum fornicationis, circūstātiā. Quid, esse ruinā ani mæ illius mulieris: & tale malū secundum se oppont bono correctionis fratrę, & per tinere ad scandalū uitū. Et tamen actus requisitiuus & indagatiuus mulieris ad fornicationis copulam est in specie fornicationis etiam: nec trahitur ad speciē etiā scandali, ad quam haberetur, si ma

to magis imprudentia.

¶ Præterea, Peccata cōtingunt ex hoc, q̄ virtutum circunstantię corrumpūtur. Vnde & Dio. dicit 4. ca. De diui. no. q̄ malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ suprà posita sunt: ergo multæ sunt imprudentiæ species: ergo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Imprudentia cōtraria est prudentiæ, ut dictum est. Sed prudentia est una uirtus specialis. Ergo imprudentia est unum uitium speciale.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam imprudentia uitium generale sit secundum participationem, non autem per essentiam, est nihilominus sic imprudentia generale uitium, non absolute, sed in genere speciale, quod diuiditur in multas imprudentiæ species, oppositas diuersis prudentia partibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod uitium uel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolute: quia scilicet est generale respectu omniū peccatorum: alio modo, quia est generale respectu quorundā uitiorū, quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod uitiū generale dupliciter. Vno modo p essentiā: quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudētia generalis uirtus, cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem: & hoc modo imprudētia est generale peccatum. Sicut enim prudētia participatur quodāmodo in omnibus uirtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus uitiis & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis: quod pertinet ad imprudētiam. Si uero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus: quia scilicet continet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Cōtinet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidē modo per oppositū ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Sicut enim distinguuntur prudentia in monasticam, quæ est regitiua unius, & in alias species prudētiæ, quæ sunt multitudinis regitiuę, ut suprà habitum est, ita etiā imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potentiales prudētię, quæ sunt uirtutes adiunctæ, & accipiuntur secūdum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum consilij, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas imprudentię species. Quantum uero ad defectum iudicij, circa quod sunt synesis & gnome, est inconsideratio. Quātum uero ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudētiæ, est inconstantia & negligentia. Tertio modo potest sumi per oppositū ad ea, quæ requiruntur ad prudentiam, quę sunt quasi partes integrales prudētiæ. Sed quia omnia illa ordmantur ad dirigendū prędictos trēs rationis actus, inde est q̄ omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes: sicut incautela & incircūspectio inueniuntur sub incōsideratione. Quòd autē aliquis deficiat à docilitate & memoria, uel ratione, pertinet ad præcipitationē. Improuidentia uero & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & incōstantiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd quia scientia est magis remota à moralib⁹ quām prudentia, secundum propriam rationē utriusque inde est quòd ignorantia non habet de

se rationem peccati mortalis, sed solum rationem negligentiæ præcedētis uel effectus sequentis: & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundum propriam rationem importat uitium mortale: & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species, sicut eiusdem speciei est peccatum, ut aliquis accipiat non sua, & ubi nō deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essent diuersæ species: puta si unus acciperet ubi non deberet, ut faceret iniuriam loco sacro, quòd faceret speciē sacrilegij. Alius, quando non deber propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorū quę requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinātur ad actus rationis, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd præcipitatio non sit peccatum sub imprudētia contentum. Imprudentia enim opponitur uirtuti prudētiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilij: dicit enim Gregor. in 2. Moral. quòd donum consilij datur cōtra præcipitationem. ergo præcipitatio nō est peccatum sub imprudentia contentum.

¶ Præterea, Præcipitatio uidetur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando nō solum contingit esse peccatum per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus: ita quòd præterea tur opportunitas operis: & etiam secūdum inordinationes aliarum circunstantiarum: ut dicitur in 6. Eth. ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudētia contentum, quàm tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 4. Via impiorum tenebrosa: nescīunt ubi corruant. Tenebræ autem uiæ impietatis pertinēt ad imprudentiā. ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam pertiner.

CONCLVSIO.

¶ Præcipitatio uitium est sub imprudentia contentum, quo quis per impetum uoluntatis, uel passionis partibus prudentia contemptis in ruinam labitur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd præcipitatio in actibus animę metaphorice dicitur secundū similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autē præcipitari secundum corporalē motū, q̄ à superiori in ma peruenit, secūdū impetum quendā proprij motus, uel alicuius impellentis, non ordinate descendendo per gradus. Summū autem animæ est ipsa ratio, imū autē est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autē medij, per quos oportet ordinate descendere, sunt memoria præteritorū, intelligētia præsentiū, solertia in considerādis futuris euentibus, ratiocinatio conferens unū alteri, docilitas per quā aliquis acquiescit sententiis maiorū: per quos quidē gradus aliquis ordinate descendit, recte consiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetum uoluntatis, uel passionis pertransitis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cum ergo inordinatio consilij ad imprudentiam

pertinear, manifestum est q̄ uitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilij rectitudo pertinet ad donum consilij & ad uirtutem prudētię, licet diuersimode, ut suprà dictum est: & ideo præcipitatio utrique contrariatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest cōtingere dupliciter. Vno modo ex impetu uoluntatis uel passionis: alio modo ex contemptu regulæ dirigentis. Et hoc proprie importat temeritas. Vnde uidetur ex ea radice superbiæ prouenire, quæ refugit subesse regulæ alienæ: præcipitatio autem se habet ad utrūque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in inquisitione consilij multa particularia sunt considerāda. Et ideo philosophus dicit in 6. Eth. Oportet consiliari tarde. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij, quàm tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilij.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur q̄ inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos inducit: secundum illud Psalm. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non considerandum: secundum illud Mat. 10. Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini. ergo inconsideratio non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunque consiliatur, oportet quòd multa considerer. Sed per defectū consilij est præcipitatio, & per consequens ex defectu considerationis. ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus: quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuū. ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 4. Oculi tui uideant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam. Sed cōtrarium huius agitur pro inconsideratione. ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

CONCLVSIO.

Inconsideratio speciale peccatū est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit uel neglegit ea, ex quibus rectum iudicium procedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consideratio importat actum intellectus, ueritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de ueritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maxime pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicij ad uitium inconsiderationis pertinet: prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc, quod contemnit uel neglegit attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Vnde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet considerare ea quę sunt agenda, uel dicenda quando homo ha

bet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in uerbis inducēdis, ut deficiēte sibi opportunitate uel propter imperitiā, uel quia subito præoccupantur: in solo diuino confidant consilio, quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus refugium, ut oculos nostros dirigamus ad Deum: sicut dicitur 2. Paralip. 21. Alioquin si homo prætermittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, uidetur tentare Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consideratio eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum. Et ideo cōsideratio in iudicio perficitur. Vnde etiā inconsideratio maxime opponitur rectitudini iudicij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendēda ad recte iudicandum, quàm etiam in speculatiuis: quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum inconstantia sit uitium sub imprudentia contentum.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd inconstātia non sit uitium, sub imprudentia contentum. Inconstantia enim uidetur in hoc consistere, quòd homo nō perſistat in aliquo difficili. Sed perſistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem. ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quàm prudentiæ.

¶ Præterea, Iaco. 3. dicitur, Vbi zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet. ergo inconstantia nō pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶ Præterea, ille uidetur esse inconstans, qui non perseuerat in eo quod proposuerat: quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinētem, in tristitiis autem ad mollem siue delicatum, ut dicitur 7. Eth. ergo inconstantia non pertinet ad imprudētiā.

¶ SED CONTRA est, quòd ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono: ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Inconstantia uitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ secundum rectam rationem sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autem recessus principium quidē habet à ui appetitiua: non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinate placet. Sed iste recessus nō consummatur nisi per defectum rationis, qui fallitur in hoc, quòd repudiat id quod recte acceptauerat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quę non tenet se firmiter in bono proposito concepto. Et ideo inconstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiā. Et ideo inconstantia secundū sui cōsummationē ad imprudētiā pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actū consilij, & incōsideratio circa actū iudicij, ita incōstātia circa actū præcepti. Ex hoc enim dicitur aliqs esse inconstāns, q̄ ratio deficit in præcipiēdo ea, quæ sunt cōsiliata & iudicata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum prudentiæ participatur in omnibus uirtutibus moralibus: & secundū hoc perſistere in bono pertinet ad omnes uirtutes morales, præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitiuæ uirtutis, ex qua est principium inconstantiæ, ut dictum est.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ continentia & perseuerantia non uidentur esse in ui appetitiua, sed solum in ratione. Continēs enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias: quod designat defectum appetitiuæ uirtutis. Sed ratio firmiter perſistit, continentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia & perseuerantia uidentur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertiner inconstantia.

¶ Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum sextum.*

Annota. Infr. q. 154. art. 4. & 5. Et mal. q. 15. art. 2. ad 4.

IN art. 6. aduerte in primis corporis hypothesim: quòd huiusmodi rationis defectus ex aliis etiam vitiis oriuntur, ut experientia testatur in his, quæ ex auaritia uel ambitione præcipites, inconsiderati, incōstantes euadunt. Sed luxuria, quia eneruat rationem, ut in litera dicitur, ideo maxime causat eosdem.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum secundum.*

Annota.

IN q. 54. art. 2. quia in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia lūdori, uidetur potius ad oppositum, quàm ad propositum litteræ. Ex hoc namque q̄ negligētia sonat electionē, sequitur q̄ speciet ad uoluntatem, cuius actus est electio, & nō ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur q̄ ea de habitibus uitiorum & uirtutum, & non de potentiis, est sermo: & negligentia, uitiū, prudentia uirtus est: consequēs est, ut electio hoc in loco illius dicatur esse, cuius est electio rectitudo uel defectus, & nō cuius est actus absolute. Conslat autem, q̄ licet rectitudo talis electionis, sit à tali uirtute, puta iustitia, & talis à tali uniuersaliter tamen rectitudo electionis, est à prudentia. Ac per hoc defectus electionis spectat ad oppositum prudentiæ. Et propter hoc in litera dicitur, electio autē recta, &c. ad prudentiam pertinet. Vnde optime declarato illa ferūt proposito, quicquid sit de etymologia illa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prædicta uitia non oriantur ex luxuria. Incōstantia enim oritur ex inuidia, ut dictum est. Sed inuidia est uitium distinctum à luxuria: ergo prædicta uitia non oriuntur ex luxuria. 10

¶ Præterea, Iacobi primo dicitur, Vir duplex animo inconstans est in omnibus uiis suis. Sed duplicitas nō uidetur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quæ est filia auaritiæ: secundum Gregor. 11. Moral. ergo prædicta uitia non oriuntur ex luxuria.

¶ Præterea, Prædicta uitia pertinent ad defectum rationis. Sed uitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quàm uitia carnalia. ergo prædicta uitia magis oriuntur ex uitiis spiritualibus, quàm ex uitiis carnalibus. 20

¶ SED CONTRA est, q̄ Greg. 31. Moralium ponit prædicta uitia ex luxuria oriri.

CONCLVSIO.

¶ Præcipitatio, inconsideratio, incōstantia, ex ipso luxuriæ uitio oriuntur.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Eth. delectatio maxime corrumpit æstimationem prudentię, & præcipue delectatio, quæ est in uenereis, quæ tota animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autē prudentiæ & cuiuslibet intellectualis uirtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cum prædicta uitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, sicut habitum est, sequitur quòd ex luxuria maxime oriantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inuidia & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationē ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguēdo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd incontinens iræ audit quidem rationem, sed non perfecte, incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia: prout duplicitas animi importat uertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho dicit, quòd in amore est bellum, & rursus pax, & induciæ.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ uitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA quarta *De negligentia, in tres articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de negligentia.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, utrum negligentia sit peccatum speciale. ¶ Secundo cui uirtuti opponatur. ¶ Tertio, utrum negligētia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum negligentia sit peccatum speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligētia enim diligentiæ opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet uirtute: ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶ Præterea, Nihil quod inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligētia inuenitur in quolibet peccato: quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur: & qui in peccato perseuerat, negligit conteri de peccato. ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed negligentia non uidetur habere determinatam materiam. Neque enim est circa mala aut indifferentia: quia ea prætermittere nulli ad negligētiam deputatur. Similiter etiam non

est circa bona: quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona. ergo uidetur quòd negligentia non sit uitium speciale.

¶ SED CONTRA est, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia speciale uitium est, quia solicitudinis defectum importat.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd negligentia importat defectum debitæ solicitudinis. Omnis autē defectus debiti actus habet rationē peccati. Vnde manifestū est, q̄ negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis uirtutis actus, necesse est q̄ negligētia sit speciale peccatū. Sunt enim aliqua peccata spectalia, quia sunt circa aliquā materiā specialē, sicut luxuria est circa uenerea. Quædā autem sunt uitia specialia propter specialitatē actus se extēdentis ad omnē materiā. Et huiusmodi sunt omnia uitia, quæ sunt circa actū rationis. Nā quilibet actus rationis se extendit ad qualibet* materiam moralē. Et ideo, cū solicitudo sit quædam specialis actus rationis, ut suprà habitum est: consequens est quòd negligentia, quę importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

* Alias, uirtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia uidetur esse idem solicitudini: quia in his quæ diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad quamlibet uirtutem, inquantum in qualibet uirtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquē actū rationis, puta defectū cōsilij & aliorū huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatū, propter specialē actū rationis, qui prætermittitur, s. consilium, quāuis possit inueniri in quolibet genere peccatorū: ita negligētia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd materia negligentię proprie sunt bona, quæ pars agere debet: non q̄ ipsa sint bona, cū negligēter aguntur, sed quia per negligentiā accidit defectus bonitatis in eis, siue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectū solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstantia actus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.*

Supr. q. 47. art. 8. 9. Et 10. Et Philosop. 4. Ethic.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim uidetur esse idem quod pigritia, uel torpor, qui pertinet ad accidiā, ut patet per Greg. 11. Moral. Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, ut suprà dictum est. ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Ad negligentiam uidetur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis uirtutibus moralibus executiuis. ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio: neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio: neque circa præceptum, in quo deficit incōstantia. ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶ Præterea, Ecclesia. 6. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit. sed unumquodque peccatum præcipue excluditur per uirtutē oppositam. ergo negligentia magis opponitur timori, quàm prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 20. Lasciuus & imprudens non obseruāt tempus. sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia uitium est sub imprudentia contentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directe opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rectitudinem, & rectitudo solicitudinis ad prudētiam. Vnde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet: & hoc etiam ex ipso nomine apparet: quia sicut Isid. dicit in lib. Etymolog. negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligētia pertinet ad imprudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem: ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandam importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur: quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicēdum, quòd omissio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ: sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter incōstans. Incōstās enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus: negligens autem per defectum prompti uoluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd timor Dei operatur ad uitationem cuiuslibet peccati: quia, ut dicitur Prouerb. 15. Per timorem Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam uitare. Non tamen ita, quòd directe negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam suprà habitum est cum de passionibus ageretur, q̄ timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

Supr. q. 35. art. 3. corp. Et Phi. 4. co. 2.

a ¶ *Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non possit esse peccatum mortale: quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea, dicit glossa Gregorij q̄ uiliam, scilicet negligentiam minor amor Dei exaggerat. Sed ubicunque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. ergo negligentia nō est peccatum mortale.

¶ Præterea, Super illud Eccl. 7. De negligentia tua purga te, cū pauceis, dicit gl. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentias. Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale. ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus: sicut patet in Leuitic. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod habetur Prouerb. 19. Qui negligit uiam suam, mortificabitur.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia, quæ ex remissa uolūtate procedit circa ea agenda, quæ sunt de necessitate salutis, peccatum mortale est: secus autem ueniale.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione uoluntatis, per quam contingit quòd ratio non solicitatur, ut præcipiat ea quæ debet, uel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatū mortale: uno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam. Quod quidem si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causę. Si enim uoluntas intantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, ut totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale: & hoc præcipue contingit quando negligētia sequitur ex contemptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus uel circunstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu seruoris, qui impeditur interdū per aliquod ueniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed ueniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum seruoris charitatis: & sic causatur negligentia quæ est peccatum ueniale. Alio modo per defectum ipsius charitatis: sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali. & tūc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, ut ibidem dicitur, non solū purgat peccata uenialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in prætermissione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quæ consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non instngebātur in lege: quia sacrificiorum oblatio erat quædam publica protestatio peccati, quę non est facienda de peccato occulto.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA quinta *De uitijs oppositis prudentiæ secundum similitudinem, & primo De prudentia carnis, in octo articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de uitijs oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum ipsa.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, utrū prudentia carnis sit peccatum. ¶ Secundo, utrū sit peccatum mortale. ¶ Tertio, utrū astutia sit peccatum spectale. ¶ Quarto, de dolo. ¶ Quinto, de fraude. ¶ Sexto, de solicitudine temporalium rerum. ¶ Septimo, de solicitudine futurorum. ¶ Octauo, de origine horum uitiorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prudentia carnis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis non sit peccatum. Prudētia enim est nobilior uirt*, quàm aliæ uirtutes morales, utpote omnium regitiua. Sed nulla iustitia uel temperantia est peccatum. ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

* Alias, uirtutum.

¶ Præterea, Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatū. Sed caro licite amatur. Nemo enim unquam carnem suam odio habuit, ut habetur ad Ephe. 5. ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶ Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiā tentatur à mundo & à diabolo. Sed nō ponitur inter peccata aliqua prudentia mūdi, uel etiam diaboli. ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sap. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius. sed sicut dicitur ad Roman. 8. Prudentia carnis inimica est Deo. ergo prudentia carnis est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Prudētia carnis, qua homo in carnalibus finem constituit ultimum, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia est circa ea, quę sunt ad finē totius uitæ. Et ideo prudentia carnis proprie dicitur, secūdū quod aliquis bona carnis habet, ut ultimū finem suæ uitæ: manifestum est autem q̄ hoc est peccatum. Per hoc enim homo deordinatur circa ultimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia & temperantia in sui ratione important id, unde uirtus laudatur, s. equalitatē & concupiscentiarū refrænationē. & ideo nūquā accipiuntur in malo. Sed nomen prudētiæ sumitur à prouidendo, sicut suprà dictū est: quod etiā ad mala extēdi potest. Et ideo licet prudētia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamē addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ caro est propter animā, sicut materia propter formā, & instrumentū propter principale agēs. Et ideo sic licite diligitur caro, ut ordinetur ad bonum animæ sicut ad finē. Si autē in ipso bono carnis constituatur ultimus finis, erit inordinata et illicita dilectio. Et hoc modo ad amorē carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ diabolus nos tentat non per modū appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cū prudentia importet ordinē ad aliquē finē appetibilē, nō ita dicitur prudētia diaboli, sicut prudētia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus & caro: inquātū s. proponuntur nobis ad appetēdū bona mūdi, uel carnis. Et ideo dicitur prudētia carnis, & etiā prudentia mūdi, secundū illud Luc. 16. Filij huius seculi prudētiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autē totū cōprehendit sub prudentia carnis: quia etiā exteriores res mundi appetimus propter carnē. Potest tū dici, q̄ ga prudentia quodāmodo dicitur sapiētia, ut suprà dictū est: ideo secūm tres tētationes pōt intelligi triplex prudētia. Vnde Ia. 1. dicit de sapiētia esse terrena, animalis, & diabolicatur suprà habitū est, cū de sapientia ageretur.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quintæ Articulum tertium.*

Annota.

IN articulo tertio in responsione ad tertium aduerte, q̄ sicut in præcedēti dixi-mus quæstione, in peccatis moralibus, si distinguēdus est defectus rationis, à defectu appetitū*, aut alterius exercitatę potentiæ, plura genera peccatorum in uno actu inuenientur: uerbi gratia, Si quis negligendo iura partiū, iniustā fert sententiam iniurs in ratione, imperitiæ reus est secōdū negligentiæ speciem. Foris autem in actu iudicij iniustitię reus est. Et timide est in aliis. Et ideo litera dicit q̄ negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de præcipitatione, inconsideratione, & inconstantia: quæ circa actus rationis, communes omnibus moralibus sunt, sicut & negligentia.

* Alias, appetitū.

a ¶ *Super Quæstionem quinquagesimam quintam.*

Annota.

IN tota q̄. 55. quoniam uitia tractata sunt generaliter, & secundum materiam in qua fiunt, grauiorem assumunt. Et hinc de materiis singularum uirtutum & uitiorum speciatis sermo, nūc sat sit fecisse, q̄ uitia illa, imprudētiæ species sunt: & ex se quidē habent deformitatem in ratione, ut in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quam spectāt dolus & fraus: & de solicitudine temporalium. Pro claritate tamen secundi articuli memento illius distinctionis, scilicet de fine uitæ, & de fine particulari: id est de fine ultimo, & de fine proximo harum operationū. Finis enim ultimus oportet q̄ sit solus Deus. Finis autē proximus harum operationum, puta emptionis, præparatiōis, iudi, &c. potest esse aliquid inordinatum cōsultum, uel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ legi est peccatum mortale: quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta legi diuinæ, ut habetur Roman. 8. ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatū in Spiritū sanctū est peccatū mortale.

Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstione quinquagesimanona Articulum Annota. quintum.

IN articulo quinto (ut uerba Hieronymi notat) Solicitudo inquietissima secum defert quam Dominus matitiam uocat: & in malam partem respicit temporalium sonare uidetur. Author tamen pro charitate superfluitatem apponit ita ut non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur: & in idem redit.

sed prudētia carnis uidetur esse peccatū in Spiritū sanctū. Nō enim potest esse subiecta legi Dei, ut dicitur Rom. 8. & ita uidetur esse peccatum irremissibile: quod est proprium peccati in Spiritum sanctum. ergo prudētia carnis est peccatum mortale.

¶Præterea, Maximo bono maximum malum opponitur, ut patet in 8. Eth. Sed prudētia carnis opponitur prudētiæ, quæ est præcipua inter uirtutes morales, ergo prudētia carnis est præcipuum inter peccata mortalia: & ita est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationē peccati mortalis. Sed caute ꝓsequi ea, quę pertinent ad curā carnis (quod uidetur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum: ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Prudentia carnis tunc mortale uitium est, quando in carnalibus ultimus finis simpliciter constituitur ueniale uero, quando non constituitur finis ultimus in carnis delectatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius uitæ: alio modo secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem: puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, uel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationem ita scilicet quòd in cura carnis constituatur ultimus finis totius uitæ, sic est peccatū mortale: quia per hoc homo auertitur à Deo, cū impossibile sit esse plures fines ultimos, ut suprà habitum est. Si uero prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum ueniale. Contingit enim quandoque, quòd aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, ꝙ auertatur à Deo per peccatum mortale. unde non constituit finē totius uitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum ueniale: quod pertinet ad prudētiam carnis. Si uero aliquis actu curam carnis referat in finem honestū, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non uocatur prudētia carnis: quia sic utitur homo cura carnis ut ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius uitæ humanæ: & sic est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum sanctum. Quòd enim dicitur, ꝙ non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, ꝙ ille qui habet prudentiam carnis, non possit cōuerti, & subiici legi dei, sed quia ipsa prudentia carnis legi dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus: quamuis calidum posset esse frigidum.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum opponitur prudentiæ: sicut & prudentia participatur in omni uirtute. Sed ideo nō oportet ꝙ quodlibet peccatū prudētię oppositū, sit grauissimū, sed solū quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum astutia sit speciale peccatum.

Infr. ar. 4. co. Et q. 69. ar. 2. co. Et q. 97. ar. 3. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad peccandū: inducunt autē ad astutiam, secundū illud Prouer. 1. ut detur paruulis astutia. ergo astutia nō est peccatū.

¶Præterea, Prouer. 13. dicitur, Astutus omnia agit cum consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non uidetur esse peccatum. Si autem ad finem malum, uidetur pertinere ad prudētiam carnis uel seculi: ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶Præterea, Greg. 10. Moral. exponens illud Iob 12. Deridetur iusti simplicitas, dicit, Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum uerbis uelare, quæ falsa sunt, uera ostendere, quæ uera sunt, falsa demonstrare: & postea subdit, Hæc prudentia usū à iuuenibus scitur, à pueris præcito discitur. Sed ea quę præ dicta sunt, uidentur ad astutiam pertinere. ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis uel mundi: & ita non uidetur esse speciale peccatum.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit 2. ad Cor. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, nec ꝙ adulterantes uerbum Dei: ergo astutia est quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

¶Astutia peccatum est prudentiæ oppositum, quo quis nō utens uiis, sed fallacibus & simulatis utitur ad finem siue bonum, siue malum consequendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Cōtingit autem contra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquā cōclusionem falsam, quæ apparet uera. Alio modo ex eo ꝙ ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ uidentur esse uera, siue sint ad conclusionem ueram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam ali quod peccatum potest esse contra prudētiam, habens aliquam similitudinem eius, dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est uere bonus, sed apparēs, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, uel ad bonum, uel ad malū, utitur non ueris uiis, sed simulatis & apparētibus. & hoc pertinet ad peccatum astutię. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, Sicut prudentia abusiue quandoque in malo accipitur: ita etiam astutia quandoque in bono. Et hoc propter similitudinem unius ad alterum. Proprie tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in 6. Eth.

¶Ad secundum dicendum, quòd Greg. sub prudentia mundi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis uiis peruenire & simulatis, sed ueris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, non est peccatum.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum dolus sit peccatum, ad astutiam pertinens.

Infr. q. 69. ar. 3. Et 2. 2. q. 55. ar. 3. ad 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ dolus non sit peccatum, ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis uiris nō inuenitur, præcipue mortale. inuenitur autem in eis aliquis dolus: secūdum illud 2. ad Cor. 12. Cum essem astutus, dolo uos cepi: ergo dolus non est semper peccatum.

¶Præterea, Dolus maxime ad linguā pertinere uidetur: secundū illud Psal. Linguis suis dolose agebāt. Astutia autē sicut & prudētia est in ipso actu rationis: ergo dolus non pertinet ad astutiā.

¶Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Dolus in corde cogitantium mala. Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam. Ergo dolus non uidetur ad astutiam pertinere.

¶SED CONTRA est, ꝙ astutia ad circūuentiendū ordinatur, secundū illud Apost. ad Eph. 4. in astutia ad circūuentionē erroris: ad qđ etiā dolus ordinatur. ergo dolus ꝓtinet ad astutiā.

CONCLVSIO.

¶Dolus ad astutia executionem spectat.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictū est, ad astutiā pertinet assumere uias non ueras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finē prosequendum, uel bonū, uel malū. Assumptio autem harū uiarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione uiarū huiusmodi. & hoc proprie pertinet ad astutiā: sicut etiā excogitatio rectarum uiarum ad debitum finem pertinet ad prudentiā. Alio modo potest cōsiderari talium uiarum assumptio secūdū executionē operis, & secundū hoc pertinet ad dolū. Et ideo dolus importat quādam executionem astutiæ: & secundū hoc ad astutiam pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut astutia proprie accipitur in malo, abusiue autem in bono: ita etiam & dolus quandoque est astutiæ executio.

¶Ad secundū dicēdū, ꝙ executio astutiæ ad decipiēdum, primo quidē & principaliter fit per uerba quę præcipuū locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, ut patet ꝓ Aug. in li. De doct. Christ. Et ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Cōtingit tn esse dolū & in factis: secūdū illud Ps. Et dolū fecerēt in seruos eius. Est etiā dolus in corde: secūdū illud Eccl. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundū quod aliquis dolose excogitat: secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ quicunq; cogitant aliquod malū facere, necesse est ꝙ excogitent aliquas uias ad hoc, ꝙ propositum impleant: & ut plurimū excogitant uias dolosas, quibus facilius propositū consequantur: quāuis contingat quandoq; ꝙ absq; astutia & dolo aliqui aperte & per uiolentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum fraus ad astutiam pertineat.

Infr. q. 55. ar. 3. Et 2. 2. q. 66. ar. 1. ad 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, ꝙ fraus ad astutiā nō pertineat. Non enim est laudabile ꝙ aliquis decipi se patiatur: ad quod astutia tēdit. Est autem laudabile, ꝙ aliquis patiatur fraudem: secūdum illud primæ ad Cor. 6. Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶Præ

¶Præterea, Fraus pertinere uidetur ad illicitam exceptionē uel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Act. 5. ꝙ uir quidam nomine Ananias cum Sapphira uxore sua uēdidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite usurpare uel retinere res exteriores, pertinet ad iniustitiam uel illiberalitatē. ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶Præterea, Nullus astutia utitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos. dicitur enim Prouer. primo de quibusdam, quòd moliuntur fraudes cōtra animas suas. ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob 13. Nunquid decipietur, ut homo uestris fraudulētijs? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶Sicut dolus astutiæ executio est, secundum quod per uerba seu facta fit, ita fraus ad astutiam spectat, prout astutiæ opus expletur per facta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre uidentur, quòd dolus pertinet uniuersaliter ad executionem astutiæ, siue fiat per uerba, siue per facta. Fraus autē magis proprie pertinet ad executionem astutiæ, secundum quod fit per facta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus nō inducit fideles ad hoc, quòd decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinēdis iniuriis fraudulenter illatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud uitium: sicut & executio prudentiæ fit per uitia. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam, uel ad illiberalitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, uel cōtra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, ut id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur: secundum illud Psal. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

Infr. q. 66. ar. 1. ad 3. Et 2. 2. q. 55. ar. 7. ad 1. Et Phil. 4. co.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de his quibus præest: secundum illud Rom. 12. Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus: secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus uitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Thessa. 3. Si quis non uult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est: secundum illud secundæ ad Timo. 1. Cum Romam uenisset, solicite me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoq; pertinet ad opera misericordiæ: puta cum quis solicitudinē adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Matt. 6. Nolite soliciti esse, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur: quæ tamen sunt maxime necessaria.

CONCLVSIO.

¶Temporalium solicitudo illicita est, si ea ut ultimus finis quærantur. Et si ad ea inquirenda superfluum studium adhibeatur, uel nimium in his tractamus ne nobis in necessitate deficiant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quòd maius studium adhibetur, ubi est timor deficiendi. Et ideo ubi est securitas consequendi, minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Augustinus dicit in lib. De operibus Monachorum, Cū Dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, ut non ista intueāmur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Alio modo potest esse temporalium solicitudo illicita propter superfluum studium, quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire debet retrahitur. Et ideo dicitur Mat. 13. quòd solicitudo seculi suffocat uerbum. Tertio modo ex parte timoris superfluj, quando scilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant. Quod Dominus duplicitur excludit. Primo propter maiora beneficia homini præstita diuinitus præter suam solicitudinem, scilicet corpus & animā. Secundo propter subuentionem, qua Deus animalibus & plantis subuenit absque opere humano, secundum proportionem suæ naturæ. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principaliter solicitantur. Et ideo cōcludit, ꝙ principaliter nostra solicitudo esse debet de spiritualib⁹ bonis, sperantes ꝙ etiam temporalia nobis proueniant ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia bona subiecta sunt homini, ut eis utatur ad necessitatem, non ut in eis finē constituat, & superflue circa ea soliciteturꝫ.

¶Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, nō est superflua, si sit moderata. Et ideo Hieronymus dicit quòd labor exercendus est, solicitudo tollenda superflua, scilicet animū inquietās.

¶Ad tertium dicendum, quòd solicitudo temporalium operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum quis debeat esse solicitus futurorum.

Infr. eod. art. 7. ad secundū. Et 3. cont. tra. cap. 115. fi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd alicui non debeat esse solicitus futurorum. Dicitur enim Prouerb. 6. Vade ad formicam ô piger, & considera uias eius, & disce sapientiam: quæ cum nō habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & cōgregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari: ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipue est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum: ut suprà dictum est. ergo uirtuosum est solicitari de futuris.

¶Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Io. 12. locus habuisse ad aliquid conseruandum, quos sudas deferebat. Apostoli etiam conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorum ponebantur: ut legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Mat. 6. Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieron.

CONCLVSIO.

¶Debet quis temporibus debitis de futuris solicitari, non autem præter tempora debita.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd nullum opus potest esse uirtuosum, nisi debitis circunstantijs uestiatur, inter quas una est debitum tempus, secundum illud Eccle. 8. Omni negotio tēporis est opportunitas: quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuiq; enim tempori competit propria solitudo: sicut tempori æstatis competit solicitudo metendi: ipsi autumno autem competit solicitudo uindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de uindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri temporis solicitudinem. unde huiusmodi solicitudinem tāquam superfluam Dominus prohibet, dicēs, Nolite soliciti esse in crastinum. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibipsi, id est suam propriam solicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio solicitudinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formica habet solicitudinē congruam tēpori. Et hoc nobis imitandū proponitur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorū prouidentia uel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum, tanquam fines quæreret, uel si superflua quæreret ultra præsentis uitæ necessitatem, uel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro De sermone Domini in monte, Cum uiderimus aliquem seruum Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eum de crastino solicitum esse. Nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est: & in Actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad uictum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter ista non militet Deo.

¶Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Apparata.

Infr. q. xlii. ar. 2. & 3. Et 2. dist. 42. q. 2. Et mal. quæst. ar. fin.

IN ultimo autem articulo aduerte, q̃ quæ admodum in uirtute temperantiæ maxime relucet refrenatio concupiscentiæ, & in fortitudine firmitas animi: ita in iustitia rectitudo uoluntatis, dum æqualitas seruatur, & ius suũ cuique tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrariis uitiis eiusdem operationis deformitates relucent, scilicet concupiscẽtia, immoderatio, animi utilitas, rationis peruersitas. Et propterea uitia ista quæ ratione q̃dem utuntur, sed male, ex contrariis iustitiæ præcipue oriri docet Author. Et hæc sufficiant pro hac & pro tota sequenti 5ª. scilicet quæstione: ac per hoc pro toto tractatu prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum huiusmodi uitia oriantur ex auaritia.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd huiusmodi uitia non oriantur ex auaritia: quia sicut dictum est, per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi uitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. ergo huiusmodi uitia maxime ex luxuria oriuntur: præsertim cum Philosophus dicat in 7. Ethicor. Quia Venus est dolosa, & eius chorea est uaria, & quòd ex insidiis agit incontinens concupiscentiæ.

¶Præterea, Prædicta uitia habent quandam similitudinem prudentiæ: ut dictum est. Sed ad prudẽtiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere uidentur uitia magis spiritualia ut superbia & inanis gloria. ergo huiusmodi uitia magis uidentur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶Præterea, Homo insidiis utitur non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cẽdes, quorum primum pertinet ad auaritiam, secundum ad irã. Sed insidiis uti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem. ergo prædicta uitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

¶SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

CONCLVSIO.

¶Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, ac temporalium sollicitudo maxime ex auaritia uitio originem habent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali usu rationis. Præcipue autem inter alias uirtutes morales usus rationis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo usus rationis indebitus etiam maxime apparet in uitiis oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maxime auaritia: & ideo prædicta uitia maxime ex auaritia oriuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter uehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autẽ uitiis aliquis usus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta uitia nõ oriũtur directe ex luxuria. Quòd autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quãdam similitudinem, inquantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur: non tamen per astutias, sed magis per uolentiam concupiscẽtiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere uidetur. Magnanimus enim in omnibus uult manifestus esse: ut Philosophus dicit in 4. Eth. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet uel fingit, inde est quòd non directe ex superbia huiusmodi uitia oriuntur, qui utuntur fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ proprium utilitatem quærit, patuipendens excellentiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit, & absque consilio, quo utuntur prædicta uitia: licet inordinate. Quòd autem aliqui insidiis utantur, ad cædes aliorum, non prouenit extra, sed magis ex odio: quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, ut dicit Philosophus in secundo Rhetoricæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA sexta
De præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo de præceptis pertinentibus ad prudentiam. ¶Secundo, de præceptis pertinentibus ad uitia opposita.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principaliori enim uirtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis sunt præcepta decalogi. Cũ ergo prudentia sit principalior inter uirtutes morales, uidetur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

¶Præterea, in doctrina euangelica continetur lex, maxime quãtũ ad præcepta decalogi. Sed in doctrina euangelica datur præceptum de prudentia, ut Mat. 10. Estote prudentes sicut serpentes: ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶Præterea, Alia documenta ueteris testamenti ad præcepta decalogi ordinantur. Vnde & Malach. ulti. dicitur. Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in aliis documentis ueteris testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. 3. Ne innitaris prudentiæ tuæ. Et infr. 4. ca. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipue inter præcepta decalogi.

¶SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta decalogi.

CONCLVSIO.

¶Quamquam omnia decalogi præcepta ad prudentiam spectent, quo ipsa est omnium uirtuosorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod speciale præceptum dandum.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, præcepta decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimatione omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipue autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ uitæ: qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, ut ex suprà dictis patet. Prudentia autem nõ est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, ut suprà dictum est. Et ideo non fuit conueniens, ut inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directe, ad quam tamen omnia præcepta decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium uirtuosorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis uirtutibus moralibus, iustitia tamẽ principalius respicit rationem debiti, quod requritur ad præceptum, ut suprà dictum est. Et ideo principalia præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶Ad secundum dicendum, quòd doctrina euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfecte instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem uitæ, siue sint fines, siue sint ea quę sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina ueteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, ut ad finem: ita etiam conueniens fuit, ut in subsequentibus documentis ueteris testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum in ueteri lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de uitiis oppositis prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in ueteri lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua proposita de uitiis oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habent directam oppositionẽ ad ipsam (sicut prudentia & partes eius) quàm illa, quæ cũ ipsa similitudinem habent: sicut astutia, & quæ ad ipsam pertinent. Sed hęc uitia prohibentur in lege. Dicitur enim Leuitic. 19. Non facies calumniam proximo tuo. Et Deuter. 25. Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo, & de illis uitiis, quæ directe opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶Præterea, In multis aliis rebus potest fieri fraus, quàm in emptione & uenditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & uenditione lex prohibuit.

¶Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum uirtutis, & prohibendi actũ uitij oppositi. Sed actus prudentiæ non inueniuntur in lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita uitia debuerunt in lege prohiberi.

¶SED CONTRARIVM patet per præcepta legis inducta.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit in lege aliqua prohibitiua præcepta dari de uitiis prudentiæ oppositis, ut contra iustitiam sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia maxime respicit rationem debiti, quod requritur ad præceptum: quia iustitia est ad reddendũ debitum alteri, ut infrà dicetur. Astutia autem quantum ad executionem maxime committitur in his, circa quæ est iustitia, ut dictum est. Et ideo conueniens fuit ut præcepta prohibitiua darentur in lege, de executione astutiæ, & inquantum ad iniustitiam pertinet.

a ¶*Super Quæstionem quinquagesimamseptimam.*

Auarra.

IN hac q. 57. incipit quinta pars huius libri, tractans de uirtute iustitiæ, & extenditur usque ad quæstionem 122. inclusiue.

a ¶*Super Quæstionem quinquagesimæseptimæ Artic. primũ.*

IN articulo primo q. 57. dubium occurrit circa defectiuum inter rectum secundum iustitiam & alias uirtutes: quoniã uidetur undique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, ut sunt à uirtutibus, aut absolute. Si ut sunt à uirtutibus, constat quòd commune est omni operi uirtuoso, inquantum huiusmodi esse ab operante sic, ut describitur secũdo Ethi 10. scilicet scienter. & ex electione, & propter finem ad uirtutem, & immobiliter. Et in hoc nõ differentiat inter rectum secundum iustitiã, & alias uirtutes. Si uero absolute, constat & quòd temperatum & forte opus uirtuosi potest: & tamen male ab agente, ut patet de exercente hæc propter hypocrisim uel aliud malũ. In his enim est rectum opus secundum temperantiam, non considerato qualiter ab agente fiat. Et turpius recedunt secundum iustitiã nõ determinatur in ordine ad alterum, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam oportet considerare potentiam agentis, nam non cũ iustum credito uelle soluere impotentem. Similiter oportet considerare quantitatis alias ex parte agentis considerare ad iustã rationem: non enim tenetur occupatus imaterialibus, & inuẽtus in tali loco, &c. debitum soluere tunc patet. ¶Ad hoc dicitur, quòd debitum ex minore intellectu literæ procedit. Differentia siquidẽ prius inter rectum secundum iustitiam & alias uirtutes, est quia opus rectum secundum alias uirtutes constituitur in esse rectũ comparatione ad operantẽ. Rectum uero opus secundum iustitiam constituitur in esse rectũ cõparatione ad alterum: quia quòd inter opera ipsa, nõ ut sunt à uirtutibus, sed absolute est differentia hæc quòd multũ opus dicitur temperatum: nisi quia est commensuratum operanti. & similiter, nullã forte. Iustum autem uere dicitur, si est commensuratum alteri. ¶Ad id autem, quod obijcitur de opere temperato hypocritæ, & similibus, dicitur q̃ opus tale pro tanto est temperatum, pro quãto est commensuratum operanti, licet male intentione. Non enim spectat ad huiusmodi commensurationes ordinatio talium operum ad bonum uel malum finẽ sed quis sit terminus, ad quem referuntur, scilicet operans uel alter. ¶Ad id uero quod ex parte tertij obijcitur, respondetur quòd aliud est loqui de iusto absolute, aliud est loqui de executione, seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quo scilicet constituitur in esse iusti & dicimus de commensuratione ad alterum, obiectiones uero loquũtur de executione iusti. Cre ditori namque centum aureoru iustum est absolute, ut reddatur centum aurei. An autem hic debitor factus impotens teneatur ad executionem huius iusti, & similiter an in tali tempore, loco, uel casu, debeat fieri exhibitio: alia quæstio est.

¶Ex hac autem essentiali differentia inter opus rectum secundum iustitiam & alias uirtutes, sequuntur duæ ꝓprietates. Prima est, quòd in opere iusto non considerat qualiter fit ab agente: in opere uero temperato hoc attenditur. Non enim in reddẽte centum aureos creditori iudicatur ipsum iustum, quia reddit ex odio, uel inuidia, aut inani gloria. Sat enim est quòd reddat quod debet. Sed in temperato opere, pura soluere te attenditur, an ex animo, an ex timore mundi, &c. fiat. Et ratio est, quia ex parte eiusdem termini, quem respicit commensuratio temperantiæ operis, omnia ista se tenent. Scilicet ex parte operantis. Secunda est, quòd Doctores propter eandem rationem non dederunt aliis uirtutibus obiectum secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hæ obiectiones tanguntur in littera. Nam prima, quæ est radix omnium, exprimitur, dicendo de rectum in operibus aliarum uirtutum, non accipitur, nisi per comparationem ad agentem. Rectum uero quod est in opere iustitiæ constituitur per comparationem ad aliud. Secunda autẽ subtungitur ibi, Sic ergo iustum, &c. etsi non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis uirtutibus, &c. Tertia *Infrà qũ. 60. art. 2.* uero, cũ subdit, Et propter hoc specialiter, &c. *ꝓ. Et 1.*

a ¶*Super Quæstionem quinquagesimamseptimam Artic. secundũ.* 5. Ethic.

IN articulo secundo de 33. col. responsione ad pri- 2. fi. 1.

tinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniã ingerit: uel eius bona surripit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa uitia quæ directe opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiã pertinent. ¶Ad secundum dicendũ quòd omnis fraus uel dolus commissa in his quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita Leuit. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipue autem solet fraus exerceri & dolus in emptione & uenditione: secundum illud Eccles. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptum prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & uenditiones commissa.

¶Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actibus iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ: sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta uenditione, pertinẽt ad executionem astutiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA
De iure, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam cõsiderandum est de iustitia.

¶Circa quam quadruplex cõsideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶Circa iustitiam uero considerãda sunt quatuor. Primo, quidem de iure: secundo, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quarto de iudicio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶Secũdo, utrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. ¶Tertio, utrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶Quarto, utrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se uirtus intellectualis. Ergo ius non est obiectũ iustitiæ.

¶Præterea, Lex, sicut Isido. dicit in lib. Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶Præterea, Iustitia principaliter subiicit homini Deo. Dicit enim Augustin. in lib. De moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantũ Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod Isido. dicit in eodem, quòd ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethi. quòd omnes talem habitum uolunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶Ius, siue iustum est quod ut speciale obiectum uirtutis iustitiæ attribuitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias uirtutes, ut ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandã, ut ipsum nomen demonstrat. dicitur enim uulgariter ea, quæ adæquantur iustari. Aequalitas autem ad alterum est. Aliæ autem uirtutes perficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum uirtutum, ad quod tendit intentio uirtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum uero, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respõdet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis uirtutibus nõ determinatur aliquid rectum nisi secũdum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis uirtutibus determinatur secũdum se obiectum quod uocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectum iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consuetũ est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomen ius primo impositum est ad significãdum ipsam rem iustam. Postmodum autem est derivatũ ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et ulterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et ulterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiã id quod decernit, sit iniquũ.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut eorũ quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædã ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, uocatur lex. Est enim lex secundum Isidorũ constitutio scripta. Et ideo lex nõ est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquivalens recompensare: inde est, quòd iustum secundum perfectã rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex diuina, sed fas: quia uidelicet sufficit Deo, ut impleamus quod possumus. Iustitia tamẽ ad hoc tendit, ut homo quantum potest, Deo recompenset, totaliter animã et subiiciens,

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

mium, nota tria. Primo sensum illius maximæ. Naturale est immutabile: secundo rationem quare quandoque depositum non est reddendum: tertio, quod variatio de iusto in non iustum in redditione depositi & similium assignatur ex parte alterius, a quem dicitur iustum. Ex mutatione namque ipsius mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo uir speculatiue specialiter notare debes, ut in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidendis discernas, quando iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, ut in prædictis exemplis apparet.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articuli tertium & quartum.*

Annota. IN articulo tertio & quarto, simul dubiū occurrit, Quomodo ius paternum dicitur iustum per defectum à iusto simpliciter, ut in articulo quarto in responsione ad ultimum dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, ut in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filiū. Quomodo stant hæc simul? ¶Ad hoc dicitur quòd quemadmodum ius dilinguitur in ius simpliciter, & secūdum quid: ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cōseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundū quid: quia similē ad reipsum non est proprie ius, quoniam ad alterum proprie est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cum dicitur ius naturale secundum quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horum ea dit supra ly naturale, sed supra ly ius: ita quòd ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris saluatur secūdum aliquid, & non perfecte. Ratio autem naturalitatis perfectissimæ saluatur in omnibus illis. Et propterea propter ueritate sensus debet dici ius simpliciter, uel secūdum quid; & potest addere, naturale. Nō obstant ergo auctoritati tertii uerba articuli quarto.

¶*Num iustum paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.*

Quæstio. ¶In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter, Tum quia inter immutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuentur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suā uirtutem ubique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶Præterea, illud dicitur esse positiuū quod ex uoluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à uoluntate humana procedit, alioquin uoluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cum iustum sit idem quod ius, uidetur quòd nullum sit ius positiuum.

¶Præterea, ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positiuum: quia non innititur authoritati humanæ, sed authoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positiuum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethi. quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

CONCLVSIO.

¶*Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum est aliquod opus adæquatum alteri secūdum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, ut tantundem recipiat: tet hoc uocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum uel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: uel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & & ubique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, ut deponēti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quòd uolūtas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam uoluntatem habens, male eo uratur, ut puta si furiosus uel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶Ad secundum dicendum, quòd uoluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde Philosophus dicit in quinto Ethic. quod legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, uel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest uoluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, uel adulterium committere. Vnde dicitur Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autē de his, quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quædā uero bona, quia præcepta: & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus quòd ius gentium est, quo gentes humanæ utuntur. Ergo ius gentium est ius naturale. *1.2.q.95. art.4.ad primum. Et 5. Ethic. la. 12. co.5 fi.*

¶Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, ut Philosophus probat in primo Polit. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, ut Isid. dicit. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶Præterea, Ius, ut dictum est, diuiditur per ius naturale & positiuum. Non enim omnes gentes unquam conuenerunt: ut ex communi condicto aliquid statuerent. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶SED CONTRA est quod Isido. dicit, quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam absolute idem esse uideantur ius naturæ & gentium, diuersa tamen sunt relata ad id quod ex ipsa ratione procedit, ut ius naturæ commune sit omnibus, ius tamen gentium hominibus proprium sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum naturale est quod ex sui natura est adæquatum uel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminam ut ex ea generet & patrem ad filium, ut eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius, quàm illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit unius & nō alterius: ut patet per Philosophum in secundo Polit. absolute autem apprehendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, ut Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Casus Iurisconsul. Quòd naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: uocaturque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolute considerando, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem: inquantum utile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illi quod ad hoc iuuetur, ut dictum in primo Polit. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, pura ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, ut dictum est in authoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod nō debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere unicuique quod suum est: ut dicit Ambro. in primo de officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ: ficut dictum est. Ergo ius ad unumquemque equaliter pertinet: & sic non deber distingui specialiter ius patris & domini. *1.2.q.57. art.2. ad 2. Et 5. Ethic. la. 12. co.5.*

¶Præterea, Ratio iusti est lex: ut dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni: ut supra habitum est. Non autem respicit bonum priuatum unius personæ, aut etiam unius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius uel iustum dominatiuum uel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, ut dicitur in primo Politi.

¶Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, quæ

patrem & filium est iniustum simpliciter, ergo & iustum. Quoniam, ut in quinto Ethic. dicitur, quot modis dicitur unum, tot dicitur & reliquum. Assumptum patet, quoniam si filius percutiat uel occidat patrem, iniustissimus est magis, quàm occidens quemcunque alium. Tum quia ratio allata ex Aristotele in littera, concludit, quoniam licet filius sit aliquid patris, & seruus aliquid domini, nō est tamen econuerso. Pater enim nihil est filii, & dominus nihil est serui.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum eiusdē ad septimum sit proprie ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non quālitercunque distinctos. Sed sic, ut unus non sit aliquid alterius, ea ratione: quia si unum est aliquid alterius, nō duobus, sed uni uel quasi uni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent ut totum & pars, quicquid boni uel mali euenit parti, patet quòd euentat toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti, quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonū primo partem uel totum afficiat, redundat tamen ex parte in totum: uel ex toto in partem. Neutrū enim alienā est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali enim esse termonem materia ipsa ostendit.

¶Ad primum autem obiectionem dicitur, q̄ inter patrem & filium, nec iustum nec iniustum simpliciter est. Sed quemadmodum inter eos est pluriquam ius, quia est unitas: ita est etiam pluriquam iniustum, quia est uiolatio æqualitatis, quæ peior est subtractione iuris. Vnde licet occidere seipsum sit formæ contrarium naturæ, & peius cæteris homicidiis, quia uiolatior iustitia, quæ plus est, quàm æqualitas, in quā cōsistit iustitia cum filius occidit patrem, aut econuerso, quia quasi contra seipsum committit: quod est inæqualitate constituere.

¶Ad secundū autem dicendum, q̄ licet pater non sit aliquid filii: ex hoc ipso tamen, quòd filius est aliquid patris, habet aliquid ex neutra parte esse iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quòd nō habent ut duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac seruo. Non secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secundum esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operationis uel possessionum. Seruus enim est uelut pars possessionis & operis domini. Filius autem est pars, separata tamen patris secundum esse naturale.

Quæstio. ¶*Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, uel possit esse.*

¶In eodem quarto articulo in responsione ad secundum specialiter est dubium simpliciter, & ad hominem. An inter patrem & filium, ut sunt quidam homines, sit iustum simpliciter. Et ad-hominem quidem, authorem scilicet, dubium occurrit: quia in littera dicitur, quòd inquantum uterque est homo, aliquo modo est ad eos iustitia. Aut enim Author intendit quòd inter hos inquantum homines est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: alioquin nō esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quòd inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in littera, quòd aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter, & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubiū simpliciter, quia inter patrem & filium, ut sunt quidam homines, saluatur perfecte ratio iusti, quia saluatur perfecte ratio alietatis ab inuicem. Neuter enim ut sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprii esse, & operari est. Et cōfirmatur: quia filius habet aliquid qđ non est patris, secundum leges ciuiles, ut peculium castrense. & similiter posset agere contra patrem ratione enormis iniurię. Est igitur inter eos ut sunt quidam homines, iustum simpliciter.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum ab Aristot. & Authore, inter patrem & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale, scilicet paternum: non est sensus, quòd inter patrem & filium, ut sic, ponatur tale iustū, scilicet quòd inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, non est iustum simpliciter, sed tale. Ita quòd non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, ut est pater & filius, & alterū, ut sunt quidam homines: sed intendimus per hanc distinctionem radicem rationesque explicare, unde prouenit quòd inter eos sit ius tale. Ex eo namque quòd sunt homines quidam, est inter eos ius. Ex eo autem quòd sunt pater, & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est plenus sensus literæ. Nec est sermo non formaliter, sed pater & filius ratione enormis iniuriæ: ex hoc ipso patet quòd inter eos non est utputa quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari. *4.dist.33. q.3.ar.1. ad 2. Et ueri.q.1. arti.3.ad 12.*

¶SED CONTRA est quod Philosophus in quinto Ethic. specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternū, & alia huiusmodi.

CONCLVSIO.

¶*Conuenienter distinguitur ius, quod non ad alterum simpliciter est, in ius paternum, & ius dominatiuum: quorum paternum inter patrem & filium, dominatiuum inter dominum & seruum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ius siue iustum dicitur per comparationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quòd simpliciter est alterum: sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus, quorum unus non est sub altero, sed ambo sunt sub uno principe ciuitatis. Et inter tales secundum Philosophum in quinto Ethico. est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, ut dicitur in octauo Ethico. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, ut dicitur in primo politi. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione, nec inter dominum & seruum, sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid uiri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, ut patet per Apostolum ad Ephes. quinto: tamen magis distinguitur à uiro quàm filius à patre. uel seruus à domino. Assumitur enim in quandam societatem uitam matrimonii. Et ideo, ut Philosophus dicit, inter uirum & uxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filiū, uel dominum & seruum: quia cum uir & uxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet in primo politi. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique: suppositis tamen diuersitate unius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie uocatur hoc iustum: & quia quod est filii, est patris, & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, uel domini ad seruum.

¶Ad secundum dicendum, quòd filius inquantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquantum uterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quæ sunt patris ad filium, uel domini ad seruum. Sed inquantum uterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti uel iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principem ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde & dicitur ius militare, uel magistratuum, aut sacerdotum: non propter defectum à simpliciter iusto, sicut dicitur paternum & dominatiuum sed propter hoc quòd unicuique conditioni personæ secundum proprium officium aliquid proprii debetur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA De iustitia, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iustitia.

¶Circa quam quæritur duodecim. ¶Primo, quid sit iustitia. ¶Secundo, utrum iustitia semper sit ad alterum. ¶Tertio, utrum sit uirtus. ¶Quarto, utrum sit in uoluntate sicut in subiecto. ¶Quinto, utrum sit uirtus generalis. ¶Sexto, utrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni uirtute. ¶Septimo, utrum sit aliqua iustitia particularis. ¶Octauo, utrum iustitia particularis habeat propriam materiam. ¶Nono, utrum sit circa passiones, uel circa operationes tantum. ¶Decimo, utrum medium iustitiæ sit medium rei. ¶Vndecimo, utrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est. ¶Duodecimo, utrum iustitia sit præcipua inter omnes uirtutes morales.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans uoluntas, ius suum unicuique tribuens.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur à Iurisperitis, quòd iustitia est perpetua & constans uoluntas, ius suum unicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in quinto Ethico. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & uolunt iusta. Sed uoluntas nominat potentiam, uel etiam actum. ergo inconuenienter iustitia dicitur esse uoluntas.

¶Præterea, Rectitudo uoluntatis non est uoluntas: alioquin si uoluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla uoluntas esset peruersa. Sed secundum Anselmum in lib. De ueritate, iustitia est rectitudo. ergo iustitia non est uoluntas.

¶Præterea, Sola dei uoluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua uoluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶Præterea, Omne perpetuum est constans, iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶Sed hæc responsio non consonat principiis conclusionis, neque oportet quòd inter quoscunque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sunt diuersi, quin simpliciter & absolute sint totum & partes: quia una pars patris, scilicet quod ex substantia patris decisum est, est filiationæ per hoc bonum uel malū unius non est alienum à reliquo. Et peculium quidem castrense ex hoc ipso quòd est filii, est patris: quia est fœx parte patris, & accessatio alterius eorum in reliquum redundat. Vnde si damnaretur filius, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset à damnatione ex tranea pater. Et hoc experimta testatur. Propter hoc enim, Seneca Locrensium principes, cum filio uterque esset eruendus oculus, inter se & filium erundos diuisit oculos. Propter hoc quoque Dauid occiso Amon ab Absalom, parcebo Absalom, libripsi pepercit. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

a ¶*Super Quæstiõis quinquagesimæ octauæ articulum secundum.*

IN articulo secundo omisso primo quæstionis quinquagesimæoctauæ in responsione ad ultimum, aduerte quòd actiones quę sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immiscentur huiusmodi actionibus, sicut reflectionis peccatæ abiatæ imisceretur tristitia abiiciendi à se proprium commodum, & adulterio concupiscentia carnis. Et sic hæ actiones rectificantur à liis utrutibus moralibus, puta, liberalitate, exhitate, uel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius uoltatis, quam oportet ex electione prompte & immobiliter æqualitatem ad alterum habere, & seruare. Et sic hæ actiones rectificantur habitu iustitiæ. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum: sed etiam ad agentem quantum ad id quod se tenet ex parte uoluntatis solius, & non quantum ad id quod se tenet ex parte uoluntatis, ut alteratur passionibus: ut patet si fingamus iustum non manseruum. Distribuet enim uel restituet ius suum unicuique, sed cũ turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem rationem passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, nõ ex defectu iustitiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si recte intelligatur. Cum enim omnis uirtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quòd uirtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam uirtutis. Est autem iustitia præcipue circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, ut infra patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam uirtutis & obiectum tangitur, cum dicitur, Ius suum unicuique tribuens. Quia ut Isido. dicit in lib. Etym. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quòd aliquis actus circa quancunque materiã sit uirtuosus, requiritur quòd sit uoluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosophus dicit in secundo Ethicor. quòd ad uirtutis actum requiritur, primo quidem, quòd operetur sciens: secundo autem, quòd eligens & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primus autem horum includitur in secundo: quia quod per iguorantiam agitur, est inuoluntarium: ut dicitur in 3. Ethic. Et ideo in diffinitione iustitiæ primo ponitur uoluntas ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse uoluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quòd actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis uellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua uoluntate ius suum unicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam Philosophus ponit in 5. Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uoluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud authores habitus per actus diffiniantur: sicut Aug. dicit super Io. quòd fides est credere quod non uides.

¶Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis recte operatur & uult.

¶Ad tertium dicendum, quòd uoluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei uoluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis uult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis uelit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia uix inuenitur aliquis qui uelit in omnibus iniuste agere, sed requiritur quòd homo habeat uoluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur quia est immutabile. Superflue ergo utrũque ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuũ & constans.

¶Præterea, Reddere ius unicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit unicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in principe: quod est inconueniens.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor Deo tantum seruiens, non ergo reddit unicuique quod suum est.

CONCLVSIO.

¶Iustitia perpetua & constans uoluntas est ius suum unicuique tribuens: uel est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua uoluntate ius suum unicuique tribuit: uel est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

secundum durationem perpetuam actus uoluntatis, non superflue additur, Constans. Vt sicut per hoc, quòd dicitur, Perpetua uoluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans, designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

¶Ad quintum dicendum, quòd Iudex reddit quod suum est per modum imperantis & dirigentis: quia Iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, ut dicitur in 5. Ethic. Sed subditi reddunt quod suum est unicuique per modum executionis.

¶Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, ut suprà dictum est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd unicuique reddat quod debet.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum iustitia semper sit ad alterum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Rom. tertio, quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem unius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶Præterea, Secundum Aug. in libro De moribus Ecclesiæ, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperate exteriora, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, ut patet Genes. 4. ubi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. Ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes: secundum illud Prouer. 11. Iustitia simplicis diriget uiam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offic. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & uitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. Ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

CONCLVSIO.

¶Cum iustitia æqualitatem importet, semper ad alterum est, ex translatione autem ad seipsum, aliqua iustitia esse potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex ista ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum est: necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autem, proprie loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quòd manus percutiat, sed homo per manum: neque proprie dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem. Secundum tamen similitudinem quandam hæc dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diuersitatem suppositorum. & ideo non est nisi unius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in uno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis. & ideo metaphorice in uno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod hæc obediunt rationi, & uniuersaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in 5. Ethic. hanc iustitiam appellat secundum metaphoram dictam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iusticia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut supra dictum est cum de iustificatione impii ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphorice dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solitariam uitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum uoluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipue iustitiæ consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo coæternum.

¶Ad quartum dicendum, quòd actiones quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias uirtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis uirtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum iustitia sit uirtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit uirtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt uobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus uirtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de officiis, Vtilitatem non pecuniarii lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, nõ est opus uirtutis. Est autem opus iustitiæ quod quis facere tenetur. Ergo iustitia non est uirtus.

¶Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo nõ est meritorium. Actibus autem uirtutum meremur. Ergo iustitia non est uirtus.

¶Præterea, Omnis uirtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: ut patet per Philosophum in nono Meta. Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, uidetur quòd iustitia non sit uirtus moralis.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit in secundo Morali, quòd in quatuor uirtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, rota boni operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶Cum iustitia humanæ rectificentur operationes, ipsa necessario est uirtus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, q̃ attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominis bonum reddit. Et ut Tullius dicit in primo de officiis, ex iustitia præcipue uiri boni nominãtur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea uirtutibus splendor est maximus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert utilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius. sibi tamẽ facit utilitatem, inquantum spontanea & prompta uoluntate facit illud quod debet: quod est uirtuose agere. Vnde dicit Sapientię 8. quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudẽtiam & uirtutem quibus in uita nihil est utilius hominibus, scilicet uirtuosis.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas, una coactionis: & hæc quia repugnat uoluntati, tollit rationem meriti. Alia autẽ est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem uirtutis nisi hoc faciat. & talis necessitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quòd sic est necessarium, uoluntarie agit. excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primæ ad Corinthios nono, Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶Ad tertium dicendum, quòd iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc, quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd utitur eis ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum iustitia sit in uoluntate sicut in subiecto.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit in uoluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque ueritas dicitur. Sed ueritas nõ est uoluntatis, sed intellectus. Ergo iustitia non est in uoluntate sicut in subiecto.

¶Præterea, Iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis. Iustitia ergo non est in uoluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶Præterea, Iustitia nõ est uirtus intellectualis, cũ non ordinetur ad cognitionem. unde relinquitur q̃ sit uirtus moralis. Sed subiectum uirtutis moralis est rationale per participationẽ, quod est irascibilis & concupiscibilis, ut patet per Philosophum in primo Ethic. Ergo iustitia non est in uoluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶SED CONTRA est quod Anselmus dicit, quòd iustitia est rectitudo uoluntatis, propter se seruata.

CONCLVSIO.

¶Iustitia, cum non ad actum cognoscitiuum rectificandum ordinetur, sed sit operis appetitus intellectui directiua, ipsa non in intellectu, neque in parte aliqua sensus, sed in uoluntate est tanquam in proprio subiecto.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa potentia est subiectum uirtutis, ad cuius potentię actum rectificandum uirtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quòd recte aliquid cognoscimus. & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, uel ratio quæ est potentia cognoscitiua: sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid recte agimus, proximum autem principium actus est uis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua ui appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet uoluntas quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem: ut in Primo habitum est. Reddere autem unicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua nõ se extendit ad hoc, quòd considerare possit proportionẽ unius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solũ in uoluntate. Et ideo philosophus diffinit iustitiam per actum uoluntatis, ut ex supradictis patet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia uoluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ ueritas dicitur, uoluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet ueritatis. Et inde est quòd quãdoque iustitia ueritas uocatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd uoluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, uoluntas potest uelle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, ut dicitur in primo Ethicorũ: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur uoluntas: & ideo uoluntas potest esse subiectum uirtutis moralis.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum iustitia sit uirtus generalis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit uirtus generalis. Iustitia enim conditur aliis uirtutibus, ut patet Sapien. octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & uirtutem. Sed generale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. Ergo iustitia non est uirtus generalis.

¶Præterea, Sicut iustitia ponitur uirtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia uel fortitudo non ponitur uirtus generalis. Ergo neque iustitia debet aliquo modo poni uirtus generalis.

¶Præterea, Iustitia est semper ad alterum: ut supra dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam cum sua existentia in uoluntate sola. Sed quia imperat aliis uirtutibus, puta temperantiæ & fortitudini, dum ordinat actus illarum ad commune bonum, in qualibet uirtute ist relatio ad commune bonum. Et secundum talem relationem iustitia superalis dicitur esse in uirtute imperata. Et quia relatio cõsistit esse relativum, sicut albedo esse album: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relativum, & secundum tale esse identificari omnibus uirtutibus. Et quælibet uirtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquẽdi quo imperatum & imperans, unum quodãmodo esse dicuntur, ut in littera dicitur. Et simile est de charitate, & aliis uirtutibus, iuxta illud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuuntur enim charitati, quæ mediantibus aliis uirtutibus operatur, ut patet,

Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum generale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. Ergo etiam neque iustitia est uirtus generalis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethic. quòd iustitia est communis uirtus.

CONCLVSIO.

¶Cum per iustitiam omnium uirtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est uirtus generalis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iustitia sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum: alio modo ad aliũ in communi, secundum scilicet quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad utrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationẽ. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est, unde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secũdum hoc ergo bonum cuiuslibet uirtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omnium uirtuum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur uirtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut suprà habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium uirtutum in bonum commune.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis uirtutibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis uirtus: ut infra dicetur.

¶Ad secũdum dicendum, q̃ temperãtia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem uires sunt appetitiuę quorũdam bonorũ particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse uniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse uirtus generalis, quàm temperantia uel fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum: præcipue quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici uirtus generalis. Et eadem ratione iustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni uirtute.

2.2.q.60. art.3. ad 2. & art. 7. co. & 3.d. 9. q. 1.ar.1. q. 2.co.et 5. Ethi.lec. 2.fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni uirtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd uirtus & iustitia legalis est eadem omni uirtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse uel secundum rationem, nõ differunt secundum essentiam. Ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni uirtute.

¶Præterea, Omnis uirtus, quæ non est idem per essentiam cum omni uirtute, est pars uirtutis. Sed iustitia prædicta, ut ibidem Philosophus dicit, non est pars uirtutis, sed tota uirtus. Ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni uirtute.

¶Præterea, Per hoc, quòd aliqua uirtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium uirtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad ad bonum cõmune multitudinis: quod præeminet bono unius singularis personæ. Ergo uidetur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis uirtus.

¶Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, uidetur esse uanum & frustra. Sed illud quod est secundum uirtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo uidetur q̃ nullus actus possit esse alicuius uirtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic uidetur quòd iustitia generalis sit idẽ in essentia cum omni uirtute.

¶SED CONTRA est quod dicit Philosophus in quinto Ethico. quòd multi in propriis quidem possunt uirtute uti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in tertio Politic. dicit, quòd non est simpliciter eadem uirtus boni uiri, & boni ciuis. Sed uirtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum uirtute communi, sed una potest sine alia haberi.

CONCLVSIO.

¶Est quidem legalis iustitia specialis quædam uirtus à ceteris distincta, cum bonum respiciat commune, & non nisi communiter & causaliter generalis uirtus existens, idem est in uirtuti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: uno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum his, ad quę est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum uirtutem, sicut causa uniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, ut sol ad omnia corpora, quæ illuminãtur uel immutantur per uirtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quòd sit idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta, iustitia legalis dicitur esse uirtus generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum uirtutum ad finem: quod est mouere per imperium omnes alias uirtutes. Sicut enim charitas potest dici uirtus generalis, inquantum ordinat actus omnium uirtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium uirtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum ut proprium obiectum, est quædam specialis uirtus secũdum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis uirtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum ut proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonice: in subditis autem secundarie & quasi administratiue. Potest tamen quælibet uirtus secũdum quod à prædicta uirtute, speciali quidẽ in essentia, generali autem secundum uirtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni uirtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶AD TERTIVM dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod uirtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd quælibet uirtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius uirtutis. Quòd autem ordinetur ad ulteriorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem uirtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse unam uirtutem superiorem quæ ordinet omnes uirtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni uirtute.

ARTICVLVS VII.

a ¶Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

2.2.q.61. art.1. ad 2. & 3.d.33. q.3.ar.2. q.1. ad 3. & 4.d.15. q.3.ar.1. q.2.ad 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In uirtutibus enim nihil est superfluum, sed quod sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterũ sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem uirtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundũ ea quæ ad multitudinem pertinent, ut ex prædictis patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterũ in his quæ pertinent ad unam singularem personam.

¶Præterea, Inter unam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparationem ad unam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune unius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶SED CONTRA est quod Chryso. super illud Matth. quinto, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem dicit uel uniuersalem uirtutem, uel particularem, auaritiæ contrariam.

CONCLVSIO.

¶Præter legalem iustitiam necessarium est esse aliquam aliam uirtutem, seu iustitiam, qua homo ordinetur in his quæ ad singularem personam attinent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis uirtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediate ad bonum commune, esse alias uirtutes, quæ immediate ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse uel ad seipsum, uel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas uirtutes particulares, quæ ordinent hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiã, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum: quantum ad commune quidem bonum, immediate: quantum autem ad bonum unius singularis personæ, mediate. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶Ad secundum dicendum quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare unius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim ratio boni communis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in primo Polit. dicit, quòd nõ bene dicunt qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo Politic distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet uxoris & uiri, patris & filii, domini & serui: quarum personarum una est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, ut dicitur in quinto Ethico.

ARTICVLVS VIII.

2.2.q.61. art.2. & 3.d.33. q.3.ar.2. q.1.ad 3. & 4.d.15. q.3.ar.1. q.2.ad 2. & 3.d.33. q.3.ar.2. q.2.ad 3. & 4.d.15. q.3.ar.1. q.2.ad 2. Alias specialem. Hoc lec.3. ex.2.

a ¶Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis nõ habeat materiam specialem. Quia super illud Gen. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates. dicit gloss. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos uadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquã specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis nõ habet materiam specialem.

¶Præterea, August. dicit in lib. 83. quæstio. quòd quatuor sunt animæ uirtutes, quibus in hac uita spiritualiter uiuitur, scilicet temperantia, prudẽtia, fortitudo & iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est una de quatuor uirtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶Præterea, Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius uitæ, homo potest ordinari ad alterum. Ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in quinto Ethico. ponit iustitiam particularem circa ea spectaliter, quæ pertinent ad communicationem uitæ.

CONCLVSIO.

¶Cum per iustitiam homo ad alterum ordinetur, non nisi circa exteriores hominis actiones, & res, quibus unus homo alteri coordinatur, ut circa propriam materiam uersatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationem, sunt materia uirtutis moralis, quæ diffinitur per rationem rectam: ut patet per Philosophum in quinto Ethico. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in usum hominis ueniunt: sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibiinuicẽ homines communicare possunt, attenditur ordinatio unius hominis ad alterum, secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam uirtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res secundum quandam rationem obiecti specialem: prout, scilicet secundum eas unus homo alteri coordinatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad unam partẽ animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad uoluntatem, quæquidem mouet per suum imperium omnes alias animæ partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, uirtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secũdum quod sunt speciales uirtutes habentes determinatas materias: alio modo, secundum quod significant quosdam generales modos uirtutis. & hoc modo loquitur ibi August. Dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ tẽporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materię moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad spectalem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum iustitia sit circa passiones.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicorum, quòd circa uoluptates & tristitias est moralis uirtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, ut suprà habitum est cum de passionibus ageretur. Ergo iustitia cum sit uirtus moralis, erit circa passiones.

¶Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prędictis operationibus. Propter cõcupiscentiam enim uenereorum procedit ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ procedit ad furtum. Ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes uirtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones: ergo iustitia est circa passiones.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethicor. quòd est circa operationes.

CONCLVSIO.

¶Cum homo per passiones ad alterũ minime immediate ordinetur, non potest circa eas esse iustitia, quæ homo ordinetur ad alterum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis ueritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est uoluntas: cuius motus uel actus non sunt passiones, ut supra habitum est, sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet uirtus moralis est circa uoluptates & tristitias, sicut circa materiã. nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed

a ¶Super Quæstion quinquagesimæ octauæ Articulum octauum.

IN articulo octauo memento nouitie, ut distinguas finies materiam moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium, &, ut in littera dicitur, comprehẽdit passiones & operationes & res quodãmodo, ut scilicet sunt materia operationum humanarum ad alterum. Actus autem eliciti sunt proprie loquendo electiones essentialiter uel participatiue. Omnis enim moralis uirtus est habitus electiuus. Sed iustitia, quia est in uoluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustæ quæ est essentialiter electio. Temperantia autem siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens est principium electionis participatæ, dum est principium timoris & audaciæ moderatæ, uel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis uirtus habeat pro actu elicito electionem (ut sæpe participatam: tamen uirtutes eligunt medium in passionibus, scilicet concupiscentia, ira, timore, spe, &c. Quæ sunt actus etiam ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt uirtutes subiectiue. Iustitia autem eligit medium in operationibus exterioribus, quibus ad alium ordinamur. Verũ operationes istæ non sunt unius modi. Nam aliquæ sunt quæ secundum seipsas iustum uel iniustum suscipiunt, ut percussiones, occisiones, reuerentiæ, & huiusmodi. Aliquæ uero sunt, quæ secundum earum materias iustum uel iniustum suscipiũt, ut emptio, uenditio, restitutio, &c. Hæ enim secundum res, quæ uenduntur aut restituuntur, puta domos, agros, pecunias, iustæ uel iniustæ dicuntur. Et propter hanc diuersitatem, in littera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, scilicet secundum actiones & res exteriores.

a ¶Super Quæstion quinquagesimæ octauæ Articulum nonum.

IN articu. 9. eiusdem quæst. in responsione ad primum, quã legis quòd delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quod est finis principalis ipsius uirtutis. Iam enim dictũ uides in littera, quòd est finis consequens: sed quòd est principalis quo ad nostrum iudicium discretionum boni & mali. Discernimus nanque male habituatum, uel bene habituatum, ex delectationibus in

Universidad de Deusto
Biblioteca

bono uel malo. Frequentatos enim gaudet abundantia iustas diuitias liberalis, liberalitate & fic de aliis. Et gaudentes in oppositis, contrarie habituatos dicimus.

Annota. 4 ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum decimum.*

IN octauo articulorum, 10. & 11. memento quòd in præcedenti libro conclusum est, uirtutem consistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiã consistere in medio: & quæritur de qualitate medii, quale scilicet sit medium eius, an rei, an rationis. Et est ratio specialiter dubitandi. Quia sola iustitia inter morales uirtutes attendit medium rei. Vocatur autem medium rei, quod in rerum æqualitate constitit, puta precii, & rei uenditæ, & huiusmodi. uel rerum aut onerum communium, quæ distribuuntur singulis. Medium autem rationis, quod in adæquatione conditionum, à recta ratione determinabilium constituendi gratia, medio intemperantiæ, actu nõ est comedere unam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, complexionis robore, aliquando medium est sumere libram, aliquando tres uncias, aliquando sex. Incertum enim est, & uarium medium rationis, inquantum est rationis medium: quia nunc consonat hoc, nunc illud, pro medio secundum rationem rei tam, & in ira, & in aliis patet manifeste.

¶ In corpore eiusdem articuli, scito quòd ut inferius cum de differẽtia medii in speciebus iustitiæ agetur, patebit, iustitiæ medium constitit in æqualitate rerum in quibus sit iustitia, & personarum quibus sit iustitia: ita quòd res inter se æquales proportionaliter, uel quantitatiue proportionate sint personis. Et propter hoc in litera utrunque dicitur, scilicet & quòd unares sit proportionata alteri, & quòd res sit proportionata alteri personæ. Quomodo autem & qualiter hæc uerificentur, in loco dicto clarificabitur.

2.2.q.64. art.2.& 3.dist.33. q.1.ar.3. q.2.et 4. dist.15.q5. 1.ar.1.q. 2.& uir. q5.1.art. 13.ad 7. & 12.13. & 32.

omnis uirtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines consequentes: quia, ut Philosophus dicit in septimo Ethicor. Delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes unumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, ut dicitur in 1. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoq; esse defectum in uno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis furripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed uoluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non uelit. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias uirtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, inquantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas uero inquantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis iudeo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum uirtutum moralium.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem unius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quãuis iustitia legalis principaliter se extendat ad alias uirtutes quantum ad exteriores operationes earum inquãtum scilicet præcipit lex fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, ut dicitur in quinto Ethicorum.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed uirtus moralis in secundo Ethic. diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens determinata ratione quo ad nos. Ergo & in iustitia est medium rationis, & non rei.

¶ Præterea, in his, quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutum, & per consequens nec medium: sicut patet de uirtutibus, ut dicitur in secundo Ethicor. Sed iustitia est circa simpliciter bona, ut dicitur in quinto Ethic. Ergo in iustitia non est medium rei.

¶ Præterea, in aliis uirtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei, quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod uni est multum, alteri est parum, ut dicitur in secundo Ethicor. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in secundo Ethic. assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia uersetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea est medium rei consistens in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem personam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliæ uirtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secundum, scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circunstantias. Et ideo medium talium uirtutum non accipitur secundum proportionem unius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum uirtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa uel res cuius est usus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ cõsistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, ut dicitur in decimo Metaph. unde iustitia habet medium rei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio uirtutis moralis.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd bonum simpliciter, dicitur uno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut uirtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonũ: quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum: quamuis per abusum possit fieri malum: sicut patet de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum & medium, quãtum ad homines, quæ possunt eis uti uel bene, uel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionẽ habet ad principem, & aliã ad personã priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare utrãque iniuriam per uindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatẽ rationis.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus iustitiæ non sit reddere unicuique quod suum est. Augustin. enim 14. De trini. attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris nõ tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra. Ergo iustitiæ actus nõ est tribuere unicuique quod suum est.

¶ Præterea, Tullius in lib. De offic. dicit, quòd beneficẽtia, quam benignitatem uel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, nõ de eo quod est eius. Ergo iustitiæ actus non est reddere unicuique quod suum est.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est uidetur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius est reddere unicuique quod suum est.

¶ SED CONTRA est quod Ambr. dicit in primo De offic. Iustitia est quæ unicuique quod suum est tribuit, alienum non uendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem æquitatem custodiat.

CONCLVSIO.

¶ *Proprius iustitiæ actus est unicuique quod suum est reddere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, materia iusti est operatio exterior: secundum quod ipse uel res, quæ per eam utimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum uniuscuiusque personæ, quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere unicuique quod suum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitiæ, cum sit uirtus cardinalis, quædam aliæ uirtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi uirtutes, ut infrà patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, siue ad pietatem, & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuuntur iustitiæ sicut principali uirtuti. Et per hoc patet responsio ad secundũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in quinto Ethic. Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, siue rerum extenso nomine uocatur: sicut & omne quod minus est, uocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, & communius exercitatur in uoluntariis commutationibus rerum, puta emptione & uenditione, in quibus proprie hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere unicuique quod suum est.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum iustitia præmineat inter omnes uirtutes morales.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non præmineat inter omnes uirtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod uirtuosius est. Ergo liberalitas est maior uirtus, quàm iustitia.

¶ Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiæ & omnium uirtutum: ut dicitur in 4. Ethic. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. Sed fortitudo est magis circa difficilia, quàm iustitia, id est, circa pericula mortis, ut dicitur in 3. Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Officiis. In iustitia uirtutis splendor est maximus, ex qua boni uiri nominantur.

CONCLVSIO.

¶ *Cum iustitia tam moralis quàm legalis sit uirtus ordinans in uoluntate, & quæ ad alterum homo ordinatur, ea est omnium uirtutum moralium excellentissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est quòd ipsa est præclarior inter omnes uirtutes morales, inquantum bonum commune præeminet bono singulari unius personæ. Et secundum hoc Philosophus in 5. Eth. dicit, quòd præclarissima uirtutum uidetur esse iustitia, & neq; est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias uirtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in uoluntate, aliis uirtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum uirtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ uirtutes laudantur solum secundũ bonum ipsius uirtuosi. Iustitia autem laudatur, secundum quod uirtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, ut dicitur in 5. Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rheto. Necesse est maximas uirtutes esse eas, quæ sunt aliis honestissimæ: siquidem est uirtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maxime honorant, quoniam fortitudo est utilis in bello, iustitia autem in bello & in pace.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas etsi de suo det: tamen hoc facit, inquantum in hoc considerat propriæ uirtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterũ liberalitas quæ de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam unicuique quod suum est, tribuitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnanimitas quando superuenit iustitiæ, auget eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia nec uirtutis rationem haberet.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd fortitudo etsi cõsistat circa difficiliora, non tamẽ est circa meliora, cum sit solũ in bello utilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut dictũ est.

QVAESTIO QVINQVAgesimanona De *Iniustitia, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iniustitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum iniustitia sit speciale uitium. ¶ Secundo, utrum iniusta agere sit proprium iniusti. ¶ Tertio, utrum aliquis possit iniustum pati uolens. ¶ Quarto, utrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum iniustitia sit uitium speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iniustitia non sit uitium speciale. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas uidetur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est qualitas quædam. Vnde iniustitia idem uidetur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus uirtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus uirtutibus. Nam quãtum ad adulterium, opponitur castitati, quantum ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de aliis. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in uoluntate est. Sed omne peccatum est in uoluntate, ut Aug. dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis uirtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Illegalis iustitia essentialiter quidem specialis uitium est, secundum intentionem uero generale, quo per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale uitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est uitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia uitia, inquantum repugnant bono cõmuni, iniustitiæ habent rationem quasi ab iniustitia derivatarum: sicut & supra de iustitia dictũ est. Alio modo dicitur iniustitia secundũ inæqualitatẽ quandã ad alterũ, prout scilicet homo uult habere plus de bonis, puta diuitiis & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiã specialem: & est particulare uitium, iustitiæ particulari oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut iustitia legalis dicitur per comparationẽ ad bonũ cõmune humanũ, ita iustitia diuina dicitur per comparationẽ ad bonũ diuinũ, cui repugnat omne peccatũ: & secundum hoc omne peccatũ dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus uirtutibus: inquantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias uirtutes morales, licet diuersimode, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uoluntas sicut & ratio se extẽdit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit uoluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificãtur per obiecta, ut ex suprà dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum: & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicendus est aliquis ex hoc, quòd facit iniustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iustum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethicor. falsam esse opinionem quorundam qui æstimant in potestate hominis omnia,

Infrà ar. 4.ad 1. & 5. Eth. lec.12.& Psal. 15. principio

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur, quòd dubium procedit ex malo intellectu differentiæ positæ in littera inter iniustum & intemperatum.

¶Ad cuius euidentiam sciendum, quòd magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter uel materialiter: & comparare iniustum & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.

¶In prima namq; comparatione nulla est differentia inter utrunque materialiter, nisi quantum materia à materia differt, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iustitiæ operationes, ut ad extra terminantur, temperantiæ operationes, ut ab intra oriuntur, materia sunt.

¶In formali uero manifesta est tum diffusa differentia, quòd iustè rectitudo ad alterum: temperantię uero ad operantem commensuratione constituitur.

¶In secunda autē comparatione magna est differentia inter utrunque materialiter, eo quòd ly materialiter determinat ly facere, seu, & in idem redit ly iniustum uel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentiæ, quòd facere potest per accidens habere pro materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Ita quòd iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, ut patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum. Intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum: sed uel concurrit formaliter, uel non concurrit omnino. Et ratio differentiæ assignatur in littera: quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc enim sequitur, quòd secluſa intentione operantis, iniusti forma secundum se remanet: quia passus alterum attenditur. Intemperati uero forma secundum se non remanet: quia penes commensurationē operantis rationem, quæ secluſa est, attendi debet.

¶Ad dubium ergo dicitur, quòd intentio litteræ est loqui de secunda comparatione, & quòd Noe sine quicunque ex ignorantia sibi excusante incurrent ebrietatem, uel aliquid huiusmodi, non facit eum materialiter ut statim faciat iniustum, & quòd iustus non possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset: nisi facere iniustum esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

¶Præterea, Eodem modo se habet omnis uirtus ad proprium actum, & eadem ratio est de uitiis oppositis. Sed quicunq; facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus, ergo quicunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Ethi. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

CONCLVSIO.

¶Quippiam ex intentione, ac electione iniustum facere, iniustum reddit, non autem facere iniustum præter intentionem, uel ex passione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuit plus uel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui uocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, q̄ qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum, qua quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. in his autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autē quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendens iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorātiam, non existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoq; quidem ex aliqua passione, puta iræ uel concupiscentiæ. Quandoq; autem ex electione: quando scilicet ipsa iniustificatio per se placet, & tunc proprie procedit ab habitu, quia unicuiq; habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem uel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum, non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, ut ibidem Philosophus dicit.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia & in aliis uirtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus, similiter se habet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum aliquis possit pati iniustum uolens.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd aliquis possit pati iniustum uolens. Iniustum enim est inæquale, ut dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibiipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunq; facit iniustum, uolens facit. Ergo aliquis uolens potest pati iniustum, maxime à seipso.

¶Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur nisi propter hoc, quòd facit aliquā iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatū in hoc quòd priuabantur antiquitus honore sepulturæ ut patet per Philosophum in 5. Eth. Ergo aliquis potest facere sibiipsi iniustum: & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur uolens.

¶Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui hoc uolēti, puta si uēdat rem carius, quàm ualeat. Ergo contingit aliquē uolentē aliquid iniustum pati.

¶SED CONTRA est, quòd iniustum pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi uolens. Ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

CONCLVSIO.

¶Iniustum per se & formaliter nullus per se facere potest nisi uolens, nec pati nisi nolens, potest tamen quis materialiter facere, uel pati iniustum nolens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem agens & patiens, ut dicitur in tertio & octauo Physi. Principium autem proprium agendi in hominibus est uoluntas, & ideo illud proprie & per se homo facit, quod uolens facit. Et econtrario illud proprie homo patitur quod præter uoluntatem suam patitur, quia inquantum est uolens, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quàm patiens. Dicendum est ergo quòd iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi uolens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, uel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) uel pati uolens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua uoluntate, quàm debeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis sua uoluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per suam uoluntatem possidet res: & ita non est præter proportionem uel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam uoluntatem, uel à seipso, uel ab alio.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ uel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ: quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: uel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi, sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quàm secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templum Dei uiolauerit, disperdet ipsum Deus.

¶Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, ut dictum est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum uoluntatem agentis & patientis, ut ex dictis patet. Dicendum est ergo quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia uolens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non facit iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

Arti-

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum quicunq; facit iniustum, peccet mortaliter.

Infra qu. 60. art. 1. & q. 70. ar. 4. ex. Et q. 120. ar. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non quicunque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim ueniale mortali opponitur. Sed quandoq; ueniale peccatum est, quòd aliquis faciat iniustum. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. de iniusta agentibus loquens, Quicunq; nō solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, uenialia sunt. ergo non quicunq; facit iniustum, mortaliter peccat.

¶Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à medio declinat. Sed hoc uidetur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, ut patet per Philosophum in 2. Ethic. Non ergo quicunq; facit iniustum, peccat mortaliter.

¶Præterea, Charitas est mater omnium uirtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita aliis uirtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia uel reducitur ad furtum, uel ad adulterium, uel ad homicidium, uel ad aliquid huiusmodi, ut ex sequentibus patebit. ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

CONCLVSIO.

¶Cum iniustitia in alterius lasione & nocumento consistat, iniustum quippiam agere, mortale peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est animæ uita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad uolendum bonū alterius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud uerbum Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse uocat ignorantiam particularium circunstātiarum, quæ meretur ueniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens: ut suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, inquantum potest reputari non esse omnino contra uoluntatem eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui unum pomum uel aliquid tale, de quo probabile est quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat.

¶Ad tertium dicendum, quòd peccata quæ sunt contra alias uirtutes, non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVAESTIO SEXAGESIMA DE *iudicio, in sex articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de iudicio.

¶Et circa hoc quæruntur sex. ¶Primo, utrum iudicium sit actus iustitiæ. ¶Secundo, utrum sit licitum iudicare. ¶Tertio, utrum per suspiciones sit iudicandum. ¶Quarto, utrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. ¶Quinto, utrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum. ¶Sexto, utrum iudicium per usurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

Infra qu. 67. ar. 1. & in 5. Eth. lect. 6. principio

a ¶Vtrum iudicium sit actus iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim philosophus in primo Ethic. quòd unusquisq; bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad uim cognoscitiuam pertinere uidetur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in uolūtate: ut dictum est.

¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maxime efficitur spiritualis per uirtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: ut dicitur Rom. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quàm ad iustitiam.

¶Præterea, Ad unamquamq; uirtutem pertinet rectum iudicium circa propriā materiam: quia uirtuosus in singulis est regula & mensura secundum Philosophum in 1. Ethi. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias uirtutes morales.

¶Præterea, Iudicium uidetur ad solos iudices pertinere. Actus autē iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cū ergo nō soli iudices sint iusti, uidetur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

¶Iudicium, cum eius quod iustum est, determinatio sit, non nisi ad iustitiam spectat iudicium ferre.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ iudicium proprie nominat actum iudicis, inquantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem dicitur obiectum iustitiæ, ut suprà habitum est. Et ideo iudicium importat secundum primam nominis impositionem, diffinitionem, uel determinationē iusti uel iuris. Quòd autem aliquis bene diffinitat aliquid in operibus uirtuosis, proprie procedit ex habitu uirtutis: sicut castus recte determinat ea quę pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, proprie pertinet ad iustitiā. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. dicit quòd homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ nomen iudicii quod secundum primam impositionem significat rectam determinationē iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscunq; rebus tam in speculatiuis, quàm in practicis: in omnibus ad rectū iudicium duo requiruntur, quorum unum est ipsa uirtus proferēs iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim uel diffinire aliquid rationis est. Aliud autē est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad recte iudicandum: & sic in his quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quę ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidā actus iustitiæ, sicut inclinantis ad recte iudicandum: prudentiæ autem sicut iudicium proferentis. Vnde & synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua: ut suprà habitum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad recte iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per uirtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ uirtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominem ad alium, ut ex dictis patet. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: nō autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundum alias uirtutes, non requiritur, nisi iudicium uirtuosi, extenso tamen nomine iudicii: ut dictum est. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur ulterius iudicium alicuius superioris, qui utrunq; ualeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam uirtutem.

¶Ad quartum dicendum, quòd iustitia in principe quidem est sicut uirtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquam uirtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sit licitum iudicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt:

a ¶Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum quartum.

IN articulo quarto omissis primo & tertio, aduerte nouitię, quòd uniuerse dictum hæc, scilicet quòd facere iniustum est ex fine peccatum mortale, intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter, sit peccatum mortale, & quando non, oportet ex parte facientis causam pensare, & ex parte patientis quantitatem nocumenti. Contingit enim ignorantiā quandoq; excusare, & quandoq; non, etiam dato quòd fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoq; nocumentum ob prauitatem reddere culpam imperfectam uenialem, scilicet ut in iniuriis uerborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in specialibus peccatis nota erunt, quæ tamen hic Author in responsionibus ad argumenta notat.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

¶Num iudex moraliter peccato obnoxius, peccet alios iudicando,

IN articulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubii: quia Author in 4. sent. dist. 19. quæst. 1. artic. 2. tenet affirmatiuam partem in prælato Ecclesiastico. Et ratio eius ibi est, quia indigne uitur officio prælationis. Et additur ab aliis alia ratio: quia scilicet est suspensus quo ad se, ut habetur ex capite ultimo extra de tempo. ordin. In hoc autem loco Author indistincte de iudice dicit, quòd si propter officium teneatur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absque quòd incurrat nouā damnationis causam: quamuis se damnabile ostendat, alios iudicando. Infrà ar. 3. & 6. & q. 67. art. 1. & 4. dist. 18. art. 4. quæstiun. 2. corp. prin cipio. Et 2. 2. quæst. 60. art. 2. corp. principio. Et 2. 2. quæst. 62. art. 2. & 3. dictionis sunt, quamuis sit in peccato mortali, non peccat, sed tem mortaliter, per se

Iudicando

Universidad de Deusto
Biblioteca

loquendo. Dico autem, per se loquendo, ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo, quòd macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitæ ad iudicium, scilicet rationis, inclinationi ad tribuendum alteri sua suum, & authoritati iurisdictionis. Stant enim hæc omnia cum peccato mortali, ut patet. & Gentilium testimonia attestantur. Quia tamen impedimenti non nullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit alicuius præsidis, qui bonus ut ita non est, si non humiliter exercet officium iudicandi, uenitle peccatum incurrere uidetur. Procedit namq; in actum moralem non qualis debet.

¶ Ad dubium autē hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur, quòd Author sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodum in Summa correxitut patet hic & inferius, scilicet in tertia parte, q. 64. art. 8. ut diffusius in quæstione speciali de hoc declarauimus.

¶ Ad primam autē obiectionem in oppositū dicitur quòd indigne uti officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiue, & cōtrarie. Et quòd existēs in peccato mortali utitur officio indigne priuatiue, non autem contrarie: quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere, ut condigne iudicis officium ageret. Non autem aliquid cōtrarium iusto iudici ut sic: & propterea non oportet quòd peccet.

¶ Ad secundam uero dicitur quòd magna differentia est inter usum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: istum autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro unius & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiæ ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa, Minister autem ad actum iustum sufficit, quòd sit iustus in opere.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.

Annota. IN art. 3. ubi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis uerbis: pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Potest siquidem dupliciter intelligi. primo, pro crudelitate unius partis, cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia, Video iuuenem cum inhonesta muliere cuntem, & credo in mente mea illos simul uelle peccare, atque hoc tanquam uerum existimans, pertranseo uel admitto, sumque ita in mente mea dispositus, ut si egomet interrogarem meipsum, an ista æstimatio mea sit apud me adeo uera & certa, quin eriam credam, quòd forte falsa est æstimatio ista: responderem quòd forte falsa est: ueruntamen mihi sic uidetur.

secundum illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

¶ Præterea, Rom. 14. dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum seruū, suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶ Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare secundum illud Ro. 2. Inexcusabilis es homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, ut iudicent populum iusto iudicio.

CONCLVSIO.

¶ Iniuste, præsumptuose, ac temere quippiam iudicare illicitum semper est, cum iudicium ad iustitiam spectet.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ iudiciū intantum est licitum, inquantum est iustitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet, ad hoc quòd iudicium sit actus iustitię, tria requiruntur. Primo, quidem ut procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quòd procedat ex authoritate præsidētis. Tertio, quòd proferatur secundum rectam rationem prudentię. Quodcunq; autem horum defuerit, iudicium erit uitiosum & illicitū. Vno quidem modo quādo est contra rectitudinem iustitiæ. Et sic dicitur iudiciū peruersum uel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat in his, in quibus non habet authoritatem. & sic dicitur iudicium usurpatum. Tertio modo, quādo deest certitudo rationis, puta cum aliquis de his iudicat quæ sunt dubia uel occulta propter aliquas leues coniecturas. & sic dicitur iudicium suspiciosum uel temerarium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, uel de aliis incertis, ut Aug. dicit in lib. De sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudiciū de rebus diuinis: de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere: ut Hilarius dicit super Matth. Vel prohibet iudicium quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine, ut Chry. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudex constituitur ut minister dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate. Et postea subdit, Quia Dei est iudicium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis uel minoribus: ut Chry. dicit super illud Matth. 7. Nolite iudicare. Et præcipue hoc est intelligendum quando illa peccata sunt publica: quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicandi imminear, propter officium potest cum humilitate & timore uel arguere, uel iudicare. Vnde August. dicit in lib. De sermone Domini in monte, Si inueniremus nos in eodem uitio esse, congemiscamus, & ad pariter co-

Tunc est credulitas firma, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autem essem sic dispositus, quòd responderem quòd mea æstimatio est uera & certa, ut nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio. Sensus literæ non accipit æstimationem pro certo primo, sed secundo, ut & ly pro certo significat, & authoritas subiuncta testatur, quæ diffinitiuas sententias prohibet. In primo ergo gradu suspicionis, locato totam latitudinem æstimationis aliquo modo hæsitantis: & in secundo solam diffinitionem, siue intus, siue extra fiat uerbis, citra tribunal tamen: in tertio autem sententiam iudicis, quæ coactam uim iniuriæ habet, pro quanto authoritatiue fit. Et hoc nota pro multis, qui credunt se incidisse in temerarium iudicium ex mala, quam conceperunt, opinione proximi: nec sciunt discernere inter opinionem quæ cum formidine aliqua alterius partis est, & iudicium ex opinione non natum, sed temere prolatum corde & ore.

Locus secundus. Et quæst. 72. art. 2.

Annota.

¶ In eodem articulo ad primum aduerte quòd certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium indicii, non est certitudo euidentiæ: quoniam quamcunque testes concurrant & propria homīs confessio de facto proprio, non propterea euidens fit intellectui hoc esse ab illo perpetratum, possunt liquidem omnes mentiri, sed est certitudo fidei: quoniam idonei testes & propria confessio, sufficientes causæ sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis non uidendam, sed indubie tenendam in tali materia, scilicet in his quæ consistunt in facto actuum humanorum.

¶ Scito secundo quòd Author certitudinem in humanis possibilem, licet declarauerit illam esse, quæ est per idoneos testes, non examen arrouli ad stolam certitudinem per testes idoneos. Continget enim quandoque, sine tali certitudine recte iudicari, ut patet de iudicio Salomonis, tertii Reg. tertio, qui ex indicio pię contentionis super occisione infantis iudicauit illam esse matrem. Sed aduerte quòd huiusmodi indiciis licet posiit iudex quando oportet, iudicando alicui prodesse, non tamen alterum crimitis damnare: quoniam in crimine puniendo, omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet adiudicauerit infantem mulieri pię, quod profuit utrique, filio scilicet & matri: non damnauit tamen per hoc alteram homicidii, quòd oppressisset filium. Ex quo nanq; alia certitudo haberi non potuit, debuit ex illo indicio iudex iudicare in meliorem partem. Et similiter potest & debet quilibet iudex facere in similibus euentibus. In humanis siquidem operatur uti pro certo eo quod communiter creditur: quamuis uere certum non sit.

¶ In resp

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd quia leuia indicia non sunt nata causari malam opinionem de proxima, & inter præcipua bona hominum computantur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuitiæ non comparantur: in hominum opinione consistit, ideo accipiens ex leuibus indiciis, siue malam opinionem, siue ultra opinionem iudicium apud se malum, tanquam facit illi, cui bona fama est, iniuriam, quia illi de malo quod ille non meruit, aut plus quam meruit. Hoc enim iniustum esse manifeste patet, & ex hoc proximum indebite despicit: & si non affectu, facto tamen constat, dum male iudicat. Verum tamen est, quòd quia opinio imperfectū quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem admixtam, & iudicium temerarium ex leuibus indiciis, est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi. Vnde glo. ibidem subdit, Si ergo suspiciones uitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen id est, diffinitiuas firmasq; sententias continere debemus. Tertius gradus est, cum aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquē condemnandum, & hoc directe ad iniustitiam pertinet: unde est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cum aliquid per idoneos testes probatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (ut dictum est) tunc iudicium suspiciosum directe ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, ut dictum est. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam: secundum quod comparatur ad exterius iudicium, ut actus interior ad exteriorem, sicut concupiscentia ad fornicationē, & ira ad homicidium.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod ut in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, quòd aliqui male agant: quia stultorum est numerus infinitus, ut dicitur Eccles. 1. Proni enim sunt sensus hominis ad malū ab adolescentia sua, ut dicitur Gen. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

¶ Præterea, Aug. dicit, quòd ille pie & iuste uiuit, qui rerum integer est æstimator, in neutram partem declinando. Sed ille qui interpretatur, in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximū sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorē partē: secundū illud Iob 9. Verebar oſa opera mea. Ergo uidetur q̄ ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretāda.

Ergo carere talium cognitione, non ponit malum in intellectu.

¶ Ad euidentiam huius rei, sciendum est, quòd dubia in meliorem partem interpretanda esse, dupliciter intelligi potest, scilicet negatiue, & positiue. Et si intelligatur negatiue, sensus est, quòd dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intellecta hæc propositio est ueritatis certissimæ. Et propter hunc sensum Dominus negatiue præcipit Mat. 7. Nolite iudicare. & Apostolus ad Cor. Qui non manducat, manducantē non iudicet. Et dum negatiue seruatur hæc regula, sit ut si quando occurrat factum dubii iudicii de proximo, in excessu perfectissimæ opinionis de illo proximo, in qua prius eramus. Verbi gratia, habebā Ioannem pro uino sobrio, in uenio postmodū ipsum bene comedentē & hibentem, nō moueor ex hoc facto ad iudicandū, quòd necessitate ductus sancte facit, quod esset in meliorem partem interpretari, nec ad dubiādū de sobrietate eius, quod esset in peiorem partē declinare: sed permisso in prima opinione immotus. hoc est enim in meliorem partem interpretari negatiue. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicii, & omnes difficultates motæ locū non habent. Nam nullū sic fit nouum iudicium, dum negatiue interpretamur dubia in meliorē partem. Si autem intelligatur positiue, scilicet quòd dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem, tunc est sensus, quòd quando factū aliquod à proximo occurrit dubium, quo animo factum sit, faciendū est de nouo iudicium opinatiuum, quòd bono animo fecerit. Sed regula hæc in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo ut sit regula docens quid absolute facere debemus in tali occursu, ut scilicet doceat, quòd bonum sit, quando occurrunt nobis hæc dubia, prorumpere in actum opinionis bonæ de proximo, interpretando quòd bono animo fecerit, excusando illum: & huiusmodi. Et sic ego non intelligo regulam illam esse secundum rectam rationem quoniam recta ratio non trahit quòd ex obiecto neutrali generetur, aut sumatur opinio declinans ad alteram partem, sed quòd neuter præsertur intellectui. Nulla rursus ratio suadet, ut occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandum de ipso, cum non teneat etiam ad aliquid opinandum de ipso in particulari, sicut nec ad deliberandum, ut patet ex supradictis in tractatu de charitate. Boni tamen rationem non habet, ut absque necessitate, aut pietate aliqua exponam intellectum meum periculo falsitatis sæpius incurrendæ. Non est igitur sensus iste positiuus sumendus absolute & simpliciter. Alio uero modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet si iudicandum est: ita quòd regula ista docet, quòd dubia in meliorem partem sunt interpretanda si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est uerus sensus huius regulæ, prout disputatur & intenditur in litera, & habet motas difficultates. Et propterea declarare eas oportet. De præcipua autem difficultate, quòd homo interpretando in meliorem partem, incurrit ut frequentius falsitatem: recolendum est quòd intellectus practicus in moralibus dupliciter concurrit, ut cognoscens, & ut dirigens. & quòd non eodem modo uerus est, ut cognoscens & dirigens, sed diuerso. Nam ut cognoscens, uerus est per conformitatem ad rem cognitam, sicut intellectus speculatiuus, ab eo enim quòd res est, uel non est, oratio dicitur uera uel falsa. Sed ut dirigens, uerus est per conformitatem ad appetitum rectum, ut dicitur in sexto Ethicorum & in præcedenti libro quinquagesima septima quæstione declaratumus. His ergnim si simgamus quæ in litera dicuntur, quòd interpretari in meliorem partem, spectat ad affectum seu appetitum rectum, & habet pluries annexam falsitatem, facile est deducere, quòd huiusmodi interpretario in meliorem partem nocere potest intellectui, ut cognoscens est, pro quanto falsam cognitionem quandoque ingerit: sed prodest intellectui, ut dirigenti est, quia facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectum, atque per hoc intellectus, ut dirigentem esse uerum. Et si cum his recordatus fueris, quòd intellectus practicus non differt à speculatiuo in ueritate cognitionis, sed directionis, & hoc esse illi proprium, inferens quòd in huiusmodi interpretatione, licet quandoque misceatur falsitas cognitionis, semper inuenitur uerum in intellectu practico, inquantum practicus est propter ueritatem directionis. Et quoniam notitia moralium ad hoc ordinatur, non ut cognoscamus, sed ut operemus, ut dicitur in secundo Ethicorum ideo maiori in periculo uersatur qui incidit in id quod contrariatur intellectui, ut dirigenti, quàm id quod contrariatur intellectui ut cognoscenti: ut in litera à S. Thom. defenditur.

¶ Ad obiecta igitur dicendendo, & ad dubium de conclusione dicitur quòd ex malo sensu literæ procedit. Nam aliud est dicere in dubiis iudicium in meliorem

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.

Quæstio. ¶ Num melius sit frequenter falli habendo bonam opinionem de malo uiro quam rarius falli, malam opinionem habens de uiro bono.

IN art. 4. eiusdem 6. q. circa responsionē ad primum & secundum simul, dubium occurrit, & de conclusione scilicet quòd melius est quòd aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionē de aliquo bono, & de illius ratione: quia ex hoc fit iniuria alicui: non autem ex primo. De conclusione quidem, quia iudicium in materia morali, ut in pluribus, uerum est habendum pro uero absoluendo, & consequenter amplectendum ut melius. Sed iudicium quod ratius fallitur, est uerum ut in pluribus: ergo falsum est quòd ille qui frequenter fallitur in bona opinione, nulli nocet. Nam nocet sibipsi, implendo animam suam falsis opinionibus, prius est autem nocere sibi quàm alteri.

Quæstio. ¶ Num qui frequenter fallitur de alijs bene sentiens nulli nocet.

ET si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quòd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectū ipsius sicut nec ad perfectionem intellectus secundum se pertinet cognitio singulorum contingentium: magnum augetur dubium, tum quia licet ad perfectionem intellectus secundum se non pertineat cognoscere ueritatē contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus, ut extenditur ad operationem, hoc est quòd licet ueritas singularium contingentium non sit de perfectionis intellectiue speculatiui, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extensione fit practicus, ut dicitur in tertio de anima. Patet autem quòd dicimus, & simpliciter, quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Author inferius in tertia parte q. 114. à primo ad tertium hoc expresse dicitur. Constat autem quòd iudicium de quo est sermo, ad intellectum practicū spectat: ergo falli in huiusmodi, contra perfectionem est eius, & prudentiæ noxia. Et ulterius sequitur, quòd imperuenter litera attulit ad propositum, quòd cognoscere ueritatem contingentium singularium, non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se, si est, speculatiui. Nam sermo est de intellectu practico. Tum quia non uidet argumentum, cognoscere ueritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus: ergo male uidere ipsas non spectat ad imperfectionem usus. sed bene uidet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

liorem partem esse falsum ut in pluribus, & aliud est dicere, in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum pluries, quàm in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat quòd absolute est falsum ut in pluribus. Secundum autem non significat hoc, sed significat quòd comparando numerum falsitatum incidentium pro peiore parte, illè numerus est maior. Cum cuius comparatiua ueritate fiat, quòd absolute loquendo, neutra dechinatio in dubiis est uera, ut in pluribus: quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cum argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat, patet responsio q falsa est minor.

¶Ad dubium uero de ratione dicitur, quanquam ad præsentem literã spectat, quòd Author intendit quòd nulli alteri noceat, quoniam iniustitia nõ est ad seipsum. Quãtum uero ad difficultatẽ materiæ huius absolutæ, dicitur q negari nõ potest quin falsa opinio noceat ibi ipsi aliquantum, cum falsum contrarietur uero, quod est bonũ intellectus: & bono ex necessitate cõtrarietur malum, ut dicitur in prædicamentis. Sed cõparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falli in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, & minus falli cum iniuria proximi, dicimus q minus malum est primum, quàm secundũ. Et quia de duobus malis minus est eligendũ, si oportet alterũ eligere: ideo melius est frequentius falli cum bona opinione. Et si contra hoc instetur, quia in litera nõ dicitur in minus malũ, sed melius eli, q aliquis frequenter fallatur: respondetur primo quòd ly melius, nõ potest sumi in hac comparatione missi absolute, quoniam cõparatio fit ad aliud manifeste malũ scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hoc Melius in cõparatione ad aliud, id est, minus malum. Respõdetur secundo q licet comparatio sit absoluta, sicut cũ dicitur, Nix est albior corno, & eligere falsam opinionem sit malũ moraliter: exponere tamen se periculo incurrendi falsam opinionem quando oportet, non est malum moraliter. Sic autẽ docet regula ista. Nam qui utitur regula ista, nõ non oportet iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsum opinionẽ præponit ecclæ iniuriæ proximi. Quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sui, facit abiçq dubio illi iniuriam, iudicans illum malum ex dubio, etiam si diuinaret ueritatem: quoniam hoc est per accidens. Et hic sensus est amplexisdus. Responsio autem ex litera sumpta & conciliata, si ut in litera hæc iaceat, affectatur, ad hoc deseruit, q falsitas huiusmodi non est malum intellectus secundum se, iniquitas aut huiusmodi est malum affectus secundũ scripturæ hoc est utrandũ, & de illo non curandum quando oportetur dicũ est. Vnde ad cætera obiecta, quæ procedunt, dicit Author ex hac propositione cognoscetur ueritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus, secundũ se intendere inserre q falsum in huiusmodi, nullo modo est malũ intellectus, quod Author nõ intendit, ut ex supradictis tã patenter oportet aliter respõdere. Ipse enim licet huiusmodi falsitatẽ pertinere ad malũ intellectus nõ secundũ se, sed ut extenditur ad opus, id est, practice, licet etiam male uidere columnas Herculis nõ ex mala dispositione, organi proueniat, non pertinet ad imperfectionẽ usus secundum se, quamuis aliquod malũ usus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione ut obiectio ultima accepit, sed intendebat solum monstrare, quòd sicut uerum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus secundum ferita falsum in huiusmodi, est extra latitudinẽ mali intellectus secundũ se. Ac per hoc, ut dictum est, parui pendendum est quando oportet. Et ex hoc patet, quòd

¶SED CONTRA est quod Rom. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit glos. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

CONCLVSIO.

¶Quæ mala in aliis suspicamur, semper sunt in meliorem partem interpretanda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere uel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo ubi non apparent manifesta indicia de malo aliculus, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potest contingere quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur, habens malam opinionem de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, nõ autem ex primo.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum uel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunq; iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si uere iudicet: uel malum, si falso: quia uerum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, ut dicitur in 6. Ethi. & ideo unusquisq; debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipue attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, q bonus iudicatur, & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in talibus iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere ueritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem uel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc, ut securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedũ quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum uel malum, definiendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, ut interpretetur unumquodq; secundum quod est. In iudicio autem personarum, ut interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim uitandum est iniustum iudicii. Sed quandoq; leges scriptæ continent iusti tiam: secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶Præterea, Iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere: ut patet per Philosophum in 5. Ethic. Ergo uidetur quòd non semper sit secundũ leges iudicandum.

¶Præterea, Lex ad hoc scribitur, ut sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoq; contingit quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libr. De uera relig. In istis temporalibus legibus, quanquam de his hominesiudicent cum eas instituerint, cum tamen fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum seipsas.

CONCLVSIO.

¶Necessarium est quodcunq; iudicium semper secundum legis scripturam fieri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicium nihil aliud est, quàm quædam diffinitio uel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condicto inter homines: quod dicitur ius positiuum, ut suprà habitum est. Leges autem scribuntur ad utriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius

non impertinenter, sed ad propositum fuit afferre, quum discutitur nocumentum falsi iudicii, bonum & malum intellectus secundũ se: quoniam malum intellectus secundum se est omnino uitandum. Malum autẽ intellectus secũdum quid, facile potest tolerari, illud & illius periculum eligere, malum moraliter est: hoc eligere licet malum moraliter sit: illius tamen periculo se exponere pro utranda iniuria proximi, iustitia est, ut hic docemur.

¶In eodem articulo in responsione quoq; ad secundum, nota nõ uitie illius distinctionis exercitium, scilicet aliud est iudicium de rebus, aliud de hominibus. Nam ad iudicium de rebus spectat rem de re dicere, ad iudicium de hominibus seu personis spectat malũ uel bonũ de persona dicere. Vnde si uideo personam agentem ante se onerariũ iumentum, & maledicit rem, ut à multis fieri solet, Vade in malam horam, & similia, & ego puto quòd actus ille sit peccatum mortale nõ propter intentionem illius, sed absolute puto, quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale, propterea concipio indubie illius peccatum mortale: iudicium istud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicia de rebus: quoniã in ueritate nõ iudicatur persona, sed actus iple secũdum scitu q dicit rẽ de re, scilicet esse peccatũ mortale de illo actu. Si uero uidero aliquam personã ornatam, & indubie iudico istam se ostentasse impudicitiæ causa, ad iudicium de personis hoc spectat: dico enim de personali infectione esse impudicã. Et similiter si uidero furtũ commissum, aut domũ combustã ignoto actore, hoc patasse, nõ est tãe de persona enuntio esse actorem, scilicet directe quod absque personæ contemptu inducitur nõ fit ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus colligo quòd iudicium de personis est solum iudicium de corde seu intentione alterius aut de applicatione personæ ad hanc actionem. Actus autem ipsos, & cætera, etiã singulariter iudicare, spectat ad iudicia de rebus. Et propterea cũ iudicamus q facere hoc uel illud, uel factum tale est, uel non est peccatum mortale, etiamsi erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus, quoniam de rebus ipsis iudicamus: in quo iudicio, ut in litera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed solũ est ueritati inuitendum.

¶In responsione ad tertium diligenter nota distinctionem literæ, de duplici modo interpretandi in peiorem partem, scilicet per modum diffinitionis, & per modum suppositionis. Et scito quòd quo ad actum cauteleæ, & remedii, & huiusmodi, & omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si enim uidero pauperem, non diffinio eum furem, sed custodio res meas, acsi esset fur. Et similiter si uideo inuenem deambulantem, non iudico eum adulterum: cauco tamen actũ esse adulter: & sic de aliis. Quo ad actum uero paruitatis quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic regula dicta simul & semel reddit nos iustos etga proximos hic dicendos, & prudentes ad cauendum, custodiendum, ac prouidendum. Quod enim cauet, custodit ac prouidet in maiori malo, consequens est ut magis ualeat in minori: ut in litera dicitur. Et ex ista regula, prælati debent subditos subditasque ex dubiis factis, non malitiæ arguere, aut punire, sed bonam de eis opinionem ut prius habere: & tamen cautelas, custodias remediaque adhibere acti mali essent. Prouide tamen ne aliquid fiat, quod famæ proximi deroget. Hoc enim esset iniuriam illi: quod in dubiis uitandum esse dictum est.

¶Super

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

Annota.

OMISSO artic. 5. de cui⁹ materia quo ad subditos, in præcedenti lib. dictum est, in sexto articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd Author ex decretali Solitæ benignitatis. de maio. & ob assumens id, quòd potestas tẽporalis subditur spirituali, sicut corpus animæ duos modos assignat, quibus potestas spiritualis intromittit se de temporalibus. Quorum primus conuenit potestati spirituali ex natura sua. Secundus autem conuenit ei ex alio, scilicet ex ipsa seculari potestate.

¶Ad octauum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali uel semper, uel ut in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectæ positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, ut quę salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad feueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum iudicium per usurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per usurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit ueritati à quocunq; dicatur, sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicii.

¶Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen authoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, ut habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: ut legitur Nume. 25. & reputatum est ei ad iustitiã: ut dicitur in Psa. Ergo usurpatio iudicii non pertinet ad iniustitiã.

¶Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à tẽporali. Sed quandoq; prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatẽ. Ergo usurpatum iudicium nõ est illicitum.

¶Præterea, Sicut ad recte iudicandum requiritur authoritastita etiam & iustitia iudicantis & scientia, ut ex supradictis patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, uel non habens scientiam iuris. Ergo etiam necq; iudicium usurpatũ, quod fit per defectum authoritatis, semper erit iniustũ.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ro. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum?

CONCLVSIO.

¶Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publica authoritate sanctam seruandam iniuste facit, ita qui alium iudicari non habens authoritatem, uel usurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

¶RESPONDEO dicendum quòd, cum quidem naturale contineat, sed nõ instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum scriptura legis & continet & instituit, dans ei authoritatis robur. Et ideo necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin ut dictum deficeret uel à iusto naturali, uel à iusto positiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, uel auferre: quia nec uoluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet uim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum habet, ubi quantum ad ius naturale, nihil differt utrum sic uel aliter fiat, sicut suprà habitum est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones: ut supra dictum est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali uel semper, uel ut in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectæ positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, ut quę salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad feueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si considerasset, lege determinasset. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum iudicium per usurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per usurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit ueritati à quocunq; dicatur, sed à quocunque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicii.

¶Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen authoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, ut habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: ut legitur Nume. 25. & reputatum est ei ad iustitiã: ut dicitur in Psa. Ergo usurpatio iudicii non pertinet ad iniustitiã.

¶Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à tẽporali. Sed quandoq; prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatẽ. Ergo usurpatum iudicium nõ est illicitum.

¶Præterea, Sicut ad recte iudicandum requiritur authoritastita etiam & iustitia iudicantis & scientia, ut ex supradictis patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, uel non habens scientiam iuris. Ergo etiam necq; iudicium usurpatũ, quod fit per defectum authoritatis, semper erit iniustũ.

¶SED CONTRA est quod dicitur Ro. 14. Tu quis es qui iudicas alienum seruum?

CONCLVSIO.

¶Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publica authoritate sanctam seruandam iniuste facit, ita qui alium iudicari non habens authoritatem, uel usurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

¶RESPONDEO dicendum quòd, cum iudicium sit ferendum secundum leges scripras, ille, qui iudicium fert, legis dictũ quodammodo interpretatur, applicãdo ipsum ad particulare negotium. Cum autem eiusdem authoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica authoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica authoritate: quæ quidem se extẽdit ad eos qui communicati subduntur. Et ideo sicut iniustum esset, ut aliquis constringeret alium ad legem seruandam, quę non esset publica authoritate sancita: ita etiam iniustum est, si aliquis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica authoritate non fertur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pronuntiatio ueritatis non importat compulsionem ad hoc, cp suscipiatur: sed liberũ est unicuiq; eam recipere, uel non recipere, prout uult. Sed iudicium importat quandã impulsionem. Et ideo iniustum est, quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam authoritatem non habet.

¶Ad secundum dicendum, quòd Moyses uidetur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina authoritatem adeptus: ut uidetur per hoc quod dicitur Actuũ 7. quòd percusso Aegyptio æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel. Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptiũ defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cũ moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde Amb. dicit in lib. De offi. quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in culpa, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici sicut dicit Aug. in quæstionibus Exod. quòd sicut terra ante utilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum, utiosum quidem fuit: sed magnæ fertilitatis signum gerebat, in quantum scilicet erat signum uirtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quòd ex inspiratione diuina zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondũ esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

¶Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo non est usurpatum iudicium si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, uel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

¶Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur usurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ authoritatis, ex qua iudicium uim coactiuam habet.

QVAESTIO SEXAGESIMA PRIMA DE diuisione iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus iustitiæ. Et primo, de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de uirtutibus adiunctis.

¶Circa primum occurrit duplex considerario. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de uitiis oppositis. Et quia restitutio uidetur esse actus cõmutatiuæ iustitiæ, primo considerandum est de distinctione iustitiæ cõmutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶Circa primũ quæruntur quatuor. ¶Primo, utrũ sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua. ¶Secundo, utrum eodem modo in eis medium accipiatur. ¶Tertio, utrum sit eorum uniformis uel multiplex materia. ¶Quarto, utrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contra passum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quòd multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos nocet bono communi multitudinis

detrimentum spiritualis saluti occurrere, prælatus disponens de his, prohibendo uel præcipiendo, propter spiritualem salutem, nõ post falcem in messem alienam: sed propria utitur authoritate. Quoniam quo ad hæc subduntur omnes potestates seculares. potestati spirituali: & sic patet ultra assumptum etiam primus modus quo potestas spiritualis indicat de temporalibus. Secundus autem, scilicet ex concessione potestatis secularis, satis clare patet in prælatis habentibus utranq; iurisditionem in modum lo cis ex donationibus principum.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum primum.

Annota.

IN artic. 1. quæst. sexagesimæ primæ nota quòd iuxta tri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

plicem ordinem inuenium in aliquo loco, ut plex. species iustitiæ inuenitur. Inuenitur si quidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex legalis distributiua, & commutatiua. Legalis enim iustitia uero totum ordinat ad partes: commutatiua uero partes ad partes: commutatiua denique partes inter se. Sed hæc duo uocantur iustitiæ particulares, ita generalis.

¶ In eodem art. in respõsionibus ad 1. & 2. aduerte & diligenter, qui diuersimode inueniantur hæc duo, scilicet æ & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuiq; suum simpliciter: ut patet in restitutionibus, & solutionibus: in distributiua uero datur uni cui q; sui quodammodo, nõ enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitũ est aliquid, quia proprium: in distributiua uero, quia cõmune. Et hæc differit formaliter, quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo ponere uel inuitet aliquin in damno remanet rei. Commune uero est debitum alicui ex hoc solum, q̃ pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis quando iustitia distributiua uiolatur, oportet præ oculis habere.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimaprimæ Articulum secundum.*

Annota. IN artic. 2. eiusdem quæstionis scito, q̃ morali proposito nõ uidetur expedire, ut res claras inuoluamus. Dico autem hoc, quia constat quòd iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem & in commutationibus æquale secundũ quantitatem: ut scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personę quibus distribuuntur se habent inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitative. Nec est opus disputare, an æquale medium sit, constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatem geometricam, & æquale quantitatem secundum proportionalitatem arithmeticam, discutere & declarare, est inuoluere quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo: in 5. enim Ethic. potes rationem Aristotelis de hoc inspicere.

ritudinis: tũ quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominũ corrumpuntur. Dicit enim Tull. in lib. De offic. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandũ paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶ Præterea, Iustitiæ actus est reddere unicuique quod suum est: ut suprà habitũ est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat cõmune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶ Præterea, Iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis: ut suprà habitum est. Sed distribuere semper ad principẽ pertinet. Ergo distributiua nõ pertinet semper ad iustitiam.

¶ Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, ut dicitur in 5. Ethic. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶ Præterea, Vnum & multa nõ diuersificant speciem uirtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quòd aliquid redditur uni, iustitia uero distributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 5. Ethic. ponit duas partes iustitiæ, & dicit quòd una est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶ Duæ sunt iustitiæ species: altera commutatiua, qua homo in his diriguur, quæ mutuo inter duas personas ad inuicem sunt: altera distributiua, quæ communium distributiuæ est secundum quandam proportionabilitatem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ comparatur ad cõmunitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo unius priuatæ personæ ad aliam. Et huiusmodi ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinẽ dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secũdum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet distributiua & commutatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum: quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio uero culpa: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur: inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoq; fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed uni familię: quorum distributio fieri potest authoritate alicuius priuatæ personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd motus accipiunt speciem à termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶ Ad quintum dicendum, q̃ iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum unum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraq; enim sub iustitia particulari continetur, ut dictum est. Sed in omnibus temperantiæ uel fortitudinis partibus accipitur uno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶ Præterea, Forma uirtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo unius uirtutis sit una forma, uidetur quòd in utraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶ Præterea, in iustitia distributiua accipitur medium, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in utraq; iustitia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

CONCLVSIO.

¶ Medium in iustitia distributiua sumitur secundum geometricam proportionem, in commutatiua uero, secundum proportionem arithmeticam.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ, inquãtũ quod est totius, est debitum parti. Quod quidem tanto maius est, quãto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tãto plus alicui de bonis communibus datur, quãto illa persona maiorem habet principalitatẽ in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum uirtutem, in oligarchia secundum diuitias, in democratia secundum libertatẽ, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua nõ accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secũdum proportionem rerum ad personas, ut scilicet sicut una persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur uni personę, excedit rem quæ datur alii. Et ideo dicit Philosophus q̃ tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundũ quantitatem, sed secũdum proportionem. Sicut si dicamus quòd sicut se habẽt sex ad quatuor, ita se habẽt tria ad duo, quia utrobiq; est sex, qui altera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediã partem eius. Non autem est æqualitas excessus secũdum quãtitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria uero excedunt duo in uno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quę accepta est, ut maxime patet in emptione & uenditione, in quibus primo inuenitur ratio commutationis. Et ideo oportet ad-

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit ad hominem: quia Author in 3. sententiarum distinctione 33. quæstione prima artic. 1. q. 2. ad tertium, uult quòd utraque iustitia, distributiua, scilicet & commutatiua attendat conditionem personæ, ut reddendi diuersitatem rei. Et quæ iustitia, quia utriusque iustitiæ medium est mediari rei: hic autem dicitur quòd in iustitia distributiua considerata conditio personæ secundum se, in commutatiua autem secundum, quòd pes eam diuersificatur res. Quæ modo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit, quòd sententia ibi correpta fuit hictaliter: tamen utraque affirmata potest, scilicet quòd conditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se, & secundum quod in diuersitatem rei redundat. Considerandũ est enim quòd in rebus communicandis uel distribuendis concurrunt duo, scilicet quantitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quantitates æquales quantitatibus uel proportionaliter, ut dictum est. Commune est autem utriq; iustitiæ ut conditio personæ, si condecoranda uenit, quantitatem rei augeat, uel minuat: in distributiua enim eo, quòd maioris, & minoris minus debetur: in commutatiua uero patet de percussione principis. Dixi autem si conueniranda uenit, quia in commutatiua non semper est consideranda conditio personæ. Nihil enim refert emere à principe uel à ciue. Et quia in hoc communicant ambæ iustitiæ, ideo uterq; dicitur quòd in iustitia distributiua considerata conditio personæ secundum se, in commutatiua autem secundum, quòd pes eam diuersificatur res. Quæ modo stant hæc duo simul?

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet in commutationibus uoluntariis una earum sit ratio iusti, scilicet res quæ datur, in commutationibus autem uoluntariis dupliciter est ratio iusti, scilicet damnũ & iniuria, quæ fit non uolenti.

¶ Tertio, quòd inuoluntariæ cõmutationes duplicitur guntur in occulte & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarii, quando occultè: & alia, quando manifestè patitur. Cum enim occultè quis patitur, est ignorantiam, iuxta illud. Si sciret paterfamilias, &c. Cum uero uenit in manifestè patitur, uiolentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per uiolentiã. Rursus, licet utrobique fiat iniuria patienti, quia contra uoluntatẽ fuam damnificatur: tamen quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur: nec nobili ratio habetur, quam occulte offendens, habere uidetur: ut patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

¶ Quarto, quòd in litera inter inuoluntarias commutationes non computatur usura: non quia ista extra hoc genus sint, sed quia ad numerata in litera spectant. Exilium quidem ad incarcerationem pertinet propter loci ciconscriptionem, qua fit exul. Vsura uero ad iniustam uenditionem spectat. Ver-

Annot.

Annot.

Annot.

Annot.

a ¶*Super Quæstionis quinquagesimaprimæ Articulum tertium.*

IN artic. 1. nota quinque. Primo quòd commutationes ideo dicuntur uoluntariæ, quia uterque actus, scilicet dare & reddere, fiunt animo commutandi. Qui enim emit, mutuat, aut uendit, locat, & huiusmodi: dat id quod dat, uolens commutandi in aliud, puta pretium, uel idem alio tempore. Inuoluntarie autem, quia alter actus, scilicet damnificatio tam actiue, quàm passiue: (hoc est tam ab eo qui damnificat, quàm ab eo qui damnum patitur) non fit animo commutandi. Qui enim furatur, percutit, cõuitiatur, aut huiusmodi aliquid facit, non facit ut illi reddat, aut reddatur sibi æquale aliquod. & qui damnum patitur, nulli commutationi inhæret. Et propterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo commutandi pro damno. Inter uoluntarias ergo & inuoluntarias commutationes, hæc est differentia, quòd illæ habent rationem commutationis in utroque actu ex animo operantis, istæ uero in altero tantũ. Et ex hoc sequitur, quòd in illis ratio cõmutationis est uoluntaria, quia utrinque: in istis uero ratio commutationis est inuoluntaria, quia contra uoluntatem damnificantis est fic. Non enim potest commutationis ratio fãari in uno extremo tantum, sed oportet quòd cõmutetur, cum altera cõmutari, quod cõmutatur in illud. Sed commutationis relatio in actũ damnificantis contra uoluntatem fuam deuenit. Et propterea inuoluntariæ dicuntur commutationes tales.

Annot.

¶ Secũdo, quòd uoluntarium & inuoluntarium distinguunt commutationes, quia diuersificant rationem iusti. Nam in commutationibus uoluntaris una eadem est ratio iusti, scilicet res quæ datur. In cõmutationibus autem inuoluntaris dupliciter est ratio iusti, scilicet damnũ & iniuria, quæ fit non uolenti.

Annot.

¶ Tertio, quòd inuoluntariæ cõmutationes duplicitur guntur in occulte & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarii, quando occultè: & alia, quando manifestè patitur. Cum enim occultè quis patitur, est ignorantiam, iuxta illud. Si sciret paterfamilias, &c. Cum uero uenit in manifestè patitur, uiolentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per uiolentiã. Rursus, licet utrobique fiat iniuria patienti, quia contra uoluntatẽ fuam damnificatur: tamen quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur: nec nobili ratio habetur, quam occulte offendens, habere uidetur: ut patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

æquare rem rei: ut quanto iste plus habet, quàm suum sit de eo quod est alterius, tantundem restituat ei, cuius est. Et sic sit æqualitas secundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur secundũ parẽ quantitatis excessũ: sicut quinq; est medũ inter sex & quatuor, in unitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio uterq; habeat quinque, & uno eorum accepit unum de eo quod est alterius, unus scilicet accipiẽs habebit sex, & alii relinquentur quatuor. Erit ergo iustitia si uterq; reducatur ad medium ut accipiatur unum ab eo qui habet sex, & detur ei qui habet quatuor. Sic enim uterq; habebit quinq; quod est medium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in aliis uirtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem: & non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei: & ideo secundum diuersitatem rerum, diuersimode medium accipitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In una tamen inuenitur æqualitas secundũ proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in actionibus & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei. Maior enim est iniuria si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se. In commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrũ materia utriusq; iustitiæ sit diuersa,*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̃ materia utriusq; iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatẽ uirtutis, ut patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuę iustitiæ & commutatiuæ sit diuersa materia, uidetur quòd nõ contineantur sub una uirtute, scilicet sub iustitia.

¶ Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ uel honoris, uel aliorum quæcunq; dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: ut dicitur in 5. Eth. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

¶ Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ & alia materia commutatiuæ propter hoc, quòd differũt specie, ubi non erit differentia speciei, non debebit esse materię diuersitas. Sed Philosophus ponit unam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo uidetur esse multiplex materia harum specierum.

¶ IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Ethic. quòd una species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶ Non una, sed diuersa est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ, cum illa in distributionibus, hæc in commutationibus uersetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem & cõmutationem: quæ quidem sunt usus quorundam exteriorum uel rerum, uel personarum, uel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis uel aufert, uel restituit alteri suam rem. Personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, uel conuitiando, aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum autem, sicut cum aliquis iuste ab alio exigit, uel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, ut materiam utriusque iustitiæ ea quorum operationes sunt usus, eadem est materia distributiuæ & cõmutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à cõmuni in singulos, & commutari de uno in alium. Et etiam est quædam distributio laboriosorum operum & recompensatio. Si autẽ accipiamus ut materiam utriusq; iustitię actiones ipsas principales, quibus utimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur utrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua uero iustitia est directiua commutationum, quæ attendi potest inter duas personas: quarum quædam sunt inuoluntariæ, quædam uero uoluntariæ. Inuoluntariæ quidem quando aliquis utitur re alterius, uel persona, uel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoq; occulte per fraudem, quandoq; etiam manifeste per uiolentiam. Verumque autem contingit aut in rem, aut in personã propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occulte unus rem alterius accipiat, & uocatur furtum: si autem manifeste, uocatur rapina. In personam autem propriam, uel quãtum ad ipsam consistentiam personæ, sic læditur aliquis occulte per dolosam occisionem, seu percussionem, & per ueneni exhibitionem. Manifeste autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut uerberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ læditur aliquis occulte quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam, & per alia huiusmodi. Manifeste autem per accusationem in iudicio, seu per conuitii illationem. Quantum autem ad personam coniunctam læditur aliquis in uxore, ut in pluribus occulte per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seducit, ut à domino discedat. Et hæc etiam manifeste fieri possunt. Et eadem ratio est de aliis personis cõiunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sicut & in personam principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est

¶ Quinto, quòd numerus cõmutationum in litera, & in quinto Ethic. non est uniformis. Aliquæ enim ibi numerantur, ut aquæ derivatio, & similaria, quæ non numerantur hic: & econtra quædam numerantur hic, ut mutilatio & detractio, quæ non exprimuntur ibi. Et ratio uidetur, quia neuter intendit numerare integraliter species commutationũ: sed distinguere sic, ut facile possit quis percipere omnes permutationum species ex enumeratis. Tam enim ex his, quæ ibi quàm ex his, quæ hic dicuntur apparent quæ sint in his generibus computanda.

¶ *Num commutationes uoluntariæ, & inuoluntariæ ad unam speciem iustitiæ spectent.*

¶ In eodem tertio artic. dubia occidit circa calcem articuli de qua specie Author loquitur, quum dicit, omnes cõmutationes uoluntarias ad unã iustitiæ speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, an de subalterna. Et est ratio dubii, quia in quinto Ethicor. Aristo. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & commutatiuam, & commutatiuam in duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet uoluntariæ & inuoluntariæ. Multumque utiorum oppositorum, idem attellari uidetur, opponitur nam quæ huic iustitiæ homicidii, rapinæ, furti, contumeliæ detractio, &c. in oppositum autem uidetur hæc litera.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum iustum commutatiuum cõsistat formaliter in æqualitate rei ad rem, & actus commutatiuæ iustitiæ sit dare uel reddere æqualem, & nihil horũ uarietur nisi materialiter, per reddere æquale is in tali uel tali materia consequenter est quòd propter diuersitatẽ materiæ non multiplicatur, specie iustitia cõmutatiua. Maxime autẽ apparere posset, quòd uariaret speciem iustitiæ reddere æqualem uoluntarię, uel inuitę commutationi mixta quòd alia sit species iustitiæ reddens æquale uoluntariæ, puta uendenti, & alia reddens æquale inuitæ, puta rapinæ: quia hic formalis interuenit differentia commutationis. Sed si quis cõsideret, quòd differentiæ diuisiuæ generis & constituiuæ specierum, operet quòd sint differentiæ per se, & non per accidens, & quòd differentiæ per se sunt quæ sunt diuersificatiuæ generis ad rem, non diuersificabit per hoc, quòd redditur uoluntario uel inuoluntario, tantundem enim & secundum eandem formam æqualitatis redditur uoluntario & inuoluntario: ad solam enim adæquationem rei ad rem spectatur utrobique, uidebit quòd differentia hæc per accidens concurrit ad oppositum. Ad dictum autem Aristot. dicitur quòd ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, non propter uarietatis differentiam formalem, sed propter notabilem diuersitatem materialem: quia scilicet in una concurrunt duo recompensanda, in altera unum. In commutationibus enim uoluntariis sola res uenit adæquãda: in inuoluntariis autẽ damnum

Universidad de Deusto
Biblioteca

est offensa: quia contra voluntatem, ut dictum est. Adæquare autem oportet unum, uel duo, non uarias species adæquationis, ut patet, dummodo seruetur eadem æqualitatis forma, ut in his est. Multitudo quoque utrorum oppositorum secundum non est multitudinis utrarius oppositæ, quum malum omnifariam & ex singularibus defectibus contingat, bonum autem non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutativa una species specialissima, & similiter distributiva, una alia species specialissima propter eandem rationem, quia scilicet suam unicam adæquationis formam operatur diuersam formaliter ab æquatitate commutatiue, ut patet ex supradictis.

a ¶Super Quæstionis sexagesimaprimæ Articulum quartum.

Annot. IN tit. artic. 4. aduerte quòd ex Pythagoricis & Rhadamantho legislatore, ac disputatione 5. Ethico, procedit articulus iste. Significat autē in proposito cōtrapassum tantum damnificari, quantum damnificauit: tantum pati, quantum egit: tantum soluere, quātum accepit: & huiusmodi. Et hoc in quæstionem uertitur, An seruare contrapassum sit seruare iustitiam: ita quòd idem sint.

Annot. ¶ In corpore artic. no. primo quòd cōtrapassum potest dupliciter intelligi. Primo secundum identitatē speciei: ut scilicet patiatur quis idem specie quod egit: puta animam pro anima, oculum pro oculo. Et sic respondendum est quæstioni negatiuæ, quòd scilicet iustum commutatiuum & contrapassum non sunt idem: ut patet ex inconuenientibus allatis in litera.

5. Ethic. lect. 9. ¶ Secundo, secundum æqualitatem quantitatis, ut scilicet tanta sit passio, quanta fuit, uel est actio, quantumcunque diuersarum specierum, uel generum sint actio & passio, puta pati in bonis exterioribus pro læsione illata in bonis corporis: ut si percussit, soluat tantum læso, & tantum curiæ, &c. & sic extenso contrapassi & passionis nomine ad omnes commutationes: contrapassum est idem quod iustum commutatiuū, ut in litera concluditur. Et ex hac distinctione habes unde diuersa dicta negātium uel affirmantium iustum de contrapasso saluare poteris.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd uti æqualitate proportionali, contingit dupliciter. Primo, ut forma iustitiæ quòd ipsum iustum consistat in huiusmodi æqualitate: & sic iustitia distributiua utitur æqualitate proportionali, & in hoc differt à iustitia commutatiua, quæ utitur æqualitate quantitatiua, ut forma iusti. Secundo, ut modo perueniendi ad quantitatem rei, ut sit æqualis alteri rei: & sic iustitia commutatiua utitur æqualitate proportionali in commutationibus rerum, ut dicitur hic & in quinto Ethicorum, ut si domificator debeat commutare domum, quæ est opus suum, cum calceo, quod est opus cerdonis: oportet quòd ita se habeat cerdo ad calceum, sicut domificator ad domum: ac per hoc tot calceos det pro commutatione, quot æquiualeant domui. Constat enim quòd proportionalitas in proposito non est forma iusti, sed uia ad quantitatem æqualem rerum, in qua æqualitate consistit forma iusti. Vnde nuncupatiue loco rei utimur, ut facilius æqualitas commutationum fiat. Vendit liquidem cerdo tot calceos: & nummis inde habitis adæquat domum, quam emit.

Num præmia meritis recompensare, & peccatis supplicia spectet ad rationem commutatiuæ iustitiæ. Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli obiicitur ad hoc, quòd Author in prima parte quæst. 21. articu. 1. & similiter in primo arti. distinct. 46. quarti sententiarum. negat, in Deo iustitiā commutatiuam in hoc uero loco dicit ad rationem commutatiuæ iustitiæ spectare recompensare præmia meritis & supplicia peccatis. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd procul dubio inter Deū & creaturam non potest esse iustitia commutatiua, multo minus quām inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil non suum potest à nobis accipere ut tenetur reddere: neq; nos æquālem, acceptis posse mus reddere. Punitio uero peccatorum ad distributiuam iustitiā Dei pertinet, qua iniquanque uniuersi patrem in sibi debito loco constituit ac seruat iuxta illud Actuum primo, De iuda scripturā est, ut abiret in locū suum. Et licet diuinum iudicium distributiuæ iustitiæ sit actus, ocurrit tamen in eo quidam modus commutatiui iusti, pro quanto res pro re datur, puta præmiū pro merito, & pœna pro offensa. Cuius signum est, quòd pœna circa condignum, & præmium ultra condignum datur. Forma autem iusti commutatiui, æqualitas simpliciter est. Vnde non fabricat sibi æqualitatem diuisa hic & alibi. Sed alibi remouetur à Deo iustitia commutatiua proprie dicta. Hic uero ponitur, quòd Deus in quibuslibet suis operibus modum aliquem iustitiæ commutatiuæ obseruat: ita quòd distributioni, modū quendam cōmutationis immiscet. In cuius signum paterfamilias qui dixerat, Voca operarios, & redde illis mercedem (quod ad commutationem spectat) subdit illico Date mercedis rationem: an non licet mihi quod uolo facere? quod ad distributionē iustæ

Quæst.

Ergo iustum simpliciter uidetur esse idem quod contrapassum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicor. probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

CONCLVSIO.

¶ Iustum in commutatiua iustitia idem est quod contrapassum, non autem in distributiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur cōtrapassum, importat æqualem recompensationē passionis ad actionem precedentē. Quod quidem proprissime dicitur in passionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, puta si percutit, quòd repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. & quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere, ideo secundario etiam in his dicitur cōtrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit uel uendiderit, quinque boues pro uno boue restituet, & quatuor oues pro una oue. Tertio uero transfertur nomen contrapassi ad uoluntarias commutationes, in quibus utriusque est actio & passio: sed uoluntarium diminuit de ratione passionis, ut dictum est. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum æqualitatem, ut scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: nō autem semper esset æqualis: si idem specie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primo quidem cum aliquis iniuriose lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quàm passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem, nō solum repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quàm esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc, quòd multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatam, sed rempublicam, eius tutelæ securitatem iusfringendo. Similiter etiam nec in commutationibus uoluntariis esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quàm sua. Et ideo oportet secūdum quandam proportionatam commensurationē adæquare passionem actioni in cōmutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. In distributiua autem iustitia locū non habet, quia in distributiua iustitia nō attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, uel passionis ad actionē, unde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, ut supradictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa forma diuini iudicii attenditur secundum rationem cōmutatiuæ iustitiæ, prout

a ¶Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd iustum sit simpliciter idem quod cōtrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustū. Sed hæc est forma diuini iudicii, ut secundum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur uobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶ Præterea, In utraque iustitiæ specie datur aliquid alteri secundum quandam æqualitatem, in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidem personæ dignitas, maxime uidetur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autē ad rem, in qua quis damnificatus est, in iustitia cōmutatiua. Secundum autē utranque æqualitatem aliquis cōtrapatiur secundū quod fecit. Ergo uidetur quòd iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ Præterea, Maxime uidetur quòd nō oportet aliquem contrapati, secūdum quod fecit, propter differentiam uoluntarii & inuoluntarii. Qui enim inuoluntarie fecit iniuriam, minus punitur. Sed uoluntarium & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant mediū iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos.

¶ Iustum simpliciter uidetur esse quod fuæ uoluntatis dignificationem spectat. Ille siquidem est cuiusque personæ gradus, quo eum diuina uoluntas donat. Ac per hoc nouissimum, æqualem primo reddidit in dignitate, qui minor erat in labore: quia sic ei complacuit. Et sic æque dignis æqualia distribuit, ut sic pares facere, fuerit liberalis distributionis, contra quam alii murmurabant, reddere autē iam factis paribus parū, falsa distributionis fuerit.

¶ Super

4 ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.

¶ Num recōpensatio, quā facit distribuēs ei, cui dedit minus quam debuit, fiat per comparationē rei ad rem, & sic pertineat ad cōmutatiua iustitiam. Quæstio.

IN artic. 1. quæst. 62. in responsione ad secundum, dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitum ut commune, recōpensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum ut proprū: quia ista ad distributiuā, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione cōmunis boni ad hunc, quæ fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex communi fictum est proprū, seu ex debito ut commune, factum est debitum ut proprium? Oportet autem esse debitū ut proprium, quicquid est debitum secundum commutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus est commutatiuæ iustitiæ. Quomodo ergo uerificari potest quod in littera dicitur, quòd recōpensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit sit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc q̄ distribuens, minus dedit, quàm debuit de cōmuni, sequitur: quòd non applicauit illud quod debuit huic. Et si non applicauit huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo non est restituēdum secundum æqualitatē rei ad rem, ut scilicet quantum debuit, tantum habeat: cuius oppositum in littera dicitur.

¶ Ad hoc licet possit prima facie dici, quòd factum est distributionis actum in casu posito omissum esse: quia littera non dicit, Recompensatio quam facit distribuens ei, cui nō dedit quod debuit: sed dicit, Et cui minus dedit, ubi affirmatur dedisse et aliquid, & negatur quātum debita.

¶ Sed hoc frīuolum est: quia si cui debētur centum, & dedit quinquaginta: tenetur recōpensare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recompensare centū. Alioquin melioris conditionis efficeretur distribuens petius operando, scilicet priuando aliquo eorū, quām si priuaret totū una parte. Alitet posset dici quòd author loquitur de distribuente, non de distributore. Ita quod distribuens ex hoc ipso, quòd distribuit, seu quod idem est, supposito quòd distribuat: tenetur æqualis æqualibus dare: Et si nō aliquid, tenetur illi ad restitutionem totius illius quod non dedit ibi. Et sic falsum est quoque est distributionis actum in oppositum omitti.

¶ Sed & hoc insufficiens est, quia secundum hoc distributor boni cōmunis, qui nunquam distribueret partibus communitatis ad restitutionem. Et sic ex altera parte partes cōmunitatis non solum læderentur in facto, sed in iure: quia nec eorum tenerentur partibus communitatis ad restitutionem. Et sic ex altera parte partes cōmunitatis non solum læderentur in facto, sed in iure: quia nec dare illis effent quæ funt illis debita, nec etiam ius repetendi haberent.

¶ Dicendum est ergo, quòd siue distributio fiat, siue non, dummodo res distribuendæ adsint, & tempus distribuendi urgeat, cæteris conditionibus requisitis concurrentibus siue impedimēto: distributor tenetur ad faciendum de communi proprū partē cuilibet secundum suam proportionē. Et quia tenetur ad hunc actum respectu cuiuslibet partis, ideo omnibus & singulis partibus tenetur ad recompensandum tantum quantum non dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc, quia omissa applicatio illius portionis ad hunc, damnificauit illum in proprio, non quod esset prium, auferendo ei ad quam tenebatur, appropriationem auferendo.

¶ Deinde ad dubiū dicitur, quòd licet debitū ut proprū absolute sit suum uel loco sui, respectu tamen alicuius est etiam debitum ut proprium illud; quo ei quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est ut proprū debitum non absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprū illi. Et sic licet valeat argumentū, Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatem, absolute loquendo: non ualeret tamē respectu distributionis, quia tenetur ad appropriationē. Sed oportet dicere q̄ non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi: ergo non est restituendum æquale. Sed tunc assumpsit est falsum pro secūda parte, ut dictum est. Et sic patet, quomodo ex debito ut cōmune, factum est debitum ut proprū ab hoc: quia distributor omittendo appropriationē, ad quam tenebatur, fecit de debito, ut commune debitum ut proprium non simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his patet decisio casus, scilicet quòd si deberent in aliqua republ. prouentus damni distribui conceptis ciuibus singulis annis, distributor autem occupasset prouentus annuatim, & post modum pœnitentia ductus restituere reipubl. eosdem, non deberet summa ista distribui ciuibus conscriptis in quarto anno: sed prouēnit primi anni deberet distribuere ciuibus conscriptis primi annis: & sic dein-ceps. Et si aliquis eorum esset defunctus, teneretur dare hæredibus illius. Et hoc, quia ipse damnificauit illos individualiter, non appropriando, sicut tenebatur. Secus autem esset, si prouentus illi fuissent ab hoste, aut alio occupati: quia ipse hostis non tenetur ad appropriandum communia huic uel illi. Et propterea non læsit singulos, nisi hædendo cōmunitatem, à qua auferr. Diffusior autē erit inferius sermo in sequenti artic. de obligatis ad restituendum ratione distributiui iusti uiolati ad distributionem beneficiorum ecclesiasticorum, ubi prædicta tanius repetentur applicata ad materiam illam.

4. distin. 25. qū. 1. ar. 3. q. 2. Et qual. 12. ar. 2.

4 ¶Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.

Annot. IN artic. 1. & 2. quæst. 62. not. quòd codices circa principium corporis articuli secundi corrupti sunt. Deficit siquidem manifeste ibi causa, ex qua sequitur. Et ideo restituere importat reddītionem illius rei, quæ iniuste ablata est. Vnde quærentibus est codex rectus, ego enim hactenus nō inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ commu-

¶ Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd restitutio nō sit actus iustitiæ commutatiuæ. Iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, illud quod iam transiit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manēt, sed transeunt. Ergo restitutio non uidetur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, Restitutio est quædam recompensatio eius quod subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuēs, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio nō magis est actus cōmutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitię circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ quæ est in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

¶ Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse uidetur, quàm iterato aliquem statuere in possessionem, uel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundū recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res unius ab alio habetur uel per uoluntatem eius, sicut in mutuo, uel depósito: uel contra uoluntatem eius, sicut in rapina uel furto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod alteri non debetur, non est, proprie loquendo, eius, etsi aliquādo eius fuerit. Et ideo magis uidetur esse noua donatio quàm restitutio, cum quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamē aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est, non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec proprie restitutio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nomē restitutionis, inquantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio uidetur loçum habere præcipue in exterioribus, quæ manentes eædem, & secūdum substantiam, & secundum ius dominii ab uno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen cōmutationis trāslatum est ad actiones uel passiones, quæ pertinēt ad reuerentiam uel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum uel profectum, ita etiā nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneāt, tamen manēt in effectu uel corporali, puta cum ex percussione lædit̄ur corpus. Vel qui est in opinione hominum: sicut cum aliquis uerbo opprobrioso remanet infamatus, uel etiam minoratus in suo honore.

¶ Ad tertium dicendum, quòd recompensatio, quam facit distribuens ei cui dedit minus, quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem: ut si quanto minus habuit quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo tam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd non sit necessarium ad salutem quòd fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis absciuit alicui membrum uel uitam. Ergo non uidetur esse de necessitate salutis, quòd aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶ Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit, uerū dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatur, qui est restituta rem acceptam, siue sit accepta iniuste, ut in furto & iniuriis siue sit accepta ex voluntate domini, ut in mutuo & similibus, ut in primo dicitur articu. Restituto tamen habens pro materia rem ablatam, verfatur tantum circa rem iniuste ablatam, ut in secundo articulo littera probat: quia ablatum oportet aut iuste, aut iniuste ablatum esse. Et iuste non est restituendum: quia hoc esset contra equalitatem iustitiæ. Et iniuste, æqualitas iustitiæ exigit, ut restituatur. Intelligo ergo litteram Arist. non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Hæc enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem communiter se habet ad ablata, & ad sponte ecessa per mutuum, depositum, locationem, &c. Et forte quia Author supponit sermonē suum esse contractum ad talem materiam propter præmissum iam articuli ritulum, littera non est diminuta.

¶Num alterius famam indirecte ladens, teneatur ad restitutionem.

Quæstio. ¶ In eodem artic. 2. in responsione ad secundum, dubia duo occurrunt, circa illud, scilicet quòd ledens alterum in fama, falsum dicendo, tenetur ad restitutionē famæ. Primum est de eo qui indirecte lædit alterius famā, puta denuntiatus uel accusatus negat, uerum tamen est commisisse id de quo accusatus uel denuntiatus est. Tunc namq; indirecte notat accusatorem seu denuntiantem calumniæ, an ille mendaciter le excusans, ac per hoc alterius famam lædens, teneatur ad restitutionem famæ.

¶Num qui alterius famam laserit, & post multum temporis oblitus, recordatur lassisse famā, teneatur ad restitutionem.

Quæstio. ¶ Secundum dubium est de lesione famæ etiam mdaciter à multo tempore antequam data est oblusioni. Verbi gratia, Ioannes falso iactauit se quodam tempore cognouisse carnaliter talem mulierem: post multos autem annos iam senex Ioannes recordatus peccatorū suorū lesceniæ suæ, & pœnitentiam agens, quærit an teneatur ad restitutionem famæ. Et ratio dubitandi est, quia facti sui quibus hoc dixerat olim, ut posterius uidentur habere & oblita, quæ fuerunt adolescentiæ: illæ autem & ipse euacuauit quæ erant paruuli, nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

¶ Ad primum dubium quod à Scot. & Ricardo in quarto sententiarum distinctione decimaquinta tractatur cum distinctione, respondendum est, quòd dupliciter contingit mentiri accusatum uel denuntiatum, primo in casu, quo seruato iuris ordine, tenetur fateri ueritatem, & sine dubio lædit quantum in se est, famam accusantis, uel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, ut patet extra de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare uel denuntiare falsum, & magna pœna punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circumstantiis & conditionibus personarum in nullo læsa remanet fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem ueracem & denuntiatum mendacem, quamuis non conuincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit. Quoniam secus esset, si ex animi leuitate, uel nulle errore accusatio, uel denuntiatio potuit procedere absque calumnia. Allo modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri ueritatem. Et sic licet dicant Scot. & Ricardus quòd ille non lædit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse lædit seipsum: quia accusat uel denuntiat in iudicio ea, quæ non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur quòd accusator seu denuntiator dupliciter consideratur. Primo ut accusator uel denuntiator: & sic non ledit à mentiente: quia non tenetur dicere ueritatem. Secundo, prout est talis homo: & sic lædit in fama à mentiente: quoniam ille negans dicit indirecte illum hominem esse mendacem mendacio pernicioso, utpote impoliorem criminis. De obligatione ergo ad restitutionem famæ in primo casu satis clarum est, si fubsecuta est lesio famæ. Dico autem hoc, quia cum in nullo istorum casuum

reus iudicetur famæ alterius, nisi quia indirecte & per accidens aufert famam. Quando autem est indirecta & per accidens ablatio famæ, si non sequitur effectus læsionis famæ, non habet locum obligatio ad restituendum: quoniam nec extensione nec effectu fama ablata est: quamuis actus fuerit indirecte ablatiuus famæ. Consideran-dum est enim quid per accidents euenit in effectu, ex quo etiam causa per accidens discutitur.

¶ In secundo autem casu supradicti doctoribus uidetur, quòd non teneatur ad famæ restitutionem propter distantiam rationem: quia licet accusans seu denuntians, sibimet imponendo quod non potest probare.

¶ Sed falsa eorum reuerentia, oppositum est uerum: quoniā hic duplex malum interuenit accusantis seu denuntiantis. Primū est, quòd deficit in probatione: & hoc ipsi imputandum proculdubio est. Alterum est, quòd mendax dicitur à negante. Et hoc nullo iuris ratione actum imputatur, sed ex iniquitate negantis qui non fuit ad mentiendum inuitatus ab actore, aut iudice. Sed potest subtiliter dici nec affirmando, nec negando, ex quo non tenebatur fateri. Cum igitur uterque, actor scilicet & reus errarent, neuter alteruter iniuriam excusat. Nec est hic compensatio iniuriarum admixtem, sed uterque tenetur ad restitutionem famæ, diuersimode tamen: quia actor qui iniuste, non tamen talis infamauit, tenetur dicere quòd iniuste fecit. Reus autem qui falso infamauit, tenetur dicere se falso illum criminatorem dixisse. Et hoc, ut prædictum est, si sequuta sit infamia actoris, aliter non tenetur: quia restitutio ad hoc principaliter ordinatur, ut damnum patienti satisfaciat. Sunt autem hæc omnia in utroque casu tractata & determinata, accipiendo quando uterque, scilicet actor & reus, ex certa scientia de iniusto loquitur: & asserendo contradictoria, unus asserendo, alter negando. Alioquin posset altera pars excusari de tanto: quamuis non de toto propter iustum errorem uel ignorantiam, ut dictum est: & sic non bæneretur notabiliter in fama. Et ex his patet quid dicendum est de falso defendentibus se, uel alios extra iudicium contra affectantes ex certa scientia crimen aliquod: & uere sic est. Si namque ex hoc afferitur ille lædatur in sua fama, ut puta, quia defensor dicit se certo scire oppositum, & sic alter reputatur malus: ad famæ restitutionem tenetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd quia non constat auditores esse oblitos, & multorum etiam nunc non recordamur, quorum post tempora reminiscimur, & per hoc effectus infamiæ à principio causatus falsa iactantia seu retentione permanet: ideo ad restitutionē tenetur ille qui falso, dum puer esset, mentieri dereaxit. Contingit enim, ut eorum quæ pueri audiuimus, memores, in eadem tanto tirmius perseueremus credulitate, quanto detractor expe pontens more Christianorum, nunquam retractauit dictum suum.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte quòd Author in secundo sue distinctionis membro, quod modo tractauimus, addungit falsitati iustitiam. Dicit enim, Alio modo falsum dicendo & iniuste. Neque frustra addidit, sed ut præseruaret doctrinam hanc à casibus, in quibus falsum dicitur, nulle tamen ut contingit iudici, secundum allegata & probata damnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famæ, sicut nec alterius calumnia damni, sed falli testes tenentur ad omnia.

¶ In eadem responsione ad secundum, quo ad tertiū membrum, scilicet quando quis ablatus famam, dicendo uerum iniuste, aduerte duo. Primo, eorum quibus est restituenda fama, tali modo, scilicet quòd male dixi, iniuste diffamauit, &c. Quia si sunt personæ aliquid ingenii & notitiæ de modo restituendi famam, habentes, talis restitutio non est facienda: quia effet magis commotio dicti pessimi, quàm restitutio famæ. sed coram talibus debet excendo de priori dicto, laudare (cum ueritate tamen) personam illam, plures apponendo, quòd credit ipsum uirum bonum, & dare operam ad hoc, quòd sic habeat

tur ab illis. Et hoc ita caute, ne uideatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, ut dictum est.

¶ Secundo, quòd si quando restitutio talis uideretur magis rememoratio, quàm excusatio: utputa, quia iam habentur huiusmodi pro oblitis, ex quo non interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuersando amicabiliter cum illa, &c.

¶Num procurans quod detur æque digno, & impediens alium æque dignum, teneatur ad restitutionem.

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur æque digno, ac per hoc impediens alium æque dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶Num multis pro se procurantibus, is qui fuerit assecutus, teneatur restituere dignori se.

Quæstio. ¶ Secundum est, An multis pro seipsis procurantibus, si non assequatur dignior, teneatur ille qui assequutus est ad restitutionem. Et est hic ratio dubii: quia quilibet potest pro seipso licite procurare. Et nemo damnū facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet, ut dicit regula iuris.

¶Num alium impedient à consecutione beneficij teneatur in toto uel in parte ad restitutionem.

Quæstio. ¶ Tertium est, quia cum nullus teneatur ad restituendum, nisi ut iterato statuat illum in possessione rei suæ, nulla ratio apparet quare ego impedirē alium à consequtione beneficij, in quo nihil iuris unquam habuit, teneat restituere totum uel partem. Ex hoc namque quòd nihil unquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quòd nihil fuit suum, & per consequens sequitur, quòd nihil est sibi restituendum. Et si diceretur quòd habebat ius in spe, hoc non ualet. Tum quia ius in spe non est ius, sicut nec dies in spe, est dies. Tum quia restitutio rei in spe, tunc habet locum, quando aufertur ius quod habet in re, in qua fundatur illa spes, ut patet in destruente semina, uel diripiente instrumenta artis, quorum usu quis cum sua familia uiuit, & similibus. In omnibus enim ablatio seu damnificatio, fit alicuius rei, in qua actu habet ius, qui damnificatur, quæ est fundamentum spei. In casu autem proposito nullius rei habet actu ille qui impeditur à consequutione.

¶ Et confirmatur, quia si is, ad quem spectat conferre tale beneficium, siue antequam omnino contulerit, siue post, ante tamen quàm det, ex seipso motu proprio mutat uoluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abstulit: quia si ius aliquod abstulisset illi, teneretur proculdubio ad restitutionem. Et cum constet quòd absolute illi totum quod habebat, quod potuit auferri à malis consuleoribus: sequitur quòd ipse nihil iuris habebat, & quòd nullus teneatur et ad restitutionem. Et confirmatur rursus, quia si ipse dignior, aliquid iuris haberet, teneretur ei ad restitutionem minus digno illo, qui tam est dignus, cui non petenti collatum est beneficium illud. Et renet sequela, quia ille plus occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quàm ille qui impeditit cōsulendo. Quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

¶Num & quomodo impediens iniuste prahendam, quam decretum fuit si dari, teneatur ad æqualis restitutionem.

Quæstio. ¶ Quartum dubium est, quia cum in litera dicitur, Si uero iam firmatū sit quòd alicui detur præbenda, &c. aut intelligitur de firmitate tali, qua est illi ius quæsitum, aut de firmitate adhuc impedibili, ut non sit illi ius quæsitum. Non de primo firmitate: quia sic non esset firmitas, ut detur beneficium, sed firmitas iam dans. Nec esset amplius impedibilis, nisi sicut potest quis priuari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui æquale. Multum enim refert inter actum & potentiam.

¶Num in restitutione attendenda sit regula illa, quod parum distat, nihil distare uideatur, &c.

Quæstio. ¶ Quintum dubium est circa fundamentum litteræ sumptum ex secundo Physicorum text. 56. scilicet quod parum distat, qu asi nihil distare uideatur. quomiā æquitas ita datur ab Aristotel. non de rebus in seipsis, sed ut subsunt practicæ æstimationi, & affectui humano. Vnde dicit, quòd intellectus accipit parum sub una, perinde ac si nihil distaret, quum secus magna mala aut magna bona sentimus. Accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis malis, aut magnis bonis. Constat autem ex dictis, quòd æqualitas commutatiuæ iustitiæ, ad quam fundamentum ordinatur restitutio, attenditur secundum æqualitatem rei ad rem: & non secundum æqualitatē rationis parum pro nihilo æstimantis. Cuius signum est, quòd non æque punitur qui parum distaurt à peccando mortaliter: & qui peccauit mortaliter, nec est idem peccatum iustitiam propinquissimum fuisse non. Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, & mutuasse. Ibi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutauit, huic uero restitui oportere scitet iustitia. Multum ergo refert ad æqualitatem iustitiæ commutatiuæ patum distare, seu prope esse, & applicuisse, siue esse in termino: quamuis in pluribus, secundum passiones & æstimationes utamur illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamento male utentur doctores uti in proposito.

¶ Tertius est, An ea quæ hic dicuntur, habeant locum in aliis consequutionibus, puta in testamentis & donationibus. Et est ratio dubitandi quia bonorum, puta in testamentis & donationibus. Et est ratio dubitandi quia litera in hoc argumento meminit non solum præbendæ consequendæ, sed alterum tantorum consequendorum, quamuis respondendo, de cōsequutione præbendæ solummodo loquatur. Tum quia uidetur eadem ratio responsiua, quia scilicet aut impedit iuste, aut iniuste, &c.

¶ Ad hæc dubia non eodem quo mota sunt ordine respondendo, sed ut faciliora fit doctrina, à quinto dubio quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶ Ad quintum igitur dubium de illa propositione ex secundo Physicor. Quod parum distat, nihil distare uidetur: dicendum est, quòd propositio illa nec habenda est ut regula in materia iustitiæ, nec omnino spernenda est, quando subtilis materia patitur. Et quidem quòd non sit pro regula habenda in determinatione iustī, patet ex hoc, quòd subuerteretur iustitiam, ut in ipsa materia de

Universidad de Deusto
Biblioteca

et quinquaginta, debentur alia quinquaginta. & si nihil habuisset, deberentur ei centum, aliquin non fieret restitutio secundum æqualitatē rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in recompensationem datur. Et similiter in proposito, si pro qua uis digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est à distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æquialens restituatur.

¶ Sed contra hæc concluſa militat ratio reſtitutionis : quia ſecundum eam aut meritè tenetur ad reſtituendum æquale, aut uterque. Quod ſic patet, Aut illi digniori impedito beneficium erat debitum ut cõmune, aut ut proprium. Si ut cõmune, ergo non debet ſibi reſtitui ut proprium. Sed reddere æquale ſecundum eum eſt reddere, quod alicui debetur ut proprium. Ergo nec diſtributor impediens tenetur ad reſtitutionem æqualis. Si nanque redderetur æquale ipſi beneficio, plus eſſet id quod redderetur, quàm id quod ablatum eſt : quia ablatum eſt quod erat ſuum ut cõmune & cœptum appropriari, & reſtitutum eſt ut ſuum proprium. Et ſic iſte dignior ex impedimento uel mora ſententia lucraretur. Plus enim haberet, quàm habebat tunc, quando impedimentum appoſitum eſt : quia habet ut proprium, quod tunc non habebat niſi ut commune & cœptum appropriari. Si ut proprium, ſequitur, ergo uterque, ſcilicet diſtributor & impediens tenetur ad reſtitutionem æqualis. Quoniam ſecundum æqualitatem rei ad rem, faciendo reſtitutionem, oportet totum quod erat illi proprium, reddere. Falſum igitur uidetur quòd teneatur ad reſtituendum plus diſtributor, quàm impediens, ut concluſum erat ita quòd ille ad æquale, iſte ad aliquam partem tenetur. Quoniam idem ſuſtinet eſt quod ab utroque uiolatur, licet diuerſimode : quod non facit teneri ad plus reſtituendum : ſed facit illum magis teneri ad reſtituendum, quàm illum. Verbi gratia, principalem magis quàm ſecundarium damnificantem.

¶ Exiſtentibus igitur pro utraque parte rationibus ſatis ambiguis, oportet materiam reſtitutionis ex proprio genere decidere, in propria principia reducendo, ut mens quieſcat. Reſtitutio iuſtitiæ commutatiuæ actus eſt, iuſtitia autem commutatiua reſpicit debitum, ut proprium, ut in quæſtione præcedenti, articulo primo ad ultimum litera dicit. Quod igitur reſtituendum eſt, oportet debitum eſſe non qualitercunque, ſed ut proprium. Firma ergo ſententiam, quòd obiectum reſtitutionis eſt debitum alicui ut proprium : ita quòd nihil debeatur alicui ut proprium, non eſt illi neceſſario reſtituendum. Et hoc habet reſtitutio ex ſuo genere : quia cuiuslibet commutationis iuſtæ, obiectum eſt debitum alicui ut proprium, ut patet in emptione & uenditione, furto & rapina, & huiuſmodi. Applicando autem reſtitutionem ad recompenſandas diſtributiones iniuſtas, dicimus quòd res diſtribuenda non eſt partium ut propria, ſed ut communis. Et efficienda eſt propria ſinguli partibus ſecundum proportionalitatis formam per actum diſtributionis : ita quòd diſtributio ut eſt actus diſtributiuæ iuſtitiæ, non ſignificat applicationem communis boni ad has perſonas : quoniam talis applicatio poteſt fieri per actum donationis, ut patet cum communitas largitur legatis. Nec ſignificat applicationem debitam ciuſdem, quoniam hæc poteſt fieri per actum commutatiuæ iuſtitiæ, ut patet cum communitas ſoluit mercenariis : ſed ſignificat applicationem communis boni, ſecundum proportionalitatem debitam partibus illius communitatis à diſtributore. Huiuſmodi uero applicatio, quæ diſtributio uocatur, non præſupponit portionem tali parti debitam, eſſe illius ut proprium : ſed facit illum eſſe ſibi proprium. Diſtributio enim eſt inter duos terminos : ita quòd terminatus à quo, eſt res debita parti, ut communis : terminus uero ad quem, tres propri partis : & ipſa diſtributio eſt faciens de communi proprium partibus, ut iam dictum eſt. Ex hoc igitur, quòd diſtributio eſt faciens proprium, & reſtitutio fundatur ſuper propria, conſequens eſt quòd ſicut diuerſimode aliqui ſe habent ad diſtributionem, ita diuerſimode ſe habent ad faciendum proprium huic uel illi. Et ſicut diuerſimode aliqui tollunt diſtributionem, ita diuerſimode tollunt appropriationem. Conſtat autem quòd diuerſimode habent ſe ad diſtributionem diſtributor & priuata perſona : quia ille tenetur ad diſtributionem, hoc eſt ad faciendum conſummate de communi proprium huic parti ſecundum ſuam proportionem. Priuata autem perſona non tenetur ad diſtributionem. Quicunque autem tenetur ad faciendum conſummate A meum, & abſque rationabili cauſa non facit, non ſatisfacit mihi, ſi aliquid minus quàm A, faciat meum, ut de ſe patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipſo diſtributore, tantum eſt quantum opponitur ipſi A. Et propterea diſtributor tenetur ſecũdum formam iuſtitiæ commutatiuæ mihi, cui debebatur diſtribuere A, reſtituere æquialens ipſi A : quia reſtitutio reſpicit debitum proprio damno. Vt autem dictum eſt, proprium damnum mihi à diſtributore illatum, menſuratur ſecundum quantitatem boni communis, mihi appropriandi ex debito ab ipſo diſtributore. Ipſe enim ad conſummatam appropriationem tenetur. Et pària ſunt auferre alicui ſuum, & non facere alicui ſuum, ſi referatur ad illum, qui tenetur ad hoc faciendum, & exſolo ueniens impediat diſtributionem de qua loquimur, quæ ſcilicet eſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ, ex eo quòd non tenetur ad ipſam conſummandam diſtributionem, non ſequitur reſtituere æqualem beneficio diſtribuendo. Sed ex eo, quòd diſtributionem, quæ eſt debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, intantum tenetur, quantum illa appropriatio accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropinquat, huic tanto damnum proprium illius eſt maius. Penes proprium autem damnum ſtatum menſurandum eſt reſtitutio, quæ ad debitum ut proprium reſpicit. Et propterea in litera dicitur, quòd impediens tenetur ad arbitrium boni uiri, ſi non erat firmatum, quia non erat ſuum ut proprium : nec ille tenebatur ad conſummandum diſtributionis actum, ut eſſet ſuum proprium. Sic ergo patet, quòd non eſt eadem de utroque, ſcilicet diſtributore & impediente ratio : quia impediens tenetur ex hoc ſolo, quia impediuit digniorem à conſequutione ſui ut communis : debuit tamen ut fieret ſibi proprium. Et quia quanto magis diſtributio erat diſpoſita pro eo, tanto magis erat ſuum ut proprium : ideo tanto ad plus reſtituendum tenetur. Diſtributor autem ex alio capite tenetur ad reſtitutionem, ſcilicet ex hoc quòd tenebatur ad inchoandam & conſummandam diſtributionem huius beneficii pro ſuo. Et niſi hoc aſſeratur, petit natura reſtitutionis pro damnis reſtituendum. Fieret enim meliotis conditionis diſtributor, omittens dare huic : quia non teneretur reſtituere tantum huic, quantum tenebatur diſtribuere huic. Ceſſaret quoque iuſtitia querelarum cuiuſmodi hic pugnantium, quòd æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus dantur : ut dicitur in quinto Ethicorum, aut iniuſtum hoc non deberet ad iuſtum per reſtitutionem deduci, ut patet.

¶ Notanter autem dixi, quòd impediens ex aduerſo neniens non tenetur ad æquale : quia conſtituti diſtributoris quorum conſilio diſtributor regitur in diſtribuendo, non minus tenentur ad reſtituendum æquale, quàm diſtributor : quia ipſi tenentur ex officio ad inchoandam & conſummandam diſtributionem pro digniore, ex quo eſt eorum conſilio diſtributio propoſita. Hæc autem, quæ de diſtributoris obligatione dicta ſunt, intelligenda ſunt quando diſtributio pro digniore liquida eſt, & non impedibilis. Et quoniam difficile eſt reſtitutionem tacere in diſtributionibus beneficiorum, ideo cauent ſibi diſtributores, quia non remittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum. Nec fallat ſe, aut blandiatur ſibi quiſquam, putans Papam propter plenitudinem ſuæ poteſtatis, non arctari diſtributiue iuſtitiæ legibus in beneficiis diſtribuendis. Quoniam Paulus Apoſtolus, cui uniuerſalis Eccleſiæ regimen commiſſum erat, ſicut aliis Apoſtolis à Chriſto, ait, Sic nos exiſtimet homo, ut diſpenſatores miniſteriorum Dei. Vt diſpenſatores miniſteriorum drait, non ut dominos. Conſtat autem miniſteria eccleſiaſtica diſtribui, cum beneficia eccleſiaſtica diſtribuuntur quoniam hæc ſunt illorum quaſi ſtipendia.

¶ Sed quid dicendum in caſu, quo corrupta eſſet eccleſia in capite, & omnes auaritiæ ſtuderent : & ſola uenalitas, aut uoluntas, aut aliqua conditio extranea à iuſto, eſſet ratio diſtributionis ſeu diſpoſitionis beneficiorum : & unus alium ſupplantare quæreret quis, cui reſtituere teneretur, cum omnes ſint indigni, cum nulla impediatur diſtributio : quia omnino non fuiſſet iuſte datum beneficium, ſed ad libitum, &c.

¶ Reſpondeo quòd ſicut in moralibus ſunt, ut dicitur in ſeptimo Ethicorum, uitia dupliciter ordinis. Quædam humana, ut auaritia, puſillanimitas, furtum & ſimilia : quædam uero beſtialia, ut coitus cum animalibus, feritates, & huiuſmodi, & de illis diſputatur, ſicta relinquuntur. Ita in Eccleſia quædam ſunt uitia eccleſiaſtica, ut intruſio, ſimonia, aliqua mala diſtributo, ut impedimentum præſtans digniori & huiuſmodi. Quæ tam autem ſunt uitia Babylonica, quæ indigna ſunt diſputatione, & huiuſmodi ſunt uitia Romanæ curiæ quando (quod Deus auertat) uenalitas, uoluntas, lenocinium, & huiuſmodi diſtribuerent beneficia.

¶ Ad confirmationem ultimam in dubio principali dicitur, quòd cum iſte minus dignus ratione actionis ſuæ in nullo teneatur digniori, quia non impediuit eam, ut ſupponitur, nec beneficium unquam fuerit illius digniori, nec iſte fuerit unquam debitor illi, ut faceret illud eſſe ſuum, ſicut debitor erat diſtributor : nullo iure tenetur ad reſtitutionem. Nec eſt nouum, quòd iſte occupet iura dignioris : quoniam ius dignioris erat reſpecta illius, quamdiu erat inter bona communia. Modo autem factum eſt bonum proprium per applicationem ad illum. Et ſus digniori remanſit ad communia & ad diſtributorem, qui ei tenetur duplici iure, ſcilicet diſtributionis & reſtitutionis.

¶ Ad ſecundum poſtmodum dubium, quod de procuratoribus pro ſe minus dignis, ne per hoc indirecte impedientibus dignioremi tractat, dicitur à Scoto & Ricardo in quarto ſenten. diſtinctione decimaquinta quòd tales pro ſe procurans non tenetur ad reſtitutionem aliquam, quia licet unicuique pro ſeipſo procurare per uiam licitam & honeſtam alio neglecto.

¶ Et firmatur ſeu declaratur ex iure ciuili, ff. de nou. oper. nun. l. ſi. ubi dicitur quòd ſi præcindo uenas in fundo meo, per quas decurrit aqua ad puteum alterius cauſa damnificandi, teneor illi. Si autem ut proprie conſulam uicinati in aliquo ædificio, non teneor iuxta illatam regulam arguendo.

¶ Petrus autem de Palude in quart. ſententiarum diſtinctione decimaquinta dicit, Si quis procurat ut beneficium detur minus digno ſibi uel alii, tenetur ad reſtitutionem digniori, quem impedit, quia beneficium eſt debitum ſecundum diſtributiuam iuſtitiam digniori.

¶ Mihi uero uidetur diſtinguendum, quia minus dignus poteſt dupliciter pro ſe procurando impedire dignioremi. Primo, ut impedimentum claudatur infra latitudinem uoluntarii, quod tunc accidit, quando procurans pro ſe manuſt ſe conſequi cum digniori impedimento, quàm ſe non conſequi, ut dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno ſic tenditur ad conſequendum, ut non curet de impedimento digniori, ad reſtitutionem tenetur, iuxta arbitrium tamen boni uiri. Et ratio eſt, quia huius procurationis eſt iniuſta, utpote contra iuſtitiam diſtributiuam. Alio modo ut impedimentum non ſit uoluntarium. quod tunc accidit quando aliquis petit pro ſe uel alio, ſine cuiuſquam iniuria. Et ſi hoc quidem exprimit, etiam eſt, quòd iniuſte non petit. Et ſi ſibi dari contingit à diſtributore, poſthabito digniore ipſe qui petit, in cauſa non fuit : unde non tenetur ad reſtitutionem. Si autem hoc non explicat, quia non eſt de ſyſo petentium, petitio ſua intelligenda eſt ſine iniuria alterius, quia nemo præſumendus malus eſt abſque ſufficienti indicio. Et propterea etiam abſolute procurans, non uolens impedire propter ſe digniorem : & ſi in ueritate aduerteret ſe impedire digniorem, deſiſteret, aut exprimeret ſuam intentionem : ſi de hoc rationabiliter dubitaret, non tenetur ad reſtituendum in aliquo, ſi ſibi minus digno datum eſt, quia non iniuſte procurat. Et ſi hanc diſtinctionem perſpexeris, uidebis, quòd opiniones recitatæ, quæ niſæ ſunt contrariæ, non ſunt contrariæ : quia Scotus, & Ricardus uerum dicunt, quando iuſte quis procurat, non quando contra rationem diſtributiuæ iuſtitiæ : Petrus uero quando iniuſte quis procurat.

¶ Ad primum deinceps dubium de æque dignis ex dictis patet reſpoſio. Cum ſcilicet impediens dignum, ut detur æque digno, non tenetur ad reſtitutionem : quoniam non uiolat iuſtum diſtributionis. Iam enim dictum eſt, quòd niſi uioletur iuſtum, non habet locum reſtitutio. Et ſi contra inſeritur, quòd uiolatur appropriatio inchoata pro uno : reſpondetur quòd in æque dignis appropriatio inniuitur non iuſtitiæ, ſed gratiæ, quæ facit, ſeu fecerit proprium. Et propterea non lædetur iuſtitia, ſed gratia : non impeditur appropriatio debita, ſed gratuita.

¶ Ad quartum demum dubium de gradibus in progreſſu diſtributionis : quando ſcilicet diſtributio eſt firmata, & tamen non eſt exequutori mandata, dicitur quòd Author, ut ex dictis patet, loquitur de diſtributione debita, non gratuita, id eſt, reſpectu dignioris, non æque digni. Et iſtius ponuntur tres ſtatus. Primus ante firmitatem : hoc eſt antequam ſit decreti diſtributio ad hunc. Secundus, quando iam eſt decreta reſpectu huius, ſed non executionis mandata. Tertius, quando iam eſt executioni mandata. De hoc tertio dicitur in litera nihil dicitur : quia de impedimento conſequutionis eſt quæſtio. Conſummata autem diſtributione, conſequutio impediri non poteſt : licet poſſit impediri poſſeſſio conſequuti. Sed de iniuſte impediente poſſeſſionem, non eſt dubium quòd tenetur ad reſtitutionem æqualis, quia tam in proprio damnificatur qui impeditur à poſſidendo ſuum beneficium. De primo uero dicitur, quòd ad arbitrium boni uiri, penſatis conditionibus reſtituto non debet. De ſecundo uero, de quo eſt præſens dubium, in litera dicitur quòd tenetur ad reſtitutionem æqualis. Et quòd intelligat litera per ſua uerba hunc ſtatum, ſcilicet quando diſtributio debita eſt decreta reſpectu huius, patet ex

duobus. Primo ex hoc quod dicit, Si eſt firmatum, quòd alicui debet. Secundo, ex hoc quod ſubdit, Et aliquis procuret quòd reuocetur. Si non loquereꝛtur de diſtributione exequutioni mandata, ante tamen poſſeſſionem, non diceret ly ut detur : quia iam data eſſet præbenda. Nec diceretur reuocabilis, quia ex quo eſt exequutioni mandata, non eſt reuocabilis, ſed auferibilis.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ſufficiat reſtituere ſimplum quod iniuſte ablatum eſt.

Ad tertium ſic procedi- 10
tur. Videtur quòd nõ ſufficiat reſtituere ſimplum quod iniuſte ablatũ eſt. Dicitur enim Exod. 20. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem : & occiderit uel uenderit : quinque boues pro uno boue reſtituet : & quatuor oues pro una oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obſeruare. Ergo ille qui furatur tenetur reſtituere quadruplum uel quintuplum.

¶ Præterea, Ea quæ ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt : ut dicitur ad Romanos decimoquinto. Sed Lucæ decimonono Zacheus dixit ad dominum, Si quid defraudaui, reddo quadruplũ. Ergo homo debet reſtituere multiplicatum id quod iniuſte accepit.

¶ Præterea, Nulli poteſt iuſte auferri id quod dare non debet. Sed iudex iuſte auferet ab eo qui furatus eſt plus quàm furatus eſt pro emenda. Ergo homo debet illud ſoluere : & ita non ſufficit reddere ſimplum.

¶ SED CONTRA eſt : quia reſtitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum eſt. Sed aliquis reddendo quod accepit ſimplum reducit ad æqualitatem. Ergo ſolum tenetur reſtituere tantũ quantum accepit.

CONCLVSIO.

¶ Ante iudicis condemnationem non plus quàm quis accepit reſtituere tenetur, ſed ex culpa iniuſtæ ablationis, poteſt pro iudicis uoluntate plus reſtituere quàm accepit.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd cum aliquis iniuſte accipit rem alienam, duo ſunt ibi conſideranda : quorum unum eſt inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque eſt ſine iniuſtitia, ut patet in mutuis. Aliud autem eſt iniuſtitiæ culpa, quæ poteſt eſſe etiam cum æqualitate rei : puta cum aliquis intendit inferre uiolentiam, ſed non prævalet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per reſtitutionem : inquantum per eam æqualitas reparatur : ad quod ſufficit quòd reſtituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam ſit condemnatus per iudicem, non tenetur reſtituere plus quàm accepit. Sed poſtquam condemnatus eſt, tenetur pœnam ſoluere.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad primum : quia lex illa determinatiua eſt pœnæ per iudicem inſtigendæ : cum ad obſeruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur poſt Chriſti aduentum, ut ſupra habitum eſt. Poteſt tamen idem uel ſimile ſtatui in lege humana : de qua erit eadem ratio.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Zacheus id dixit quaſi ſupererogare uolens. Vnde & præmiſerat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iuſte poteſt accipere aliquid amplius loco emendæ : quod tamen antequam condemnaretur non debebat.

¶ Ad hoc dicitur quòd Author non loquitur uniuerſaliter de pœna à lege impoſita, ſed de pœna reſtitutionis in quadruplo, uel huiuſmodi, ut patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam reſtitutionis à lege ſtatutæ uniuerſaliter eſt, quàm reſtitutionis pœna, ut patet, oportet aliter dicere, diſtinguendo quòd pœna ſtatuta in lege eſt duplex : Quædam ad cuius exequutionem requiritur aliqua actio : quædam autem cuius exequutio nullam actionem requirit. Verbi gratia, pœnæ mortis, mutilationis, uerberis, carceris, exilii, ſolutionis, confiſcationis, ſeu priuationis bonorum, & huiuſmodi, non poſſunt exequutioni mandari per ſolam legem, niſi interueniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, uerberare, includere, tre, ſoluere, accipere, uel dare : & ſiqua eſt alia eiuſmodi actio. Pœnæ autem excommunicationis, ſuſpenſionis, interdicti, & irregularitatis, & ſi qua eſt alia ſimilis, nullam actionem in ſui executione exigunt. Sed non communicare cum fidelibus, non immiſcere ſe prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in ſola negatione ſeu priuatione conſiſtunt) ſufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem ſequitur altera differentia, ſcilicet quòd quædam eſt pœna, cuius inflictio eſt propria iudici. Quædam autem cuius inflictio eſt communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, conuincitur propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus : quia non tenetur ex lege niſi ad pœnam. Pœna autem conſiſtit in pati, non in agere : ergo tenetur iudex. Et uere ſic eſt : quia niſi iudex per ſe, uel alium occidat, mutilet, uerberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiuſmodi, non tenetur reus ex ſola lege ad huiuſmodi pœnæ executionem. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi poteſt à iure, uel à iudice. Itaque ſola legislatæ ſententiæ obligat reum ad executionem pœnæ. Et in prompta cauſa eſt, quia non exigit neceſſario actionem iudicis.

¶ Ad dubium ergo dicitur quòd doctrina Authoris uniuerſalis eſt de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, ut propria : de tali enim optime ſequitur redditio cauſæ. Et ideo antequam ſit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quòd hæc ſit uera intentio Authoris, patet ex hoc quòd loquitur de iudice, ut diſtinguitur à lege. Loquendo enim de iudice ut diſtinguitur à lege, oportet loqui de propriis iudici, & non de communibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet reſponſio ad primam obiectionem : quia punire, id eſt, punitionem ſtatuere, eſt actus legis : & punire executiue conuenit etiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad ſecundam : quia de pœnis, quarum inflictio communis eſt iudici & legi loquitur : litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio eſt propria iudici. Et tu notabis, & applicabis hæc ad furtum & ſtatutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quòd ſi pro quibuſdam criminibus, puta hæreſis, læſæ maieſtatis, & huiuſmodi, pœnæ priuationis bonorum ipſo facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt in ſe priuationem, à lege infligi dicuntur : inquantum uero exigunt actionem, iudicis actum expectant, unde dicuntur priuati dominio rerum à lege, non tamen tenentur ea aſſignare fiſco, niſi interueniat actio iudicis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quartum.*

¶ *Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.*

Quæstio. Articulo quarto eiusdem quæstionis, in responsione ad primum & secundum dubium est quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post moram, ut ibi littera dicitur, & non à principio absolute loquendo. Nulli enim apparet inter hæc differentia, nisi quia post moram videtur voluntarie sustinere damnum creditor, à principio autem involuntarie. Sed hæc ratio non valet: quia iustitiæ commutativæ est inæquare rem rei, siue voluntarie, siue involuntarie quis damnum sustineat: ut patet in mutuo & venditione voluntariis, & in furto quo ad involuntaria. Propter quod si debitor pecuniæ, puta 1000. ducatorum, retinetur post moram ad aliquid pluspquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum nõ aliunde prouenire, quàm ex hoc, quod in littera dicitur, scilicet quòd habens mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur à debitore detinente illos mille. Ac per hoc, ut æqualitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solum mille, sed etiam quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in seminibus destructis, quantum æstimantur fructus in virtute, non in actu: ut in littera dicitur. Et si ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequens est, quòd etiã à principio habẽs mille ducatos, non solum habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc voluntarie sustinens damnum mille, dum matet alteri, sustinet etiam damnum lucri in virtute. Ac per hoc debentur eidem non solum mille, sed aliquid æquivalens damno lucri: alioquin non restitueretur æquale. Et constat manifesta ratiocinatione quòd sicut habẽs semina in agro fata, potest licite nendere messem, quam habet in virtute, non quamum valebit, sed quantum valebit in præparatione tali existens. Ergo pari ratione si habens mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubium, quia ad materiam usuræ spectat: ideo in tractatu de usura inferius respondebitur. Coincidit enim hæc quæstio cum illa, An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quòd pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanæ vitæ habendum: quæ quæstio ibidem disputabitur.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli illa verba, Nisi ei qui minus habet, quàm quod suum est, supplereatur. Ex hac siquidem radice, quòd scilicet ideo reddendum est ei, à quo acceptum, quia suum est: habetur quòd qui accepit ab aliquo rem alienam uel furto, uel usura, uel aliàs occupatam, non tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quàm suum est. Sed debet facere quanta potest, ut reddatur domino. Debet tamen significari per aliquam bonam viam illi qui occupauerat, quòd non teneatur satisfacere tali pro tali re, ne contingat si forte veniat ad pœnitentiam, his fieri restitutionem, & damnificari pœnitentem. Ex hac quoque radice prouenit, quòd si quis bona Ecclesiæ seu religiosi sic habuit, quòd teneatur ea restituere. Et prælatus Ecclesiæ illius uel monachus administrator sit dilapidator, quòd non sunt eis restituenda: quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispendandum, non ad dissipandum. Et ideo tenetur reddere Ecclesiæ quæ est rerum domina, in rebus quæ non possunt dilapidari. Et similiter reddi debent abbatiæ, seu conuentui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium. Et hæc intellige in foro conscientiæ, quum secreto hæc fieri possunt, agendo utiliter causam utriusque, scilicet domini, & occupatoris parati ad detinendum ane num, aut dilapidandum ecclesiasticum, seu conmune bonum. Nam reus est in foro iudiciali & absolute, pro quanto etiam prædoni conuenit, quod rapta bona sunt sua, non simpliciter, sed ad custodiendum & restituendum, in cuius signum non nisi publica potestate possunt illi auferri licite, absolute loquendo. Et propterea iudex compelleret ad restituendum illi occupatori & dilapidatori, sicut ad unendum etiam prædonem in possessione. Et plerumque iudex iustitiæ exigente, ut ipse occupator aut dilapidator rehaberet quod sunm fit ei, & restitueret domino, aut recte dispensaret. Nam si sic fieret, etiam modus iustitiæ quo ad personam quæ tenetur ad restituendum dominio simpliciter, uel dispendandã, seruaretur: qui utolatur, hoc est non seruatur, quum in foro cõscientiæ supra dicto modo restituto possit fit: sed tamen in dictis casibus non seruatur fuorem utriusque, ut dictum est. Defectus iudicum legis hic accidere uidetur, corrigendus ab æquante, ne fiat occupantis occupantiæ aut dilapidationem, aut terium ministrãdo: quia & proximus aut Ecclesiæ iura tueri tic, &c.

haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum, sed multiplicatum: quod nõ est de necessitate restitutionis, ut dictum est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum & secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in uirtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in uirtute: & utrunque potest multipliciter impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo uerbum illud uel intelligitur secũdum prauam existimationẽ serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: uel intelligitur quantum ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & à nobis: quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptũ est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquãdo esset in nocumentum hominis si redderetur quod ab eo acceptũ est, uel etiam in nocumẽtum aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, ille qui illicite aliquid dedit non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat quod alius etiam illicite accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniace. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoq; est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, uel quia est mortuus, uel quia nimis distat, uel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Magis debet homo recompensare ei, à quo maius beneficiũ accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficii, quàm ab illo qui mutuauit uel depositum suit, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoque alicui personæ alteri, quàm restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem Minus enim est reddere suum alicui, quàm mutuare. Et si nentum agendum est, quo pacto nummularii, ut mediatores ministrant eisdem ad habendum pecunias suas ex aliquo distanti loco pro tali opere? Nec enim cum sint uoluntaria, absque peccato sint, quando constat quòd ad hoc petuntur.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, & propter causam illicitam, respiciendo ad id quod lege diuina uel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare, est peccatum seu prohibitum, ut cum lex prohibet dare, ut patet cum prohibetur dari iudici pro sententia, uel monitorio pro ingressu, uel episcopo pro beneficio, & huiusmodi: tunc ipsa datio est illicita. Quando uero dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, ut cum prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, non prohibetur dare propter ista, sed ipsa prohibentur. Vnde homo propter accepta humiliter uritta, quamuis nefanda, tenetur dare quod promisit uel solutum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito, an propter fornicationem, an propter adulterium, aut aliam speciem luxuriæ detur. Et similiter est de aliis malis seruitiis, quamodo dare prohibitum non sit secundum ut in simonia, uel humana, ut in multis & fere in est, & sed propter contra dantes pro tali uel tali actu, &c. Et forte propter illos duos modos, quibus datio ipsa potest esse mala, Author dixit duo uocabula, scilicet illicita

illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale uel diuinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶ In eadem responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo & fraude: quæ tamen acquisiuit ex simulatis uerbis, aut factis, tenetur restituere. Huiusmodi nanque simulationes importerunt. Sed si prælatus iniuste aliquid Ecclesiæ subtraxit, & ei restituat, ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum Ecclesiæ conseruator. Ergo non debet restituere Ecclesiæ à qua abstulit, & sic non semper restituendum est ei, à quo est ablatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum tributum, cui uectigal uectigal.

CONCLVSIO.

¶ *Ei semper facienda est restitutio, à quo acceptum est, si ipsum sit, quod quis accepit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in rerum adæquatione, sicut dictum est. Huiusmodi autem rerũ adæquatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quàm quod suũ est, suppleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam, necesse est ut ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est uel alteri, non ei debet tunc restitui: quia restitutio ordinatur ad utilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quæ possidentur, sub ratione utilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet rem alienã, sibi appropriare, sed uel reseruare, ut congruo tepore restituat, uel etiam alibi tradere tutius conseruandã.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis dupliciter aliquid dat illicite. Vno modo quia ipsa datio est illicita & contra legem, sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit. unde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legẽ accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios usus conuertere. Alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitã dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cum quis dat meretrici propter fornicationem. Vnde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superflue ad fraudem uel dolum extorsisset, teneretur eidem restituere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si ille cui debet fieri restitutio sit omnino ignotus, debet homo restituere secundũ quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit uiuus: præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si uero sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi eius, qui computatur quasi una persona cum ipso. Si uero ille sit multum distans, debet sibi trãsmitti quod ei debetur, & præcipue si sit res magni ualoris, & possit commode transmitti. Aliquin debet in aliquo loco turo deponi ut pro eo conseruetur, & domino significari.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis de hoc quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, uel his à quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno. Quod contingeret, si quod debet uni, alteri restitueret: nisi forte in casu extremæ necessitatis, in quo posset & deberet alicui etiam auferre aliena, ut patri subueniret.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd prælatus potest rem Ecclesiæ surripere tripliciter. Vno modo, si rem Ecclesiæ nõ sibi deputatã, sed alteri sibi usurparet, puta si Episcopus usurparet sibi rem capituli. Et tunc planũ est qp debet restituere, ponẽdo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem

Auctor. ¶ In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de morino, de multum distanti, de extremis figillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria, scilicet quam, terminum, & consequens. Quo ad uiam uide in littera quòd est diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quãm diligens homo accurate inueniendo, ubi, quando, per quos, à quibus, &c. faceret. Et cum ad terminum non peruenitur nisi pertransita uia, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam præcessit diligens inquisitio. Et propterea siquis absq; inquisitione rem alterius, pauperi dedisset, non satisfeciliet. Sed tenetur inuento domino restituere. Et sibipsi imputet, qui imprudenter alienauit alienum. Quoad terminum, uide in littera, quòd omnino ignotus ita quòd præmissa diligenti inquisitione, peruenientum est ad hoc, quòd rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta quòd est unus talis uillæ, &c. deberet inquisitio ad ulteriora procedere, ut particularis notitia haberetur de domino, ut prudens uir scitret inquirere. Et sic uis quando sciri non potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub distinctione, quòd aliqui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, uel distribui eisdem, uel ut sorte aliquis accipiat quando diuisa res pluribus non prodesset, & unita aliquem relenaret. Et ne alicui fiat iniuria, de eorum uoluntate agendum est quicquid agendum est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando cuiuis data est in prædam: nec scitri potest, cui debetur hoc quod ab hoc ponitenti restituendum est. Non est enim dandum pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia extraniibus damnum passis, de bonis eorum sine cognitione. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi, tut hoc faciendi: quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & possit reipsum in huiusmodi difficultatibus, ponendo alios in paupertate. Quo ad id uero quod sequitur, quando dominus est ignotus, uide in littera, quòd debet restitui eo modo quo potest, scilicet erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum utile, ut sit utile spirituliter, quod non potest illi reddi, ut sit utile corporaliter, uel spirituliter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quæstionis. Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum quia de inuentis distinguendum erit infertius in quæstione sexagesimasexta. Debent enim hæc erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterioris conditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibipsi si pauper est, non minus quàm alteri applicare eleemosynaliter, sicut is cui committa est distributio aliquarum eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est: & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Authoris doctrinam superius habitam.

Quæstio. ¶ *Num sit restitutio facienda cum damno restituentis.*

¶ De multum autem distante domino rei, si commode potest transmitti ei, aut significari ut ordinet cui detur sibi debitum, ut petuniat ad eum, nulla difficultas est quòd tenetur habens rem ad restituendum ei. Sed quæstio est quando non potest alter absens restitui suum, nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet tantum de suo expendere in mittendo, uel significando, quantum ualet id quod restituendum est. Author namq; & Scho. & Ricardus in 4. dist. 15. tenent quòd ille restitutor non tenetur ad restituendum ei cum tali damno: quia non tenetur nisi ad restitutionem rei acceptæ. Et addunt Sco. & Ricar. quòd si hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsunt parentes illius. ¶ In hoc autem loco Author nihil loquitur de sumptibus agendis, sed absolute loquendo de multum distante, dicit quòd debet, si commode potest, domino mitti. Mihi autem uidetur distinguendum de causa restitutionis, an scilicet fuerit

acceptio iniusta, ut furtum, rapina, usura, & huiusmodi uel sine iniustitia, ut inuentio, successio, mutuum, depositum, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionem ratione furti & similium, tenetur ad expensas etiam in quadruplum, si aliter non potest facere, quòd res reddatur domino. Et ratio est, quia dominus rei ex eo quòd passus est furtum, non debet damnificari. Conflat autem quòd damnificaretur si proprias expensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas, & tur tenetur ad iterato restituendum dominum rei in possessione, consequens est quòd fur teneatur per accidens, scilicet ipsum accidentem distantiam, ad plus dãi sustinendũ, quàm intulerit alteri. Nec propterea concedendũ est, quòd teneatur ad aliud, quàm ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quæ per accidens requiris expensas ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furtum se absentauerit à loco furti. Sed sibi imputet fur, qui furandlo effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suæ, non in hoc uel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit rem suam ablatam terre secum, pati, patet etur autem, si sine eius uoluntate res sua pauperi alteri daretur. Si uero teneatur ad restitutionem ratione acceptionis non iniustæ, tunc cessante mora, fraude, atq; iniusto, quo ad hæc recessu debitoris, non tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentauerit: quia iure suo utebatur, se absentando propter negotium aut commodum, quamlo non erat obligatus significare creditori seu domino suum recessum. Et ratio est: quia in huiusmodi debitor aut tenetur ad restitutionem, solum ratione rei alienæ apud se, ut patet de inuento, & ex successione habite depositi, & huiusmodi. Et sic constat quòd non tenetur ex huiusmodi incurrere damnum ut proprium. Aut tenetur ratione acceptionis ex uoluntaria domini communicatione, ut in mutuo, pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus exposuerit se ipsorte huic periculo distantiæ quæ potest absque cuiusp iniuria ex utraque parte interuenire, sibipsi imputet, quòd non cauerit reddendum sibi esse in tali loco. Vide ferendum est quod Author in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus, quæ ex uoluntariis seu non iniustis acceptionibus proueniunt: in aliis autem etiam iniustis, quod suprà diximus. Et hæc sunt uera secundum rationem iustitiæ: secundum autem humanas confecturas, pensatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quòd posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas uoluntatis domini sic absentis, & creditur qp tantum haberet.

¶ *Num existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori patienti tunc extremam necessitatem.*

Quæstio. ¶ In responsione ad quartum, occurrit dubium, à Sco. in quarto dist. quinta, in hac materia motum, An scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremam necessitatem. Ipse namque Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit à dominio rei illius. Ex hoc enim, quòd simul deuenerunt ad extremã necessitatem, sequitur qp dominium rei prius habitũ nõ perdidit propter extremã aberuis necessitatẽ. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

¶ Mihi autem uidetur oppositum esse uerum. Et ratio me mouet, quia tempore extremæ necessitatis quomodocunq; cessat proprietas rerum, ad tus gentium spectans, ut inferius patebit. Et indicium de uia rerum, tunc nõ debet fieri secundum statum proprietatis rerum, secundum quem hoc est illius, & illud alterius sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt communia. Considerando autem res in statu quo omnia sunt cõmunia, manifestum est quòd melior est conditio occupantis seu possidentis: ac per hoc cum multi sint in extrema necessitate, & ego inuenio in manu mea unde uiuam, non teneor illud subtrahere, & ibi e tam in extrema necessitate existenti, tribuere: licet hoc quod in mea manu est, iuregentium uel positiuo sit tuum. Quia extrema mea necessitas, ius gentium respectu huius quod in manu mea est, tibi absoluit, & ius naturæ quod solum remanslt, fouet possidentem. Vnde falsum est, quòd ille dominus rei nunquam ceciait à dominio. Quia extrema necessitas alterius, cum positione illius rei, absoluit huic ius positiuum, ius gentium, & ius naturæ. Vnde falsum est, quòd iste detentor occidat dominum, aut iniuste conferuet uitam suam quia dominium cessauit alterius, & iste usum ex hoc, quòd possidere inuenitur, ex naturæ iure habet.

¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, nota in secundo membro illud uerbum, Suæ custodiæ deputatam. habet namq; se prælatus ad res Ecclesiæ dupliciter, scilicet ut custos, & ut dispensator. Est siquidem custos rerum immobilium & aliorum, quorum alienatio est sibi prohibita. Est autem dispensator fructuum & aliorum prouentuum, ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniā, ut Author met dicit in quolibet. 6. art. 1. Prælatus male utens & dissipans portionem illam, quæ est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam pœnitentiam. Ideo ut præseruaret se ab his quæ sunt suæ dispensationi pro suo usu commissa, dixit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo si usurparet sibi rem deputatam alteri: & in hoc clauduntur bona deputata tam alteri particulari, ut canonico, officiali, capellano, quàm collegio, ut capitulo hospitali, quàm multitudini, ut pauperibus, aut puellis nubilibus, aut studentibus, transeuntibus infirmis, &c. Propter quod qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, uideant quàm mundas seruent manus. Cum enim hęc bona, aliorum sint, rapina pauperū in domo eorum est, si hæc sibi applicant. Secundo, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc clauduntur, ut dixi, tam immobilia, quàm prohibita alienari, quàm thesauri, & similia, nisi in casu in quo licite dispensari possint. De his tamen amplius dicetur inferius, cum de statu episcoporum tractabitur.

Ecclesiæ suæ custodiæ deputatā in alterius dominium transferat, puta consanguinei uel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, ut ad successorem perueniat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum scilicet incepit habere animum possidendi eam ut suam, & non nomine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum teneatur semper restituere ille qui accepit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur semper restituere ille qui accepit. Per restitutionē enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoq;, quòd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius: ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

¶Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit: ut patet in furto. ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶Præterea, Eiusdem rei non est multotiens restitutio facienda. Sed quandoq; multi simul rem aliquam surripiunt, & unus eo-

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto eiusdem quæstionis sexagesimæsecundæ nota in corpore articuli uniuersalem radicem, unde omnes restitutiones, in quacunq; materia & quomodolibet, oriuntur, ut in casibus non scriptis scias resoluere usque ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Duæ ergo sunt radices, ad quarum alteram restitutionem omnem oportet reduci. Prima est acceptio: secunda est res accepta. Et extenditur in proposito acceptionis nomen ad omnem actum, quo proximus minus habet de suo quàm habere debeat. Incendium enim, contumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione comprehenduntur. Oportet igitur primo inspicere, an ille de quo quæritur, teneatur ad restituendum ratione acceptionis, uel ratione rei acceptæ, an ratione utriusq;. Oportet nanque inter ista tria comprehendi omnem restitutionem. Et ut sigillatim differamus, sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est, Quòd tandiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienæ rei, quandiu eam habet. Et in promptu ratio in litera redditur, Quia habens id quod alterius est, habet plusquam suum est, & damnificatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferendo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, ut sic fiant æquales: sicut erant à principio, antequam scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quam suum est. Et ex hac radice prouenit, quòd si quis rem alienam ignoranter emisset, non potest retinere eam, quam primum nouit eam esse alienam, sed tenetur eam domino restituere. Nec potest petere ab eo pretium quo ipse emit à domino rei, sed à uenditore: ex hoc enim, quòd res illa aliena est, obligat possessorem ad sui restitutionem domino. Sed occurrit hoc in loco dubium, An res dicatur esse apud aliquem solummodo, quando res ipsa, puta uestis, uinum, frumentum extat apud eum. Vel intelligendum est quando uel res ipsa salua, uel aliquid loco eius extat, puta pretium, uel effectus ipsius, puta conseruatio proprij uini, aut proprij frumenti, quod consumpsisset dum consumpsit alienum: uel alius effectus, puta nutritio, & huiusmodi, quæ ex consumptione relinquuntur: uel amicitia, quæ ex donatione, si rem donando distraxit, consequitur, uel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij: quia uaria dicuntur de possessore bonæfidei, de quo loquimur. Dicitur enim in primis, quòd si emptam rem distraxit uendendo, quòd non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & si res est salua & fructifera, non tenetur ad restitutionem fructuum perceptorum consumptorum. Dicitur deinde quòd quandocunque possessor bonæfidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est textus iuris ciuilis. ff. de pet. hær. l. Item ueniunt. parag. Eos autem. Ex his enim consurgit, quòd pretium quandoque computatur loco rei, puta cum mihi donatam rem alienam uendidi. Factus sum enim ex illa locupletior: & quandoque non, puta cum emptam rem uendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus consumptio quandoque computatur loco rei, ut cum quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem. Factus sum enim ex his euitatis expensis locupletior. Et hoc expresse dicitur ibidem. l. Sed & si lege. parag. quòd autem. Quandoque non, ut cum consumpsit, quia abundabam habendo talem rem, nec fecissem tales sumptus, nisi talem rem habuissem.

¶Ad euidentiam huius rei præsupponendum est, quòd sermo totus est de possessore bonæfidei, qui tamen post factum comperit se alienum possidere: & paratus est unicuique suum reddere. De hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur, quæstio est, ad quid teneatur in casibus huiusmodi. Si recte igitur perspiciamus formam commutatiuæ iustitiæ antedictæ, apparebit quòd non solum res ipsa aliena obligat possessorem ad restitutionem, sed etiam quicquid loco rei successit ut pretium uel effectus, si ex his factus est possessor locupletior obligat eundem ad restitutionem, ita quòd inter rem ipsam alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia in proposito, quòd res ipsa obligat possessorem simpliciter & absolute: id uero quod loco rei successit, obligat possessorem solummodo in casu, quando scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, ut bene ius ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est: de eo uero quod loco rei successit ad lucrum, manifestatur. Quia quicquid lucri ex re aliena apud possessorem est, suum non est, ac per hoc quantum habet de huiusmodi lucro, tantum habet plus quàm suum est. Et cum dominus rei tantundem habeat minus de suo, oportet secundum formam iustitiæ cōmutatiuæ formam auferri à possessore non suo, & dari domino rei, ut sic inter eos sit æqualitas: & huic rationi omnia consonant. Nam si ex dono possideo alienum, & uendidi, teneor de pretio quo factus sum locupletior. Si autem emi prius, & postea uendidi sine lucro ex parte rei, quamuis forte lucratus fuerim ex labore uel industria adiuncta, non teneor de aliquo. Et similiter si ex dono habitum donaui, non sum ex re illa factus locupletior. De consumptione quoque distinctio consonat, quando scilicet consumptio redundat indirecte in lucrum, puta quia consumpsisset tantundem de proprio. Tunc enim indirecte factus est locupletior. Quando uero consumptio in nullum redundat lucrum, ad nihil tenetur. Propter quod inuitatus ad cœnam rei furtiuæ, si bona fide cœnat, & nihil propterea lucratur, quia omnino in domo propria tantum expendit, si in ea cœnat, quantum si non, ad nihil tenetur. Sed si ex hoc, quòd ad conuiuium accedit, minus domi expendit, tenetur non de tanto quantum consumit in cœna, sed quantum lucratus est indirecte, non expendendo & comedendo propria. Et similiter dicendum de ueste pretiosa consumpta, qualem non consumpsisset nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantum ualebat uestis illa, sed quantum consumpsisset de sua ueste. Pro generali enim regula in succedentibus, & fructibus, & effectibus rei, habendum est quòd solummodo tenetur inquantum aliquid lucri uel directe habuit, ut puta recipiendo pretium locationis, domus & fructuum agri, & similium: uel indirecte, ut puta, quia tantum expendisset de suo. Vtroque enim modo factus est locupletior inquantum ex re aliena. Notanter dicimus, ex re aliena, ad differentiam lucri ex propria industria: non enim tenetur de tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienam, & cum ea lucratus fuissem, non tenerer de tali lucro: & de similibus idem est iudicium. Et ex his patet, quare quandoque pretium in proposito succedit loco rei, & quandoque non. Quia quandoque habet rationem non sui respectu possessoris, quando scilicet reddit ipsum locupletiorem: & quandoque habet rationem sui, quando scilicet seruatur indemnis: & similiter est proportionaliter de consumptione.

¶Sed restat adhuc unum dubium: quia scilicet secundum doctrinam hanc, non uidetur æqua lex ista de restitutione ex parte rei: sed claudicat ex una parte, scilicet ex parte possessoris. Nam possessor staret in periculo damni & non lucri, sine ulla culpa sua. Declaratur sequela: quia possessor qui emit, tenetur restituere rem apud se existentem, etiam si non possit pretium quod dedit, recuperare à uenditore: ut patet ex dictis. Et tamen nunquam potest lucrari: quia inquantum est factus locupletior, tenetur restituere, ut dictum est.

¶Sed hoc non est difficile soluere, considerando quòd obligatio ad restitutionem, de qua loquimur, non oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re aliena, cui accidit, quòd ab hoc possessore habeatur dono uel pretio: & per hoc, quòd ille damnificetur, & non ille. Quia ergo posse damnum incurrere possessorem ex re aliena, non prouenit ex ipsa re, sed ex modo adiunctæ actionis, scilicet emptionis: non debere autem lucrari, ex re ipsa prouenit: æquissima est restitutionis lex ex parte rei secundum ea quæ sunt per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens dispositiones.

¶Circa restitutionē uero ex parte acceptionis, in litera tria membra sunt. Primum est quando acceptio est iniuriosa: & tūc acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionē. Et sub hoc membro comprehēditur omnis iniusta damnificatio, in quacunq; re sita quòd formale considerandum in hoc, est ipsa damnificatio, quæ acceptio uocatur, siue fiat capiendo, siue comburendo, siue præcidendo, siue quouis alio modo. Semper enim in huiusmodi interuenit damnum alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est, quamuis nulli quandoq; detur, sed annihiletur. Omnis ergo qui damnificator est alterius, tenetur ad restitutionem, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cum primum inueneris aliquem acceptionis iniustæ causam fuisse, scito illum comprehendi sub damnificationis nomine, et ipsum obligatum ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus, si operatus est ad damnū alterius, quia damnificator est proculdubio, quādo subsequutus est ex sua illatione effectus.

¶Secundum membrū est, quando acceptio est ex uoluntate domini in utilitatem accipientis: tunc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc membro non clauditur nisi acceptio illa, quæ est pro sola utilitate accipientis, ut patet ex ratione literæ: quia scilicet tenetur ad gratiam recompensandam ille qui accipit. hoc enim non habet locum in acceptione pro communi utilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo commune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandam.

¶Sed quod in litera dicitur, quòd accipiens in suam solam utilitatem à domino uoluntario, tenetur ad restitutionem, etiam si rem amisit, non caret scrupulo: quoniam ut patet extra de commodato, casus fortuitus quo perit commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam præcise utilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua: quamuis teneatur de leuissima culpa, ut ibidem dicitur. Quomodo ergo saluabitur præsens litera, absolute dicēs, quòd tenetur restituere, etiam si rem amiserit?

¶Ad hoc dubium licet dici forte posset, quòd Author loquitur de acceptione qua transfertur dominium rei, quia dat exemplum de mutuo: quia tamē exempla ratione clarioris disciplinæ ponuntur, aliter dicendum est quòd doctrina moralis est secundum ea, quæ conueniunt ut in pluribus, nec oportet in moralium documentis excipere raro contingentia. Vnde cum fortuita sint de numero rarorum, ut patet in secundo Physi. consequens est quòd præsens litera docens moralia absolute, uera est, iudicans secundum id quod est frequenter; quòd scilicet accipiens in sui utilitatem præcise à domino uoluntario, tenetur restituere, etiam si rem amiserit. Et Decretalis aspiciens ad casus, uera quoq; est, decernens quòd accipienti commodatum, causa sui non debet fortuitus casus imputari.

¶Tertium membrum est, quando acceptio est ex uoluntate domini, non pro utilitate accipientis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientem ad restitutionem: quia accipiendo, obsequium impendit, sed res accepta, quia aliena est, obligat eundem ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius datam de obligatione ex parte rei, tandiu iste qui sic accipit, tenetur quandiu rem habet. Propter quod si rem perdidit, non tenetur, nisi ex magna sua culpa, inquit Author, amiserit illam. Quod Iuristæ sub aliis uerbis docent, dicentes quòd tenetur de dolo & lata culpa, non autem de leui aut leuissima. Et uocatur magna seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligentia res depositas, qua custodiuit suas.

¶Et nota quòd hoc tertium membrum à negatione propriæ utilitatis definiuit Author, & non ab affirmatione utilitatis tradentis: quia nihil refert an accipiat pro utilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim quòd non accipiat pro utilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

¶Sed occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium: quia pluribus modis quàm his tribus acceptio rei alienæ potest se habere. Potest nanq; esse pro utilitate utriusq; partis, scilicet tradentis & accipientis, ut patet in conductione & locatione: in accommodato, ut seruire, aut ministrare possit accōmodanti, ut cum accommodo equum, ut uadas ad negotium meum: & in deposito, cum quis pro mercede custodit, & huiusmodi. Insufficienter ergo Author modos, quibus acceptio rei alienæ se habere potest, distinxit.

¶Ad hoc dicitur, quòd Author nō intendebat distinguere uniuersaliter modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet, quòd de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et uidetur mihi quòd genus hoc sit acceptio simplex, annexum habens restitutionis debitum, uocatur autem simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspōdente dare. Contingit enim utroq; modo accipere, scilicet cum respōdente dare, ut in conductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accipit enim quis alienum pro quo datur aliquid correspondens et sine aliqua datione alterius, ut patet in mutuis, in quibus si daretur correspondens, non esset mutuum. Dixi quoq; habens annexum restitutionis debitum propter acceptionē donationis, quæ licet sit simplex, quia tamen non habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguatur ergo simplex, annexumq; restitutionis debitum habens, acceptio rei alienæ: & dicatur quòd tripliciter se habere potest. Scilicet cum iniuria: & hoc est primum membrum. Vel cum uoluntate domini: & sic aut in solam accipientis utilitatem: & hoc secundum est membrum. Aut nō in utilitate accipientis: & hoc est tertium membrum. In his enim omnibus simplex est acceptio, ut patet discurrenti. Et intantum est simplex, ut si admisceatur aliqua correspondens datio, ut merces pro deposito, uel aliquid huiusmodi, uarietur debitum restituendi, ut patet ex hoc, quòd qui accipit depositum mercede, aut aliqua propria utilitate, tenetur etiam de leui, & forte de leuissima culpa: de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶Quartum igitur quod obiicitur restasse membrum: quando scilicet acceptio est in fauorem utriusque, non est membrum distincti generis: quia non est acceptio simplex, quando est in fauorem utriusque. Sed acceptio componitur cū aliqua correspōdente datione, ut patet discurrēti per huiusmodi cōtractus. At si quis quærat, quare Author suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionem simplicem, & non potius simplicem & mixtam: respondetur, quòd causa quare non uniuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ commutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitæ longe sunt. Et acceptiones ad iustum aut iniustum spectantes mixtæ post simplices tractādæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶In responsione ad primum eiusdem sexti articuli, uide conclusionem, quòd quando qui ratione acceptionis tenetur, transtulit rem in alium, uterque tenetur: alter ratione acceptionis, & alter ratione rei, ut scias decernere in casibus.

rum eam integre restituit. Ergo non semper ille qui accipit, tenetur ad restituendum.

¶SED CONTRA, ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

CONCLVSIO.

¶*Is semper restituere tenetur qui rem alterius iniuste suscepit, uel inuito domino detinet: qui uero rem alienam accepit absq; dantis iniuria non pro sua utilitate, eam sibi ablatam non culpa sua, restituere minime tenetur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa illum qui rem alienam accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet: quia quod habet ultra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra uoluntatem existens eius, qui est rei dominus, ut patet in furto & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatur uel rapit, tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat. Et ulterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in utilitatē suam absq; iniuria cum uoluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accepit, tenetur ad restitutionem eius quod accepit, non solum ratione rei, sed etiā ratione acceptionis, etiā si rem amiserit: tenetur enim recōpensare ei, qui gratiā fecit: quod non fieret, si per hæc damnū incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absq; iniuria, non pro sua utilitate, sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quinimo accipiēdo, impedit obsequium. Tenetur autem ratione rei: & propter hoc si ei subtrahatur res absq; sua culpa, non tenetur ad restitutionem. secus autem esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ restitutio nō ordinatur principaliter ad hoc, q̃ ille qui plus habet, quàm debet, habere desinat: sed ad hoc q̃ illi qui minus habet, suppleatur. Vnde in his rebus quę unus potest ab alio accipere sine eius detrimēto, nō habet locū restitutio: puta cū aliquis accipit lumē à candela alterius. Et ideo quāuis ille qui abstulit, nō habeat id quod accepit, sed in aliū sit translatū: quia tamē aliter priuatur re sua, tenetur ei ad restitutionē, & ille qui rem abstulit ratione iniuriosæ actionis, & ille qui rem habet ratione ipsius rei.

¶Ad secundum dicēdum, quòd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione: & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

¶Ad tertium dicendum, quò quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius, à quo est aliquid iniuste ablatum: ideo postquā ei restitutio sufficiens facta est per unū, alij non tenentur ei ulterius restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit: quod tamen potest condonare.

¶*Num si restituendo per Confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur ad restituendum rem acceptam, an illius æstimationem.* Quæstio.

¶In responsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, ubi tractatur quidem restituendum: propter materiam tamen argumenti huius, hic motum est. Est ratio dubitandi: quia non debet fieri commutatio rei inuito domino. Contingit enim domino displicere commutationem rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto uenderet. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam, ut restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet casus iste non facile possibilis sit, eo quòd oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec nunc nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cum hæc res sit talis, quòd nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, uidetur mihi quòd non teneatur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum, inferioris ordinis non tenetur aliquis ex ui debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud, Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, ut restituat rem illam in specie. Et si quis obiiciat, quòd non propter rem illam, sed propter actum uirtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis, quàm sit fama, tenetur iste damnum sustinere famæ, sicut ille qui iuste torquetur, tenetur crimen suum dicere: responderetur, quòd quamuis iustitiæ ratio exigat, ut illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat: quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, quòd per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ, ac per hoc iste omittens reddere rem eandem, non omittit actum iustitiæ debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc, quòd homo non tenetur ex natura debiti uendere seipsum, ut restituat pecuniam, quam furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene pro toto libertas uenditur auro. & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se uendere, si fieret talis lex, ut olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exod. 22. Si non habuerit fur quod pro furto reddat, uenundabitur. non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiam stante lege non tenetur nisi post sententiam.

¶*Num uno integre restituente, alij qui insolidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate salutis teneantur ad refundendum illi qui restituit.*

¶In responsione ad secundum, dubium occurrit, An uno integre restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quantum quisque teneatur, si tenetur. Et est ratio dubij: quia cum isti nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupponit acceptionem, uel rem acceptam, ut dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere. Quæstio.

¶In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes uidentur.

¶Ad hoc dicitur, quòd in hac materia est aliquid clarum & manifestum, aliquid uero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, ut dilucidetur. hac ergo partitione utendum est. Triplici nanque modo contingere potest casus iste. Primo rebus acceptis existentibus apud eos, qui acceperunt: secundo rebus acceptis consumptis ab eisdē. tertio quòd nulla fuerit acceptio

lucrosa

Universidad de Deusto
Biblioteca

lucrosa alicui, & sibi damnificatoria, ut in destructione domus, incendio, concubentione seruitum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarū est, q̄ alij tenentur refundere ei qui restituit tanquā substituto domino illarū rerū. Ex eo nāq̄ p unus restituit pretiū totius, factus est dominus rerū extantiū apud alios: & est subrogatus in uicibus illius, cui rerū consumptarū prenium debebatur ab illi, qui cōsumpserunt.

Et hoc patet: quia ista restitutio debet fieri iuxta restitutionis rationē rei accepte exactius, uel maiā fide cōsumptæ: quoniam ibi illi qui succedit in damno, uel in dominio respectu extantium rerū, uel in uicibus respectu cōsumptarū. Et hoc est quod Doctores dicūt, dum docēt q̄ tenetur refundere quilibet pro portione, quæ ad eum deuenit.

¶ In tertio casu quādo ad nullū portio aliqua deuenit, obiectum est, an alij tenentur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur sicut in prioribus casibus. Ratione autē actionis, qua tenebātur iniuriato, nō tenētur isti tanquā subrogato in iniuria: quia iste q restituit, nō subrogatur in iniuria, ut patet. Videtur autē mihi cōsiderandū & distinguendū esse, an ille unus qui integre restituit, succedat damnificato in damno tanū, an etiā in damnū pati ab eisdē. Nam ex hoc q aliquis incurrit damnū, nō sequitur q̄ aliquis teneatur illū à dāno releuare, ut pater: sed ex hoc q̄ aliqs patitur ab aliquo damnū, bene sequitur q̄ sit ab illo releuandus. Ad hoc autē discernendū oportet perpicere, an ille unus, qui integre restituit, fuerit inductus, aut inducēs, aut æque spōtaneus ad damnificationem: quia si fuit inductus, tenētur alij qui ipsum ad maleficiū induxerūt, ad refundendum ei, fatē æquis portionibus quotiam inductus ad maleficiū ex hoc ipso, q̄ inductus est ad damnificandū aliū, consequēter ductus est ad restā, in quo tenetur ad satisfaciendā insolidū. ac per hoc ab inducētibus passus est per uiā sequelæ hoc damnū: & sic iste inductus nō solū succedit in dāno, sed etiā in damnificari ab eisdē. Si uero fuit inductor aliorū ad maleficiū ille qui integre restituit, nō tenētur inducti ad refundendū eidēquia isti nō damnificauerunt, deducendo ipsum ad statum in quo tenetur ad restituendā insolidū, sed ecōtra. unde iste nō succedit nisi dāno. Si autē æque spontaneus fuit ille qui integre restituit, ita q̄ nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendū est, aut ille sine aliis ad maleficium perpetrandū non fuisset, puta, quia periculosa aggressio, uel sine sociis non fuisset ausus, uel huiusmodi. Et tic quō par sit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet alium prædicto modo dānificauit indirecte: quoniā quilibet potuit socium in statu restituendi insolidū. Ac per hoc æquis falte portionibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi q̄ eripuit eos ab onere restituendi insolidū. Aut quilibet sine aliis iuisset, sed tamē socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non uideo q̄ teneatur alij eidem refundere: quia nullus alij dāmificauit, quātus de æquitate deberent refundere eidem. Aequum quippe est, ut socij in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinendo.

¶ Ad argumentum igitur ex littera assumptum dicitur, q̄ Author loquitur in littera de furtiperitibus res, ut patet in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc ultimo de præcise dannificantibus alterū sine cuiuscunq̄ lucro: de quibus etiam dixi quōd mihi uidetur rationi consonum.

¶ *Num restituere in teneatur, qui quoquomodo à domino rei sibi donari impetrauit.*

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad secundum eiusdē sexti articuli dubium quorundam occurrit circa ultima uerba, scilicet q̄ tamē potest cōdonare. An is qui ad restituendū tenetur, absolutus sit coram Deo à debito restitutionis ex hoc, q̄ petit ab eo cui tenetur remissionē, & habuit ab eo grātā, an requiratur q̄ offerat pecuniam uel rem in prōptu. Et est ratio mouēdi hoc dubiū diuersitas scripturarum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quōd quocunq̄ modo peruenitur ad hoc, q̄ dominus rei, seu cui restitutio fieri debet, libere donat aut remittit, absolutus est debitor coram Deo. Nihil enim refert precibus, obsequio, uel intercessione, aut oblatione, aut quouis alio modo procurare: dummodo perueniatur ad id unde pendet uinculū restitutionis, liberā scilicet uoluntatē domini, per quam sit possessor & distributor, & donator rerū suarū. Quicquid autē rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tūto: quia dubitatur an ibiter ille donet sua, quæ nō sunt in sua potestate ponita. Sed hoc & cætera dubia cessant, quādo constat ex uerbis donantis absq̄ metu, fraude, desperatione rei, recuperandi, & breuiter omnibus faciendibus uoluntatē mixtū, quod ipse libere donat. Nec obstat si forte idem oblata re nō donat aut donaret: quoniā præsentia rei mouet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis, extra quam passionē existit in absentia rerum liberaliter donat. Facilius est enim esse liberalē in donādo sua, quæ nō possidet, quām extrahēdo à se quæ possidet. Vnde scrupulus iste superfluus est: quin potius si restitutor in ueritate paratus est & pauper, & creditor diues, & uniuersaliter quādo donatio esset opus pietatis, cōsulendū est ut absentibus rebus petat donationē, ne intret creditor in tentationē illiberalitatis ex præsentia rerū, sed extra omnē passionē existens, liberaliter doner. Expectimus enim in aliis, quod uirtutē facilius teruamus remoti à præsentia obiectorū, ut patet in cibis & uenereis. Nec propterea non libere abstinemus, quia extra præsentiam obiectorum sobrij & casti sumus, qui forte in præsentia taberemur.

¶ *Num si dominus rei donauit alicui eorum, qui restituere tenentur, posset ab aliis quippiam, uel totum repetere.*

Quæstio. ¶ Circa prædicta occurrit nouum dubium, An pluribus insolidū obligatis ad

a ¶ *Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere.*

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quōd illi qui nō acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere nisi qui accepit.

¶ Præterea, iustitia non obligat aliquem ad hoc, quōd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solum ille qui accepit, sed etiam illi qui qualitercunque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multotiens restitutio fieret: tum etiam quia quādoq; aliqui operam dant ad hoc, quōd aliqua res alicui auferatur, quæ tamē ei non aufertur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quōd rem alterius saluet. Sed restitutionē, possit dominus gratiā remissionis quibuslibet facere, & totū ab uno exigere in foro conscientię. Et est ratio dubij, quia dominus remittendo quibusdam, donat eis quicquid habent de suo. Quod autem donauit uni, non debet amplius ab alio repetere: alioquin nō simpliciter, sed multipliciter restituetur.

¶ In oppositum autem est, quia omnia iura concedunt, quandoque manifestando latronem, uel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quōd non manifestat latronem, uel non ei resistit.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 1. Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

CONCLVSIO.

¶ Non modo, qui aliena rapuerunt, sed qui iniustæ acceptionis aliquo modo causa fuerunt, restituere tenentur, quanquam ipsi non acceperint.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictū est, ad restitutionē tenetur aliquis nō solum ratione rei alienæ quam accepit, sed etiā ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicūq; est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionē. Quod quidem cōtingit dupliciter, directe scilicet & indirecte. Directe quidē quādo inducit aliquis aliū ad accipiendum. Et hoc quidē tripliciter. Primo

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

¶ *Num quicunque causa fuit iniustæ acceptionis, teneatur ad restitutionem.*

IN articulo septimo eiusdem 62. quæst. prosequendo ambiguitates specialiter ad personam restituentis, quis scilicet teneatur ad restitutionem, notandū & declarandā primo occurrit illa maxima, Quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Videtur siquidem male intellecta & applicata, ut scripta doctorum præ se ferunt, quibus Authoris uerba hoc in loco fuere uidentur, dum dicit, quōd ad restitutionem obligat consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest: aiunt q̄ quōd requiritur ad restitutionis uinculum, quōd sit causa, sine qua non acciperetur. Sed si omnino accepto fuisset per alium facta, non teneri ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, quōd causæ instrumentales particulares, & pedites ad bellum manifeste iniustum, non tenentur, nisi aliquid ad eos deuenerit: quoniam loco eorum alij affuissent, qui idem fecissent.

¶ Sed falsa eorum reuerentia uidē isti errant in sensu illius maximæ, & consequenter longe aberrant, applicando. Plus enim in primis est causa per quam fit, quām causa sine qua non fieret: quoniam ista inter causas non computatur, illa uero est causa, ut patet in Philosophia. Et in proposito causa iniustæ acceptionis est, quæcunque efficit ipsam acceptionem iniustam. Vnde & in hoc articulo subdit Author, quōd ideo quandoque adiutor non tenetur: quia quandoque non est causa efficax. Et ut omnes intelligant, si quis habet multos famulos, & præcipiat quōd occidant talem uirum, & singulis existentibus paratis ad hoc & sufficientibus, si unus eorum solus illum occidat, nunquid non est uera causa iniustæ acceptionis uitæ, & tenetur illi ad restitutionem, nec excusatur à restitutionis uinculo, plusquam à poena mortis, à qua certum est non excusari: quia omnino multi alij ipsum occidissent. Habet enim locum in huiusmodi regula euangelica, Necesse est ut ueniant scandala. Veruntamen uæ homini illi, per quem uenit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an scilicet iste efficiat iniustam acceptionem, & non ad negatiuam: an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suæ operationis restitutionis sequatur operationem agentia, quando ex iniusta acceptione conseguit: sine omni dubio constat, quōd extra obligatos ad restitutionem non sint, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, minimi fuerunt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, quōd secundum iustitiæ rigorem, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifeste iniusto, tenetur totius de omni damno, quod intulerunt non minus quām cum multi socij ad rapiendum concurrent: quamuis exhibere damnum passis pretium, non teneantur nisi secundum facultates suas, impotentia illos excusante. Minister quoque furis, raptoris, usurarij, & huiusmodi, qui deseruiunt, siue sponte, siue mercede conducti ad iniquas acceptiones, cui nihil ad eos deuenit, tenetur insolidum ratione iniustæ acceptionis, quam effecerunt. Esto ergo obligens seruatur in particularibus casibus, ut dicemus, si minister in acceptione usuræ, furti, &c. an in aliis: quoniam hinc omnia pendent. Patet siquidem quis ad personam acceptentis hoc est quo ad quis accepit furari per aliū, & usuras accipere per aliam. Vbiobique enim ille mediator accipit alienum, licet non per se. Et per hoc utrobiq̄ tenetur ipse ad restitutionem insolidum. quia est causa iniustæ acceptionis.

¶ In eodem articulo circa eum qui est causa iniustæ acceptionis indirecte, ad-

uertit q̄ Author immotus à principiis traditis in præcedēti lib. duas conditiones exigit ad hoc, quōd aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirecte. Prima est, quōd possit impedire: secunda est quōd debeat impedire. Non enim imputatur malum culpæ alicui indirecte, nisi quia potest & debet obstare, ut ibidem quem de uoluntario tractauimus, dictum est.

¶ Considera ergo quādo quis præcepto, consilio, uocatio, manifestatione, potest & tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem, &c. & discernes quādo tenetur ad restitutionem, & quando non. Et ne tibi hoc difficile uideatur, Author in littera dicit, quōd hoc solum accidit, quando alicui incumbit hoc ex officio, ut patet ex responsione ad tertium.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, uide ne potes primo quām consentire sit dictis Authoris quod in præcedenti articulo de obligatis ad restituendum restituenti diximus. Dum nanq̄ generā nominat hic Author huiusmodi obligatorum, scilicet eorum qui fuerunt principales in furto & eorum, ad quos res peruenit. Principales nanq̄ sunt inducentes alios, & æque spōte, &c. Animaductores quoq; secundo posuimus in principio responsionis, quod paulo superius de obligatione ministrorum diximus. Non Author secundo loco ponit obligatum ad restitutionem executorem iniustæ acceptionis ex præcepto alterius.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

Auctor. IN titulo articuli octaui eiusdem quæstionis, aduerte q̄ expeditis omnibus quæ de restitutione dicenda sunt, scilicet quid sit restitutio in primo articulo, cur sit restituendum in secundo, quid sit restituendum in tertio & quarto, cui sit restituendum in quinto, quis teneatur restituere in sexto & septimo restat quærere, quādo est restituendum: an scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Et est ratio dubij quia sonat præceptum affirmatiuum cuius natura est obligare ad executionem quodam tempore.

¶ In eodem articulo aduerte quōd in præcepto restitutionis claudantur duo. Primum est, quōd animo nō detineatur alienum iniuito domino. secundum est, quōd secundum actum exteriorem nō detineatur alienum inuito domino. Primum enim exigitur ad hoc, ut detinens cesset à uoluntate peccandi, mutando animū & deliberando restituere: secundum autem exigitur ad hoc, ut domino satisfiat. Non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc q̄ restituit ei quod suum est. Hoc autem secūdum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu uirtutis. Et ut in littera in responsione ad tertium patet, circumstantia temporis diuersimode se habet ad actum restitutionis & ad alios actus iustitiæ. Nam in multis actibus, tam iustitiæ quām aliarum uirtutum circumstantia temporis ita se habet, quōd prudentiæ determinanda committitur: ut patet in actibus fortitudinis, & in iudiciis, accusationibus, restificationibus, & huiusmodi. In restitutione uero tempus non relinquitur determinandum prudentiæ, sed determinatum est ad statim, quia omissio huius circumstantiæ contrariatur uirtuti iustitiæ. Nam nisi statim restitutio fiat, deinceps alienum multo deminuitur, quantum hæc non implicant in se aliquid contrarium uirtuti. Quod patet discretis statim restitutionem faciendam, non dicimus quōd si in media hora, aut misſam reinoquere, & restituere: sed statim dicimus fieri quod non differas, sed hora negotio cōgrua executioni mandatur. In hac enim restitutio, ut ceteras aliquid afformationis exigit, ut prudentiæ aliquo modo in sua exhibitione subiaceat. Hæc autem intelligenda sunt regulariter, & quantū est ex natura actus & uirtutis, quōd est dictū, q̄ hoc sunt uera, ut in plurimis. Contingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrentia, quōd operet exteriorē restitutionis actum ad congruum tempus differrent patet in restitutione depositi, quando Dominus est furiosus uel inimicus patriæ.

¶ *Num restitutio differri possit in casu quo magnū detrimentum esset restituenti.*

Quæstio. ¶ Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an quōd restitutio nō possit fieri statim sine magno detrimēto restituentis, possit differri, ut congruo sibi tempore fiat. Et est ratio dubij diuersitas scriptorū. Nā quidam solum extremę necessitatis rationē habēdam in restitutionibus docuerūt. Quidā autem magnū detrimentū considerandum quoq; esse dixerūt. Milij autē distinguēdum uidetur, & dicendum q̄ circa extremā necessitatē semper loquendo, triplici modo intelligi potest restitutionē non posse fieri statim sine magno detrimento. Primo, ut dicti 4. dist. 17. quæ. 3. art. 3. quæstiuncula 2. Secundo, ut dicti 4. dist. 15. quæ. 4. ar. 3. quæ. 2. Et tertio, ut dicti 4. dist. 17. quæ. 3. art. 3. quæstiuncula 3. Et uocatur extrema necessitas, quia uel talis dilatio effert cum multo damno creditoris seu domini, aut cum paruulo seu nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili damno creditoris seu domini, cum sit in mora, & teneatur domino de damno omni quod ex detentione sequitur: consequens est, q̄ illi ipsi imputet, detinens quōd damnum notabile incurrat in propriis ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, & dominus notabiliter damnificatur: & hoc est etiam sine dubio uerum. Si uero talis dilatio in modicum aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Scotum 15. dist. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet magis uelle, quod uidetur magnum incommodum proximi restituentis, quām modicum uel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituendi.

¶ Sed hæc ratio non cōcludit: quia sicut nullus dānū alteri facit, qui utitur iure suo, ita nullus damnū alteri nolit, qui uult uti iure suo. Constat autē q̄ dominus rei, licite potest uelle uti nōe re sua: quia est dominus rei suæ. Nec debet esse deterioris cōditionis, quia detēta est res sua ab alio, quām si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non uelle uti nunc re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse qui utitur iure suo, non infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus malle, quōd uitetur magnum

ter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur. sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur alijs restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quæ non sequitur: non est restitutio facienda, cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniuste est damnificatus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, uel qui non reprehendit: sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, ut sint iustitiæ custodes.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum quis teneatur statim restituere, an utro possit restitutionem differre.*

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quōd non teneatur aliquis restituere statim, sed potius licite possit restitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoq; aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ Præterea, Restitutio est quidam actus iustitiæ, scilicet iustitiæ. Tempus autem est una de circunstantiis quæ requiruntur ad actus uirtutum. Cum ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus uirtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: uidetur quōd nec in restitutione sit tempus determinatū, ut scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

¶ SED CONTRA est quōd eadem ratio esse uidetur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem, ut patet per illud quod habetur Leuitic. 16. Non morabitur opus mercenarij tui apud te usq; mane. Ergo neq; in aliis restitutionibus faciendis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

¶ *Num restituere teneatur, qui ad restituendum ratione rei tenetur, antequam res ad ipsum deueniat.*

Quæstio. ¶ Circa hoc quæritur, an qui ad restituendum tenetur ratione rei, teneatur restituere antequam res ad ipsum deueniat. Et est ratio dubij, quia uidetur quōd non teneatur, quia nullus tenetur ad impossibile. Sed impossibile est restituere rem antequam ad ipsum deueniat. Ergo nullus tenetur ad restituendum ante rei adeptionem.

¶ In oppositum est, quia ille qui tenetur ad restituendum, tenetur ad omnia sine quibus restitutio fieri non potest. Sed restitutio fieri non potest, nisi res ad ipsum deueniat. Ergo ille qui tenetur ad restituendum, tenetur ad hoc, quōd res ad ipsum deueniat.

¶ CONCLVSIO.

¶ Qui ad restituendum ratione rei tenetur, tenetur ad omnia sine quibus restitutio fieri non potest, quæ ipsi possibilia sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum est, ad restitutionem tenetur aliquis ratione rei alienæ, quam accepit, & ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicunq; est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directe scilicet & indirecte. Directe quidem quando inducit aliquis alium ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem: quod quidē fit præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc, q̄ aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receptat, uel qualitercunq; ei auxilium ferat. Tertio modo ex parte rei acceptæ: quia scilicet particeps est furti uel rapinæ, uel quasi socius maleficij. Indirecte uero quando aliquis non impedit, cū possit, & debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum siue consilium impediens furtum uel rapinam: uel quia subtrahit fuū auxilium, quo posset obsistere, uel quia occultat post factum: quę his uersibus comprehenduntur.

Iussio, consiliū, consensus, palpo, recursus.
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

¶ Sciendum tamen, quōd quinq; prænissorum semper obligant ad restitutionem. Primo fussio, quia ille qui iubet, est principaliter mouens, unde ipse principaliter tenetur ad restituendum. secundo consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. tertio recursus, quia scilicet aliquis est receptator latronum, & eis patrocinium præstat. quarto, participatio, quōd scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda. quinto tenetur ille qui non obstat, cū obstare teneatur. Sicut principes qui tenentur custodire iustitiam in terra, si per eorū defectum latrones increscunt, ad restitutionē tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipēdia ad hoc instituta, ut iustitiam conseruent in terra. in aliis autem casibus enumeratis non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium uel adulatio, uel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Vnde rune solū tenetur consiliator aut palpo, ad est adulator ad restituendum quando probabiliter æstimari potest, quōd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd non solum peccat ille qui peccatum exequitur. sed etiam qui quocunq; modo peccati est causa siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

¶ Ad secundum dicendum, quōd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidem præcipies, secundario uero exequens: & consequen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

proximi incōmodum, quàm suum parvum, aut etiam nullum: quia non tenetur uelle impediri se à libero usu rei suæ, quandocunque vult quòd impedimentum necessario inferri talis dilatio. Neq; igitur actu elicito, neque actu debito debuit esse iniustus dominus, dominus in huiusmodi casu. Aliunde ergo sustinenda est hæc conclusio, si sustinenda est. Videtur autem mihi quòd in tali casu licite possit differri restitutio ratione impotentiæ restitutionis. Est siquidem restitutor, cui tantum emergeret damnum in propriis ex restitutione subita, impotens pro tunc ad restituendum. Impotentia autem pro tunc absoluit, ut in litera dicitur in responsione ad secundum, debitorem à restituendo statim sicut impotentia simpliciter absoluit à restitutione simpliciter. Quòd autem debitor in tali casu sit pro tunc impotēs, patet ex hoc, quòd impotens non solum dicitur, qui nō potest, sed qui male potest, ut habet ex quinto Meta. & secūdo De anima. Ad hanc etiam causam reducitur, q̄ quando detentio alieni est secreta, potest quis differre restitutionem quousq; habeat, per quem sine damno suæ famæ restituat. Est nāq; pro tunc impotens, qui sine suæ famæ damno non potest restituere. Sed restat tunc dubiū, An in hoc casu teneatur iste sic pro nunc impotens ad restitutionem illius modici dāni quod dominus incurrit ex ista dilatione: uidetur enim quòd non: quia ex quo impotentia concedit sibi beneficium dilationis, non est pro tunc in morā & consequenter non tenetur ad solutionem interesse. Ex alia parte apparet oppositū, quia ratio damni debitoris non debet esse cum damno creditoris.

¶Dicendum est, quòd licet tam impotentia absolute, quàm impotentia ex causa superioris ordinis, excuset à solutione interesse in foro conscientiæ: quia & pauper omnino debitor, cum perueneriit ad pinguiorem fortunam, non tenetur ratione more ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit, & qui ratione ufandæ fuę infamiæ cogitur differre restitutionem. Non tenetur etiā ratione moræ ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis bonorum legibus astringitur ad differendum. Fama enim est bonum superioris ordinis, quàm sint pecuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex causa eiusdem ordinis non uidetur excusare à solutione interesse. Nam recta ratio postulat, ut ita indemnis in huiusmodi bonis debitor seruetur, ut magis indemnis in eiusdem ordinis bonis seruetur creditor.

Infrà ar. 2. cor. Et Rom. 2. loc. 2. co. 5. fi.

Alibi pro eo mero.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd licet ille restitutor non sit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora uerum quid, scilicet secundum factum: quia scilicet facto detinet alienum ex causa tali, quæ non debet in damnum domini redundare.

Anotā.

¶In eodem articulo dicitur, aduerte quòd petitio dilationis, si sperarum consequitur effectum, absolut detentorem à mora: ita ut de cætero non teneatur ad interesse solueundum, si tamen conceditur libera dilatio. Si enim mixto uoluntario concediturr, puta metu, uel quia non potest aliter facere, aut dicere, non absolutus ab interesse soluendo, sicut econtrario soluens uoluntario mixto ufuras, non perdit eas illarum.

Anotā.

¶Nota secundo quòd omnes comparationes eligibilium ad ecclesiastica ministeria præsupponunt honitatē absolutā. Hoc est esse bonū uirum: hoc est quantū humana fragilitas concedit personam illā esse in gratia Dei. Vnde qui manifestè tenet cōsubitum, uel in alio peccato mortali creditur uerisimiliter, extra latitudinem eligibilium seu promouendorum est. Propterea in litera dicitur, quòd minus bonis, & non dicitur quòd mali præferuntur melioribus.

Anotā.

¶Nota tertio, q̄ quum in responsione ad primum dicitur, q̄ prælatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ministerra ecclesiastica dare pro libito, sed dispensator: sub nomine Ecclesiastici prælati, claudūtur etiam Papa, ut patet per authoritatem Pauli Apostoli, alias ad probandum intentum. Est namq; Papa Christi minister, & dispensator ministeriorum Dei.

Anotā.

¶Nota quarto, quòd quum in responsione ad tertium dicitur, q̄ oportet in foro conscientiæ eligere melioren. Ac intelligitur de possibilibus haberi. Hi enim de quibus constat, quòd haberi non possunt, extra latitudinem eligibilium computandi sunt.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ tertia Articulum tertiū.

Anotā.

In articulo tertio eiusdem quæstionis, dubiū occurrit circa calcem articuli, ubi dicitur. Si autem solum leuius diuisarum honorum, erit peccatū acceptionis personarum. Tum quia acceptio personarum non

a ¶Vtrum personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personarū acceptio non sit peccatū. In nomine enim personæ intelligitur personæ dignitas. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶Præterea, in rebus humanis personæ sunt principaliores, quàm res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶Præterea, Apud Deū nulla potest esse iniquitas, uel peccatum. Sed Deus uidetur personam accipere, quia interdum duorū hominum unius conditionis, unum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato secundum illud Matth. 24. Duo erunt in lecto, unus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum nō est peccatū.

¶SED CONTRA, Nihil prohibetur in lege diuina nisi peccatum. Sed personarū acceptio prohibetur Deuter. 1. ubi dicitur, Non accipieris cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

a ¶Acceptio personarum, cum iustitiæ aduersatur distributiuæ, peccatum necessario est.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuūntur secūdum proportionem ad dignitates personarū. Si ergo aliquis cōsideret illam proprietatē personæ, propter quam aliquid, quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde glo. super illud ad Ephe. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit q̄ Deus iudex iustus causas discernit, nō personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiā scientiæ, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, nō id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum uel debitum, sed solum hoc, q̄ est homo (puta Petrus uel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personā autem refertur quæcunq; conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælationem uel magisteriū, quia est diues, uel quia est consanguineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquam cōditionem personæ facere eam dignam respectu untus rei, & nō respectu alterius. Sicut consanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, nō autem ad hoc quòd cōferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personæ in uno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quòd personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quòd præter proportionem agitur: nihil autem opponitur uirturi nisi peccatum. Vnde consequens est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in distributiua iustitia cōsiderantur conditiones personarū, quę faciunt ad dignitatis uel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, ut dictum est.

¶Ad secundū dicendū, q̄ personæ proportionantur & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res, quæ pertinent ad conditionē personæ, & ideo huius cōditiones sunt attēdendæ tanquā ꝓpriæ causæ. Cū autē cōsiderantur ipsæ personę, attēditur nō causa ut causa. Et ideo patet quāuis personæ sint digniores simpliciter, nō tamen sunt digniores quo ad hoc.

¶Ad tertium dicendū, q̄ duplex est datio. Vna quidē pertinēs ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debeē. Et circa tales dationes attēditur personārū acceptio. Alia est datio ad liberalitatē pertinens, qua scilicet gratis datur alicui quod ei nō debeē. Et talis est collatio munerū gratiæ, per quā peccatores assumūtur à Deo. Et in hac donatione nō habet locū personārū acceptio: quia quilibet absq; iniustitia potest de suo dare quantum uult, & cui uult: secundum illud Matth. 20. An non licet mihi quod uolo facere? Tolle quod tuum est, & uade.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in dispensatione spiritualium locū nō habeat personarum acceptio. Cōferre enim dignitatē ecclesiasticam seu beneficium alicui propter cōsanguinitatem, uidetur ad acceptionē personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignū ecclesiastico beneficio. Sed hoc non uidetur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati Ecclesiæ faciant. Ergo peccatū personarum acceptionis non uidetur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶Præterea, Præferre diuitem pauperi uidetur ad acceptionem personarū pertinere, ut patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimoniū, quàm cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non uidetur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶Præterea, Secundū iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius uidetur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarū acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶Præterea, Secundum statuta Ecclesiæ eligendus est aliquis de gremio Ecclesiæ. Sed hoc uidetur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoq; sufficientiores alibi inuenirentur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iaco. 2. Nolite in personarū acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glo. Aug. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore?

CONCLVSIO.

¶Nonnunquam in spiritualium honorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est, si sit ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione inteditur, secus autem peccatum eo maius esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, inquantū contrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cum spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, cōsiderare oportet quòd dignitas alicuius personę potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum cōmune. Contingit enim quādoq;, quòd ille qui est minus sanctus & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, uel industriam secularem, uel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinantur ad utilitatem communem, secūdum illud primæ ad Corin. 12. Vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad utilitatem: ideo quandoq; absq; acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni, meliotibus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoq; concedit minus bonis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendū est. Quia quandoque sunt minus digni & simpliciter & per respectū ad bonū commune. Et sic si dignioribus præferantur est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ea dare pro libito: sed dispensator secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi & dispēsatores ministeriorum Dei. Quādoq; uero consanguinei prælati ecclesiastici sunt æque digni, ut alij. Et sic licite potest absq; personarū acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem magis in hoc præminēt, quòd de ipsis magis confidere potest, ut unanimiter secum negotia Ecclesiæ tractēt. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatē, bona Ecclesiæ consanguineis dandi.

¶Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij contrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communi utilitati circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispēsatur absq; peccato acceptionis personarum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, uel simpliciter, uel in comparatione ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur, magis idoneus: si uero non pertineat ad negotium id quod consideratur in causa, erit manifestè acceptio personæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio Ecclesiæ assumitur, ut in pluribus consueuit esse utilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit Ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mādatur Deuter. 17. Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum in exhibitione honoris & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse uidetur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium uirtutis, ut patet per Philosophū in primo Ethic. Sed prælati & principes sunt honorandi etiam si sint mali, sicut etiā parentes, de quibus mandatur Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali: secundum illud primæ ad Timoth. 6 Quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo uidetur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

¶Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis: Sed hoc uidetur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt uirtuosi: secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶Præterea, Super illud Iaco. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit glos. August. Si hoc quod Iacobus dicit, Si introieris in conuentu uestro uir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis conuiuiis, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias habet locum in gratuitis, sed solum in debitis exhibitionibus. De gratuitis enim scriptū est, An nō licet mihi quod uolo facere? Quamuis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, ut si in conuentu Christianus aliquis supra honoretur, propter diuitias, ut docebat Apostolus dicit quia in huiusmodi conuentu licet deberet propter uirtutē, in honoribus tamen gratuitis, quum quoslibe honoramus eos qui nobis occurrit, detegendo caput, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, ut teneamur: nulla apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quamuis non teneatur. An nō licet mihi quod uolo facere? Tum quia dato quòd in huiusmodi gratuito honore propter diuitias sit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibetur enim huiusmodi honores ad obseruantia uirtutem spectat. Ac per hoc errare in huiusmodi ad uirtum illi contrarium, & non ad acceptionem personarum, quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ spectat.

quilibet to. arti. 12.

¶Ad hoc dicitur quòd quum acceptio personarum in tantum sit peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ, & iustitia solum uertatur circa debita, consequens est ut in gratuitis locum non habeat. Etsi nonnarum esset unium contrarium uirturi obseruantiæ, diceretur cerem quòd litera ista intelligenda esset, non de honore uniuersaliter, sed de honore solum debito. Sed quia obseruantiæ contrarium unium innominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extendit se ad debitum morale, ut in suo tractatu patebit: ideo litteram hanc uniuersaliter intelligo: & dico quòd licet gratis dando pecuniam, quando, ubi, quare, &c. non oportet, pecco contra liberalitatē, quāuis non faciam iniuriam alicui: ita gratis honorando aliquem, quare, nō oportet, est peccatum contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, ut causa honoris debiti: ideo reducitur ad acceptio personarum. Dixi autem debiti, quia omni cause honoris est honor debitus, licet non à me. Propter quod cum propter diuitias exhibetur honor non solum

Universidad de Deusto
Biblioteca

solum causa nihilitionis, sed etiam causa debiti, violatur. Non sic autem est de prædicto donante ex causa irrationabili: quorum peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causæ propter quã potest donari, debetur donatio, sicut omni uirtuti quæ refertur ad finem est causa honoris, ut in littera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitiæ iniustitiam participat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi quod uolo facere, quantum ad hoc, quòd non facio alteri iniuriam, nõ autem absolute. Alioquin prodigalitas non esset uitiũ. Licet enim mihi quod uolo facere, seruatis tamen debitis circumstantiis, quando facio. Supremo autem patrifamilias, cuius lex est sua uoluntas, licet quod uult facere absolute. Et scito q̃ quando dicitur quòd honorare homines propter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, ut distinguuntur contra omnem habitudinem ad uirtutem. Dico autem hoc, quia diuitiæ ut adiuuant organice ad felicitatem, ut reddunt hominem parentem ad nutriendos alios, ad uirtutem, ad pacis conseruationem, & huiusmodi, redimunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis ut dives occurrit ubi, non peccat honorando eum quantum intelligitur honorare potentiam, seu habitudinem ad uirtutem. Et per hoc patet glo. Aug. super Luc. 1. Si introieris in conuentu uestro, &c. dicens, Si hoc intelligitur de quotidianis conuiuiis, quis hic non peccat? subiunxit: si tamen peccat. Quoniam ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana conuersatione.

a ¶Super Quæstionis sexagesimequarte Articuli quartum.

¶Num forma iudicij ad iustitiam spectet distributiuam.

Quæstio. IN articulo quarto, dubium occurrit circa id, quod dicitur in responsione ad tertium, quòd forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est ratio dubij, quia non quodcũq; accipere ab uno, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed ut patet ex prædictis, accipere ab uno communi, & dare alteri, ut parti illius cõmunis, est actus iustitiæ distributiuæ. Iudex autem inter emptorem et uenditorem, percussorem & percussum & alios huiusmodi, nec accipit ab uno communi, sed ab una parte, nec dat alteri, ut parti communi, sed ut singulari personæ. Falsum ergo uidetur, quòd iudicij forma ad iustitiam distributiuã pertineat.

¶Ad hoc dicitur, quòd forma distributiuæ consistit in hoc, q̃ unicuiq; detur secundũ suam dignitatem. Et forma iudicij consistit in hoc, q̃ utrique parti, tam scilicet actori, quàm reo attribuatur id quod proportionatum est illi, siue hoc oriatur ex commutatione, siue ex distributione: ideo forma iudicij spectare dicitur ad distributiuam iustitiam, ita quòd non ex hoc quòd in actu iudicij intervenit accipere ab uno & dare alteri, assimilatur forma distributiuæ iustitiæ aut iudicij, ut obiectio facta accepit ex literased quia in actu iudicij interuenit accipere ab uno & dare alteri unicuiq; secundum suam proportionem: ideo ad iustitiam spectat distributiuã sententia iudicij cuiusq;. Patet autem quod dicitur ex eo, quòd iudex recipit, accipiẽdo ab uno bonum aliquod, grauat ipsum non ultra proportionem illi debitã. Et similiter dando alteri bonum aliquod, nõ plus aut minus datquàm sit illi commensuratum. Sic ergo est differentia quandoq; inter indicata, scilicet q̃ est commutatio uel distributio, sed in forma iudicij omnes materiæ conueniunt, pro quanto iudex nulli præter suã proportionẽ quasi distribuit bona & mala. Et propterea uitium acceptionis personarũ, quod distributiuæ opponitur iustitiæ, in omni potest habere locum iudicio. Hanc autem esse mentem Aristotelis, etiam ex corpore articuli patet.

CONCLVSIO.

¶Personarum acceptio in iudicio, peccatum est, quum ipsum peruertat & corrumpat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem opposĩtam facere possunt. Personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionẽ suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est quòd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet cõmuniter ad cõmutatiuam & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri unus restituat quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formã iudicij, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab uno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locũ habere potest personarum acceptio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio: quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, ut suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantũ fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locũ illud quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoq; nõ misereberis in iudicio.

QVAESTIO SEXAGESIMAQVARTA, De uitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de uitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primo considerandum est de peccatis, quę commituntur circa inuoluntarias commutationes: secundo de peccatis quæ committuntur circa commutationes uoluntarias. Committuntur autẽ peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius uoluntatẽ. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & uerbo. Facto quidẽ cum proximus lædĩtur, uel in persona propria, uel in persona coniuncta, uel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primo de homicidio per quod maxime nocetur proximo.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primo, utrum occidere animalia bruta, uel etiam plantas, sit peccatum. ¶Secundo, utrum occidere peccatorem sit licitum. ¶Tertio, utrum hoc liceat priuatæ personæ uel solum publicæ. ¶Quarto, utrum hoc liceat clerico. ¶Quinto, utrum liceat alicui occidere seipsum. ¶Sexto, utrum liceat occidere hominem iustum. ¶Septimo, utrũ liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo. ¶Octauo, utrũ homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum occidere quæcunq; uiuentia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunq; uiuentia sit illicitũ. Dicit enim Apostolus ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia uiuentia conseruantur, secundum illud Psal. Qui producit in mõtibus fœnũ, & dat iumentis escam ipsorum. ergo mortificare quæcunq; uiuentia uidetur esse licitum.

¶Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur uita. Sed uita communis est omnibus animalibus & plantis. ergo eadem ratione uidetur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶Præterea, in lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem uel ouem alterius statuitur pœna determinata in lege diuina: ut patet Exod. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo De ciuit. Dei, Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructeris: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo ut intelligamus de homine quod dictum est, Non occides.

CONCLVSIO.

¶Licet plantæ pro animalium uita mortificare, animaliaq; occidere, quibus homines uescantur, homines autem occidere quod dei est, nullatenus licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd utitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis uia, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, q̃ sicut in generatione hominis prius est uiuum, deinde animal, ultimo autem homo: ita etiam ea quæ tantum uiuunt, ut plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo utatur plantis ad utilitatem animalium, & animalibus ad utilitatem hominis, non est illicitum, ut patet per Philosophum in primo Polit. Inter alios autem usus maxime necessarius esse uidetur, ut animalia plantis utantur in cibum & hominis animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est & plantas mortificare in usum animalium, & animalia in usus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gen. 1. Ecce dedi uobis omnem herbam & uniuersa ligna, ut sint uobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Gen. 9. dicitur, Omne quod mouetur & uiuit, erit uobis in cibũ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur uita animalium & plantarum nõ propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, ut Augu. dicit in primo De ciui. dei, iustissima ordinatione Creatoris uita & mors eorum, nostris usibus subditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent uitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruata, & aliorum usibus accommodata.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti uel rapinæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit licitum occidere peccatores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Mat. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequã, ut ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

¶Præterea, iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed iustitiam peccatores ad pœnitentiam reser-

a ¶Super Quæstionis sexagesimequarte Articulum secundum.

¶Num alia ex causa hominem occidere liceat, præter in diuina lege contenta.

Quæstio. IN articulo secundo 1.64. omisso primo dubium occurrit ex Sen. in 4. dist. 15. tertia de causa iuste occidendi hominem. Opinatur siquidem, quòd non liceat peccatorem occidere, nisi casibus exceptis à Deo: scilicet blasphemiæ, homicidij, & aliis in sacra Scriptura contentis, aut à deo reuelatis. Et ratio sua est quia nulli inferiori licet in lege superioris dispensare: sed deus absolute prohibuit hominem occidi, dicens, Non occides. ergo nulla lex positiua constituens hominem occidendum, iusta est, si in illis casibus statuat, quos Deus non excipit. Et ex hoc deducit duo Scotus. Primum est, quòd non uidet quòd lex iusta possit esse, quòd fur qui est pure fur, non suspendatur, &c. occidatur. Quoniã bulla sup hac exceptione de cœlo descenderem, inquit, nõ audiremus. Secundum est, quòd pœna occisionis pro adulterio quæ in lege ueteri statuta erat ab ipso Deo, ab eodem reuocata est iuxta Ioannis 8. Nemo te condemnauit, nec ego te condemnabo, &c.

¶In oppositum autem est Ezechielis 3. Si dicente me impio, morte morieris, non annunciaueris ei neque locutus fueris, ut auertatur impius à uia sua impietatis, ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram. Sed si occidendi sit illicitum, non tenetur aliquis ad hoc, quod impedit aliquem ne occidat. Ergo uidetur quòd occidere peccatores sit licitum.

¶Præterea, illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: ut patet per Aug. in lib. contra mendacium, & Philosophum in 2. Ethi. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere. Amicos autem uolumus uiuere & esse: ut dicitur in 9. Ethico. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exo. 22. Maleficos non patieris uiuere. Et in Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

¶Peccatores occidere non modo licet, sed necessarium est, si aliorum saluti periculo sit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum usum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, ut imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totũ. Et propter hoc uidemus, quòd si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cum est putridum uel corruptiuum aliorum mẽbrorum, laudabiliter & salubriter abscindĩtur. Quælibet autem persona singularis cõparatur ad totam communitatẽ sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, ut bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, ut dicitur primæ ad Cor. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, ut tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, uel quia latent inter bonos, uel quia habent multos sequaces: ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, ut Augu. dicit contra Parmenianũ. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos uiuere, & ultionem reseruandam usq; ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando uero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licite possunt mali occidi.

¶Ad secũdum dicendum, quòd deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoq; statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoq; autem omnibus pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiã humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt pernicioli in alios, occidit: eos uero, qui peccant, aliis grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo peccãdo, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana: prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: ut scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est utile aliis, secundũ illud Psal. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouer. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manẽtem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiã. Petor occidendi sunt, & quando non nan.

¶Ad fundamentũ Scoti dicitur, quòd præcepta ueteris legis inquantum sunt iudicialia, cessauerunt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis diffinere & diffinite. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionẽ Dei circa occisionem hominis, quàm circa ablationem rerũ, quàm circa cætera nocumenta hominum. Omnis siquidem Iesus Christus morali rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed ecõtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare huiusmodi Authore nisi rare, sed scrutari secundum lumen rationis naturalis ab eo super nos. quando occidere hominem peccatorem est malũ, & quando non. Quando enim est malum, tũc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege utraq;. Negatiua quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur. Affirmatiua uero quia bona sunt, quę mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore uera sunt. In speciali autem de fure dicendum est, quòd quãdo pernicioli sunt fures paci publicæ non minus quàm hostes publicæ pacis, possunt publice authoritate occidi. Reuocatio autem extorta ex illis nerbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialium præceptorũ enacuationem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini uerba minus licuit iudicibus, & principibus terrarum occidere adulteras, quàm antè licuerat: & modo constat licere. Euangelicæ nãq; legis mitigari cordiam, quæ pœnam sanguinis nõ imponit, sed bene facientibus erã inimicis mandat, monstrabat Saluator: non autem ciuilem potestatem principibus relictã auferre uel tribuisq; auferre uel dat.

In eodem articulo se cundo q. 64. in responsione ad tertium, si etiam responsionẽ deuideras ad id, quod in argumento afferebatur, scilicet quòd charitatis amicitia est ad omnes, & eis uolumus esse & uiuere: habes ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata nanq; charitas magis diligit commune bonum, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

ustū temporalē talis peccatoris. Et propterea præsumenda illius malitia, quàm pernicium communis boni.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum primum.*

Infrà qū. 66. Articulum 7. & 8. art. 1. item. Quodlib. 8. art. 14. Et 9. art. 15. Et 11. art. 14.

Quæstio.

IN 2. eiusdem 22. q. dubium occurrit. Nam author in secundo sent. di. 44. art. penultimo, ad ultimum dicit, quòd quando nō est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur à priuata persona, quamuis non omnē peccatorem possit priuata occidere personas talem tamē peccatorē licebit occidere. Et cōfirmatur, quia Iudicum 3. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hęc simul cū doctrina præcedentis articuli?

¶Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno, quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, ut pluries cōtingit quòd uterq; domini tyrannice regunt, ad suam utilitatē omnia cōuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, ut ipsi lucrentur uel exaltentur, &c. & de tali tyranno non est q̄. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter hūsmodi enim tyrannos, reprobata fuit in cōsilio Constan. sessionis propositio dicens, q̄ quilibet tyrannus licite potest à quolibet suo subdito occidi. Quidā autem tyrannus est in ipso iure dominij: quia subditi nūquam fuit sibi dominium ut armorū, ut aliàs inquit 2. & de tali tyranno est sermo. Et sic dicimus, primo quòd licite potest à quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad Superiorē, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi tyranno. Secundo, quòd quādo hic occiditur, nō occiditur à persona priuata propria, sed publica ex authoritate. Dicta autē tyrannus ex hoc, q̄ talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum contra ipsum populū. Quòd enim ille hostis populi, patet ex hoc, quia inter eos qui oppressos libertatis seu iuris publici illius. Quòd aut intelligatur habere continuū bellū cum populo, patet ex eo quòd inhoestum bellum, quo populum inuadens, seipsum non ut ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum authoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum liceat alicui occidere seipsum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: ut probatur in 5. Ethic. ergo nullus peccat occidēdo seipsum.

¶Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoq; ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet occidere seipsum.

¶Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontanee minus periculū subeat, ut maius periculum uitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, ut totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem suiipsius uitat maius malum, uel miseram uitam per turpitudinem alicutus peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶Præterea, Samson seipsum interfecit: ut habetur Iudith 16. qui tamen connumeratur inter sanctos: ut patet Heb. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶Præterea 2. Macha. 14. dicitur: quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligēs nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniuriis agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in primo De ciui. Dei. Restat ut de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum. ergo nec te. Nec⁹ enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

¶Seipsum occidere, cum sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo alicui licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat. & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat est contra inclinationem naturalem & cōtra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suiipsius occisio semper est peccatum mortale, utpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundo, quia quælibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est cōmunitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, ut patet per Philosophum in 5. Ethic. Tertio, quia uita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & uiuere facit. Et ideo qui seipsum uita priuat, in deum peccat: sicut qui alterum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui usurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & uitæ, secundum illud Deut. 32. Ego occidam, & ego uiuere faciam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum nō solum, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad deum habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licite malefactorem occidere per hoc, quòd potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex suiipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus suiipsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc uitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac uita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo licet homini seipsum interficere, ut ad feliciorem transeat uitam. Similiter etiam nec ut quasdam miserias præsentis uitæ euadat, quia ultimum malorum huius uitæ maxime terribile est mors, ut patet per Philosophum in 3. Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius uitæ miserias euadendas, est magis malum assumere ad minoris mali uitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maxime nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicę potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est suiipsius occisio, ut uitet minus crimen alterum. Non enim est crimen mulieris per uiolētiam uiolatæ, si consensu nō adsit: quia nō inquinatur corpus nisi de consensu mentis, ut Lucia. dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem uel adulterium, quàm homicidium, & præcipue suiipsius, quod est grauissimū, quia sibi ipsi nocet cui maximam dilectionem debet. Est etiā periculosissimum: quia non restat tempus, ut per pœnitentiam expietur. Similiter etiā nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, ut ueniāt bona, uel ut uitentur mala, præsertim minora & minus certa. incertum enim est, an aliquis in futurum cōsentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominē quacunq; tentatione superueniente liberare à peccato.

¶Ad quartum dicēdum, quòd sicut Aug. dicit in primo De ciui. Dei, Nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd laruerit Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderūt, quarū memoria in ecclesia celebratur.

¶Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum uirtutis, & ut uitet peccatum. Sed quòd aliquis sibi ipsi inferat mortem ut uitet mala pœnalia, habet quidem quandam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est uera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non ualentis mala pœnalia sustinere: ut patet per Philosophum in tertio Ethic. & per Aug. in primo De ciui. Dei.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor domini expellit peccatum, ut dicitur Eccle. 1. Sed Abraam commendatus est quòd timuit Dominum: quia uoluit interficere filium suum innocentem. ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius uidetur aliquod esse peccatum, quāto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius uitæ ad cælestem gloriam transit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere: multo magis licet occidere innocentem uel iustum.

¶Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cum iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniuste condemnatum occidit, obediens iudici. ergo absq; peccato potest aliquis occidere innocentem.

SED CONTRA est quod dicitur Exo. 23. Insontem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

¶Iusti & innocentes, cum ad bonum communis conseruationem necessarij sint, nullo pacto eos occidere licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam quam deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Sed sicut suprà dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & uitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

¶Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quàm id quod est per accidēs. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primo quidem quia nocet ei, quem prius debet diligere: & ita magis cōtra charitatē agit. Secundo,

quamuis non sit eadem pœna.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quintū.*

Annota.

IN articulo quinto & sexto nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd difficultas tertij argumenti in sexto articulo tractabitur inferius, quum exposita erit quæstio de iudice, & tunc etiam de ministro iudicis tractabitur.

1. 2. q. 94. art. 1. ad 2. & 96. 110. ar. 1. ad 3. Et 1. q. 7. ar. 6. ad 1. Et opus. 9. q. 10. Et Heb. 11. lect. 4. co. 3. f.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem q. 64. intelige bene distinctionem literæ, scilicet, quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem uitæ propriæ. Primo, ut medium ad finem: secundo, ut consequens ex necessitate finis. Et, ut in littera dicitur, multum interest altero modo se habere. Nam & finis & medium ad finem cadunt sub intentione, ut patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem uel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionẽ existens emergit: ut patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos dicit simpliciter occidere posse licite persona publica & priuata. Nam persona publica, ut miles, ordinat occisionem hostis, ut medium ad finem subordinatum bono communi, ut in littera dicitur: persona autẽ priuata non intendit occidere, ut seipsum saluet, sed intendit saluare ipsum, non desistitus à sui defensione, etiã si alterius mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens, iste autem per se occidit. Et propterea 4. di. 21. q. 3. arti. 2. q. 2. ad 2. & 3. ad illud requiritur publica authoritas, ad hoc non.

¶ *Num pro tutela uitæ propriæ præter-mittere qui debeat alterius occisionem.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationẽ redditã in littera. Quare non tenetur homo prętermittere actum tuitæ propriæ uitæ ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo uitæ suæ prouidere, quàm uitæ alienæ. Et est ratio dubii, quia qui defendendo se, sumit occidit inuasorem, non solum priuat illum uitæ hac, sed etiam uita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuste aggreditur defensorem. Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere uitam spiritualem animæ proximi cuiuscunque, quàm uitã propriam corporalem, secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo prætermittere actum tutelæ propriæ uitæ, non ut euitetur occisio alterius, quantum ad uitam æternam: quoniam ponitur ex hoc extra statum pœnitentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis esset, ut is cuius uita non est necessaria alienæ saluti spirituali, priuari se pateretur uita præsenti, ut inuasor haberet spatium pœnitentiæ, & sic à Deo redderetur: ad hoc tamen non tenetur, quoniam ponere uitam pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate teneamur, nisi in casu quo teneamur eius saluti prouidere, ut superius in q. 17. art. 3. ad ultimum dictum est. Constat autem quòd hic non est casus: quoniam iste in nullo est necessitatis, sed iniquæ uoluntatis articulo conscientiæ. Quia igitur defensori incumbit cura prouidendi saluti propriæ uitæ, nec tenetur prouidere uitæ corporali aut spirituali inuasoris, consequens est ut cum ordinata dilectione charitatis, amet magis saluterm spiritualem proximi, quàm uitam propriã: & tamen hunc actum tutelæ non prætermittat cum consequente damno, utriusq; uitæ alterius: quia ad hunc effectum non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quæ super cura suæ corporalis uitæ fundatur, stat solida, & tanto plus, quanto satis à remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Potest enim in instanti ponitere: & est alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt à defensione ista.

¶ *Num pro rerum defensione liceat occidere.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. 7. in materia secundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res, liceat occidere. Et est tanto dubij: tum quia homo tenetur plus prouidere alienæ uitæ, quàm propriis rebus. Tenetur nanq; præponere uitam alienam omnibus rebus exterioribus, ut patet ex eo, q; qui potest, & nõ peccat fame morientem, homicida est. Tum quia Exod. 22. dicitur q; diurnum furem etiam infringentem domum, si quis occiderit, reus erit homicidij.

¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum authoritas doctorum.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, q; dupliciter cõtingit defendere res, scilicet recuperabiles uel irrecuperabiles. Et q; quando quidem accidit quòd inuasor auferre uoluit res meas, si ego possum res meas etiamsi auferantur, recuperare uel nõ iudicis, nõ possum defendendo res, occidere raptorem. Si autem nõ possem per uim iudicis recuperare res meas, si auferuntur, possum defendendo res meas, licite occidere. Nec alia afferrat ratio, nisi quia defensio rerum est licita. Et sic hoc concedit, ut in l. furẽ. ff. ad leg. Cornel. de sica. Alij dicunt, q; licet impune occidere, saluando res quantum ad forum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et afferunt ad hoc c. interfecisti, extra de homicidio. Mihi uero aliter occurrit ex principiis habitis dicendo, scilicet, quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quàm sequatur ex defensione occisio inuasoris, licita potest defendendo occidere illum. Et ratio illa eadem, quæ allegatur in littera: quia si liceret plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quæ sunt adminicula uitæ suæ, & uirtutis atq; felicitatis, q; alienæ uitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine præcipue ad uirtutem mentem autem curæ alienæ uitæ, nisi in casu necessitatis. Constat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura sibi imminet simpliciter & absolute, quàm eorum quorum cura non sibi immineat nisi in casu. Et manifestatur amplius hoc ex his dictis in artic. 8. q. 64. quòd scilicet non tenetur homo in speciali singulos proximos diligere ex charitate, neq; secundum actum interiorem, neq; secundum actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari inuasorem, nulla mihi cura est de illius uita commissa. De adminiculis autem uitæ propriæ & uirtutum, constat quòd tenere me curam habere. Quòd simus autem extra casum necessitatis, ex eo patet, quòd inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talem iniuriam proximo quam ille non potest euadere, nisi occidendo. In articulo ergo iniquæ uoluntatis & mortis seipsum ponit, ut iniuriletur alteri. Signum autem quòd hæc sit authoritis intento, habetur ex hac, quòd Augustinus in primo de libero arbitrio, authoritas loquitur non solum de uita corporali, sed de aliis quę meliora perdere possumus. Et in speciali ibi quidem de libertate & pudicitia loquitur: postmodum uero in prosecutione eiusdem primi libri sub eodem capite, scilicet eorum qui inuiti perdere possimus, ponit honores & diuitias. Vnde cum in hac responsione Author glosset illam uniuersalem, scilicet pro his rebus quas contemni oportet, intimat quòd eadem est de omnibus huiusmodi ratio: ita quòd & Augustini sententia ibidem saluatur de his, qui non intendunt occidere pro saluandis rebus, &c. & præterea doctrina saluatur de his, qui non intendunt occidere, sed saluare res, & occisio se habet consequenter, & per accidens.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur, quòd cum maiore dilectione proximi, quàm rerum, stat quòd possim actum huiusmodi tutelæ exercere, quoniam illa maior dilectio proximi, non oportet quòd sit nisi in communi extra casum. Hæc autem tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere salutem animæ proximi, quàm salutem meam corporalem, & tamen de proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem uita cogitare, & in particulari diligere illam propter unionem mihi illius curam non illuminata stat q; plus diligo uitam proximi, quàm res meas, & eamen

tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu: iste autem me soliciteret eadem ratione, quia scilicet illarum in ordine ad uitam & uirtutem cura mihi imminet, illius non. Falsum ergo assumitur quòd teneat plus prouidere alienæ uitæ, quàm curam habere rerum mearum, ut adminicula sunt uitæ uirtutis, quamuis teneat plus diligere alienam uitam, quàm res meas. Sed ut declaratum est, modus diligendi, scilicet in communi uel speciali, & cura mihi imminens, uel non imminens, omnia solumnt.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd quũ illa uerba ad præcepta iudicialia spectent, in foro iudiciali intelligẽda sunt, in quo non discernitur, an defensor intendat occidere pro saluandis, an saluare, & ex consequẽti sequitur occisio. Secundo autem nego tertiã esse in foro conscientię, ubi intentio discernitur: & iudicatur. Rursus lex illa absolute loquitur, & non in casu, in quo non potest aliter uim sibi repellere: nos autem in solo hoc casu loquimur. Vnde non excusamus quando potest repellere uim, capiendo ipsum, uel quocunque alio modo. Decretalis autem illa, Interfecisti, non est contra dicta: quoniam affirmãdo cũ aduersarius, Si autem te tuẽre liberando, interfecisti, opponitur casum tractat respectu præcedentis, scilicet interfecisti furem aut latronem, ubi comprehẽdi poterat absq; occisione. Et licet nõ dicat disiunctiue, te, uel tua, sed copulatiue, te tuẽq; : non propterea dicit, quòd si solum tua liberando interfecisti, ubi aliter absq; occisione saluari nequiuerint, homicidij reus es.

¶ Ex his autem patet solutio alterius quæstionis ab Augu. ubi supra & posteriorib⁹ motã, an liceat repellendo uiolentiã stupri, adulterij, sodomię, & huiusmodi, occidere: cũ quando non potest aliter euadere, quæ tunc ad hoc infertur aliter uim, licite potest tuendo suorum membrorum libertatem occidere. Et tanto plus licet in defensione hac, quàm in defensione rerum exteriorum, quanto uis hæc magis æstimatis rebus infertur: & periculum consensus maximum ex hoc imminet, qui uirtutis bono contrariatur. Vnde Tullius in oratione pro Milone, laudabiliter commemorat militem adolescentem, qui ne turpiter pateretur à tribuno militari, propinquo Cæs. Matij, ipsum interfecit.

Annota. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, considera quòd materia est iuris positiui irregularitas. Et nouo iure in cle. unica. de homic. statutum est, quòd is qui aliter mortem euitare non ualens, suum occidit inuasorem, irregularis non est, quæ lex ũ tempore Authoris exitisset, non scripsisset hoc author.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo eiusdem 64. q5. circa imputationem causalis homicidij, notandum est, quòd cum dupliciter cõtingat homicidium causale imputari, scilicet dando operã rei illicitę, non adhibendo debitã diligentiam aliquæ conditiones sunt communes utrique modo, & aliquæ propriæ singulis. Communes quidem sunt tres. Prima est, quòd non sit intentio occidendi: quia tam non esset causale homicidium. Secũda est, quòd mors sequatur ex opere illius, & sic non sequatur ex intentione illius, si ettam non sequatur ex illius operatione, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio: quando mors ex ipsa cura uel regimine sequitur. Et propterea in particularibus casibus iudicandis, oportet diligẽter aduertere, an ex illius cui imputatur, opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, quòd debuerit remouere id ex quo sequitur homicidium. Si in medio corporis articuli haberur ita quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidium, requiritur quòd non solum potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta tactum lapidis, gladium accinctum, &c. sed etiam quòd debuerit illum auferre: hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, uel naturali, uel humano iure ad remouendum illud uel politiue, puta auferendo accinctum gladium: uel negatiue, puta abstinendo à tactu lapidis. Et ratio huius conditionis est, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd uoluntarium sit directe, uel indirecte. Et quum causale non sit directe uoluntarium, oportet q; sit uoluntarium indirecte. Constat autẽ ex dictis in præcedenti lib. q. 20 uoluntarium indirecte non sufficit, quòd uoluntas possit prohibere, sed requiritur etiam quòd debeat prohibere: aliquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare, ũ ts cui imputatur, tenebatur ad abstinendum à tali opere, seu remouendum tale quid, unde secuta est mors. Ex hoc enim capite excusatur ab homicidio, si petenti à me diuite centum aureos, alioquin committere ad occidendum aliquem, uel aliquos, ut tantum lucretur, nego, & non obstante ratione quòd non teneor dare, & sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare.

Ad proprias autem conditiones singulorum modorum descendendo, quando debita non adhibetur diligentia, unica opus est conditione, ut scilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc, ne sibi homicidium imputetur. Ex negligentia siquidem imputatur. Dictum est enim in præcedenti libro, quòd negligentia eius ad hoc, quòd tenetur ex præcepto, peccatum mortale est: ueruntamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis ad personarum conditionem est. In quibusdam namque negotiis diligens est, qui illud ut consequatur fieri, facit, ut patet in casu Decretalis. Ioannes econtra. de homicidio. Qui enim pulsat campanas iuxta solitum, nullius est reus negligentiæ, si inde alterius mors sequitur. In quibusdam autem aliquid periculi, à remotis tamen annexum habentibus, diligens est qui ea sic disponit, & facit, ut ea circumspicit quæ rationabiliter considerari debet penitentialis conditionibus personarum, &c. Fortuita enim ea quæ uiri prudentes communiter non cogitant, si eueniant, non sunt nobis imputanda, quia homines sumus, & humana ratione gubernamur nos ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quòd Princeps Hispaniæ habens ceruam paruulam sibi domesticam, quasi cattellam, aborsa fuerit ex timore canũ insequentium ceruam silam fugientem ad solitum gremium dominæ suæ. Fuit enim casus non solum ab ipso quella inexcogitatus, sed à tot principibus & uiris qui principis curã habebant, aut ei assistebant, & ex ea regni successorem expectabant. Et tamen post factum omnes dicimus, quòd debuerat cauere ne in locum ubi uenatici canes adessent, illa iret cum ceruo. Nec hoc de ceruæ tantum occisione, sed catellæ uel auis posset accidere. Et hoc dixerim, ut in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudentiores facti fieremus, & quid inexperti faceremus. Nerp enim exacta diligentia exquiritur qualis à summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite tute possunt sacerdotes religiosi, seruando instituta, eos etiam in finem uitæ uoluere in lecto, ut quietius faceant, & reliqua seruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiusmodi consueta est. Nec oportet scrupulum inde capere si mors forte ex hoc accelaretur. Quicquid enim licitum est conuersis in hoc opere, licitum est sacerdotibus. Nec ulius est irregularitatis timor in proposito, ubi nulla est culpa negligentiæ, quæ ita reum faceret conuersum, sicut clericum. In quibusdam autem particularis ex suo genere actibus diligens est, qui aut consilio proprio, uel alieno, ubi timor adhuc superesset periculi, hæc operatur. Verbi gratia, Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est ítarim periculum oppressionis offerens. Et propterea nisi debitis circunstantiis honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam uitæ proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non fumus nostrorum motuum dominj) mortale peccatum est. Si autem honestatur circunstantiis, puta quia lectus est ex extensis, & non habetur prope se, & nutrix consueuit semper inuenire in eodem loco & situ, quo se incipiendo dormire posuit, & implacabilitas infantis hoc exigat, excusari uidetur: quia non est rationale his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in cap. consuluisti. 2. q. 5. non omnino præcipitur parentibus, ne pueros teneant in lecto, sed admouẽdi & protestãdi dicuntur, ne negligentia proueniente, mors subsequatur. Et simile est in aliis actibus licitis periculosis, ut sunt ruinę domorum, id est, factus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & solicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando uero datur opera rei illicitę, in littera dicitur, quòd communiter uidetur confessum, quòd imputetur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indistincte doctrinam hanc, quoniam dicti quòd actus materialiter mortalis, quando non est uoluntarius, nisi indirecte & in causa, iudicandus est secundum illam causam. Et per hoc effusionem humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solum peccatum ueniale definitum est: quando scilicet in causa solum fuit peccatum ueniale, ut patet ex pollutione nocturna ex ueniali delectatione in die habita consequente. Sequendo igitur principia habita de uoluntate, distinguendum est de imputatione ad pœnam, uel ad culpam: & si culpam, mortalem uel uenialem. Et quo ad pœnam irregularitatis indistincte, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam uero, cum distinctione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, uenialiter tamen, si diligens ad cauendum sequetur periculi (sicut dante operam rei illicitæ dictum est) non est reus homicidij nisi in sua causa:

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod nihil alius est quàm esse reum illius rei illicitæ uenialis. Et probatur hoc ex ratione uoluntarij supradicta. unde si religioso alicui ex his, quibus statuto prohibetur æquitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus uel in cap. significasti, extra de homicidio: licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutū, quàm si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶ Et confirmatur authoritate Augu. dicentis, quòd Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quòd etiam quãdo dat operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet uoluntarium indirecte in sola causa contra uoluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Hęc autem dico quando actus peccati mortalis non est de genere suo uia ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio uia est ad mortem. Sed clericum mortaliter nentiõi uacantem ab homicidij culpa excuso, quando nobilis laicus uenationi uacãs ab homicidij cul pa excusaretur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam noceret uenatio. Illa igitur casualis homicidium semper imputandum danti operam rei illicitæ, ut communiter dicitur: sed diformiter, quia quo ad pœnam irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem ultimi speciei, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, ampiectenda procul dubio est.

Annota. ¶ In responsione ad tertium in eodem, aduerte quòd percussio prægnantis absq; intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primo ut sit talis, quæ de genere suo nata est inducere abortum, uel lędendo corporaliter, uel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ. & huiusmodi. & sic sequitur homicidium, non inter casualia, sed uoluntaria communiter iudicandum uidetur: quoniam in promptu ratio est, ut actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere abortum: caeteris autem est ut in pauciorib⁹, & hoc dico quando scienter grauidam sic percutit. Nam qui ex ignorantia uteri, sic grauiter & grauius percuteret, casuale incurreret homicidium propter abortum, etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nam licet non excusetur à culpa homicidij, excusatur tamen à modo homicidij: quia scilicet non est per se uolitum ab eo qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit, non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium. Si autem percussio fiat aliqualis, quamuis indiscreta loco uel serio, uel timor leuis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris portius prouenit patientis, quàm ex actione infertur agentis.

¶ In responsione ad tertium, ubi de canonum pœna agitur, aduerte quòd quia tam Author, quàm alij in Decretis dist. 50. ut patet in introductione capituli, clerico. distinguitur homicidium uoluntarium à casuali, non propter hoc, quia illud est uolitum, & hoc non uolitum, &c. sed propter hoc quòd illud est uolitum per se, hoc autem aut nullo modo, aut in causa tantum & indirecte habet uoluntatem, ut patet ex hoc, quòd de homicidio casuali disputantes, distinguunt, de dante operam rei licitę uel illicitę. Tota igitur coordinatio horum homicidiorum sub casuali homicidio comprehenditur. Et hoc quantum ad culpam, patui aut nihil refert, dummodo homicida in ueritate quis sit. Quantum tamen ad authoritatem dispensandi in irregularitate, multum refert, quia priuilegiati quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio uoluntario contracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter huiusmodi casuale, quãdo operam rei licitæ sine debita adhibita diligentia, siue dando operam rei illicitæ.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum primum.*

¶ *Num digitus sit corporis membrum.*

Quæ sit. IN qõ. 65. articulo primo dubium occurrit, quid nomine membri in materia mutilationis intelligatur. Et est ratio dubij: quia quidam uolunt quòd membrum principale, quod habet officium: ut pes ad ambulandum, &c. Et ex hoc inferunt, quòd digitus non est membrum.

¶ In oppositum autem est quia membra sunt, ex quibus integritas corporis totius consergit. Constat autem non esse integrum corpus cui deest unus digitus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum membrum sit propter actum, luxta illud ad Rom. 12. Omnia autem membra non eundem actum habent: & in iure canonico inter membra computantur non solum membra habentia actus separatim, sed communiter, ut patet de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur. Eunuchi namq; inter mutilatos computantur, ut patet, & in decretis distin. 55. & extra de corpo. uitiatis. consequens est ut nomine Membri in materia mutilationis appelletur nõ solum membrum principale, habens separatum officium, sed etiã membrum accessorium & consodale. Et quoniam digitus est membrum habens etiã proprium officium euidens tius, quàm dicta uirilia, ut patet in exercitio musico, ubi digiti magis quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars ut nullius membri appellationem habeat. ut patet extra de corpo. uitiatis. cap. de presbytero. Videtur autem mihi distinguendum de mutilante uel diuitiato quo ad irregularitatem: quia ad mutilantem sufficit abscindere digitum sibi uel alteri, ad hoc ut sit regularis: ad mutilatum uero non, quia oportet quòd membrũ abscisum inducat uel impotentiam, uel enormem defectum, uel deformitatem seu scandalum, &c. ut patet in Iurę. & hoc intelligo quantum est ex parte membri, ut patet extra de clericis pugnantibus in duello. cap. porro. Dum ex parte causæ, an scilicet ex causa rationabili & necessaria, aut culpabiliter, aut propter iniustitiam ut fit aliquando. consideratio. Consentientes enim propriæ mutilationi, propter necessitatem medicinæ, non sunt irregulares, ut patet distinct. quinquagesima, capitulo, si quis. Culpabiliter autem seu propter iniustitiam se uel alios mutilantes, sunt irregulares: ut patere potest ex allegatis hic, & in materia homicidij.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quintæ Articulum secundum & tertium.*

Annota. IN articulo secundo & tertio eiusdem Quæstionis dubium occurrit quare Author mentionem de huiusmodi quæ Lucę inferuntur in corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam uniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam uniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd totius hominis uita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsum potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem uita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præscisio membri potest ordinari ad propriam salutem unius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter rori subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præscisionem: quia peccatum subest uoluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcunque peccatum uitandum. Vnde Chrys. exponens illud Mat. 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum: dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit. Etenim homicidę sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipue à proposito incontinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, ut cogitationis frænum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum liceat patribus uerberare filios, aut dominis seruos.*

Tripli. qđ. 72. art. 3. ad 4. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus uerberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephe. 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios uestros. Et infra subdit, Et uos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter uerbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neq; patres filios, neq; domini seruos debent uerberare.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per uerbera. ergo parentibus non licet filios uerberare.

¶ Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, ut supra dictum est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios uerberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet uerberare: quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 13. Qui parcit uirgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Si enim percusseris eum uirga, non morietur. Tu uirga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Eccle. 33. dicitur, Seruo maliuolo tortura & compedes.

CONCLVSIO.

¶ Cum filius subditus sit potestati patris, seruus autem domini, licet patribus filios, dominis seruos aliquando uerberare.

RESPONDEO dicendum, quòd per uerberationem nocumentum quoddã infertur corpori eius qui uerberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, uerberatio uero tantummodo afficit sensum dolore. Vnde multo minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iuste punit aliquem nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo uerberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui uerberatur licite. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licite potest uerberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum ira sit appetitus uindictæ, præcipue concitatur ira, cum aliquis se reputat læsum iniuste: ut patet per Philosophum in 2. Rhetoricæ. Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios uerberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderate eos affligãt uerberibus. Quòd uero indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo ut remisse minis utantur: quod pertinet ad moderationem disciplinę. Alio modo ut aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoq; per remissionis misericordiam temperetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercendi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis uel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est uerberatio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam uolenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem uerberibus castigare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit sub indebitam materiam, ut supra dictum est. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶ Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Eccle. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo uidetur quòd non sit aliquis coercendus uinculis uel carcere.

¶ Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licite impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quòd cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod Leui. 24. legitur, quendam

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem qõ. 45. aduerte nouitie trib. Primo, quòd nomine personæ alijs coniunctæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, clien, famulus, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Viduas autem, pupillos, & huiusmodi, important personas separatas ab alijs, ut patet.

Annota. ¶Secundo, quòd coniunctio cum alijs non variat speciem iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Non enim occidio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, ut in littera dicitur. Et ratio est, quia unum & multa non variant speciem.

Annota. ¶Tertio, quòd hic non est termo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in littera dicitur, forte quia primo tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, ut ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti ergà eosdem tam facto, quàm uerbo, &c.

¶At si non uis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificantur partes iustitiæ, ut pietas, obseruantia, & huiusmodi, uariat speciem dictarum iniuriarum: ita quòd homicidium in alium trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in alium, si proprium principem: & simile est de mutilatione & alijs iustis. Et ratio est: quia non solum fit contra communitatium iustitiam, auferendo uitam, sed fit contra pietatem uel obseruantiam, &c. ut infernus potè difficilius iniuriarum singulas species & partes iustitiæ manifestabitur in q. 117. in fine.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primũ.*

Annota. IN articulo primo quæstionis sexagesimæsextæ nota quòd quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid conuenit superiori & inferiori, eminentius conuenit superiori, quàm inferiori. Et inde est quòd diuersissimæ exteriora missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

CONCLVSIO.

¶Incarcerare, uel quenquam uis detinere non secundum iustitiæ ordinem, nemini licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem uel mutilationem. Secundo delectatio uel quies sensus, cui opponitur uerberatio uel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertio motus & usus membrorum, qui impeditur per ligationem uel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem uel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali uitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero usu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores coluber ne possint peccatum implere: secundum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque uero eos permittit quod uoluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cum aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, uel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere uel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere uniuersaliter de actibus & uita alterius: quia per hoc impeditur non solum à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædicta iniuria inferuntur in personas aliis coniunctas.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius uoluntatem. Sed magis est contra hominis uoluntatem malum quod in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶Præterea, in sacra Scriptura præcipue reprehenduntur qui pupillis & uiduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Eccle. 35. Non despicient preces pupilli nec uiduam, si effundat loquelam gemitus. Sed uidua & pupillus non sunt personæ aliis coniunctæ. ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶Præterea, Persona coniuncta habet propriam uoluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse uoluntarium quod est contra uoluntatem principalis personæ, ut patet in adulterio, quod placet uxori, & displicet uiro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in uoluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniurię minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est quod Deuter. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo uidentibus oculis tuis.

CONCLVSIO.

¶Qui aliquem lædit alteri coniunctum, grauius peccat cæteris paribus, quàm ille, qui lædit aliquem alteri non coniunctum, nisi forte talis sit in dignitate constitutus, uel damnum illatum in magnitudine excellat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum: & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quàm personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, ut suprà dictum est. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd fit contra personam nulli coniunctam, uel propter dignitatem personæ, uel propter magnitudinem nocumenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui contingitur, quàm si in ipsam immediate inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in uiduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent reuelantem.

¶Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd uxor uoluntarie consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter uoluntarie eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte uiri: quia uxor non habet potestatem sui corporis, sed uir, ut dicitur 1. ad Cor. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA, *de peccatis iustitiæ oppositis, & primo de furto, in nouem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quę infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet: de furto & rapina.

¶Et circa hoc quæruntur nouem. ¶Primo, utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum. ¶Secundo, utrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. ¶Tertio, utrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶Quarto, utrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶Quinto, utrum omne furtum sit peccatum. ¶Sexto, utrum furtum sit peccatum mortale. ¶Septimo, utrum liceat furari in necessitate. ¶Octauo, utrum omnis rapina sit peccatum mortale. ¶Nono, utrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei. secundum illud Psalmi. Domini est terra, &c. non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶Præterea, Basilius exponens uerbum diuitis dicentis Luc 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea, dicit. Dic mihi quæ tua: unde ea sumens in ustam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶Præterea, Sicut Ambr. dicit in lib. De trinit. Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

CON

CONCLVSIO.

¶Est homini rerum exteriorum aliqua naturalis possessio, non quidem quo ad dominium, sed quantum ad usum, quo ipsis secundum rationem & uolantatem uti potest ad sui commodum & utilitatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantum ad usum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & uoluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, ut suprà habitum est. Ex hac ratione Philosophus probat in primo Politic. quòd possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Gen. 1. ubi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominii, quantum ad potestatem utendi ipsis.

¶Ad secundum dicendum, quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem cõmunitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶Præterea, Basilius dicit, exponens prædictum uerbum diuitis. Sicut qui præueniens spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad communem usum ordinatur: similes sunt diuites qui communia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum est præcludere uiã alijs ad potiendum cõmunibus bonis. Ergo illicitũ est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶Præterea, Ambros. dicit. & habetur in Decretis dist. 47. cap. Sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autem communes res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo uidetur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. De hæresibus: Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissime uocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent utentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui utuntur his rebus, quibus ipsi carent.

CONCLVSIO.

¶Quanquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad usum, inpium tamen est & erroneum asserere ipsum non posse quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi & dispensandi alijs.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini quorum unum est potestas procurandi & dispensandi: & quantum ad hoc licitũ est quòd homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam uitam propter tria. Primo quidem, quia magis solicitus est unusquisq; ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est commune omnium uel multorum: quia unusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum unusquisque re sua contentus est. Vnde uidemus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶Aliud uero quod pertinet homini circa res exteriores, est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes: ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum. Vnde Apost. dicit primæ ad Tim. ult. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidẽdum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionũ, sed magis secundum humanum cõdictum, quod pertinet ad ius positiuum, ut suprà dictum est. Vnde proprietas possessionum nõ est cõtra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionẽ rationis humanę.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd ille qui præueniens ad spectacula præpararet aliis uiã, non illicite ageret. Sed ex hoc illicite agit, quòd alios prohibet. Et similiter diues non illicite agit si præoccupans possessionẽ rei, quæ à principio erat communis, aliis etiam communicat. Peccat autem si alios ab usu illius rei indiscrete prohibeat. Vnde Basilius ibidem dicit, Cur tu abundas, ille uero mendicat, nisi ut tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille uero patientiæ præmijs coroneturę?

¶Ad tertium dicendum, quòd cum dicit Ambr. Nemo proprium dicat quod est cõmune: loquitur de proprietate quantum ad usum. Vnde subdit, Plusquam sufficeret sumptui, uiolenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum sit de ratione furti occulte accipere rem alienam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non uidetur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionẽ peccati: sicut econtrario ad exaggerandum peccatum quorundam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota distinctionem de potestate procurandi & dispensandi, & de usu. Et si uis hæc penitus penetrare, memẽto eorum, quæ scripta sunt de eleemosynæ præceptis: habentibus siquidem potestatem dispensandi, præcipitur & ut superfluum naturæ & personæ communicent. Hoc enim est de quo Ambros. dicit. Plus quàm sufficiat sumptui uolenter obtentum est: hoc est, quòd nemo proprium dicere debet quo ad usum, quia quo ad usum, commune est. Et in constitutis in extrema necessitate naturæ superfluum communicantes quoniam eis ut cõmune debitum est. Et nihilominus cõstatur, ut etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patientibus: quoniam tota summa Christianæ uitæ in misericordia posita est. Sic enim & possessores bonæ dispensationis merentur, & pauperes patientiæ coronam habent absque iniqua inæqualitate rerum exteriorum.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad primũ, nota, quòd communitatem rerum esse de iure naturæ quo ad usum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue. Et si intelligatur positiue, est sensus quòd ius naturale dicat, quòd omnia sint communia. Si uero intelligatur negatiue est sensus, quòd his naturale non insistit proprietates rerum. Et in utroque sensu propositio est uera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiue, uerificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest undecunq; sibi occurrit, sibi uel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia sua tunc naturæ iure re usus est. In secundo uero, scilicet negatiue, uerificatur absolute. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, ut pater ex eo, quòd non licuit regulariter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo litteræ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu: ideo in littera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

Annota. ¶In eodem articulo etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quia in littera dicitur, quòd proprietas possessionum est ab humano cõdicto quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in q. 117. articulo tertio, dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distinguit contra ius positiuum.

¶Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionũ inueniuntur duo. Primo quòd aliquid sit unius, & aliquid alterius. Secundo, quòd hic agere sit illius, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dicit enim hoc ratio, ut in littera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Definitum est enim quòd ius positiuum est quod à principio nihil differt, ex 1. Ethic.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum tertium.*

¶*Num completa sit furti definitio.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem sexagesimæseptimæ quæstionis circa rationem furti, occurrit dubium, quòd diminuta uidetur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quòd multi diffinientes furtum, apponunt tot particulas, dum dicunt, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd furtum est contrectatio rei alienæ mobilis corporalis, inuito domino animo lucrandi siue ipsius rei, siue usus, siue possessionis: quæ, ut patet, in litera ratione non ponuntur. Secundo ex hoc, quòd iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimitur Acceptionis nomine. Constat enim, quòd acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & tamen in litera exponitur acceptio pro iniuriosa.

¶Ad hoc rattogradoordine respondendo dicendum, quòd quia occultatio acceptionis ponitur in diffinitione furti, imporatat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, & qualitatem seu modi eius, scilicet abscondite à domino ratione formalis ligniferi: ideo nihil in diffinitione omissum est. Et author in litera acceptionem pro iniusta acceptione exponit: tum quia totus ille sermo est de commutationibus inuoluntariis, & iniuriis quibus infertur damnum in rebus, ut patet ex titulis quæstionum & tractatuum. Ac per hoc non de acceptione communiter, sed de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tum quia de ratione occultæ acceptionis est non solum eius formale, puta quòd ex intentione fiat latenti: sed etiam eius commune, scilicet quòd fiat contra voluntatem domini. Ideo enim subterfugere quærit domini scientiam, quia nult agere contra illius voluntatem. Accipit igitur Author hanc iniustitiæ redundantem conditionem in acceptionem, ex implicito in li, occulta in prima conditione, posita in litera. Et usus est post li occulta, quo ad explicitum. Et ad utrumque insinuandum concludendo diffinitione, ordinat hic eam, ut præponat li occulta, dicens, quòd propria ratio furti est, ut sit occulta acceptio rei alienæ. Sic enim etiam nullo præsupposito titulo quæstionum ex ui terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solum ut pars istius tractatus, ut decet diffinitiones.

¶Ad id autē, quòd ex aliis doctoribus obiicitur dicitur, q̃ non philosophice, sed more legistarum loquuntur, non spectem furti diffinientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quòd nec acceptio iurium nec rerum immobilium est furtum, allegando leges ciuiles. Nos autem qui moralem theologiam sumus & philosophiam tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, diffinimus, ut philosophos decet: & dicimus nullam illarum particularium addendam esse diffinitioni, & non per contrectationem, quæ tactum potius quàm usurpationem rei significat, sed per acceptionem diffiniendum furtum. Et ut sic grillarum discutiantur humbilia & corporalia, falsè adderentur diffinitioni, quia ad furti speciem spectat acceptio occulta alteni agri & alienorum iurium non minus quàm alienæ uestis. Hæc enim materialiter se habent in acceptione iniusta alieni, & non aliam speciem. Et fraudulosa, superfluæ apponerentur quia animus furandi non magis requiritur ad furem, quàm animus adulterandi ad adulterium nec tamen oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso namque peccato seu utrio loquentes, non nisi sub genere uoluntarij uertimur: cum peccatum sub genere sit voluntarij, sicut quodlibet morale. Et inuito domino, superfluæ adderetur, quia si occulte accipitur, constat quòd quantum est ex parte peccantis, inuito domino accipit, & nihil ad peccatum refert, si dominus est animo suo minus, aut non, ad naturam siquidem actus spectandum est. Et animo lucrandi, falsè apponeretur: quia si non animo lucrandi, sed damnificandi fieret, ut si acciperet occulte nesciem alienam, ut proficeret eam in flumen, furti reus esset. Et sine rei, siue usus, siue possessionis, superflue adderetur, quia nomine Rei alienæ comprehenditur omne quod est alterius, ut postea quis, qui quid sit illud, ut in litera dicitur.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad secundū conditione, unde primo quòd accipere uxoremuel filiam alienam, non habet propriè rationem furti. Sed propriè furtum est accipere seruum alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filios aut uxores.

Annota. ¶Nota secundo, quòd accipere filiam uel uxorem alienam in seruum, non pertinet ad furtum, sed ad captiuitatem, quæ fuit incaucta nationis utilis superius posito inter personales iniurias comprehenditur, quoniam utrunque liberò sui corporis ipsius apponitur. Et tanto grauius est captiuare filiam aut uxorem alterius, quanto (ut prædictum ibi fuit) iniuriæ personales illatæ personis aliis contumeliis, grauiores sunt.

Annota. ¶Aduerte tertio, quòd occulte accipere eadem personas, non simpliciter, sed ad horum pro concubitu, si eis inuitis fit raptus, est tanto grauior, quàm si eam alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si autem eis consentientibus extra propriæ luxuriæ speciem, puta adulterium, stuprum, aut simplicem fornicationem: non uidetur ullam deformitatem, si non impeditur propter hoc à seruitio domini, cum serua, ut sic, non sit sub domini custodia quo ad concubitum, sicut filia sub patre est, nec uxor sub uiro est dominus. Non enim potest ipse exuti ad seruitia, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur quòd accipere seruam alienam propter coitum, non est furtum, sicut nec coire cum illa in domo domini ipsius multo.

¶Num detinens aliena continue peccet, uel quantum.

Quæstio. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, ubi dicitur quòd iniusta detentio habet eandem rationem nocumenti cum iniusta acceptione, quia hinc habes, quòd non solum occulte accipiendo, sed etiam occulte detinendo alienam rem, incurritur furtum: dubium occurrit, An huiusmodi detinens continue peccet, an quandoque, & quando, &c. Et est ratio dubij: quia detentio contrariatur præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipitur namque quòd non accipiamus, non consumamus, non detineamus occulte rem alienam. Constat autem quòd præcepta negatiua uoluntati affirmatione prohibita semper, & ad semper, sicut accipere semper actualiter peccat, ita & detinere, & simpliciter consumere. In oppositum autem est, quia sequeretur quòd dormiens, & orans, & eleemosynam de suis faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter: & non solum quòd esset in peccato mortali, quod uidetur inconueniens.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia mortale peccatum commissionis, de quo solo est sermo, est actus uoluntarius deformis, oportet ad hoc, quòd aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quòd actualiter exerceat aliquem actum aliquantarium deformem. Et propterea cum in dubium uenit, an aliquis continue si peccet, inspiciendum est, an perseueret non in statu peccati, ut perseueret ille qui proposuit occidere aliquem, donec mutet propositum: sed an perseueret in aliquo actu uoluntario illius speciei, sicut perseuerat qui proponit occidere hominem, & delectatur cogitando, quòd occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim uidetur affirmandum, quòd continue peccat mortaliter quamdiu hæc exercet, de illo autem non. Vnde in proposito quum detinere alienum, non sit actio, sed actionis effectus, ab actione non dependens, nisi in principio, quoniam detinens aurum uel argentum quod accepit, nihil operatur in detinendo, ex quo reposuit illud in loco tuto: consequens est quòd detinens ut sic, non exerceat aliquem actum uoluntarium: ac per hoc non peccat continue, quamuis continue sit in statu mortalis peccati. De contractatione autem rei furtiuæ detentæ, distinguendum est, quòd aut actus circa illam fit propter bonum illius rei, puta si uestis furtiua excutatur uel remoueatur à loco humido, uel custodiatur à fure, aut tarrone & huiusmodi, & sic nullum peccatum est, licet nec in actibus indifferentibus circa illam, puta uidendo, mouendo, &c. quoniam nec hoc nullus actus exerceatur circa rem alienam, qui uiolet iniuriam. Aut actus est usus illius rei, puta induere te ueste furtiua, ornate te gemma, aut annulo furtiuo, expendere pecuniam furtiuam, comedere & bibere in uasis furtiuis, & huiusmodi: ut faciunt fures utentes rebus, quas sunt furati. In hit enim non interuenit continuus actus uoluntarius, sed quandoque exercetur aliquis actus, & quandoque nullus. Nam induere & ornate se, actiones quædam uoluntariæ sunt: indutum autem esse & similiter ornatum esse, & huiusmodi, non sunt actiones, sed ad prædicamentum habitus spectantia. Vnde de his aliquid est manifestum, scilicet quòd non continue peccant, & aliquid absurdum, an scilicet quotiens huiusmodi actus exercent, totiens peccent mortaliter. Apparet enim prima fronte distinguendum esse, quòd actualiter habere actum intendi re alieną, contingit dupliciter. Vno modo formaliter: hoc est, quòd intenditur actus super alieno: & sic quotiens discontinuato actualiter peccare tantus, quàm extra, utitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est quòd nihil cogitando de alieno, utitur re aliena ut sic, ut scilicet cogitat de induendo se, de emendo, de comedendo, de bibendo, & non cogitat de alieno. Et sic uidetur, quòd omnes illi actus sint mali eadem numero deformitate, qua fuit mala intentio detinendi, possidendi, ac per hoc utendi rebus his ut propriis. Sed primum huius distinctionis membrum uerisimile uidetur mihi uidetur: quoniam multiplicatur numero peccatum, non inuitis multiplicationem actuum uoluntariorum, tam intus quàm extra, ut patet ex hoc, quòd actus exterior & interior sunt unum numero peccatum, & multi actus exteriores & interiores uoluntatis sunt unum numero peccatum, ut patet quum quis desiderat occidere, & delectatur de cogitata occisione, & studet illam, & intendit ire ad occidendum, & præparat ad hoc gladium & lanceas, &c. Hæc enim omnia uno contexta facta, uno numero sunt peccatum mortale, sed iuxta multiplicationem moralem, materialiter tamen moralitatis actuum. Dico autem moralem ad differentiam multiplicationis in esse naturæ actuum uoluntatis deformium: puta desiderare, furari, delectari de cogitato furto, intendere, ire ad furandum, & huiusmodi. Quamuis enim singuli actus habeant forte singulas deformitates morales: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tamen moris una numero tantum est eorum moralitas: & ideo sunt unum numero peccatum, ut dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere moris, quotiens quis ex nouo actualiter peccante in tali specie peccati sit actualiter peccans in illa. Ad tendi uero uidetur hæc unitas numeralis penes unitatem applicationis animæ ad talem speciem: ita quòd quamdiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem, uel exteriorem perseuerat, quantumcunque actus, multiplicet, in genere naturæ non mortis eos multiplicat. Omnes enim habent rationem unius numero in genere moris propter unitatem perseuerantem applicationem animæ, cuius unitatem attestatur in actibus interioribus contextus. In exterioribus uero continuatum imperium passiuum operativum dependentium in esse & in fieri ab imperante, quales sunt motus propriorum membrorum uoluntarij. ¶De secundo autem membro dubito, propterea quia sciens rem aliquam esse alienam, & utens ea inuito domino, quamuis nihil de hoc cogitet, nō excusatur à peccato mortali, ex quo est in tali statu, quòd si cogitaret, nihil minus uteretur illa re aliena, inuito domino. Ex eo namque, quòd huiusmodi actus uoluntarij sunt de genere suo peccata mortalia: quoniā cuiuslibet est uti re aliena inuito domino, & nullus eorum cadit in idem numero cum altero, quoniam discontinuati sunt intus & extra: apparet quòd totiens quotiens utuntur, etiam nihil cogitando de re aliena, totiens peccant mortaliter, quamuis durum hoc uideatur. Et si neutra pars uera uidetur, subdistinguendum est, quòd actus qui sine nouo contemptu utendo re aliena, exercentur, sunt duplicis differentiæ. Quidam cum noua iniuria domini, & dicuntur actus cum noua iniuria domini, actus illi qui uel reddūs ipsum rem deteriorem, ita ut non esset amplius à domino repetenda, sed eius pretium. Vel enim iniuria tunc noua domino ex hoc, quòd cogitur ad commutationem rei suæ, si debet eam recuperare: ut patet de consumptione uestis furtiuæ. Vel namque uestæ, consumendo illam, est facere ut domino res sua satisfacere non possit, etiam si reddenda esset. Et ob hoc addit nouam iniuriam super detentionem uel ex parte utentis: quia scilicet reddunt utentem impotentem ad satisfaciendum domino, ut patet in paupere expendēte furtiuam pecuniam, nec habente unde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expensio nocua est domino, addens supra detentionem impotentiam restituendi: ac per hoc peioris conditionis reddens dominum pecuniæ. Actus autem sine noua iniuria domini sunt, qui non in damnum domini redundant, ut si res ista non deuenit ad statum, in quo dominus nollet eam, sed eius pretium, de cætero uti ipsa, nouam non addit detentioni iniuriam. Et similiter si expendens pecuniam furtiuam, habet in promptu unde satisfacere posset, si uellet, nullum uidetur detentioni addere iniurium. Diceretur namque quòd primis actibus totiens quotiens peccat mortaliter, non autē secundis: sicut nec semel bibendo in uase furtiuo, quum sit actus sine iniuria. Quamuis de hoc non sit simile: quia huius actus, scilicet semel bibendi, non est de natura sua talis, quòd computetur inter eos qui sunt inuito domino. Quid horum uerius sit non facile uideo, quoniam quum actus de natura sua intucor, uidetur quòd totiens quotiens utitur re aliena inuito domino, peccat mortaliter. Quum uero considero, quòd usus sine noua iniuria non uidetur esse inuito domino (cui tantundem est, si talis usus fiat, & si non fiat) uidetur quòd non totiens quotiens utitur, peccat, sed totiens quotiens cum noua iniuria in affectu uel in effectu, ut declaratum est. Quum autem attendo, quòd multiplicatio horum actuum est in esse naturæ, & non moris, unum tantum uidetur esse peccatum, dum non renouatur effectus ad alienum. Et licet hæc ultima replicata uia quę primo fuit allata, prima fronte uera appareat propter unitatem moralis deformitatis: si quis tamen consideret quòd operantes secundoque habitum non debeant circa rationem formalem habitus, ut patet in artificibus, qui utuntur arte quasi natura, ut habes in decimo Ethicorum, de arrogantibus, manifestum fiet quòd detentor quasi ex habitu operatur deliberatæ detentionis. Et propterea non cogitat, an re sua an aliena utatur. Vnde non est propterea melioris conditionis, quàm non detentor, qui uteretur aliena inuito domino, quem cōstat totiens quotiens peccare mortaliter. Et per hoc etiam excluditur media uia, distinguens inter actus cum noua iniuria, uel sine noua iniuria: quia scilicet non est melioris conditionis detentor, quàm non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen uteretur ea scienter, inuito domino tali usu qui consueuit pretio æstimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur totiens peccat mortaliter, quotiens nouus consumptor, quotiens nouiter utens est, sic ut peccaret totiens non detentor.

¶Decisio totius quæstionis secundum sententiam propriam.

¶Relinquitur igitur ex tribus dictis, quòd illa sola sit uera, quæ actus ex natura sua nouos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubium in principio motum patet responsio, quòd detentor quidem inquantum detinet, non continue peccat, sed quotiens renouat consensum detinendi. Consumptor autem & utens, quotiens de nouo consumit seu utitur tali usu qui consueuit pretio æstimari, sine de hoc cogitet, siue non.

¶Et confirmatur hoc ex diffinitione supradicta Iurisiarum, scilicet quòd furtum est contrectatio non solum rei, sed usus.

Quæstio. ¶In eodem articulo tertio in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primum est circa ultima uerba, scilicet id quod est per rapinam ablatum, est raptoris, non simpliciter, sed quantum ad detentionem. Quoniam in præsenti materia esse alicuius, quantum ad detentionem, est habere ius detinendi: sicut autem quòd raptor non habet ius detinendi: quia tenetur ad non detinendum, & peccat mortaliter uolendo detinere, & tandiu est in statu peccati mortalis,

quandiu detinet. Non est igitur uerum quòd res rapta sit raptoris, quantum ad detentionem.

¶Num occulte accipiens rem propriam sic raptam furtum incurrat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virum furtum & rapina sint peccata differentia specie.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd furtum & rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum & manifestum. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina uero uiolentam & manifestam. Sed in aliis generibus peccatorum, occultum & manifestum non diuersificant speciem. Ergo furtum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine, ut suprà dictum est. Sed furtum & rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet habendum aliena. ergo non differunt specie.

¶Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. Vnde & Isidor. dicit in lib. Etymologiarum, quòd raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur, siue mulier auferatur publice, siue occulte. Ergo & res possessa rapi dicitur, siue occulte, siue publice rapiatur. ergo non differunt furtum & rapina.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 5. Ethic. distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam uero uiolentam.

CONCLVSIO.

¶Furtum & rapina non eadem, sed diuersæ species sunt. quòd furtum supponit ignorantiam ab eo cui fit iniuria, rapina uero uiolentiam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd furtum & rapina sunt uitia iustitiæ opposita, inquantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum uolens, ut probatur in 5. Ethic. Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, quòd acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & uiolentiam, ut habetur in 3. Ethic. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo propter hoc differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in aliis generibus peccatorum non attenditur quamuis secundum iura ciuilia dicens sibi ius, debeat priuari iure quod habet in re illa, non tamen arguitur furti.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd rem raptam esse raptoris, quantum ad detentionem, dupliciter uerificatur. Primo quantum ad hoc quòd non potest priuari authoritate ab eo auferri inuito. Dominus namque rei non potest sibi ipsi ius dicere: reliqui autem priuati nullum ius habent abstrahendi rem illam.

¶Secundo, quantum ad hoc, quòd ipse teneatur tenere eam non sibi, sed domino restituendam. Et propterea si dominus rei occultæ accipiat illam, iniustum facit illi qui rapuit, pro quanto raptor incurrit damnum duplum, dum & rem perdidit, & pretium tenetur domino, nesciens rem deuenisse ad dominum.

¶Ad argumentum ergo dicitur, quòd raptor detinendo rem sibi, peccat mortaliter, non autem detinendo restituendam domino. Et rursus licet raptor non habeat ius detinendi absolute, habet tamen ius detinendi contra priuatas acceptiones: quia nullus potest (ut dictum est) priuata actiones ab eo illud accipere: & sic illi iniuria, accipiendo ab eo occulte rem raptam, in cuius signum licite potest res raptas ab insaforibus priuatis defendere.

¶Ad secundum dicitur, quòd idem est proportionaliter iudicium de furto & rapina, nisi quòd in rapina manifeste sit iniuria publicæ potestati, adhibendo uiolentiam priuatæ authoritate. Vnde si quis res raptas aulr uiolenter recuperare, oportet quòd aut inconuenienti uim ui repellendo recuperet, ut fecit Dauid aduersus latrunculos Amalecitas primi Regum capit. 30. Si enim propria authoritate uiolentiam inferat, rapinæ uitium quo ad raodum, etsi non quo ad rem raptam, non effugit. Et simile est de furto iudicium, quòd scilicet furti uitium non euadit quo ad modum accipiendi, & quo ad damnum proximi, quantum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionem.

¶Ad tertium dicitur, quòd accipere occulte rem propriam, apud alium existentem, contingit dupliciter. Primo ex intentione accipiendi propriam, & non damnificandi proximum. Et sic non est proprie furtum, nisi forte quantum quo ad modum accipiendi: & sic intelligenda sunt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rem illam, quæ est propria, non ut propriam, sed absolute. Et sic est furtum, ut in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantum de ratione alieni, ut inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, uel detentionis, saltem pro restitutione, & in uinculo restituendi, ut declaratum est. In nostro tamen modo, accipiens tenetur ad restitutionem, sed ad insinuandum ei, apud quem res existebat, quòd liber est à uinculo restitutionis illius rei.

¶Ad tertium dicitur, quòd argumentum tangit duas difficultates. Prima est, an potenti recuperare rem suam apud alium, liceat illam occulte accipere, ut recuperet rem suam sine omni damno proximi & scandalo. Secunda est, an eadem liceat accipere res uel pecunias sui debitoris, concurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis: illuc usque differatur.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum quartum.

Quæstio. ¶Secundum dubium est, quia in hac responsione Author sustinet, quòd si quis rem propriam raptam ab alio occulte accipit ab illo, quòd furtum committit: quod multipliciter apparet falsum. Primo, quia si eandem ab eodem uiolenter acciperet, non committeret rapinam: ergo occulte accipiendo non committit furtum.

¶Secundo, quia communis uidetur sententia, quòd in re propria non committitur furtum nisi alius habeat ius in illa: puta pignoris, uel commodati, & huiusmodi. Et affertur ad hoc ius ciuile ff. de fur. l. si res. paragr. j. & l. si is qui rem.

¶Tertio, quia secundum multos licitum est alicui accipere occulte rem ab occupatore, non solum propriam, sed etiam uere debitam, si non potest aliter recuperare suum. Et

In articulo quarto eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis, nota in corpore Annota. articuli, quòd non est intentio litteræ inferre diuersitatem specificam furti & rapinæ ex diuersa dispositione mentis personæ læsæ. (accidit enim peccato meo, qualitercunque læsus dispouatur in mente sua) sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod uertatur. Ex hoc namque quòd iniuste accipiens, iniustum facit, patet obiectum acceptionis utrobique esse iniustum. Et quia iniustum alicui claudit in se rationem inuoluntarij illi, quia nullus patitur iniustum uolens, consequens est, ut secundum diuersam rationem inuoluntarij, diuersificentur iniusti species: ac per hoc acceptio iniusta inuoluntarij per uiolentiam distinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntarij per ignorantiam. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiendo occulte alienum: & rapinæ, uiolenter accipiendo alienum.

¶Super

a ¶Super Quaestionis sexagesimaesextae Articulum quintum.

Annota. IN articulo quinto eiusdem quaestionis sexagesimaesextae, in responsione ad primum aduerte illa uerba, Per hoc, quòd sententialiter est sibi adiudicatum. Dupliciter siquidem contingit, iudicem uel principem mandare aliquid, quod proximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primo iudicialiter: & sic iuxta modum sententiae parendo, nullum est peccatum. Vnde licite quis occulte hominem rebus & uita etiam priuat, parendo iustae sententiae. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est eis obediendum in occultis executionibus ad accipiendum res, aut uitam alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniam non potest princeps haec praecipere, nisi ut iudex. In manifestis autem seruanda est regula eorum, qui ex obedientia pergunt ad bellum, quòd scilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, excusantur ex obedientia, ut August. dicit, & habetur 23. q. 1. ca. Quid culpatur.

Infrà q. 118. art. 4. con. Et 2. q. 42. q. 2. ar. 4. co. Et mal. q. 10. ar. 2. cor. Et q. 15. articu. 2. cor. principio.

Annota. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, collige primo distinctionem inuentorum. Quaedam enim nunquam fuerunt alicuius domini, ut gemmae, &c. & haec sunt occupantis. Quaedam aliquando alicuius: & haec aut ab antiquo, ut thesauri, & haec in propriis inuenta, sunt inuentoris, in alieno diuiduntur inter se & dominum. Aut de propinquo: & haec aut habentur pro derelictis, & hoc reputat inuentor, & inuentoris sunt: aut non habentur pro derelictis, & sic si sumuntur ab inuentore animo retinendi, furtum inducunt: si animo dandi domino, nullum est peccatum.

¶Aduerte secundo, quòd quia iura ciuilia, ut in praecedenti libro dictum est, obligant etiam in foro conscientiae, & lex de inuentis thesauris in alieno agro non est poenalis, ut expectet sententiam iudicis, sed de proprietate rerum statuens: & iam dictum est, quòd proprietas rerum est à iure positiuo, ideo ubi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuentor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiae seruare illam.

Annota. ¶Nota tertio, quòd quia bona naufragorum non habentur ab illis pro derelictis, quando naues periclitantur & franguntur, inuenientes illa tenentur eis eadem restituere: & quia non est addenda afflictio afflicto, statuta ciuitatum illarum, quibus applicantur occupare uolentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, uel per alios easdem res saluare, iniquitatis plena sunt.

tur ratio peccati ex aliquo inuoluntario, sicut attenditur in peccatis oppositis iustitiae. Et ideo ubi concurrit diuersa ratio inuoluntarij, est diuersa species peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd finis remotus rapinae & furti idem est. Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diuersitas in finibus proximis. Raptor enim uult per propriam potestatem obtinere, fur uero per astutiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quae rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinae ex parte mulieris, cui uiolentia infertur.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum furtum semper sit peccatum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub praecepto diuino. Dicitur enim Eccle. 15. Nemini mandauit impie agere. Sed Deus inuenitur praecepisse furtum. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filij Israël sicut praeceperat Dominus Moysi, & expoliauerunt Aegyptios. Ergo furtum non semper est peccatum.

¶Praeterea, ille qui inuenit rem non suam, si eam accipiat, uidetur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc uidetur esse licitum secundum naturalem aequitatem, ut iuristae dicunt. Ergo uidetur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶Praeterea, ille qui accipit rem suam, non uidetur peccare: cum non agat contra iustitiam, cuius aequitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occulte accipiat ab altero detentam uel custoditam. Ergo uidetur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exo. 20. Non furtum facies.

CONCLVSIO.

¶*Furtum, cum semper iustitiae aduersetur, semper quoque peccatum necessario est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primo quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quae reddit unicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiae opponitur, inquantum furtum est acceptio rei alienae ex ratione doli seu fraudis, quam fur committit, occulte, & quasi ex insidiis rem alienam usurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accipere rem alienam uel occulte, uel manifeste authoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc, quòd sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multo minus furtum fuit, quòd filij Israël tulerunt spolia Aegyptiorum de praecepto Domini, hoc decernentis pro afflictionibus, quibus Aegyptij eos sine causa afflixerant. Et ideo signanter dicitur Sapient. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd circa res inuentas est distinguēdum. Quaedam enim sunt quae nunquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli & gemmae, quae inueniuntur in litore maris. Et talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non est aliquis possessor, nisi quòd secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quod in parabola Euangelij Matth. 13. de inuentore thesauri absconditi in agro, quòd emit agrum, quasi ut haberet ius possidendi totum thesaurum. Quaedam uero res inuentae fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc si quis eas accipiat non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum. aliàs autem committitur peccatum furti. Vnde Aug. dicit in quadam Homil. & habetur 14. q. 5. Si quid inuenisti, & non reddidisti, rapuisti.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, grauat depositarium: quia tenetur ad restituendum eam, uel ad ostendendum se esse innoxium. Vnde manifestum est quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depositarij. Qui uero furtim accipit rem suam apud alium iniuste detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum aliquid uel ad recompensandum) sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi usurpat suae rei iudicium, iuris ordine praetermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam ut scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum furtum sit peccatum mortale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd furtum non sit peccatum mortale. Dicit enim Prouerb. 6. Non grandis est culpae, cum quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale est grandis culpae. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Praeterea, Peccato mortali mortis poena debetur. Sed pro furto non infligitur in lege poena mortis, sed solum poena damni secundum illud Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro uno boue restituet, quatuor oues pro una oue. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Praeterea, Furtum potest committi in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniens uidetur quòd pro furto alicuius paruae rei, puta unius acus, uel unius pennae, aliquis puniatur morte aeterna. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶Num impotens rem suam recuperare, uel sibi debitum uia iuris accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccet.

Quaestio. ¶In responsione ad tertium in eodem articulo, in calce responsionis duplex occurrit praetactum dubium in articulo tertio, an scilicet impotens recuperare rem suam, aut aliquid sibi debitum uia iuris, accipiendo illam sine scandalo, peccet corā deo. Et est ratio dubij, quia talis agit contra communem iustitiam, dicens sibiipsi in re sua ius. Ex opposito autem uidetur, quòd in defectu iudicis licitum sit huic, decere sibiipsi ius.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat namque, quòd regulariter non licet occulte accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum, propter rationem in litera assignatam: quia scilicet agit contra iuris ordinem. In casu autem, in quo aliquis uel propter detinentis, uel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiae, pacis, uel rerum, aut huiusmodi, nō potest uia iudicis suum aut sibi debitum recuperare, & absque scandalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occulte accipere à debitore, unde sibi satisfaciat. Multi dicūt quòd licite hoc potest: & ratio est: quia tunc non agitur contra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendum unicuique suum, & pacem communem ordinatur. Hic autem pax nō uiolatur, ut supponitur: & obseruatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere non posset, ut dominus haberet suum, nisi forte cum maiore damno domini, ut patet discurrendo in causis allatis. Sic igitur casus in quo licet à lege discedere, talem sic, quòd non sit contra iustitiam, quamuis fieri uideatur praeter iustitiam, discedendo à directo illius modo. Et propterea absque mortali peccato potest in huiusmodi casibus occulte quisque recuperare tam suum, quam sibi debitum, adhibito cautelam superius dictam: ut scilicet ille qui occupabat, sciat se non teneri amplius ad restitutionem, ne tali ignorantia ex hoc facto contingente grauetur, si poenitens fuerit in futuro ad restitutionem, quod non tenetur restituere. Nec in his casibus accipiens, proprie dicit sibiipsi ius, sed potius exequitur ius suum quum non authoritate aliqua utatur, sed sola occulta acceptione.

a ¶*Super Quaestionis sexagesimaesextae Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto eiusdem 66. q. in responsione ad tertium, esset tractandum, an pro furto iuste homo occidatur, nisi superius in tractatu de homicidio tractatū hoc esset.

¶In responsione uero ad tertiū, uerba in calce scito recte punctis distinguere, ne forte putes Authorē dicere quòd animus inferēdi nocumentū talium minimorū constituat peccatum mortale. Hoc enim est alienū à mente eius: quū constet accipientē minima intēdere pro se illa minima habere: ac per hoc priuare dominū illis minimis. Hoc enim est inseperabile ab acceptione minimorū. Sed doctrina sua est, quòd si habet animū inferēdi proximo nocumentū absolute, & simpliciter, & nō nocumentū limitatū ad huiusmodi minima, tūc ratione talis animi peccat mortaliter accipiēdo ex tali animo, sicut etiā sine acceptione habēdo talē consensum in animo, peccaret mortaliter peccato furti, & signū discretiuum animi est si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset nisi huiusmodi friuola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter & absolute. Et propterea illa inferre, non est peccatum perfecte, quod est peccatum mortale, sed peccatum ueniale, quod est imperfectum in genere peccati.

¶SED CONTRA est, quòd nullus damnatur secundum diuinum iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zacha. 5. Haec est maledictio, quae egreditur super faciem omnis terrae: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Cum furtum sit contra proximi charitatem, peccatum mortale de necessitate est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundū quod est spiritualis animae uita. Charitas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundario uero in dilectione proximi, ad quam pertinet ut proximo bonum uelimus, & operemur: per furtū aut homo infert nocumentum proximo in suis rebus. & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpae duplici ratione. Primo quidem propter necessitatem inducentem ad furandum, quae diminuit, uel totaliter tollit culpam, ut infrà patebit. Vnde subditur, Furatur enim ut esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpę per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶Ad secundum dicendum, quòd poenae praesentis uitae magis sunt medicinales, quàm retributiuae. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum ueritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium praesentis uitae non pro quolibet peccato mortali infligitur poena mortis, sed solum pro illis, quę inferunt irreparabile nocumētum, uel etiam pro illis quae habēt aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum praesens iudicium poena mortis, nisi ut furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacrae, & de peculatu, quod est furtum rei communis: ut patet per Aug. super Ioan. & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur: ut patet Exod. 21.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quae minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest praesumere hoc non esse contra uoluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiue huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur poenitentia nisi peccanti. Sed extra de furtis dicitur. Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, uestem, uel pecus, poeniteat hebdomadas tres. ergo non licet furari propter necessitatem.

¶Praeterea, Philosophus dicit in 2. Ethi. quòd quaedam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quae ponit furtum. Sed illud quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non potest aliquis licite furari, ut necessitati suae subueniat.

¶Praeterea, Homo debet diligere proximū sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosynam proximo subueniat: ut Aug. dicit in lib. contra mendacium. Ergo non licet furari ad subueniendum propriae necessitati.

¶SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non uidetur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

CONCLVSIO.

¶*Potest homo in extrema constitutus necessitate, ea quae alijs supersunt, furto, uel rapina accipere absque alicuius furti reatu.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quae sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, uel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc, quòd ex his subueniatur hominum necessitati: & ideo per rerum diuisionem & appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde Amb. dicit, & habetur in Decretis dist. 47. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri: cōmittitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeo sit euidēs & urgens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cum imminet personae periculum, & aliter subueniri non potest) tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subuenire, siue manifeste, siue occulte sublatis, nec hoc proprie habet rationem furti uel rapinae.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur in casu in quo non est urgens necessitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd uti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremae, non habet rationem furti, proprie loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam uitam.

¶Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occulte rem alienam accipere, ut subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum rapina possit fieri sine peccato.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd rapina possit fieri sine peccato. Praeda enim per uiolētiam accipitur: quod uidetur ad rationem rapinae pertinere, secundum praedicta. Sed praedam accipere ab hostibus licitum est. Dicit enim Ambros. in lib. De Patriarchis: Cum praeda fuerit in potestate uictoris, decet militarem disciplinam, ut regi seruentur omnia, scilicet ad distribuendum. ergo rapina in aliquo casu est licita.

a ¶*Super Quaestionis sexagesimaesextae Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem quaestionis duo sunt notanda propter quorundam ignorantiam. Primum est, quòd furtum est de genere prauorum, sicut mendacium, adulterium, homicidium, & alia huiusmodi, quae in nullo casu sunt licita, & nulla possunt recta intentione excusari. Sed in casibus in quibus licite accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, quum non saluetur iniustitia ibidem. Et hoc habes in corpore articuli in responsione ad secundū. Vnde abusiua locutio est quòd liceat furari in extrema necessitate: & alia huiusmodi, sicut non recte diceretur, quòd iudici licet committere homicidium.

¶Secundum est, quòd licet in casu extremae necessitatis licitum sit uti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint: non tamen extra casum extremae necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius, ut subueniatur magnae necessitati propriae uel alienae, ut quidam somniare uidentur ex hoc, quòd habens superfluum naturae & personae, tenetur de praecepto erogare illud indigentibus. Et, ut dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines, &c. Hic namque error excluditur in litera per hoc quod subditur. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuicunque, sed domino tantum committitur applicatio rerum suarum superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Author in quolib. 8. quaest. 1. artic. secunda, diffiniit, quòd habens superfluum, non tenetur huic pauperi petenti dare eleemosynam: quia licet teneatur dare superfluum in eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et si ipse dominus nō tenetur dare huic, sequitur quòd ego non possum à domino accipere, ut dem huic. Caue ergo à tali doctrina, quia falsa est.

Infrà q. 118. art. 1. ad 4. Et 4. di. 15. q. 2. art. 1. q. 4. ad secundum. & ar. 4. q. 2. ad 3. & quodlib. 6. art. 12. cor.

a ¶*Super Quaestionis sexagesimaesextae Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo quaestionis eiusdem in responsione ad secundum, tria dicuntur. Primum est, quòd infideles res suas iniuste possident, inquantum secundum leges terrenorum principum, amittere eas iussi sunt.

¶Secundum est, quòd huiusmodi res non possunt priuata authoritate ab eis auferri. Tertium est, quòd huiusmodi res possunt ab eis per uiolentiam subtrahi publica authoritate. Et quoniam singula habent quaestiones suas, sigillatim discutienda sunt.

¶Circa primum igitur uidenda sunt, qui sunt infideles, qui sunt principes, quę sunt res, de quibus est sermo.

¶Ad quorundam conscientiam sciendum est, quòd infideles tripliciter se habent ad Christianos principes. Quidam enim sunt subditi de facto & de iure Christianis, ut Iudaei, haeretici, & Mauri qui sunt in terris Christianorum, & hi sunt priuati, ut haeretici, uel rebus, uel seruis & indictis bus, &c. iuxta sacros canones: ut patet in titulis de Iudaeis & haereticis, & in Decretis distinct. 54. Nec solum Ecclesia sed principes, quibus hi temporaliter subsunt, possunt leges condere cōtra illos in fauorem nominis Christiani, sicut possunt pro aliis piis causis. Quidam uero sunt subditi de iure, & non de facto principibus Christianis, ut infideles occupātes terras Christianorum. Hi namque, si corā principes Christiani, aut sui haeredes uiuunt, illis de iure subsunt, in quorum sunt dominiis. Et si nullus superest haeres, subdendi sunt de iure Ecclesiae Romanae alicui alteri Christiano ab Apostolica sede, cuius interest in hoc casu prouidere de principe Christiano in fauorem fidei. Et hi non solum sunt infideles, sed hostes Christianorum. Et si de rebus illorum aliquid lege sancitum est à praedictis, executioni mandandum est publica authoritate, non priuatis:

priuatis rapinis aut furtis. Veruntamen est quòd quo ad bellum inferendum illis, quilibet Christianus princeps habens authoritatem indicendi bellum pro repub. propria potest ex cõmuni uoto, quamuis tacito, Christiani populi, prædictis inferre bellum: & licite possidere quæ obtinebit, si nullus superest hæres Christianus, si enim superesset, deberent sua sibi restitui. Manifestat autem commune Christianorũ uotum celebrata semper solemnitas in Romana, quæ communis est ecclesia, in nouis uictoriis principum Christianorum quorumcunque bellantium aduersus Mahumetanos. Quidam autem infideles, nec de iure, nec de facto subsunt, secundum temporalem iurisdictionem principibus Christianis: ut si inueniuntur Pagani, qui nunquã imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus Christiani nũquam fuit nomen. Horum nanque domini, quamuis infideles, legitimi domini sunt, siue regali, siue politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem à dominio suorum priuati, quum dominium sit ex iure positiuo, & infidelitas ex diuino iure, quod non tollit ius positiuum, ut superius in q. 10. habitum est. Et de his nullam scio legem, quo ad temporalia. Cõtra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec ecclesia Romana potest mouere bellum ad occupandas terras eorũ, aut subiiciendum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, quum Iesus Christus Rex regum, cui data est omnis potestas in cœlo & in terra, misit ad capiendam possessionem mundi, non milites armatæ militiæ, sed sanctos prædicatores, sicut oues inter lupos. Vnde nec in testamento ueteri, ubi armata manu possessio erat capienda, terræ infidelium indictum lego bellum alicui propter hoc, quòd non erant fideles: sed uel quia nolebant dare transitum, uel quia eos offenderant, ut Madianitæ: uel ut recuperarent sua diuina largitione concessa. Vnde grauissime peccaremus si fidem Christi Iesu per hanc uiam ampliare cõtenderemus: nec essemus legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionem, utpote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni uiri, qui uerbo & exemplo conuerterent eos ad Deum: & non qui eos opprimant, spolient, scandalizent, subiiciant, & duplo gehennæ filios faciant more Phariseorũ.

¶Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim August. in epistola ad Vincentium Donatistam: Res falso appellatis uestras, quas nec iuste possidetis: & secundum leges terrenorum Regum amittere iussi estis. Ergo uidetur quòd ab infidelibus aliquis licite rapere possit.

¶Præterea, Terrarum principes multa à suis subditis uiolenter extorquẽtes: quod uidetur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem uidetur dicere, quòd in hoc peccent: quia sic fere omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶SED CONTRA est, quòd de quolibet licite accepto potest fieri Deo sacrificium, uel oblatio. Non autem potest fieri de rapina, secundum illud Isa. 61. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

CONCLVSIO.

¶Non potest quippiam rapi à priuatis personis absque mortalis peccati macula.

¶RESPONDEO dicendum, quòd rapina quandam uiolentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui aufertur quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem nisi per publicam potestatem. Et ideo quicunq; per uiolentiam aliquid alteri aufert, si sit priuata persona, non utens publica potestate, illicite agit, & rapinam committit: sicut patet in latronibus. Principibus uero potestas publica committitur ad hoc, quòd sint iustitiæ custodes. Et ideo non licet eis uiolentia & coactione uti, nisi secundum iustitiæ tenorem. & hoc uel contra hostes pugnando, uel contra ciues malefactores puniendo. Et quod per talẽ uiolentiam aufertur, nõ habet rationem rapinæ, cum non sit contra iustitiam. Si uero contra iustitiam aliqui per publicam potestatem uiolenter abstulerint res aliorum, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa prędam distinguendum est. Quia si illi qui deprædãtur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per uiolentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionem tenentur. Quamuis possint in acceptione prædæ iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione: si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Aug. in lib. De uerbis Domini, quòd propter prędam militare peccatum est. Si uero illi, qui prædam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd intantum aliqui infideles res suas iniuste possident, inquantum eos secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt: & ideo ab eis possunt per uiolentiam subtrahi, non priuata authoritate, sed publica.

Alii uero distinguunt de tempore belli, &c.

¶Ex dictis autem patet, quòd publica authoritate licitum est per modum furti & rapinæ, sicut bellum uel insidiæ contra infideles licent, priuata uero opportunitate, concessa alicui, quia licitum est adiuuare talem seruum ad sui libertatem uendicandam, qui utpote iniuste oppressus in libertate, habet iustum bellum contra infidelem dominum, potest & debet opem ferre tali seruo, siue occulte per modum furti, siue manifeste per modum rapinæ. Nec distinguo inter tempus belli & pacis: quia ex hoc capite, scilicet ex parte adiutorii ad liberationem sic oppressi, non oportet distinguere: quoniam oppressus habet continuum bellum iustum cum detentore. Nec oportet publicam authoritatem aliter hæc quærere, quàm quòd uim ui repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Satis enim inculpata est tutela, quando pro libertate Christiani iniuste detenti, non nisi modus furti aut rapinæ committitur, quũ talis libertas multo pretiosior sit omni, in quo apparet lædi bono infidelis per hos actus, & nulla sit spes iustitiæ consequendæ à quocunque iudice: & Ambrosius dicit in lib. de offic. quòd qui non repellit iniuriam à socio, cum potest, tam est in uitio, quàm ille qui facit. De captiuis autem iniuste detentis ab eisdem, idem est iudicium: sed tunc insurgit dubium, Cur non liceat priuata authoritate furari uel rapere ab illis infidelibus res, quas iniuste detinent, sicut hos seruos, quum seruus quædam possessio domini sit, & utrobique iniustitia possessio sit.

Infrà q. 77. ar. 2. Et q. 112. art. 2. ad primum. Et quæ 114. art. 2. ad 4.

¶Ad hoc dicitur quòd res horum infidelium iniustæ, sunt duplices: quædam enim ideo iniuste possidentur ab eis, quia infideles sunt, ut status dominiorum, & huiusmodi: & hoc non nisi publica authoritate inuadere licet, quia in nullius particularis personæ bonis sunt. Quædam uero ideo iniuste possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, ut res furtiuæ, raptæ, uel per usuram extortæ, & has per modum furti domum accipere ab eis sine scandalo, &c. non minus licet, quàm à nostris, iuxta supradicta. Accipere autẽ per modum rapinæ priuata authoritate, cum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet priuatæ personæ ius sibi armata manu dicere, quia in terris nostris fit per hoc iniuria principi, & in terris eorum magnum immineret periculum, illicitum uidetur, nisi forte tanta esset commoditas oblata, ut omnia inconuenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, liceret ius sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. quare autem liceat per modum rapinæ Christianos à seruitute liberare & non res, ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ incontinenti. Quoniam homini uiuo continue infertur uiolentia personalis, dum detinetur in seruum.

ARTICVLVS IX.

a ¶Vtrum furtum sit grauius peccatum quàm rapina.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd furtum sit grauius peccatum, quàm rapina. Furtum enim super acceptione rei alienæ habet adiunctã fraudem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, ut suprà habitum est. Ergo furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

¶Præterea, Verecundia est timor de turpi actu, ut dicitur in 3. Ethi. Sed magis uerecundantur homines de furto, quàm de rapina. Ergo furtum est turpius, quàm rapina.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse uidetur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis. Per rapinam autẽ solum impotentibus, quibus potest uiolentia inferri. Ergo grauius uidetur esse peccatum furti quàm rapinæ.

¶SED CONTRA est quòd secundum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

CONCLVSIO.

¶Rapina grauius peccatum est furto non modo ratione inuoluntarii, sed ratione iniuriosæ acceptionis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, sicut suprà dictum est, propter inuoluntariũ, quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per uiolentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per uiolentiã, quàm per ignorantiam: quia uiolentia directius opponitur uoluntati, quàm ignorantia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solum infertur alicui damnum in rebus, sed etiam uergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi uel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de uirtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de uirtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus uerecundantur de rapina, quàm de furto.

¶Num Christianum seruum, & res liceat infidelibus rapere.

Quæstio. ¶Circa secundum dictum literæ, scilicet quòd huiusmodi res infidelium non possunt priuata authoritate ab eis auferri, dubium occurrit, An liceat Christianum seruum infideli furari uel rapere. Et est sermo de infidelibus, qui de facto non subsunt principibus Christianis. Et est ratio dubii, quia multi dicunt quòd sic, eo quia infidelis iniuste eum detinet, ut patet per iura ciuilia & canonica.

in seruum. Ereptio autẽ rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transit in rem iudicatam. Et per hoc patet intellectus tertii quod in litera dicitur, scilicet quòd huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica authoritate. Iam enim patet quòd ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum domini & iudices per sententiã auferre, & seruos & res dictas, &c. Ab his autẽ, qui de iure, sed nõ de facto subsunt, possunt omnes, ut dictum est, Christiani principes per uiam belli auferre. Et tunc, scilicet belli tẽpore omnia iuste fiunt accipientium publica authoritate, ea scilicet qua bella geruntur. Et hæc sufficiant etiam pro articulo eiusdem quæstionis 66.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quàm per rapinam: tamẽ grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum: unde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVAESTIO SEXAGESIMASEPTIMA, *De oppositis uitiis commutatiuæ iustitiæ, & primo de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in uerbis, in quibus læditur proximus. Et primo, de his quæ pertinent ad iudiciũ: secundo, de nocumentis uerborum quæ fiunt extra iudicium.

¶Circa primum quinque consideranda occurrunt. Primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando: secundo, de iniustitia accusatoris in accusando: tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quarto, de iniustitia testis in testificando: quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. ¶Secundo, utrum liceat iudici iudicare contra ueritatem quam nouit propter ea quæ sibi proponuntur. ¶Tertio, utrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum. ¶Quarto, utrũ licite possit pœnã relaxare.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum quis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subiectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subditus. Dicitur enim Daniel. 13. quòd Daniel seniores de falso testimonio conuictos suo iudicio condemnauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licite iudicare sibi non subditum.

¶Præterea, Christus non erat alicuius hominis subditus, quinimo ipse erat rex regum & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo uidetur quòd aliquis licite possit iudicare aliquem, qui non est subditus eius.

¶Præterea, Secundum iura quilibet sortitur forum secundum rationem delicti. Sed quandoq; ille, qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci: puta cum alterius est diœcesis, uel cum est exemptus. Ergo uidetur quòd aliquis possit iudicare eum, qui non est sibi subditus.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super illud Deut. 23. Si intraueris segetẽ, &c. Falcem iudicii mittere non potest in eam rem, quæ alteri uidetur esse commissa.

CONCLVSIO.

¶Nullus aliquem iudicare potest, nisi sibi uel per ordinariam potestatem, uel commissionem subiectus sit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sententia iudicis est quasi quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere uim coactiuam, ut patet per Philosophum in 10. Ethic. ita etiam & sententia iudicis debet habere uim coactiuam, per quam constringatur utraq; pars ad seruandam sententiam iudicis: alioquin iudicium non esset efficax. Potestatem autem coactiuam non habet licite in rebus humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate. Et qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos potestatem accipiunt, siue habeant ordinariam, siue per commissionẽ.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum primum.

¶Num Imperator possit iudicare Papam.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis sexagesimæseptimæ, circa responsionẽ ad secundum, dubium triplex occurrit, propter id quod dicitur, quòd Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Primum est, qua & qua si potestate Imperator iudicare poterat Papam in casu posito, scilicet quum Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubii quia aut authoritate Papæ sibi concessa, aut alia non Papæ. tum quia sic nõ haberet uim coactiuam ipsius Papæ, quum nemo cogatur à seipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, ac per hoc non potest constituere aliquem qui sit superior Papa: & consequẽter omnis fungens authoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & nõ iudex, aut superior illo fit per hoc, nõ alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quum illa sit infra potestatem Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet unde.

Suprà q. 60. ar. 6. Et 4. dist. 19. q. 1. ar. 1. q. 4. Et dist. 18. q. 1. ar. 1. cor.

¶Num Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum.

Quæstio. ¶Secundum dubium est, An Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantum. Et est ratio dubii, quia Author hic indistincte dicit, quòd potest se subiicere, & in Decretis 2. quæst. 7. cap. Nos si Leo quartus, de quo est sermo, subiecit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & uniuersaliter in omnibus quæ essent discutienda.

¶In oppositum autem est quorundam sententia dicentium conclusionem sancti Tho. in 4. sententiarum dist. 19. & Alberti magni, & sancti Bonauenturæ, & Ricardi de media uilla, esse, quòd Papa non potest se subiicere in personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

¶Num Papa sponte alteri subiiciens uoluntarie, intelligatur postmodum necessitate subiectus.

Quæstio. ¶Tertium dubium est, An Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in his in quibus potest se subiicere, sic se subiicere intelligatur, ut spontanea à principio subiectio transeat in necessitatem. Et est ratio dubii: quia si non transit in necessitatem, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur quòd non fuerit in ueritate subditus ipse quo ad hoc; & quòd iudex non fuerit in ueritate iudex, utpote non habens uim coactiuam, quæ, ut in litera patet, est necessaria iudici. Si uero transit in necessitatem, sequitur quòd potestas Papæ non sit maior potestate illius iudicis. Et tenet sequela, quia si remaneret potestas Papæ maior illa sicut aliis, posset reuocare illam, & derogare illi, sicut aliis inferioribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa: ac per hoc non transisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd quum potestas iudicis, ut in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionem, & in proposito constat quòd iudex, non possit ordinaria potestate iudicare Papam: consequens est quòd potestas ista per commissionem est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatem, nisi ipsemet Papa sponte se subiiciens, sequitur quòd potestas ista est per commissionem à Papa. Et quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, ut patet, nec æqualem suæ, quia oportet potestatem datam à Papa dependere ab ipso, ut effectum à causa, ita quòd oppositum implicat contradictionem, (esset enim à Papa, & nõ esset à Papa, ut patet) & constat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: consequens est quòd potestas huiusmodi iudicis & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶Ad utrunq; autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequeretur, quòd non haberet uim coactiuam, & quòd non esset superior ipse iudex: una & eadem responsione, dicitur quòd hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, uel secundum quid. Et quòd iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex non habet uim coactiuam simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuam secundum quid respectu eiusdem, quantum scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbitri habent uim coactiuam, quantum ad id, quòd eorum arbitrio creditum est.

¶Ad secũdum dubium dicitur, quòd & Papam posse se subiicere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac authoritate literæ constat. Ex allegato textu Decretorum 2. quæst. 7. nos si incompetenter, ubi Papa manifeste subdidit iudicio nuntiorũ Imperatoris se de propriis actionibus, An iuste uel iniuste, &c. ut clare patet ibi, & Papam nõ posse se subiicere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibusdam; constat etiam ex Authore in 4. sententiarum distinct. 19. q. 1. artic. 1. q. ultima ad tertium. ubi dicit, Sicut nullus potest in seipsum sententiam dare excommunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et eiusdem sententiæ est Ricardus in 4. dist. 18. artic. 2. q. 1. ad secundum. Et Petrus de Palude in eiusdem dist. q. 2. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autem in quibus non potest se subiicere, uidendum restat. Et si diligenter perspectum fuerit, apparebit quòd in omnibus quæ Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subiicere. Et quòd in nullo potest se alteri subiicere, quòd per seipsum iudicare non potest. Manifestatur autem quod dicimus primo ex ratione, quia constat quòd omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri committi, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quòd non claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subiicere alicui in aliquo, quòd non potest per seipsum, sequitur quòd non possit committere alicui, quòd ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc nanq; non potest per seipsum facere. Ex eo uero quòd causas inter sedem apostolicam, & quemcunq; aliũ potest per seipsum iudicare, potest etiã per alium iudicare. Et rursus ex eo, quòd causas iniuriæ inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, ut patet cum quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa sibi illato: consequens est quòd possit in illis alteri committendo iudicium, se subiicere.

¶Aduertendum tamen perspicacius hoc in loco est, quòd quia iustitia, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quòd in causis quæ uertuntur inter cameram Apostolicam & alios, Papa est iudex causæ ex utroque extremo: ita quòd ligat uel soluit utranque partem, quoniam camera Apostolica est uelut una pars distincta à Papa, sicut fiscus distinguitur à principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo fiet sententia utrinque habens plene rationem iustitiæ. In causis autem, quæ uertuntur inter personam Papæ & alios, puta si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ: sed diminutæ, quia non potest damnare personam suam puniendo, sed emendatiue ad restituendum læso, quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto capitulo, Nos. Si incompetenter Papa se submittendo Imperatori, dicit dum ait, Quòd si iniuste egimus, cuncta uolumus uestro emendare iudicio. Et secundum hoc uidetur nulla esse differentia inter dicentes, quòd Papa potest se submittere alteri in criminalibus, negantes hoc: quoniam, ut patet ex dictis, est aliquo modo uerum, & aliquo modo falsum. Et propterea utrunque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam authoris hic & in 4. sententiarum: sed utranque esse ueram quo ad diuersa, ut declaratum est.

¶Ad ter

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad tertium dicitur, quòd necessitas est duplex iustitiæ & potentiæ. Et uocatur necessitas iustitiæ quæ non potest aliter fieri sine uiolatione iustitiæ; necessitas uero potentiæ, quæ non potest alteri fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo dicitur quòd translit in necessitatem iustitiæ, ita quòd sententia illius iudicis iusta habet uim coactiuam ad parendum, sic, quòd non parendo iustitiæ reus est Papa. Et hæc uia sufficit iudicis superioritati & authoritati. Si autem est sermo de necessitate potentiæ, sic dicitur quòd ex causa rationabili Papa posset reuocare iniustos iudices & commissiones, sicut potuit concedere. Vnde hodie iura concessa Imperatori de Romana Ecclesia in dist. 63. cap. Adrianus, & cap. in synodo, cessant: non tamen deberet Papa in propriis causis iudices datos sine urgenti causa reuocare, aut mutare propter scandalum, si tamen faceret, factum teneret, sicut reuocando inique iudices alterum causarum, male facit, factum tamen ualet. Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quis transit in necessitatem iustitiæ, saluatur superioritas, & uis coactiua in iudice. Quia uero nō transit in necessitatem potentiæ, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & urgente reuocare, & mutare, atque aliter satisfacere læsis.

Annota. Supra q. 64. arti. 6. ad 3. Et 4. dist. 17. q. 1. ar. 4. ad 1. ad 2. Et quol. 5. ar. 15. ad primum.

¶In eadem responsione pro quanto dicitur, quòd Christus sponte se subdidit Pilato, aduerte quòd non intelligitur quòd Christus secundū quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatem supra se: quoniam Christus secundū quod homo, non administrauit regnum mundi ante resurrectionem, ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo: sed quia Pilato præsidenti in Iudæa nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut unum de subditis. Nec Pilatus peccauit, iudicando Christum peccato usurpati iudicij, sicut iudicans non tibi subditum: quamuis peccauerit peccato iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipsomet, Ego nullam causam inuenio in eo.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quòd Author loquitur de exemptorum subiectione in communi & secundum iura communia, secus enim est secundum iura priuilegiorum, quibus concessum est multis exemptis, quòd nec ratione rei delicti, aut contractus, ubicunque rei, delictum, aut contractus fuerit, &c.

a ¶Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum secundum.

¶Num liceat iudici iudicare contra ueritatem quam ut priuata persona nouit.

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdem sexagesimæ septimæ quæstionis, dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, uel dicentium eam esse falsam, & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra ueritatem, quam nouit, ut priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis, quas Author in littera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, ut materia & littera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra ueritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum Exo. 23. Non suscipies uocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut à ueritate declines. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

¶Secundo, quia extra de regulis iuris capitulo, qui scandalizauerit. dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quàm ueritas deseratur. hinc enim patet quòd utilius est permittere, ut scandalizentur actor & ciues ex negata sententia contra ueritatem, quàm ueritatem diserere.

¶Tertio, quia secundum iura iudex debet secundum Deum & illius imperium, ueritatem & conscientiam, non per gratiam, aut sordes testium iudicare. Ex hoc enim habetur quòd non per sordes falsorum testiū, & contra propriā conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, ut facere iudicando cōtra ueritatem notam.

¶Quarto, quia officium iudicis est iustissimum, & potest subterfugere in fauorem ueritatis. Et si aliter non potest euadere, debet potius officio renuntiare.

¶Quinto, quia iura nō cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata & probata, sed ad iudicandum secundum leges & iura. Modo aliud est iudicare secundum leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura uolunt, ut unicuique suus suum reddatur: allegata autem & probata uolunt quandoque, ut ius uitæ, uel membrorum, uel rerum innocenti auferatur. Ex per hoc soluitur ratio literæ fundata super hoc, quòd debet iudex secundum leges iudicare.

¶Additur & his ratiam, roborando tertium argumentum literæ, sic. Finis & medium ordinatum ad finem sic habent, quòd si medium dicunt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec à finis piente executioni mandantur, ut patet in sanitate & medicinis. Si enim medicinas inducens constat infirmitatem contrariam sanitati intentare, fatuus esset propter sequens ipsas propter canones omnium Mendicorum. Sed probationes in iudicio sunt, ut media ordinata ad finē ueritatis inuestigandæ, & ius suum unicuique reddendi. quoniam ideo afferuntur testes & alia documenta ab in iudicio, ut patet. Si ergo constat, quòd hæ fulmedi media dicunt ad contrarium ueritatis & iuris istius hominis, consequens est, ut ad sapientem iudicem spectet, non prosequi talia media contra finem & sic tanquā ac per hoc malefacit iudicando in hoc casu secundum allegata & probata. Et confirmatur, quia sic ejusdem debet iudicem inclinare in casibus ad iudicandum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ & iustitiæ ipsius iuris.

¶Arguitur postremo, quia testes, per quos contra ueritatem innocens condemnatus damnandus est, uenitur in uestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces rerum uel uitæ: ab per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut prædonum, & sic non excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim, Necelle est ut ueniant scandala: uerumtamen uæ homini illi, per quem scandalum uenit. Et quoniam ad hunc locum remisit ille quæstio superius in q. 64. ar. 6. ad tertium, ideo ut complexitur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, licet quòd in hoc casu inferior iudex, si non potest innocentem liberare coram iudice, debet ad superiorem remittere. Contra, inquiunt, si hoc faceret exponeret innocentem discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius, damnaret illum, & eadem ratio est si subtituerent iudicem non enim euaderet reatum, causam dans morti innocentis.

¶ In hac quæstione multi scripserunt, Alij dicentes cum Authore, quòd iudex potest & debet secundum allegata & probata contra ueritatem sibi certam iudicare: alij totaliter oppositum, quòd nec debet, nec potest sine peccato mortali: alij quòd in causis criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ non, in paruis autem sic. Nonnulli etiam uolunt quòd remedium de remittendo ad superiorem sit malū propter aliquam in oppositum rationem, dicētes, quòd si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnib⁹ præmittendis, deberet iudex manifestare populo, quare non potest damnare illum, & relinquere eis curam, an uelint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casui, quia si supremo iudici casus hic accidat, sciticet quòd sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet princeps? quò se uertet? iudicare cōtra innocentem non potest secundum istos: absoluere non potest, secundum iura: supersedere non potest, parte & populo instante: delegare non potest, secundum istos. Erit ergo perplexus Rex aut Imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum istos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut ciuiles, maiores aut paruas, nisi pro quāto modicum pro nihilo reputaretur, quod tamen in iudicium uenire non solet, irrationabiliter loquuntur: quoniam aut inuenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur quòd non liceat & si non est iniustitia, constat quòd licet, quæcunque occurrat materia rerum, honoris, uitæ, &c. Vt autem ueritas melius eluceſcat, non à rationibus ducentibus ad inconueniens: quoniam minus efficaces sunt, sed à rationibus ostensiuis mouere debemus. Et ad ostendendum quidem, quòd iudex peccat iudicando contra ueritatem sibi, ut priuatæ tamen personæ notam, in quocunque casu, unica est ratio ostensiua, quia scilicet iniustum facit damnando innocentem: quod est secundum se prauum, & nulla potest reddi intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri. Ad monstrandum uero, quòd iudex non peccat, sed debet quando non potest aliter facere, iudicare contra huiusmodi ueritatem, secundum allegata & probata, est unica ratio, scilicet quia persona publica, potestate publica, scientia publica, & uoluntate publica, uti debet in iudiciis sine ignorantia, imprudentia, & negligentia propria, quicquid inde ueniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt: ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, ut examinentur hæ rationes, & discernatur ius earum ad propositum. Principium autem inuestigationis huius, hinc sumendum est, quòd tam secundum moralem philosophiam, quàm secundum ius, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intuntum considerator, ut dicamus unanimiter, quòd occidens suum iustum, aliter se saluare non potens, si intendit occidere, homicida est. si intendit se defendere, sed occisio præter uim etiam consequitur ex actione defensiua, non peccat. ab intentione igitur iudicis, species & natura huius operis sumenda est. Constat autem quòd iudex, de quo loquimur, qui scilicet omnem suam prudentiam, solicitudinē, scientiam, potestatem, &c. adhibuit ut liberaret innocentem huiusmodi. constat iuxta quam, quòd non intendit ex priuata uoluntate occidere, mutilare, & breuiter quicquam facere. sed tale iniustum constat sequi ex hoc, quòd intendit uti publico officio, & utitur illo. Vnde non est iniustitia ex hoc actu, quòd iudex faciat iniustum innocenti: quum hoc non intendat priuata aut publica uoluntate. Sed uidendum restat, si forte esset iniustitia ex hoc, quòd teneretur non uti publico officio in tali casu, propter talem ex sui officij actione euentum præuisum, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quæ est in officio, tenetur uti officio suo parte & populo instante quantum sibi incumbit cura utendi potestate publica. Et plus tenetur curam habere publici officij suæ curæ commissi, quàm uitæ alterius, cuius cura non spectat ad ipsum, nisi sicut ad iudicem. Et quemadmodum superius in quæstione de homicidio per hāc rationem conclusum est, quòd defendens se non tenetur omittere actum defensionis propriæ: per hoc quod uiderur ex ipso se qui mortem alterius etiam imponentis: quia scilicet sibi magis incumbit cura sui, quàm proximi: eadem efficacia potest hic concludi, quòd quia persona iudicis incumbit cura, ut utatur publico officio, & non cura proximi, nisi ratione publici officij: ideo non renunciare abstinere ab usu publici officij, propter damnum consequens proximi.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere, ius non habet secundum iura. Quum ergo persona iudicis ius habeat utendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata. Sequitur quòd non facit damnum alicui, utendo iure officij sui.

¶Ratio ergo, supra quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare si contra ueritatem sibi notam iudicet, secundum allegata & probata, &c. infirma est. & non concludit intentum, utpote ex his quæ sunt per accidens proueniens.

¶Ratio autem allata pro parte contraria, manifeste procedit ex his quæ conuenunt per se actui. Actus namque sententiæ damnantis est actus publicus. Et propterea debet per se causis habere publicas, scilicet personam, potestatem, scientiam, & uoluntatem, quæ precepto publico, quod iudex facit de pœna hu iusmodi, manifestatur. Præceptum enim à uoluntate est. nec persona iudicis alij nisi uti potestate, scientia, & uoluntate publica: quem actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum propter coincidentiam personæ publicæ cum sua, ideo non tenetur omittere illum propter dammum alterius, per accidens rarissimum eueniens ex usu publici officij. Et quoniam hæc uta solidum habet fundamentum, & nihilominus tenetur à tot doctoribus (scilicet Sancto Thoma, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantasia, & multis alijs, ut referunt, tractantes materiam hanc, & ortum habet ab Ambrosio, super, Beati immaculati, ut patet tertia quæstione septima. & ab Augustino super Psalterio, ut in littera afferitur) ideo amplectenda est: nunc superest ad obiecta respondere. Et ad primum & similia dicitur, quòd occidere

innocentem per se, ita quòd intendatur occisio innocentis, est contra omnia iura: sed occidere innocentem per accidens, dando scilicet operam rei licitæ & necessariæ, ut facit utens publico officio, non est contra ius naturale, diuinum, aut scriptum.

¶Ad secundum dicitur, quòd iudex in casu isto nullam deserit ueritatem, quam debet amplecti: quia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimentū ueritatis cum fistentis in facto actio sua uertitur.

¶Ad tertium dicitur ex littera in solutione secundi, quòd iudex humanus non tenetur iudicare secut iudicat Deus, sed tenetur iudicare secut unit Deus quòd homo iudicet. Statuit autē ipse Deus ut homo iudicet secundum ueritatem publicam, ut patet ex eo quod statuit, quòd in ore duorum uel trium stet omne uerbum. Et propterea iudex iudicando secundum allegata & probata, iudicat secundum Deum, & conscientiam publicam, ut in littera dicitur in responsione ad ultimum, & non iudicat secundum sordes testium, nisi materialiter, & per accidens tarissimum: quod homini non imputatur. Esset enim homini imputandum, si uel ex intentione, uel ignorantia, uel imprudentia, uel negligentia, sordes testium requireretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quòd ex hoc, quòd officium iudicis est tristissimum, nihil aliud habetur, nisi quòd debet, quantum potest saluo officio, innocentem aliuuare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

¶Ad quintum dicitur, quòd ridiculum est dicere quòd iudex tenetur secundum leges & iura & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de uniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quòd ad conclusionem singularem, quæ per sententiam infertur, non descenditur ab uniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat quòd per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomij decimo nono dicitur, In ore duorum uel trium stabit omne uerbum. Et in materia mortis, cap. decimo septimo dicitur, In ore duorum uel trium testium perbit, qui interficietur. non obstante quòd allegata & probata quandoque ut dent tur: quia hoc est per accidens, & ut in paucioribus. Leges autem & moralia iudicant per se, & quæ ut in pluribus fiunt.

¶Ad sextum dicitur, quòd finis iustitiæ publicæ humanæ non est ueritas facti absolute, sed ueritas facti publica homini. Et hoc est quod Author respondendo ad tertium, dicit sub aliis uerbis, scilicet quòd si factum sit manifestum iudici, & non aliis uel aliis, & non iudici, tunc est necessaria discussio: hoc est, non habetur ueritas publica sicut in notoriis. & propterea est necessaria discussio, ut ueniatur ad finem scilicet manifestum publice, scilicet iudici & aliis. Quantumcunque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discussio, ut perueniatur ad finem publicam, scilicet ueritatem. Constat autem quòd indicans secundum allegata & probata, iudicat secundum ueritatem, non simpliciter, sed publicam in humanis iudiciis, &c. Et simili modo dicitur, quòd licet finis iustitiæ sit reddere unicuique ius uere suum, finis tamen iustitiæ publicæ humanæ est reddere unicuique ius suum, non simpliciter, sed quantum potestas & scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

¶Ad confirmationem de epieikeia dicitur, quòd epieikeia in persona publica non inclinat ad priuatas operationes uel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quòd ex officio iudex non possit illum liberare, nec ex iustitia, nec ex epieikeia, nec ex quacunque prudentia.

¶Ad postremum dicitur, quòd licet testes ueniant intrinsecus ut lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris. & propterea non incurrit reatum sequelæ eorum, nec per ipsum uenit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicis officio.

¶Ad ea autem quæ obiiciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quòd argumenta illa non sunt contra Authorem: quoniam Author non dicit, quòd remittat ad superiorem, sed quòd relinquat superiori iudicandum: quod est idem cum illo, quod arguentes consulunt, scilicet quòd exoneret se, & relinquat curam aliis, si uolunt ad superiorem recurrere. Et scito quòd si casus disputatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quòd sibi constat oppositum, & propterea non iudicat: & iudicare modum, quo constat sibi, Puta quis uidit in tali loco, &c. Et hoc ipsum deberet significare superiori, ut uel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro uno teste innocens adiuuetur coram superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare, quando sibi casus iste accideret, & conari quantum potest, ut populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad ulteriora, uel repellere ex officio accusationem, uel ita præueniendo operari, ut non procedatur in causa. Quod multis potest uiis fieri. De ministro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam, dicendum est quòd debet tali uti dexteritate, ut testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet petere ut subleuetur ab hac executione. Quòd si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire, aut cedere officio, licite potest publica ministerialis potestate uti, à publica scientia & potestate principali mota: sicut de iudice dictum est. eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intolerabilem, aut manifestam iniquitatem: quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur. Vnde in capitulo, Pastoralis. de officio delegati. dicitur quòd ordinarius exequi debet sententiam delegati etiam si scut eam esse iniustam, si non potuit obtinere, ut subleuaretur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse & alij eam esse iniustam. Et Author superius in loco allegato dicit, quòd minister non peccat exequendo, si sententia non continet manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolute.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Opuscul. 19. c. 1. fi. Annota.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis aduerte quòd licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter cætera iudicare, cõsideret ista in ciuilibus quàm in criminalibus, & ita regulariter ferũdum sit: Author tamen concluſit specialiter in criminalibus dicens, Et ideo in criminalibus non potest, &c. quia euidentius personæ comparere exigentur in criminalibus. Exigitur namque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quatuor ponit in litera supplentia vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam: & hoc quã procedit per viam inquisitionis. Secundo, manifestam rebellionem ad Ecclesiam, & hoc quando procedit per viam denuntiationis. Tunc enim iuxta domini mandatum Matt. 18. Si ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denũciatio enim ex natura sua ordinatur ad bonũ peccantis: sed ex rebellione denuntiati uertitur in sententiam puniendum propter commune bonũ. Et propterea in principio non eget aliquo supplẽte locum accusationis, sed in tali euentu. Propter istum enim euentum in litera dicitur, Poena enim infertur denũciato, supple propter rebellionem, &c. Tertio publicum iudicium ordinarium. & hoc intelligo uel quando crimen coram iudice & aliis cõmittitur, ut quã iudex cum suis audit blasphemare, uel uidet occidere, &c. Tunc enim sine alia infamia, denunciatione, accusatione, propter euidentiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorũ dixerunt, Audistis blasphemiam, quid adhuc desideramus testes? Ita sanctus Ludouic⁹ Rex Franciæ legitur præcepisse cauteriari linguam eius, quem audierant blasphemare, nisi forte quis dicat quòd Author de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex ex eo quod ipse uidit, pauatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo, &c.

Annota.

eo iudicio sciri possunt, &c.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum iudex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliquis accusator.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiã si nullus sit accusator. Ergo uidetur quòd homo possit in iudicio aliquem cõdemnare, etiam si non adsit accusator.

¶ Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem: sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denũtiationem, uel per infamiam, uel etiam si ipse iudex uideat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶ Præterea, Facta sanctorum in Scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ uitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, ut patet Daniel. 13. ergo non est contra iustitiã si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶ SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 5. Ambr. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus iudam cum fuisset fur, quia non est accusatus, minime abiecit.

CONCLVSIO.

¶ Non potest in criminibus iudex quenquam iudicare, uel condemnare, nisi habeat accusatorem, cum uti iustitia interpres non nisi inter duos iustitiam administrare possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, ad iudicem confugiunt, sicut ad quãdam iustitiam animatã. Iustitia autem, sicut suprà dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterũ. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos dijudicet. Quod quidem fit, cum unus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio cõdemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Act. 25. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendẽdi accipiat ad abluẽda crimina, quæ ei obiiciuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio utitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendẽtium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum: secundũ illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶ Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Gen. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit glos. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione uero, sicut suprà dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex uidet, nõ potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia ueritatis: non autem homo, ut suprà dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iudex licite possit pœnam relaxare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licite possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non facit illud quod licite facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licite misericordiam facere, relaxando pœnam.

¶ Præterea, iudicium humanum debet imitari iudicium diuinũ. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non uult mortem peccatoris, ut dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licite relaxare pœnam.

¶ Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodest, & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licite potest reum à pœna absoluere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deutero. 13. de eo qui persuadet seruire diis alienis, non parcat ei oculus tuus, ut misereris, & occultes eum. Sed statim interficies eum, & de homicida dicitur Deuter. 19. Morietur, nec misereberis eius.

CONCLVSIO.

¶ Non potest nisi superior iudex pœnam reo relaxare, & hoc, si passus iniuriam remittere uelit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda, quorum unum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, ut reus punitur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere unicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet principẽ, cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde super illud 10. 19. Non haberes aduersum me potestatẽ ullam, dicit Augu. Talem Deus dederat Pilato potestatẽ, ut esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatũ absoluere: sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, uelit eam remittere, poterit reum licite absoluere, si hoc publicę utilitati uiderit non esse nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquũtur, in quibus boni uiri est, ut sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam uel humanam, non est suum misereri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid cõtra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnã remittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur, quod est cõtra ipsum. non tamen remittit pœnam, nisi secundũ quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinate pœnã remitteret, nocumẽtum inferret & communitati, cui expedit, ut malefica puniantur, ad hoc, quòd peccata uitentur. Vnde Deut. 17. post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israël audiens timeat, & nequaquam ultra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO SEXAGESIMAOCTAVA, *De pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de his quæ pertinẽt ad iniustam accusationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum homo accusare teneatur. ¶ Secundo, utrum accusatio sit facienda in scriptis. ¶ Tertio, quomodo accusatio sit uitiosa. ¶ Quarto, qualiter male accusantes sint puniendi.

ARTIC

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum primum.*

Annota.

IN art. 1. q. 82. cane ignorantiam illorũ, qui putãt neminem teneri ad accusationẽ, sed accusationem quasi esse cenitu præceptum diuinum. Dimitte nobis debita nostra, &c. Non aduertũt illi, quòd non minus tenentur aliquis succurrere communi detrimẽto corporali uel spirituali, quàm priuato, quanto bonum commune & diuinius est & amabilius, quàm priuatum. Constat autem quòd tenetur quilibet sciens & potens subuenire periculo corrupte spiritualis uel corporalis proximi, ferua tis debitis conditionibus, multo ergo magis tenetur subuenire periculo publico. Scito igitur, quòd quia accusato ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alterius, quod in periculum multitudinis uergat, & habẽs testes, quibus potest illud probare, potest per aliam uiam, quàm per accusationem prouide re bono multitudinis: non tenetur ad accusationem, licet licite possit ex zelo iustitiæ accusare, seruatis conditionibus personæ peccantis in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest, quàm per accusationis uiam periculo multitudinis euitato, tenetur de necessitate salutis ad accusationem: alioquin non diligeret bonum commune opere & ueritate. Ridiculum autẽ est inducere ad hoc illud orationis Dominicæ, Dimitte nobis debita nostra: quum non sumus, sed proximi, non unius, sed multitudinis cuilibet agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non teneret ex hoc diuina indulgentia remittere, qui nolit iustitiam habere locum suum: sed non ex passione, non ex propria authoritate uindicare.

Annota.

¶ In respõsione ad primũ aduerte, quòd qui accusare prohibentur, possunt & debent in casu, ut multitudinis periculo succurratur, indici reuelare personam criminosam, & testes cum certis circunstantiis, ut uel ex officio suo iudex prouide re possit reipublicæ.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articuli secundum & tertium.*

Annota.

IN arti. 2. & 3. & 4. nihil speciale scribendum occurrit, nisi quòd secũdo quod regulariter fit, docet. Et in tertio tria accusationis uitia quãdoque uere crimina iuris reddũtur, diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, prauaricatio fraudulenta, & tergiuersatio inordinata. Et ut intelligas literæ terminos, uocatur ex temeritate accusare, q uel ex inconsulto calo ris impetu accusat, nõ prospiciens quòd probare nequiuit, uel qui auditui credulus accusat. Ex isto autem errore deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione: quia scilicet promisit testificari & recessit, ut non teste tur, uel consilium habuit ab aliquo doctore, quòd sufficerent illa quæ habet ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

¶ In responsione ad ultimum aduertas, quòd princeps potest accusationem non solum à principio refutare, sed etiã in progressu abolere, si bono communi expedire hoc iudicare tit. Et ratio est: quia accusatio ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur q ille, qui curam communis boni habet, si ratis mediis abstinem ad finem communis boni prodesse magis uidetit, quàm ipsius petitionem aut prosecutionem, possit & debeat tale accusationis medium tollere: prouideo tamẽ accusatori ut sibi fiat alias iustis, si aliquid sibi debetur.

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 4. Et d. 35. art. 3. ad 6. & quo lib. 11. ar ticul. 13. cor.

Annota.

¶ *Num iudex non princeps accusationẽ abolere possit.*

Quæstio.

¶ Sed occurrit hoc dubium, An iudex non princeps possit abolere accusationem. Et est ratio dubij, quia etiam inferior principe iudex habet curam boni communis, cui continuit non expedire prosecuti accusationem.

¶ Ad hoc dicitur quòd hæc non est quæstio de accusatione uitiosa seu defectuosa, siue propter temeritatem, siue propter calumniam. Quoniam cõstat quòd iudex hoc cognoscẽs, etiam si non sit princeps, potest & à principe non admittere accusationes non legitimas. Et si admisse sunt, potest ex quo legitime non sunt, abolere, quia nulli in hoc faciat iniuriam. Imo prosequendo uidetur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione, quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam constat iudicem teneri & ad acceptandum, & ad prosequendum accusationem talem, quia tenetur ius unicuique dicere) sed quæstio est de accusatione præcise ad commune bonum

ordi

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinata. Videtur autem mihi, quòd differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quòd princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire uiderit bono communi: & non solum illas, sed etiam ordinationes ad satisfactionem partis offensę: quia ipse princeps plene gerit curam communis boni, ad quod omne bonum uel malum partis ordinari potest. Vnde in litera similiter dicitur, Si princeps aboleuerit, iudex autem inferior potest, ex epicieia & gnome, hoc est ex æquitate & alteriori iudicio non admittere à principio accusationem legitimam pro eo muni bono, si uidet illam communi bono perniciosam, utpote si causatiue seditionis, propter conditiones accusati est, uel propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem uel dissimulando, potest: quia lex addatæ potestatis pro communi bono statuendo, prętermittenda est, & usurpanda est quandoque maior potestas, quæ communi bono necessaria tūc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuste, ut bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione dupliciter cōtingit esse peccatum: uno modo ex eo, quòd aliquis iniuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipubl. cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiose punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit, uno modo fraudē in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prœuaricationem: nam prœuaricator dicitur quasi uaricator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo tergiuersatur ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum uertere uidetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, ut non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, uel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit uera crimina, prœuaricatur: sed solū si fraudulenter abscōdit ea, de quibus accusationē proponit, colludens cū reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinate. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque uitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id de quo accusauit: & si pars cōsensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si princeps, ad quem pertinet cura boni cōmunis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prœuaricationem, & tergiuersationem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prœuaricationem, & tergiuersationem: quia, sicut dicitur 2. q. 1. calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obticit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo uidetur quòd non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

¶Præterea, ibidem dicitur quòd prœuaricari est uera crimina abscondere. Sed hoc non uidetur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, ut suprà dictū est. Ergo uidetur quòd accusatio non reddatur iniusta ex prœuaricatione.

¶Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuersari est iniuriose ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem pœnituerit criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

¶SED CONTRA est quòd ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut prœuaricantur, aut tergiuersantur.

CONCLVSIO.

¶Iniusta omnis redditur accusatio, uel per calumniam, falsa crimina imponendo: uel per prœuaricationem, fraudem ſcilicet in accusatione adhibendo: uel per tergiuersationem, totaliter uidelicet ab accusatione desistendo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuste, ut bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione cōtingit esse peccatum: uno modo ex eo, quòd aliquis iniuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipubl. cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiose punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit, uno modo fraudē in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prœuaricationem: nam prœuaricator dicitur quasi uaricator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo tergiuersatur ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum uertere uidetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, ut non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, uel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit uera crimina, prœuaricatur: sed solū si fraudulenter abscōdit ea, de quibus accusationē proponit, colludens cū reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinate. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque uitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id de quo accusauit: & si pars cōsensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si princeps, ad quem pertinet cura boni cōmunis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum accusator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem excedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit, ut dicitur 2. q. 1. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personā accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶Præterea, Eidem peccato nō debetur duplex pœna, secundum illud, Naū. 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam papa non uidetur posse remittere, secundum illud Gelasij papæ, Quāquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tāmen abolere non possumus: nō ergo tenetur ad pœnā talionis.

¶SED CONTRA est quod Adrianus papa dicit, Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

CONCLVSIO.

¶Æquum est, ut si quis accusator in criminis probatione defecerit, & ora uius in periculum pœnæ aliquem induxerit, similē, uel talionis patiatur pœnā.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, ut inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, ut nocumentum quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, ut ille qui per accusationem aliquem in periculum grauius pœnæ inducit, ipse etiam similem pœnam patiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Eth. Iniustitiæ non semper competit contra passum similiter: quia multum differt, an aliquis uoluntarie, an inuoluntarie alium lædat. Voluntario autē debetur pœna, sed inuoluntario debetur uenia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non uoluntate nocendi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore, nō imponit pœnam talionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui male accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter utrunque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligentissime perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriam reipublicę subditur, Et auferes malum de medio tui, ut audientes cæteri timorem habeant. nequaquā talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maxime si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate: si uero ab accusatione innocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti, quod proximo inferre intēdit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnam, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, uel quia eam abolere aliquando non expedit: uel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA.

De uitijs contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum peccet aliquis mortaliter, ueritatem negando, per quam condemnaretur. ¶Secūdo, utrum liceat alicui se calumniose defendere. ¶Tertio, utrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. ¶Quarto, utrum liceat alicui condemnato, per uiolentiam se defendere, si adsit facultas.

a ¶*Super Quæstionis sexagesimanonæ Articulum primum & secundum.*

Anota. IN articulo primo & secundo quæstionis sexagesimæ nonæ, circa confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solum tenetur reus fateri ueritatem. Primus est, cum præcessit infamia super aliquo crimine: secundus, cum aliqua ex præfatis indicta apparue runt: tertius, cum præcessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem, & accusationem, aduerte diligentissime, quando per uiam inquisitionis procedi- tur, oportet præcedere infamiam. Et uocatur infamia non frequens uox dissonorum, sed frequens uox talis, ut apud probos & prouidos uiros reddatur persona de crimine tali ratione habiliter suspecta. Dico autem, de crimine tali, quia inquisitio non potest fieri nisi de crimine illo, de quo alicui quidam scripserunt, scilicet quòd diffamatus de uno crimine, possit inquiri de aliis. Sed hoc est manifeste contra decretalem, extra de accusationib. capit. Inquisitionis, ubi habentur hæc uerba. Inquisitio fieri debet solummodo super illis, de quibus clamores ali qui præcesserunt. Et intantum decretalis illa exigi uult præceden tem infamiam super ali quo crimine, quòd si duo uel plures furati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem uicinis commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum propterea inquirendum, &c. Nec ratio quæ illos mouit, scilicet quia non propter occultationē peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, conclobit intentum corū: Quoniam falsum est, quòd iudicium de occultis sit prohibitum non propter occultationem peccati: imo quia peccatum est occultum, ideo exemptum est ab inquisitione humana & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem scientiamque spectant. Cauent ergo iuræ & subditorum suorum conscientiæ prælati illorum religiosorum, qui diffamato de uno, præcipiunt inquirendo de aliis, de quibus nō est diffamatus, peccāt enim ipsi præcipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur prælati huiusmodi ex eo, quòd inquirunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio aliquando. Oportet enim infamiam seu clamorosam insinuationem præcedere, & non simplicem suspicionem, ut dictum est.

In secundo casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo, quòd indicium dupliciter sumi potest: primo communiter, ut frequenti usu fiat indicia uocamus: alio modo proprie, ut iuristæ Indicij nomine utuntur. Et hic sumitur in proposito, & distinguitur in indicij perfectum & imperfectum, adeo, ut multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos unum perfectum indicium, & uolunt ad indicium requiri duos testes.

Secundo, quòd non singulariter, sed pluraliter Author dicit, Indicia: quia regulariter unum indicium non sufficit ad præcipiendum, & ueritatē extorquendam à reo. Dico autem regulariter, quia materia ista de indiciis multum ex prudentis iudicis pendet, consideratis conditionibus & circunstantiis personæ, loci, temporis, conditionis, &c.

Tertio, quòd Author dicit, indicia non quæcunque, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primo ad factum, cuius est indicium: ita quòd manifeste indicent tale factum. Secundo, ad personam ita quòd indicent quòd ipsa perpetrauerit tale facinus. Nam sicut præcedens infamia de crimine, intelligitur non de crimine absolute, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona sit diffamata de crimine, ita in indiciis oportet ut indicia personę criminosæ apparēāt.

Tertio, ad processum: ita quòd indicia huiusmodi manifestetur reo, ut scilicet se esse in tali articulo constitutum, & teneatur obedire iudici præcipienti & extorquenti ueritatem: aliter quin quum ipse reputet se esse occultum, & ista indicia sint non ita ius, sed facti, ignorantia facti (quod latet ipsum nisi iudex illi manifestet) excusabit eum. Debent quoque ei manifestari, ut possit se ab illis purgare uel illis opponere rationabiliter quemadmodū quū præcessit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

¶*Num occultum crimen, quod quis fecit præcipiente superiore, teneatur prodere re, ubi nulla præcessit infamia, uel clamor.*

¶Sed occurrit hic dubium ad hominē: quia Author alibi dicit, quòd si factum est notorium (uerbi gratia, furtum factum est, sed nescitur eius author, nec habentur indicia alicuius, præsumitur præsentiri, ut si quis stat furem, teneatur) tenetur ille qui furatus est, sepsum reuelare: patet in allegata collatione habita Parisiis inter Magistros. Et simpliciter: quia quæst. 1. quæst. 1. cap. Quidam B. Greg. excōmunicauit occultum actorem libelli famosi, nisi se reuelauerit, &c. ut patet ibi. Et cōmuniter uidetur excipi casus quando factum est notorium, & Author occultus, à casibus in quibus inquisitio fieri nequit.

Quæstio.

Inf. artic. 3. cor.

¶Ad hoc dicitur quòd contenta Scripturæ sacræ & Iuris Canonico & rationi est, quòd occultus Author non teneatur se prodere. Quum enim contra Cain & Sodomā prodederetur, præcessit clamor non solum criminis, sed personæ. Et de Sodoma aperte dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: descendam, &c. De Cain uero insinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? uox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extra quoque de accusationibus, cap. Inquisitionis. expresse dicitur, nullum puniendū de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd textus uult, quòd persona sit diffamata, &c. Naturalis quoque ratio dictat, quòd occulta scientiæ publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, ut teneatur se prodere.

¶Ad primum autem obiectionem in oppositum, ex quo Author in libro hoc, ubi ex proposito magis tractat istam, sententiam non explicauit, dicitur, Pro infirma habetur.

¶Ad secundum dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere diffamationem, scilicet aut probet quod proposuit, aut pœniteat, aut sit excommunicatus, &c. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et scito quòd sicut ante factum potest excommunicari quicunque furtum uel incendium commiserit, & huiusmodi: ita post factum potest excommunicari quicunque fecit. Et quis potest excommunicari absolute, multo magis potest excommunicari sub condītione, quæ pendet ex uoluntate rei, scilicet si non se reuelauerit. Intelligitur liquidem lata tunc excommunicatio nō super debito reuelandi, sed super commisso crimine: & de gratia speciali apposita est illa conditio, qua posset reus, si uult, euadere excommunicationem. Et hoc directe so-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nat cano ille Gregorij. Absolute autē præcipere quòd reuelet se, excedit vires iumenti iudicij: & propterea non tenetur ille obedire. Et nimis timidi uidētur mihi illi doctores in hoc fuisse, qui oppositum sensisse uidentur. Oportet igitur uel infamiam seu clamorem insinuationem, uel indicia manifesta personæ & criminis sic præcedere, aut uehementer suspectam reddant personam ad hoc, ut

ut habetur 2. quæst. 3. Non autem imponitur pœna accusato per hoc, quòd cum accusatore collusit. Ergo uidetur quòd liceat accusato calumniose se defendere.

¶ Præterea, Prouer. 24. dicitur, Sapiens timet & declinat à malo: stultus autem trāsilit & confidit. Sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercunque se liberet à malo, non peccat.

¶ SED CONTRA est, quòd in causa criminali iuramentum de calumnia est præstādum, ut habetur extra, de iuramēto calumniæ. Inhærentes. Quod nō esset, si calumniose se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniose se defendere.

CONCLVSIO.

¶ Non potest reus accusatus in iudicio calumniose se defendere, sed potest in his, ad quæ non tenetur respondere, uel ueritatem occultare, uel aliquo alio modo iuste se defendere, nullo autē modo ei licet uel falsitatem dicere, uel ueritatem, quam confiteri tenetur, tacere, uel quoquo modo mentiri.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd aliud est ueritatem tacere, aliud est falsitatē proponere. Quorum primum in aliquo casu licet, non enim aliquis tenetur omnem ueritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine, uel aliqua expressa indicia apparuerint, uel etiam cum præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere uel per uias licitas & fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: uel per aliquas uias illicitas & proposito fini incōgruas, quod pertinet ad astutiam, quę exercetur per fraudem & dolum, ut ex supradictis patet. Quorum primū est laudabile, secūdum uerō uitiosum. si ergo reo qui accusatur, licet se defendere ueritatem occultando, quam confiteri non tenetur per aliquos conuenientes modos: puta ꝙ non respondeat, ad quæ respondere non tenetur. hoc autem non est calumniose se defendere, sed magis prudēter euadere. Nō autem licet ei uel falsitatem dicere, uel ueritatem tacere, quam confiteri tenetur. Nec etiam aliquem dolum uel fraudem adhibere, quia fraus & dolus uim mendacij habēt. Et hoc est calumniose se defendere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur: quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodā uirtutem, quæ paucorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet necesse sustinere. Quod autē aliquis non uelit aliquod peccatum committere, ut mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectę uirtutis: quia omnium terribilium maxime terribile est mors, ut dicitur in tertio Ethicorum. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitū. Non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse uidetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit. ex quo patet ꝙ peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum. uel qualitercunque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccantibus consentiūt: manifestum est quòd etiam reus peccat, cū aduersario colludēdo. non tamen secundū leges humanas imponitur sibi pœna, propter rationem iam dictam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum reo liceat iudicium per appellationem declinare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationē. Dicit enim Apostolus Roma. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellādo, recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶ Præterea, Maius est uinculum ordinariæ potestatis, quàm proprię electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non licet prouocare. Ergo multo minus licet appellare à iudicibus ordinariis.

¶ Præterea, illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo uidetur quòd appellatio non sit secundum se licita.

¶ SED CONTRA est, quòd Paulus Cæsarem appellauit ut habetur Act. 25.

CONCLVSIO.

¶ Superiorem appellare in causa iusta, ubi non nimium à iudice grauatur, ꝙ licet: appellare autem iniuste, causa afferenda moræ, ne sententia proferatur, minime licet.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd duplici de causa cōtingit aliquem appellare. Vno quidem modo cōfidentia iustæ causæ: quia uidelicet iniuste à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur, Omnis oppressus, libere sacerdotum, si uoluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniose se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secunda quæstione sexta, omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potestati inferiori intantum aliquis subiici enim uis iudicij exigit ueritatem iudicandorum, sicut uis iuramenti exigit iuramentorum. Nec uariat hoc, quia non tenetur reus hoc facere: quia tenetur, si fateatur, fateri ueritatem, sicut si iurat, tenetur iurare ueritatem. Et sic talis mentiens mentitur contra ueritatem debitam iudici, non simpliciter & absolute, sed debitam iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimenone Articulum tertium & quartum.

¶ Num damnatus ad mortem, uel carcerem possit quocunque modo fugere, uel euadere.

INart. 1. & 2. eiusdē Quæst. 60. quæstionis cuius multæ mouentur circa doctrinā traditam in responsione ad secundum quarti articuli, de fuga iuste damnati ad mortem.

¶ Prima est quæstio de ista ipsa, scilicet quòd liceat iuste damnato fugere, non uidetur quòd iustum uera, quia hoc esset in scandalum iustitiæ, quæ fugā istos molestarentur.

¶ Secunda est quæstio de tertius damnatus ad mortem, est implicite damnatus etiam ad carcerem: ac per hoc tenetur subire pœnam carceris iniustam à iudice, & consequenter iniustitiam & obedientiam debitam violat fugiēdo.

¶ Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, uel illa: puta mortis, uerberis, &c. Sed detentus propter alias pœnas & damna tos, non potest licite fugere, ut quidā dicūt: ergo nec damnatus ad mortem.

¶ Tertia quæstio est, an iste damnatus licite possit disrumpere uincula, & compedes, qui sibi alligatus est, ut possit fugere.

¶ Quarta est, an possit effringere carcerem licite: & est ratio hāc: quia duo hæc non possunt nisi uiolenter fieri. Et quum hęc sint deperioris authoritate facta, inferendę uiolentiam illis, inferitur uiolentia eorum. & resistitur eidē. Ex alia autem parte apparet licitum: quia alias uana esset concessio fugæ, & non posset se à uinculis absoluere. Quinta quæstio est, an liceat alijs adiuuare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, ꝙ sic: eo ꝙ opera ferunt damni operę rei licitæ, & sicut dignū est morte secundum Apostolum qui cōsentiunt malefactoribus: ita per oppositum quod

gere, fuissent sui homicidæ.

¶ Septima quæstio est quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condemnatur, ut inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum uenenum, ut Socrates fuit.

¶ Octaua quæstio est, An damnatus, ut fame moriatur, teneatur comedere, si potest alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic uidetur quòd teneatur: quoniam non comedere est directe se occidere, ut patet in secundo De anima, & ex pertentia testatur. Inde autem quòd non: quia potest patienter sententiam contra se latā sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quamuis possit, ut sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

¶ Nona quæstio est pollicita superius in q. 31. ar. 2. ad tertium. An damnatis iuste, ut fame moriantur, possimus licite ministrare occulte panem. Et est specialis dubitandi ratio: quia in loco allegato author excipere uidetur hanc subuentionem ab operibus beneficentię, cōcludendo, nisi secundū ordinem iustitiæ paterētur.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, ꝙ quia ea quæ sunt per accidens, non mutant iudicia actuum, & per accidens: quia præter intentionem fugientis est, quòd custodum tribuatur consequaturque ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur nō fugere, sed licite potest fugere. Et quia dat operam rei licitæ, quię quod mali proinde cuiquidibus inferatur à iudice, non imputatur fugienti.

¶ Ad secundam dubitationem dicitur, ꝙ falsum est quòd detentus damnatus ad mortem, sit implicite damnatus ad carcerem. Nec enim ante sententiam, neque in sententia facta est ita his condemnatio, sed solum custoditur, ut dā mandatu uel damnatus ad futuram pœnam. Dico autem hoc, quia iudex sicut potest damnare aliquem ad carcerem amplum, assignando sibi unam insulam pro carcere, ut patet in his qui exulant in circunscripto loco, & procul dubio tenētur damnati ad hoc seruare sententiam: ita potest damnare ad carcerem arctum & uinculā: & nō posset sic damnatus licite fugere: licet quidam dixerint quòd iudex non potest iuridice, nisi uiolentia facti capere, detinere, & occidere. Hoc enim circunscriptus sola sententia locus in auxilijs manifestat esse falsum. Propter quod si iuris ordo habeat, quòd damnatus ad mortem, damnaretur quoque interim ad carcerem, non posset licite iste fugere: quia ex damnatione ad carcerem, teneretur iste ibi manere, sicut tenetur alijs iustis sententijs parere. Nec hoc est damnare eū ad mortem sibi inferendam, sed ad manendum ibi. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, ꝙ fic: eo ꝙ operam ferunt damni operę rei licitæ, & sicut dignū est morte secundum Apostolum qui cōsentiunt malefactoribus: ita per oppositum quod

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex proprio defectu uel negligentia procedit, quòd aliquis sua sponte se alterius iudicio subiiciat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiam animi esse uidetur, ut semper nō permaneat in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iurisdicto subditur, sed ex authoritate regis & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium. Ita quòd etiam si sit simul ordinarius & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia uidetur ordinaria potestas occasio fuisse, quòd arbiter eligeretur. nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, non ut in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd æquitas iuris ita subuenit uni parti, quòd altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellare. Si uero non esset determinatum tēpus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspenso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est cōcessum, ut tertio aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, totiens iudicium erroneum interponi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere si possit. illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendū corrumpentibus, non solum in hominibus & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

¶ Præterea, Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse uidetur, ꝙ aliquis se à morte per fugam liberet: secundum illud Ecclesiast. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non uiuificandi. ergo etiam licitum est reo resistere.

¶ Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitū est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶ SED CONTRA est quod dicit Apostolus Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationē acquirit. Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad uindictam malefactorum, ad laudem uero bonorum. Ergo peccat se defendendo.

CONCLVSIO.

¶ Non potest absque peccato ad mortem iuste condemnatus se defendere, potest autem se defendere in causa iniustæ condemnationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iuste: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistētem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniuste, & tale iudicium simile est uiolentiæ latronum: secundum illud Ezechiel. uigesimo secundo, Principes eius in

libertate sui motus processu extra claustra se priuarunt, supponētes se per tria uota prælatis suis, quacunque ex causa à suis prælatis iuste detinebitur, nō possunt licite extra præfixos sibi terminos fugiendo exire, quum nec exire possint non detenti claustrum sine licentia prælati.

¶ Ad tertium & quartum quæstionem simul Henricus de Gandauo quolibeto nono, articulo uigesimoquinto, respondet negatiue: quia si frangeret uincula aut carcerem, resiliet iudici in his, in quibus habet potestatem: & iniuriā illi faceret, sicut si percuteret suos ministros custodes. Et quemadmodum, inquit, licitum est trāsire per alienum agrum, non tamen sepem illius distrumpere, ut trāseat: ita licitum est fugere, non tamen uincula & carcerem rumpere, ut fugere possit. Si quis tamen diligenter distinguat inter fugam, uel defensionē, ac inter uim inferre rationalibus, uel irrationalibus, declinabit in partem oppositā. Quū enim inter iudicem & damnatū iuste ad mortem, sit ex parte iudicis bellum iustum, consequens est quòd dānatus non possit se defendere, non resistere, pugnādo contra eum. Sed sicut fugere nō est resistere, pugnare, aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc loco cuius frangere uincula & carceres non est pugnare, sed absoluere seipsum à continentis uinculorum & carceris. multum quoque refert uim irrationalium uel rationalium repellere. Nam illata uis rebus irrationalibus precise non redundat in authorem eorum, cuius signum est, quòd si quis uinculis sibi ab ecclesiastico iudice impositis, violentiam inferat, effringendo non est excommunicatus. Et si quis damnatus ut deuoretur à leone, pugnet cum leone, & leone superato, fugiat, nulli iniuriā facit. Hæc enim attestari uidētur, uim inferat custodib⁹, quòd fugere uolens, quòd iniuste facit: sed si obstentibus, uel dormientibus eis frangat uincula, uel carceres, iudici, uel officialibus imputandum uidetur, quòd tam debiliter ostia firmata uel feræ fabricatæ sunt, ut potuerint à detento frangi. Vnde non uideo, quare non possit damnatus ad mortem, uiolentiam uinculis & carceri præcise, absque scilicet resistentia omni cuicunque custodi inferre. non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare contra eos: nec est resistere iudici in his, in quibus habet potestatem: sed continere se sub circunscriptione uinculorum & carceris, & eisdem non actori eorum uim inferre. Nec est simile de fractione sepis: quia in fractione sepis agitur de dāno, quod infertur domino per sepis ruinam. Hic autem non est quæstio de damno pretij uinculorum, aut ferarum carceris (facile enim dici potest quòd effractor soluere tantundem est paratus) sed est quæstio, an iste actus efficationis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est: si ex parte pugnæ, illicitus est. Propter quod non oportet ueritatem ex similitudinibus scrutari, sed ex propriis.

¶ Ad quintam quæstionem dicunt quidam quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, ut fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶ Mihi distinguendum occurrit, quòd quidam homines sunt uelut partes publicæ potestatis, ut custodes, ministri, officiales, patres reipublicæ, & huiusmodi: quorum est fouere uel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum (quia scilicet eis incumbit fouere publicā potestatem) illicitum est consilium uel auxilium fugæ præstare. Eorum enim est damnatum seu damnādum detinere: & uelut proditores & collusores essent partes detenti fouendo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licite possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione actus alteri liciti, nisi per accidens: puta, quia statui uel officio suo hoc repugnat. Apparet nanque inductiue in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, uendere, bellare, contrahere, &c. quòd datis mihi consilium, auxi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

liam, nel fauorem, ad actum illum licite operatur, nisi rationem status, officij, uel huiusmodi, reddatur sibi ilta cooperatio illicita, ut clericis redditur illicitum cooperari ad eiusdam sanguinis quantus iustam. Et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et si opinio in præcedenti quæstione de licita effractione carceris à damnato esset ue-
ra, consequens est, ut his qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum uinculu & carcere: eadem ratione subministrando damnato instrumentum, uel aliquod instrumentū, quo possit se absoluere à uinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, quòd liceat aliis concurrere ad carcerem, & frangere illū. Hoc enim nec sonniaui. Nam si nō liceat ire ad frangendum domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multū enim refert, ab intus incluso frangi feram carceris, & ab extra liberis, hoc est, offendere publicam potestatem, cuius est carcer: licut frangere uel aperire muttō domino domum priuatam, est offendere dominum illius. Illud autem ad uiciam fugam spectare uidetur nec ea tes muenti puniretur, quia aduturi erant ad fugam, sed quia præsumeretur quòd contra publicam potestatem operarentur.

¶ Ad sextam quæstionem dicitur, quòd ratio literæ est optima: sed non sic deducenda est, ut arguendo deducatur: Solidtas siquidem illius rationis literæ eit differentia inter damnationem ad pati, & damnationem ad facere, & intendit quòd damnatus ad pati non tenetur ad facere id, unde sequatur suum pati. Et in promptu ratio est: quia non est damnatus ad facere. Vnde assumit, quòd quia nullus damnatur ad mortem sic, ut sibi mortem inferat, sed ut patiatur: ideo non tenetur facere id, unde sequatur pati mortem: quòd tamen faceret, si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum inde mouere. Et hic est uerus sensus huius rationis. & hinc patet ratio dictorum in secundæ dubitationis solutione.

¶ Ad septimam dubitationem dicitur, quòd postquam ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse uidentur iudices, quòd hoc non licet: quamuis forte ueteres concedendo optionem generis mortis, magis quàm indicando faciebant hæc. Quemadmodum enim non licet damnare aliquem, ut seipsum confodiat, ita nec quòd seipsum mergat, aut ueneno occidat: quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Non est autem actus iustitiæ seipsum occidere: tum quia actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum: tum quia est contra ius naturæ & charitatem, ut in quæstione de homicidio habitum est.

¶ Ad octauam dubitationem, dicunt quidam, quòd non tenetur comedere, sed potest tanquam patienter sustinens sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est uerum: quia nec priuata nec publica authoritate potest quis seipsum licite occidere. Constat autem quòd nelle uti alimento habito, est occidere seipsum non minus, quàm seipsum gladio transfuoerare. Vnde dicendum est quòd tenetur comedere, ut ius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiæ: tum quia non est damnatus ad hoc, scilicet ut se necidat non comedendo: sed ad hoc ut subtracta sint sibi alimenta, non à quibuscunque, sed à custodibus, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes tali damnato alimenta, non peccant eadem ratione, qua possunt adiuuare ad fugam. In cuius signum laudabiliter à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Rues Athenienſis, quæ Cimona patrem suum lacte proprio pauit, ne inedia moreretur pœna, quamuis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, &c. Tum quia si ad se occidendum esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

¶ Ad nonam quæstionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex uerbis Authoris superius habitis respondetur dupliciter. Primo, quòd secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispendium. Inquit enim, Sicut subueniendum eis esset, ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nisi secundum ordinē iustitiæ, non construitur cum illo uerbo, ne paterentur, sed cum illo uerbo, paterentur. Secundo dicitur & melius, concedendo quòd exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendij passione litera expresse loquitur excipiendo, dum dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ pateretur. Vbi patet, quòd excipit ordinem iustitiæ quando patitur quis dispendium similis morti ex fame uel siti. Dicendum ergo est, quòd quia tota illa Authoris sententia fundatur super articulo seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ uel excommunicati constituti essent, ut patet ex eo quòd ita incipit: si tamen imminet necessitate, ne natura deficeret, essent eis subueniendum, &c. ideo exceptio intelligenda est, quòd sit à debito subueniendi & non à potestate subueniendi ſi natis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendia: ita quòd sensus est, quòd licet necessitas deficientis naturæ immineat in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obliget nos ad subueniendum illis, ne fame aut siti moriantur, aut similē dispendium patiantur, non tenemur tamen ad huiusmodi subuētionem, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: cum qua doctrina patet stare, quòd licite possimus damnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendum, ministrare necessaria uitæ.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinam superius datam, in hoc scilicet, quòd infamia de uno crimine non dat ius iudici inquirendi de aliis eiusdem uiri criminibus occultis, & sine infamia de illis: firmari ex præsenti doctrina, quum litera dicit, quòd si à iudice exigatur testimonium in aliis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum subditus, de quo loquitur. Par autem aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse sibi proprium crimen, de quo interrogaretur, quàm id de quo iam posset alius testimonium reddere. Quæ nanque ratione testis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, ut dictum est, non tenetur subditus reuelare interrogatus.

¶ *Num cura debeat esse testibus si immineat periculum accusatori.* Quæst.

¶ In eodem articulo circa calcem corporis, ubi dicitur, quòd si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit: dubium occurrit: quia quum superius Author dixerit quòd accusator quandoque tenetur ad accusandum. Tunc enim si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curam habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris & testium conditio, ut scilicet unus teneatur ad accusandum, & alij non teneātur ad testificandum nisi coacti à iudice. Tum aperta autem esset iniquitas hæc, ut non egeat probatione.

¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In litera siquidem ponuntur duo casus, circa non coactum testimonium. Primus est quando agitur ad liberandum hominem ab iniustitia aliquasi secundus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniam sermo doctoris est formatus, non loquitur in hoc secūdo casu, nisi quando præcise agitur ad condemnationem alicuius. Et propterea constat, quòd non continetur sub hoc membro casus, in quo aliquis tenetur ad accusandum: seu ex obligatione accusantis, quia nullus tenetur ad accusandum de quocunque crimine, ut proximus condemnetur, quantumcunque iuste condemnari possit) sed sponte accusat quicunque sic accusat. Et propterea litera dicit, quòd de accusatore tali non est curandum. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusauit sub primo huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damno, quoniam obligatio ad accusandum est, quando imminet periculum spirituale uel corporale multitudinis, iuxta superius habita. Constat autem quòd si pro liberando homine ab aliquo iniquo male tenetur homo testificari sponte, à fortiori pro liberanda multitudine ab infectione hæresis, uel à seruitute tyrannica, &c. Vniuersaliter enim pro regula habendum est, quòd si quis tenetur ad accessandum, consciq; tenentur ad testificandum, tanto plus, quanto cum minori suo periculo potest quis testificari, quàm accusare: quia non obligat se testis ad pœnam talionis. Nulla igitur ex dictis confurgit iniquitas. Vnde in responsione ad primum Authoris colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducit, scilicet ad authoritatem iudicis & damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicite tenet, quòd in huiusmodi propalare tenetur testificando uel denunciando, prout opus fuerit.

Annota. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, ut scias discernere inter illa quæ sciuntur sub sacramentalis confessionis sigillo: ita quòd uere audiuit illius confessionem, & inter illa quæ sciuntur sub sigillo confessionis non uere, sed ad imitationem seu similitudinem confessionis, ut frequenter fit à dicentibus aliquid in secreto. Dico tibi hoc in confessione, seu in penitentia: seu inchoant, Confiteor Deo & tibi. & tamen in nullo contenitur se peccasse: sed communicant, tantum quæ sunt dicturi & huiusmodi. Hæc enim si acceptatio audientis, sine qua nihil fit, interuenit, non magis obligant quàm iuramentum de tenendo secretum. Et propterea tenetur ea reuelare, si sint talia quæ sint in alterius damnum. Prima autem in nullo casu retinere licitum est: quia, ut in litera dicitur, ista fecit ut Deus, & maius est uinculum sacramenti quàm debet hominis ex solo præcepto.

Annota. ¶ In calce eiusdem responsionis ad secundum, nota quòd ex hoc quòd seruare fidem est de iure naturę, non sequitur, Ergo pro certe seu delinquere in hoc, est peccatum mortale. Potest enim esse ueniale, ut patet in simili. Mentiri enim est contra ius naturæ: & tamen non sequitur, Mentiri est peccatum mortale. Oportet ergo aduertere ad materiam simpliciter, uel ut ab hoc, ut differatur quando seruare secretum est mortale uel ueniale. Sunt enim quædam quæ etiam si non sint nostræ fidei commissa, tenemur seruare secreta, ut occisio adulterij, & cætera quæ reuelata essent famina discordiæ, & huiusmodi. Sunt etiam quædam quæ est simpliciter possent referri quantum in notitia nostra est, occultas tamen habent rationes in eo, qui fidei nostræ commisit: quia uoluit secretum seruari. Et propterea ex quo promissum est acceptando in secreto, non solum seruandum est, sed posset pro rei nobilitate esse peccatum mortale huiusmodi reuelatio. Sunt autem quædam, quorum occultatio nulli prodest: reuelatióque nulli nocet, quæ leuiter committuntur & acceptantur in secreto. Et in his ueniale est fidem uiolare: quia quum nec ex materia inferatur alicui iniuria, aut iniustitia: quia non est materia pernitiosa, nec ex forma, scilicet uiolatione iuris naturæ, sit contra Deum, aut proximum, sed præter debitū proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur, non contrariatur charitati, sed præter eam agitur.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, aduerte quòd distinctio illa de testibus, qui sunt singulares uel contestes, regulariter habet locum, ut per singulares nullus damnetur. Quia tamen multi singulares testes in factis iterabilibus uiolentam suspicionem inducunt, ut si unus uidit aliquem committere unum furtum, & alius uidit eundem committere aliud furtum, & sint testes omni exceptione maiores, inter religiosos, quando quis existimatur abhās tali uitio inuolutus, aut numerus multus talium contestium concurrat: si attatus non constetur inuentiri, uideturquandoque subsecuta condemnatio, multorum patrum consilio sulta. Et licet hoc non sit secundum iuris rigorem, ubi tamen absque tormentis procedit ur, non tam ad puniendum quàm ad salutem animæ, & regularis obseruantiæ fuorem, tolerabile uidetur, ut hæc probabilitas sufficiat ad certitudinem inter eos, qui mortui sunt mundo. Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmodi indiciis per tormenta, religiosis tamen, ueritas exquiri, ut sententia non seratur, nisi contra

in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur: puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in aliis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum: si uero requiratur eius testimonium non authoritate Superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguēdum est: quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, uel ab iniusta morte seu pœna quacunque, uel à falsa infamia, uel etiam ab iniquo damno: tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, ut ueritatem denunciet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerb. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem. & Rom. 1. dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Vbi dicit glo. Consentire est tacere cum possis redarguere. Super his uero quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc ueritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de occultatione ueritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur Superioris authoritate ueritatem propalare, & quando occultatio ueritatis est nulli specialiter damnosa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de illis quę homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre: quia huiusmodi non scit ut homo, sed tanquam dei minister: & maius est uinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea uero quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quæ statim cum ad notitiam hominis uenerint, homo ea manifestare tenetur: puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem uel corporalem, uel in graue damnum alicuius personæ, uel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur uel testificando, uel denuntiando. Et cōtra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum: quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque uero sunt talia quæ quis prodere non tenetur: unde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto committuntur: & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto Superioris: quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operari & cooperari ad occisionem hominis nō competit ministris altaris, ut suprà dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sufficiat duorum uel trium testimonium.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat duorum uel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo ueritatis per dictum duorum testium. Legitur enim 3. Regū 21. quòd Naboth ad dictum duorum testium falsò condemnatus est. ergo duorum uel trium testimonium non sufficit.

¶ Præterea, Testimonium ad hoc, quòd sit credibile, debet esse concors. Sed plerunque duorum uel trium testimonium in aliquo discordat. ergo non est efficax ad ueritatem in iudicio probandam.

¶ Præterea, Secunda quæstio quinto dicitur, Præsul non damnetur, nisi septuaginta duobus testibus: presbyter autem Cardinalis nisi * quadraginta quatuor testibus non deponatur: diaconus Cardinalis urbis Romæ nisi in * uiginti octo testibus non condemnabitur: subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est: & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum uel trium testimonium.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 17. In ore duorum uel trium testium peribit qui interficietur. Et infrà 19. in ore duorum uel trium testium stabit omne uerbum.

CONCLVSIO.

¶ *Duo, uel tres testes in quouis iudicio, diuino ac humano iure statutum, est rationabiliter adhiberi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 1. Ethico. certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstratiua, eō quòd sunt circa contingentia & uariabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ ut in pluribus ueritatem attingat, & sic in paucioribus à ueritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis ueritatem cōtineat dictum multorum, quàm dictum unius. Et ideo cum reus sit unus, qui negat, sed multi testes asserunt idem cum author, rationabiliter institutum est de iure diuino & humano, quòd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo De cælo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cum duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, uel ad maiorem certitudinem, ut sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Eccle. 4. dicitur. Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus autem super illud Io. 8. Duorum hominum testimonium uerum est, dicit quòd in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas ueritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantacunque multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exod. 23. Non sequaris turbam ad faciendum malum: nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos uel per tres testes, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantiis, quæ uariant subiectum facti (puta in tempore, uel in loco, uel in personis de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam testimonij: quia si discordant in talibus, uidentur singulares esse in suis testimoniis, & de diuersis loqui. Puta si unus dicat hoc factum esse tali tempore, uel

Universidad de Deusto Biblioteca

confestim uel consultum, iuxta sacros canones, secunda quæst. prima. Nec in quoquam.

Annota. ¶ In responsione ad tertium nota duo. Primum est de sanctitate debita Romanæ ecclesiæ cardinalibus: quæ utinam tanta esset, ut nullus unquam esset in scandalum ecclesiæ. Secundum est contra latrantes, quòd malus cardinalis non punitur, quia scilicet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati & authoritati Romanæ ecclesiæ condemnando cardinalem, quàm tolerare illum sine scandalo.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio multa de conditionibus testium in aliquibus causis uel casibus essent dicenda, nisi Iuristis hæc relinquenda essent à me: quia non suscepi onus in iure, sed in moralibus scribendi.

Annota. ¶ In responsione ad tertium, habes quod supra dictum est de declinando in bonam uel malam opinionem proximi, quo ad actum iudicij, uel quo ad actum cautelæ. pauper enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mētiendo propter paupertatem, &c.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem 70. quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit, Quid debet facere testis qui præmissa debita diligentia testatus est falsum, deceptus à sua memoria & propter suum testimonium alter est condemnandus, aut condemnatus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitæ (ut patet, quia non est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia non perfectè & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorantia damnabili: consequens est, quòd sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicando puram ueritatem, teneretur ad hoc, ne ex hac taciturnitate inciperet nocumentum per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis non admittatur ad mutationem testimonij nisi in continenti:

loco, alius alio tempore uel loco: non uidentur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si unus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus uel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei, si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo: quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si uero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum: uel ex numero testium, uel ex dignitate eorum, uel ex fauorabilitate causæ, uel ex conditione negotij & dictorum. Multo autem magis testimonium unius repellitur, si sibiipsi aliquis diffideat interrogatus de uisu & scientia: non autem si diffideat interrogatus de opinione & fama: quia potest secundum diuersa uisa & audita diuersimode motus esse ad respondendum. Si uero sit discordia testimonij in aliquibus circunstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum uel serenum, uel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi: talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, unde facile à memoria elabuntur. Quinimo aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, ut Chrysost. dicit super Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, uiderentur ex cōdicto eundem sermonem proferre: quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundo, quia homines qui habent de aliis iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ & authoritati: quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorum, nisi sit ualde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpam. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quòd ad testimonium non admittantur, sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda nisi pro culpa. Ergo uidetur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶ Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd uerum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, uidetur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶ Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari ueritatem est de necessitate salutis, ut suprà dictum est. ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit, & habetur 2. quæst. prima. Quia à seruis suis accusatus est episcopus, sciendum est quòd minime audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

¶ *Cuiuspiam testimonium nonnunquam ob culpā, nonnunquam sine culpa repelli potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in ueritate testificanda non sit firmus: quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames: item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa: & hoc est uel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus) uel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) uel etiam ex exteriori conditione: sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra ueritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij uitandi quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non uergat in periculum alterius: quia tunc est adhibenda cautela, ut non de facili unicuique credatur, secundum illud primæ Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶ Præterea, Mendacium quòd alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium: puta cum aliquis falsum perhibet, ut aliquem à morte liberet, uel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes uel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Iuramentum à teste requiritur, ut timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 11. Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

¶ *Falsum testimonium ferens, cum sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens ueritatem, peccat mortaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati: & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex uiolatione iustitiæ: & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideo in præcepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exod. 20. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit qui eum ab iniuria facienda impedit: sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertio ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum: & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quòd reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est: si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans æstimet se certū esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens, quia nō dicit falsum testimonium per se & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex ui iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento uiolato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines maximè abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima: inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

ut patet extra. de testibus cogen. cap. Præterea. quia tamen, ut ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post interuallum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate personæ admittendum quandoque est, quando scilicet uere creditur quòd nō fuit subornatus, sed ex conscientia & memoria corrigit actum suum: ideo debet quilibet in tali casu corrigere oblitionem suam, ut falsitatem debilitet prius falso à se dictum. Et si persona est bonæ famæ, & in opinione hominum propter eius uitam bonam talis conscientiæ, quòd non possit cadere in mentem hominum illius notitiam habentium, quòd perniciosum mendacium diceret, & cum iuramento assereret oblitionem suam, & puram ueritatem prout nouit: iudex (cuius est qualitates testium discernere) posset propterea à sententia uel executione desistere, & alias, prout melius posset, obuiare, si ille, in cuius fauorem falsum fuerat dictum, non desistit, aut restituit, quum teneatur hoc facere ad talis uiri iuramentum in foro conscientiæ.

¶ *Num iniustum iudicium, ac iniusta sententia, sit iudicium, uel sententia.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium occurrit circa illam rationem redditam, Iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex ui iudicij falsum testimonium ibidem non est peccatum mortale. Primo quidem: quia aduersari hoc uidetur distinctioni inter sententiam nullam, & iniustam. Nam si iniustum iudicium non est iudicium, constat quòd iniusta sententia non est sententia. Et si non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est namque, & non intelligibile, quòd non sententia sit sententia iniusta. Ergo sententia est nulla. male ergo distinguitur inter sententiam iniustam atque nullam, tanquam aliqua sit sententia iniusta, quæ tamen non est nulla. Secundò, quia aduersari uidetur Iuri Canonico. Nam secundum illud, sententia pastoris siue iusta, siue iniusta, est timenda, ut patet ex authoritate beati Gregorij in Decretis, 11. quæstio. tertia sententia. ex [illegible] senti autem doctrina iniustum iudicium, quia non est iudicium, non obligat testes, si iuramentum non interuenerit eorum, ad mendacium perniciosum. Igitur iniusta sententia, quæ est conclusio iniusti iudicij, non obligat reum ad perniciosam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & coacti ad iudicij processum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliter in pure moralibus utimur nominibus iudicij & sententiæ, & aliter Iuristæ utuntur illis. Et propterea accidit, ut morales ad solam rei ueritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum: Iuristæ autem interea distinguant. Sciendum igitur, quòd sententia iniusta, licet apud Iuristas, ut patet 11. q. 3. Episcopus in subiunctis per Gratianū, multipliciter dicatur, scilicet uel ex animo: ut quum quis ex odio cōdemnat aliquem: uel ex ordine, ut quum non seruato iuris ordine cōdemnat: uel ex causa, ut quum quis condemnat innocentem: ad nostrum propositum, ut in litera patet, sententia tertio modo iniusta spectat: quoniam talis sententia est per se iniqua: aliquæ autem duæ per accidens, ut prima, aut quasi per accidens, ut secunda. De sententia ergo iniusta: quia scilicet iniustum terminat, puta damnationem innocentis, dicendum est quòd secundum ueritatem non est sententia. Et similiter iudiciū sic iniustum, non est iudicium. Et ratio est: quia iudicium est determinatio iusti, ut superius patet in quæst. 60. articulo primo. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, ut in artic. 1. quæst. 67. superius certum patet. Constat autem quòd determinatio iniusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quam significat iudicium: nec lex iniqua particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quam significat sententia. Sicut uniuersaliter patet, quòd leges iniquæ non sunt leges, sed legum corruptiones. Vnde nec iniquum iudicium, nec iniusta sententia uim habet obligatiuam. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat testes ministros aut reum. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, quòd huiusmodi sententiis parendum est, puta si iniustitia aut non contineatur in sententia, aut non sit manifesta aliis. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, & apud Iuristas etiam est nulla. Si non continetur in sententia iniusta, aut si continetur, non tamen est publicè manifesta: & tunc quamuis secundum ueritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemlibet, sed ad publicam potestatem atque sententiam hæc decernere, timenda est, & appellandum, uel aliàs recurrendum ad superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregor. per illud, Sententia pastoris. Et hæc doctrina consonat aperte superioribus dictis ab Authore in quæst. 65. articulo sexto, ad tertium, & dictis in quæst. 67. artic. 2.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundum ueritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud Iuristas, & sententia iniusta communius sumitur, ut dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa apud eos non semper est nulla: quia ad publicam, seu manifestam notitiam ipsi respiciunt. Morales autem ad solam ueritatem, dicendo quòd nulla est in ueritate. Vnde non interimitur ex hac doctrina distinctio Iuristarum. Non contradicit quoque doctrina hæc sacris canonibus decernentibus, quòd iniusta sententia sit timenda, & executioni mandanda, ut capitulo Pastoralis. De officio dele. dicitur. Quoniam hic uires sententiæ iniustæ traduntur, ibi ex accidentibus circunstantiis, scilicet quia occulta seu ambigua, uel non manifesta eius iniustitia est, subiectorum officium determinatur, quòd scilicet ante manifestè propalatam iniustitiam timenda est, aut exequenda est à subditis. Et ex his sequitur, quòd si mihi constet in me esse prolatam sententiam excommunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiam tueri simpliciter, uel pro nunc, possum interim euitato scandalo interesse secreto loco diuinis, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerunt me uirum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in missa, aut participare aliàs in diuinis: secreto tamen: quoniam sic faciendo, & timetur iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & fit iudicio humano iudicandi quæ foris sunt: dum manifestè uident, quòd non contemnitur Ecclesiæ authoritas, & non priuatur innocens omnino spiritualibus consolationibus animæ suæ, qui in ueritate non est excommunicatus: quia in ueritate sententia iniusta non est sententia.

¶ *Super Quæstionem septuagesimamprimam.*

QVAESTIO SEPTVAGESIMAPRIMA, *De iustitia in iudiciis ex parte aduocatorum, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. ¶ Secundo, utrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. ¶ Tertio, utrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. ¶ Quarto, utrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exod. 23. Si uideris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

¶ Præterea, Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum curet omnino, ne taceat: habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat: habens artem qua regitur, usum illius cum proximo partiatur: habens loquēdi usum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod uel minimum accepit. Sed talentum cōmissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur: quod patet ex pœna serui abscondentis

Annota. IN titulo articuli primi & cæterorum, quæst. 71. aduerte quòd aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quem dicimus uulgariter aduocatum, quàm procuratorem: ita tamen quòd aduocatum non uoces eum qui solum consilium dat in scripto, aut uerbo domi: sed qui patrocinatur opere, comparendo coram iudice. Vnde & August. ut in articulo quarto habes, distinguit aduocatum contra Iurisperitum, dicens quòd aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus uerum consilium licitè uendit.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum primum.*

Inf. ar. 4. co. & ad primum.

¶ *Num tantum si modus appareat quo alteri possit subueniri, excusetur quis à subuentione.*

Quæstio. IN articulo primo eiusdem quæst. 71. dubium occurrit de sensu literæ in illis uerbis, si in promptu appareat, quomodo ei aliter subuenire posset, &c. Nam aut intendit, quòd ex hoc, quòd in promptu apparet modus, quo potest aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur: quia quantumcunque appareant in promptu mille modi, quibus possit sine me famelico, aut aliàs impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non pasco fame morientem. Oportet namque in promptu apparere non solum potentiam, sed actum subuentionis aliunde: ut ego non tenear subuenire. Aut intendit quòd in promptu apparet modus, quo de facto subueniatur. Et tunc litera est diminuta: quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

¶ *Num aduocatus uel medicus quando appareat non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quòd quando non apparet quomodo aliter subueniri possit, tenetur sciens subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi: intelligatur de obligatione peccati mortalis, an uenialis. Et est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit sibi & rationi. Sibi quidem: quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idem est hic dicendum, quòd suprà de aliis operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quòd superius in articulo quinto quæstio. trigesimæsecundæ dictum est, quòd non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, sine qua is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest. Quum igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, quòd sustentari non possit. Sequitur, quòd secundum antedicta non teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius appareat potens subuenire. Rationi uero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quum sit affirmatiuum, aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter, scilicet respectu uitæ, quia scilicet aliter non posset uiuere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat, quòd non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, ut patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub diuo, non moreretur, nec similiter teneor sepelire mortuum, quem nullus sepelire curat: aut redimere captiuum, qui propterea non moritur: & sic de aliis. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu uitæ, ac per hoc non tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causæ pauperis, quamuis opprimatur, si perditio causæ non pertinet ad extremam uitæ necessitatem. Si autem intendit de peccato ueniali, obstant tria. Primo

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo respondeo ad tertium, ubi Author expresse respondens argumento de præcepto, dicit necessitatem in corpore articuli positam causare debitum. Secundo, quorundam opinio credentium esse mortale peccatum, si aduocato non patrocinante, pauper notabile damnum incurrit. Tertio ius scripturum dispones, quòd pauperi uel propter inopiam, uel propter ad uersæ partis potentiam caremi aduocato, iudex det aduocatum, compellat illum, & nolentem obedire possit punire, ut patet ff. de officio proconsu. & leg. l. nec iurisdictionem, adiungo C. de postu. l. prouidendum. Hoc autem nō esset si non teneretur quis pauperis causæ patrocinari, quam aliter non potest iustitiam suam tueri.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd textus literæ sumendus est iuxta materiam subiectā. In huiusmodi enim moralibus in particulari, tunc in promptu dicitur apparere modus, quo potest subueniri, quando absque inquisitione offertur modus quo potest, non qualitercunque, sed potentia probabiliter comungēda actui, ut si quis uidet pauperem uexari, & scit illum habere fratres aduocatum, datis in promptu uidet quomodo potest ei aliter subueniri cum effectu probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum, habentem fratres diuites, datis probabile est, quòd rediment eum: & sic de aliis. Nō loquitur ergo Author in casu, quo apparet ipsi subuentio in actu exercito: quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extrēa necessitatem: sed quando subuentio apparet in prōptu futura, iuxta humanam æstimationem. Et propterea usus est potentiæ nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶At secūdum dicitur, quòd cum Author loquatur de subuentione, quæ est misericordiæ opus, non possum intelligere, quòd loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Author indistincte locutus est dicendo, quòd tenetur subuenire, & non explicando modum, an scilicet teneatur uel mortaliter uel non existere peccat, non pecuniando. Quandoque namque esset peccatum mortale, & quandoque ueniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicatum esse uolunt per illa uerba in principio corporis articuli, scilicet quòd idem est hic dicendum quod supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest aduocato. Primo, ad extremam spectans necessitatem simpliciter: & talentum, Matth. 25. Ergo adocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cum sit affirmatiuum, obligat pro loco & tempore: quod est maxime in necessitate. Sed tempus necessitatis uidetur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu uidetur quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

¶SED CONTRA, Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur pauperum patrocinium præstare.

CONCLVSIO.

¶Vbi pauperum causis aliter subueniri non potest, tenentur aduocati eorum suscipere causas, & illa patrocinari, sicut tenentur necessitatem patientis misericordiæ opus impendere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & supra de aliis operibus misericordiæ dictum est. Nullus autem sufficit omnibus indigentibus, misericordiæ opus impendere. Et ideo, sicut Augustinus dicit in 1. De doct. Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est, qui pro locorum & temporum, uel quarumlibet rerum opportunitatibus constricti tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus: quia nō tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat: sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exod. 23. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum: quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Io. 3. Qui uiderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit uiscera sua ab eo, &c. Subdit autem, Vel quarumlibet rerum: quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maxime debet curam impendere: secundum illud 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, utrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, uel per seipsum, uel per aliam personam magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire: ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subuenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis: alioquin oporteret eum omnia alia negotia præmittere, & solis causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde remedium afferri.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo talentum sibi traditum tenetur utiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solum illa quæ est dicta.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordię nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis ad opera misericordiæ pertinet, ut dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶Præterea, Contrariarum causarum non uidetur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, ut monachi & clerici. Quidam autem propter culpam, ut infames & hæretici.

¶Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis authoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶SED CONTRA est, quòd 2. quæst. 7. nullæ personæ arcentur ab officio postulandi.

CONCLVSIO.

¶Iure nonnulli ab officio aduocandi arcentur non modo propter impotentiam, ut furiosi, impuberes, surdi & muti, & imperiti, sed & propter indecentiam, ut clerici, monachi, cæci, & infideles, infames, ac damnati de grauibus criminibus: quamquam clerici pro suis ecclesiis, monachi in causis monasterij aduocare non prohibeantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu duplici ratione. Vno modo propter impotentiam: alio modo propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu. Indecentia autem non excludit omnino: quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam: eò quòd deficiunt sensu, uel interiori, sicut furiosi & impuberes: uel exteriori, sicut surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere. Et iterum loquela cum auditu, ut possit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro aliis. Decentia autem huius officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & presbyteros non decet in quacunque causa aduocatos esse, neq; clericos in iudicio secularem. Non autem tenentur sub peccato mortali, si alius non apparet qui subueniat tempore suo. Secundo, ut ad magnam pauperis necessitatem spectans: & tunc si alius non apparet qui suo subueniat tempore, tenetur, sed non sub mortali. Tertio, quando apparet alius patrocinator: & tunc de consilio est opetam suam præueniendo impendere.

¶Ad primā ergo obiecta non oportet aliter respondere: quia ex dictis patet ex dictis, quòd conformis est sententia ista supradictis, & rationi.

¶Ad obiecta uero secundo loco de obligatione ueniali respondendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Author non loquitur distincte de uinculo mortali aut ueniali, sed in communi. Et propterea tractando præceptum, non respondit quòd est debitum mortale, sed quòd est debitum ex antecedēti necessitate cum maiori necessitate, scilicet extrema, quam in principio cortotis, referendo se ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressum esse censuit.

¶Ad secundum uero, quòd dicentes peccare mortaliter aduocatum non exhibentem patrocinium pauperi gratis (unde pauper notabile damnum incurrit) absque fundamento loqui uidentur: quoniam ex præcepto charitatis non tenemur sub mortali peccato ad subueniendum proximo ratione suæ necessitatis præcise, nisi fit extrema. De tali enim Ioannes interlingendus est, quum dicit, Qui uiderit fratrem suum necessitatem habere, &c. si ly Quomodo charitas manet in eo, accipiendum est negatiue. At si putet quispiam ex præcepto iustitiæ teneri aduocatum ad patrocinium pauperis, meminerit quòd si ex præcepto iustitiæ obligaretur, nisi esset hoc ex iustitia distributiua: & hoc non: quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia commutatiua, quæ est inter partem & partem: & hoc non: quia nulla est hic commutatio rerum, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali: & hoc non: quia illa est à parte ad totum. Aliam iustitiam nescio. Amplius, qui tenentur ex præcepto iustitiæ obstare iniuriosibus uel oppressoribus, si hoc cum possint non faciunt, tenentur ad restitutionem: sed, ut superius in quæstio. ex Author dixit, Tunc forsitan non obstans tenetur ad restitutionem: quando ex officio tenetur obstare, ut principes & custodes. Aduocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis: sed ex arte aduocandi debiti de opera sine arte subuenire. Non igitur teneretur ad restitutionem, non subueniendo: nec reus est uiolatæ iustitiæ propter damnum notabile quod pauper incurrit.

¶Ad tertium dicitur, quòd iura essi dispōnant, quòd detur pauperi aduocatus: non tamen quòd gratis seruiat, sed de publico stipendio merces sibi dari debet, si pauper non potest soluere, & aduocatus renuit gratis patrocinari.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulum secundum & tertium.

Annota.

IN articulo secundo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quòd in tertio articulo memineris ignorantiam excusare, quando est causa actus, & non est peccatum. Et uocatur ignorantia causa actus, quando si scisset, non feciisset. Est quoque sine peccato, quando est alicuius circumstantiæ, quam non potest, aut non tenetur scire: & si tenetur scire, non fuit negligens, ut sciret. Et hoc ampliando ad aduocatum perspicere poteris si excusatus est à defendendo iniustum causam ignoranter. Qui enim omnino defendissent siue iustam, siue iniustā, quamuis nescirent iniustam non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quæ non excusat, patrocinantur iniuste: qui etiam non curant discernere, & penetrare, an iustam, uel iniustam causam suscipiant, manifeste negligunt scire quod tenentur scire. Qui autem ex continentibus nihil omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

a ¶Super Quæstionis septuagesimæ primæ Articulum quartum.

¶Num iudex & testes sint cōmunes, quia iustitia & ueritas in neutram partem declinant.

Quæstio.

IN articulo quarto dubium occurrit in responsione ad tertium, circa rationem redditam, Quare iudex & testes sunt communes: quia scilicet iustitia & ueritas in neutram partem declinant. Videtur enim quòd dicta ratio non concludat differentiam inter aduocatum, & alios, scilicet iudicem & testes. Nam aduocatus non potest licite nisi iustum patrocinium præstare, sicut iudex iustam sententiam. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudici pecuniam accipere, ex eiusdem ratione prohiberi deberet aduocato. Et si aduocato exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem quòd aduocatus non semper

ri: quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo propter personę defectum, uel corporalem, ut patet de cæcis, qui conuenienter iudicio astare non possent: uel spiritualem: non enim decet, ut alterius iustitiæ patronus existat, qui m seipso iustitiam contempsit. Et ideo infames infideles, & damnati de grauibus criminibus non decenter sunt aduocati: tamen huiusmodi indecentiæ necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis uel pro personis sibi coniunctis uti officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesiis suis, possunt esse aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si abbas præceperit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut uirtus corrumpitur per superabundantiam & defectum: ita aliquis sit indecens & per magis & per minus. Et propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam uero quia sunt minores, quàm ut eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

¶Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum sicut propriis: quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum aduocatus peccet, si iniustam causam defendat.

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, si magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, ut habetur 2. quæstio. 3. Ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit.

¶Præterea, Maius uidetur esse peccatum, si iniustitia uratur ad iustam causam defendēdam (puta producendo falsos testes, uel allegādo falsas leges) quàm iniustam causam defendendo: quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed uidetur aduocato licere talibus astutiis uti, sicut militi licet ex insidiis pugnare. Ergo uidetur quòd aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundi Paralip. 19. Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram domini meretur.

CONCLVSIO.

¶Aduocatus, si iniustam causam scienter defendat, grauiter peccat, & uinculo restitutionis tenetur: si uero ignoranter defenderit, excusatur à peccato, pro ignorantiæ qualitate, & excusatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercunque consentiendo: quia consilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit Rom. 1. quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus: unde & suprà dictum est, quòd omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quòd aduocatus auxilium & cōsilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat: & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniuste lædit eum, cōtra quem iniuste patrocinium præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis uideatur quantum ad peritiam artis: tamen peccat quantum ad iniustitiam uoluntatis, quę abutitur arte ad malum.

¶Ad secundum dicendum, quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, ut scilicet aliam partem iuuet, uel secreta suæ causæ alteri parti reueler. potest tamen & debet causam deserere, uel eum cuius causam agit, ad cedendum inducere, siue ad componēdum sine aduersarij damno.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictū est, militi uel duci exercitus licet in bello iusto ex insidiis agere ea, quæ facere debet prudenter occultando: non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offic. Vnde & aduocato defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea quibus impediri posset processus eius: non autem licet ei aliqua falsitate uti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniā accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda: secundū illud Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnā, noli uocare amicos tuos, neque uicinos diuites, ne forte ipsi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, ut dictum est. Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito.

¶Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum, uidetur esse quiddam spirituale, cum sit usus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶Præterea, Sicut ad iudicium concurrit persona aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Aug. ad Macedonium, non debet iudex uendere iustum iudicium, nec testis uerum testimonium. Ergo nec aduocatus poterit uendere iustum patrocinium.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit ibidē, q. aduocatus licite uendit iustum patrocinium, & iurisperitus uerū cōsilium.

CONCLVSIO.

¶Licet aduocatis pro patrocinio suo in aliorum causis exhibito, pecuniam moderate suscipere, secundum personæ, & patria conditionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem quòd aduocatus non semper

Opus. 19. ca. 7. cor. 11.

uocato ex hac parte non prohibetur, ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ facit personam testis & iudicis cōmunem, debet quoque facere personam aduocati communem, quia tenetur ad iustum tantum patrocinium.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum unumquodque officium à proprio fine, non à communi, & à proximo, non à remoto fine pensandum sit inter personas concurrentes ad iudicium, discernendum est quòd quorundam proprius finis est communis utrique parti: quorundam uero proprius finis, est proprius uni parti. Finis autem utrique parti cōmunis est iustitia, nō mea aut tua, sed simpliciter. Finis autē proprius uni parti est iustū non simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrocinium, iustū consilium. Quocirca, quia tam iudex quàm testis ad id quod commune utrique parti est, non positiue, sed negatiue: hoc est, quod in neutrā partem declinat, assimilatur in iudicio: consequens est quòd ad iustum & uerum simpliciter & absolute æquum proprium finem sensātur ambo. Et econtra, quia finis proprius eorū est iustum & uerum absolute, quod in neutrā declinat partem: idcirco ad commune utrique parti tanquam proximum ordinātur finem. Aduocatus autem & Iurisconsultus non tenduntur tanquam ad proprium finem ad iustum simpliciter & absolute: in cuius signum si in processu inuenerint causam suam iniustam, non debent (ut in responsione ad secundum præcedentis articuli dictum est) prodere secreta fugę causę, nec alteram, quāuis iustum partem, iuuare. ad quod tenerentur si ad iustum simpliciter & absolute, ut proprij finem ordinarentur. sed tendunt ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium, & iustum consilium huius partis, tanquam ad proximum finem. quamuis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter uel attingēda, uel saltem non impedienda. Et ex his patet solutio obiectorū. Quare iustitia & ueritas absolute inferant iudicem & testes esse cōmunes, & non aduocatum, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Nam de ratione contumeliæ sit, ut ea vera illa dicatur, cui infertur contumelia.*

Quæstio.

IN articulo primo quæst. 72. dubium occurrit an de ratione contumeliæ sit, quòd dicatur contumelia coram illo, cui infertur contumelia. Et est ratio dubij, quia cõtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Constat autem quòd huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum, contra quem irrogatur contumelia, sicut in ira ad eum, contra quem irascimur. Ex altera autem parte apparet oppositum, nam multi cõtumelias contra absentem proferunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum actus morales ex intentione iudicentur, & contumeliæ actus per hoc in sua natura locetur, quòd contra honorem directè machinatur alterius: consequens est quòd ad hoc, quòd actus aliquis sit per se & directe contumelia, exigitur quòd directe contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directe & per se contra honorem alicuius, qui illum reuerentur, qui occultè intendit iniuriari: sed solus ille qui eum sic parui fecit, ut ad manifestam fibi iniuriam rendat. Et propter hoc in litera dicitur, quòd contumelia id quod est contra honorem alicuius deducit in notitiam eius. Scien dum tamen est quòd tripliciter contingit hoc facere. Primo in faciem eius personaliter audiẽtis: secundo literis seu libello, ut ad eum deueniat: tertio verbis vel signis in absentia per accidens, quia scilicet absens: sed in præsentia per se quo ad intentionem, quando scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illum verba, ut in eius notitiam deueniãt, ad hoc operam dat. Semper enim in notitiam eius intendit contumeliosus deducere quod est contra illius honorem, sicut patus vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

q. 17. ar. 1. Et Ps. 41. co. 8. Et Rom. 1. lect. 3. co. 4.

¶ *Num contumelia consistat in facto, consistat in illo ut signa existant.*

¶ In eodem primo qõ. 72. articulo, dubium occurrit, An sit vera determinatio literæ, scilicet quòd contumelia consistens in factis, non semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si uendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliis huiusmodi personis: dum tamen moderate accipiant considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Aug. dicit ad Macedonium, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repetisolent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem uendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impẽdit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam: non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quiddam spirituale: tamen usus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere: alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt utrique parti: quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur uerum testimonium dicere. Iustitia autem & ueritas non declinant in unã partem magis, quàm in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas, uel ab utraque parte, uel ab ea, à qua inducuntur: quia nemo militat stipendiis suis unquam, ut dicitur primę ad Corinth. 9. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licite potest pretium accipere à parte, quam adiuuat.

QVAESTIO SEPTVAgesimasecunda, De uerborum iniuriis extra iudicium, & primo de contumelia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniuriis uerborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primo, de contumelia: secundo, de detractione: tertio, de fusurratione: quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, quid sit contumelia. ¶ Secundo, utrum omnis contumelia sit peccatum mortale. ¶ Tertio, utrum oporteat contumeliosos reprimere. ¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum contumelia consistat in uerbis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia nõ consistat in uerbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatũ, cum pertineat ad iniustitiam. Sed uerba nullum nocumentũ uidentur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in uerbis.

¶ Præterea, Contumelia uidetur ad quãdam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu uituperari factis, quàm uerbis. Ergo uidetur quòd contumelia non consistat in uerbis, sed magis in factis.

¶ Præterea. Dehonoratio, quę fit in uerbis dicitur conuitium uel improperium. Sed contumelia uidetur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in uerbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi uerbum. Sed contumelia auditu percipitur: secundum illud Iere. 20. Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in uerbis.

CONCLVSIO.

¶ *Contumelia consistit in uerbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorem, deducit ad sui aliorum notitiam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem cõtingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, uno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem: quod quidem fit per peccata factorum, de quibus supra dictũ est: alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam. quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo, De doc. Chri. omnia signa uerbis compara ta, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signandi quæcunq; animo concipiuntur. Et ideo contumelia, proprie loquendo, in uerbis consistit. Vnde isi. dicit in lib. Etymo. quòd contumeliosus dicitur aliquis, quia uelox est, & tumet uerbis iniuriæ. Tamẽ quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent uim uerborum significantium: inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Ro. primo super illud, Contumeliosos, superbos. dicit glos. quòd contumeliosi sunt, qui dictis uel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam sonus audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis alte loquitur. Inquantum uero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre. inter quæ unum est, quòd homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, uel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis: & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta uel faciunt, uel significant illud quod est cõtra honorem alicuius. quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus supra dictum est: secundum uero pertinet ad contumeliam, inquãtum facta habent uim uerborum in significando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in uerbis, sicut & contumelia: quia per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per uerba contumeliosa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia uitium consueuit dici non solum animę, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriose

conferat, ut contumeliatur, rapina seu percussio ut factum lxderet in rebus, uel persona, ut signum machinaretur contra honorem: & peccaret simul duobus uitijs, sicut fur ut mœchetur. Est & aliud aduertendum, quòd quum præcisiæ dehonestationes, & simulta à manifesto fiunt authore, habent perfectè rationem contumeliæ: quum uero ab occulto procedunt authore, habent quidem

dicat, eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quòd sit fur, non solum conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque uero repræsentat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigentiæ, qui ertram derogat honori consequenti quancunque excellentiam: & hoc fit per uerbum impropriè. Quod proprie est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Eccl. 20. Exigua dabit, & multa improperabit. Quandoque tamen unum istorum pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia uel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius uirtutis. Sed conuitiari est actus alicuius uirtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philosophum in quarto Ethic. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in uiris perfectis: qui tamen conuitia uel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galat. tertio dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ ultimo, O stulti & tardi corde ad credendum. Ergo cõuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quamuis illud quod est peccatum ueniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse uenale, ut suprà habitum est. Si ergo conuitium uel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod uidetur esse falsum, ut patet in eo qui leuiter & ex surreptione, uel ex leui ira dicit aliquod uerbum contumeliosum. Non ergo contumelia uel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed conuitium uel contumelia meretur pœnam inferni: secundum illud Matt. 5. Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium uel contumelia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Contumelia, uel conuitium formaliter, animo uidelicet iniuriandi prolata, mortale peccatum sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, uerba inquantum sunt sonus quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed inquantum significant aliquid: quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis uerborum maxime considerandum uidetur ex quo affectu aliquis uerba proferat. Cum ergo conuitium seu contumelia de sui ratione importet quandam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, ut aliquis per uerba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc proprie & per se est dicere conuitium uel contumeliam. & hoc est peccatum mortale non minus quàm furtum uel

solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, unius sunt speciei, ut dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstio. 72. diligenter discerne non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam Annota.

rapina. Non enim homo minus amat suum honorem, quàm rem possessam. Si uero aliquis uerbum conuitij uel contumeliæ alteri dixerit, non ramen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem, uel propter aliquid huiusmodi, non dicit conuitium uel contumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter: inquantum scilicet dicit id quod potest esse conuitium, uel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum ueniale, quandoque autem absque omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, ut moderate homo talibus uerbis utatur, quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam pro larum auferret honorem eius, contra quem proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet dehonorationem alterius: Sicut etiam si aliquis incaute alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, uel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si uero aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est uitiosum, ut ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem uerberare uel in rebus dãnificare causa disciplinæ: ita etiam & causa disciplinæ potest aliquis alteri, quem debet corrigere, uerbũ aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos uocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustin. in libro De sermone Domini in monte, raro & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed ut Domino seruiatur instemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij uel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum ueniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, uel ex leui ira absque firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi uerbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet cõtumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ Præterea, Homo debet plus se diligere, q̃ alium. Sed aliquis nõ debet sustinere, quòd alteri cõuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerb. 26. Qui imponit stulto silentium, iras mitigat. ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

Annota.

I. q. 76. 73. art. 4. ad primum.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.* Et opus. 29. ca. 16.

IN articulo tertio eiusdem quæst. 72. exerce teipsum sic in charitatis ac mansuetudinis præceptis, ut scias quando, & ubi oportet uti utroque præcepto Spiritus sancti in uno eodemque ca. f. Respondeo stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris. Qui primo nulli uti præcepto, attendat intra se, si ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, ut f. sit sapiens reputet; an moue

Universidad de Deusto
Biblioteca

an mouetur proximi, ut ipse respondens sapiès uideatur aut bonus, aut non malus, &c. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se illa authoritate excusat. Et quo pacto tacitat se aliquis fraterna charitate mouere ad respondendum, qui multa alia mala eiusdem proximi, & forte grauiora nouit, nec curat ei iubenter? Qui autē tanta se nō flagrare charitate cognoscit, manuetūsque tacet, ne & ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

¶ Circa reparationem contumeliæ tam illatæ, dubium occurrit, An teneatur ad petendam ueniam ab iniurioso is qui contumeliam in eū protulit. Et est ratio dubij: quia Augustin. in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri.

¶ In oppositum autem est: quia sicut in aliis in iuriis sufficit restituere, & non oportet aliter petere ueniam: ita nec in contumelia.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia iniuria emendatur sufficienter per reductionem ad æqualitatē, quam facit restitutio, non tenetur cōtumeliosus ad aliud proximo exhibendum, quàm restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quem abstulit, teretentiam exhibendo uel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud dicuit Augustin. quum expresse dicat, Quicunque conuitio uel maledicto aliquem læserit, meminerit satisfactionem, quàm citius curare quod fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat. Hæc quæ in religiosis debet abundantior esse sustitio, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et idcirco ad petitionem ueniæ, modum restitutionis determinauit. Et nanque in petitione ueniæ, maxima hominis à quo petitur honoratio. Doctores autem dicentes teneri hominem ad ueniam petendam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionem facere. Vnde Sanctus Thom. superius in quæstione septuagesimasecunda articulo secundo ad tertium, dicit quòd restitutio honoris ablati per contumeliam, fit per exhibitionem reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, non modus satisfaciendi. Et hæc etiam pro quarto 72. quæst. artic. sufficiant.

¶ Præterea, Nō licet alicui uindicare seipsum, secūdum illud, Mihi uindictam, & ego retribuam. sed aliquis non resistendo contumeliæ, se uindicat, secundum illud Chrys. Si uindicare uis, sile: & funestam ei dedisti plagā. Ergo aliquis nō debet silendo sustinere uerba contumeliosa, sed magis respondere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt uanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus nō audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

CONCLVSIO.

¶ Illatas contumelias nonnunquam repellere homo potest propter bonum illius, qui contumeliam infert, ad reprimendam illius audaciam, & ad suam tuendam dignitatem, & authoritatem: quanquam animo parati quisque esse debet omnes sustinere iniurias, si propria & aliorum salus expedire conspexerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quę cōtra nos fiunt, ita etiam in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autē patientiæ in his quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda: sicut Aug. in libro De sermone Domini in monte, exponit illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in una maxilla, præbe ei & aliam, ut scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamē semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit: sed cum suscepisset alapam, dixit, Quid me cædis? ut habetur Ioannis 18. Et ideo etiam circa uerba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expedierit. Quandoque tamen oportet, ut contumeliam illatam repellamus, maxime propter duo. Primo quidem propter bonū eius, qui contumeliam infert, ut uidelicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet: secundum illud Prouerb. 26. Respondе stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiēs uideatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Greg. dicit super Ezech. homil. 9. Hi, quorum uita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi uerba cōpescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant: & ita in prauis moribus remanentes, bene uiuere contemnant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audaciam conuiciantis contumelioſi, debet aliquis moderate reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerb. 26. Ne respondeas stulto iuxta stultitiā suam, ne ei similis efficiaris.

¶ Ad secundum dicendū, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ira timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem uidetur hoc prouenire ex charitatis affectu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, ut tacendo contumeliantem ad tracundiam prouocaret, hoc pertineret ad uindictam. Sed si aliquis taceat, uolens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccl. 8. Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum contumelia oriatur ex ira.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia non oriatur ex ira, quia dicitur Prouerb. 10. Vbi superbia, ibi contumelia. Sed ira est uitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ Præterea, Prouerb. 10 dicitur, Omnes stulti miscentur contumeliis. Sed stultitia est uitiū oppositum sapientiæ, ut suprà habitum est. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia nō oritur ex ira.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 31. Moralium dicit, quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum contumelia ad uindictam properet, ex ira magis, quàm ex alio uitio oriri uidetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum unum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est uindicta. Nulla enim uindicta est irato magis in promptu, quàm inferre cōtumeliam alteri. Et ideo contumelia maxime oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contumelia non ordinatur ad finem superbiæ qui est celsitudo: & ideo non directe cōtumelia oritur ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam, inquantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, utpote reputantes indignum quicquid contra eorum uoluntatem agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in 7. Ethic. ira non perfecte audit rationem. Et sic iratus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia secūdum affinitatem, quam habet cum ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Rheto. iratus intendit manifestam offensam: quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

QVAESTIO SEPTVAGESIMATERTIA, De detractione, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, quid sit detractio. ¶ Secundo, utrum sit peccatum mortale. ¶ Tertio, de comparatione eius ad alia peccata. ¶ Quarto, utrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd est denigratio alienæ famæ per uerba.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio nō sit denigratio alienæ famæ per occulta uerba, ut à quibusdā diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, nō constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, q̄ à multis sciatur, uel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, nō pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quòd fiat per occulta uerba.

¶ Præterea, ad rationē famę pertinet publica notitia. Si ergo per detractionē denigretur fama alicuius, nō poterit hoc fieri per uerba occulta, sed per uerba in manifesto dicta.

tertia Articulum primum.

IN articulo primo quæstio. septuagesimæ tertiæ circa modos detrahendi, positos in responsione ad tertium, dubium occurrit de quarto, scilicet quando id quod est bonum dicit malo intentione factum. Et est ratio dubij: quia hoc non ad detractionis, sed iudicij temerarij uitium spectat, quoniam talia iudicare præsumit de occulta cordis intentione contra operis attestationem, dum ille bonum facit, & iste intentionem diuinare præsumit magnam. Rursus ex huiusmodi temerariis uerbis nullus infamatur, si uerba intelligantur, quoniam quilibet scit quòd iste non plus uidet intentionem proximi, quàm ipse audiens & quilibet alius, secretorum namque cordis apud omnes nullus homo est iudex.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non inconuenit unum uitium esse materiam alterius uitij, ex hoc quòd huiusmodi uerba sunt temerarij iudicij, non excluditur quin sint detractoria. Et quoniam uerba ex intentione considerantur, & utira ex finibus propriis iudicantur, quando aliquis ideo dicit bonum ab aliquo malo intentione factum, ut detrahat famæ eius, constat quòd ex intentione detractio est. Et si uerba ipsa secundum suam significationem attendantur, manifeste quoque patet quòd detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali: quia significant illum habere malam intentionem, etiam in bonis, quod est esse pessimum. Vnde ex intentione & ex ui uerborum detractionis uitium incurritur à fic dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secundum uero dicitur, quòd hoc est per accidens respectu detractionis, quòd uerba detractoria non sufficienter attestantur fic esse, ut significant, ut patet in detractione mendacij. Ex his patet solutio secundi. Ad tertium dicendum, quòd licet quæ sunt per accidens, non uariare rationem actus: tamen assumitur, quòd bonum assumatur tantum sciat de intentione proximi quilibet, quantum dicens illum mala intentione operari. Tum quia præsumunt audientes, quòd ille dicens, aliquod sciat secretum sibi testimonium de proximi mala intentione. Tum quia asserendo malam intentionem proximi, insinuat se scire aliquid de intentione proximi quod audientibus manifestat. Loquitur enim tanquam uerum dicens. Vnde si persona sic detrahens est talis, de qua poteſt præsumi quòd dicat hoc ex aliqua particulari notitia, quam habet de intentione illius, tenetur ad restitutionem famæ, quemadmodum qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicere quòd ipse tenuerit iudicauit, & dixit quòd non scitur, &c. Si autē est persona, quam constat audientibus omnibus nihil posse de proximo alio magis quàm alios, sed ex sua temeritate, odio uel inuidia, & huiusmodi, hęc dixisse: licet peccauerit, restituere tamen non tenetur famam quā non abstulit, quamuis conatus fuerit auferre.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ tertia Artic. secundum.

Aristot. IN artic. 2. eiusdem 72. quæst. nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse irregulariter mortale peccatum: per accidens tamen posse esse mortale, si notabiliter lædat famam proximi. Sed aduerte, quòd non læditur fama proximi, falsum notabiliter ex hoc, quòd narratur secreto crimen eius tali personæ, apud quam perinde erit ac si non esset dictum: ut contingit in colloquiis inter uirum & uxorem de criminibus filiorum, & confessionibus eorum, qui confitētes peccata proprer, dicunt imprudenter confessiani in quo confitiunt, personam cū qua grauissime peccauerunt, & similibus. Ex his enim aut non lædit fama proximi, quia quærunt magis tegere scientes, quàm ut etiam quis hæc suspicetur, uel parum lædatur. Quia propterea non impeditur à bonis iuste consequendis, & unius notitia infamiam non nisi secundum quid remouet constituit, si in illo sistitur, & uerum, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum reducitur circa secreta filet commissa petitio confiti à secreta persona, ut possit prouidere sibi, uel alteri huiusmodi, quando hæc fiunt cum indiscreta reuelatione occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter lædit fama proximi in effectu, neque in intentione.

¶ Num uerbis alicuius famam ladere in his quæ ad uitæ honestatem spectant, sit ex suo genere mortale.

Quæstio. ¶ In eodem articulo secundo, dubium occurrit circa illa uerba, Quia hoc ex ipso genere uerborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubii, quia ly hoc, demonstrat dicere uerba, per quæ diminuitur fama alterius in his, quæ spectant ad honestatem uitæ, ut patet ex contextu literæ. Et sic intelligitur, aut gratia materiæ turpis. Et hoc non, quia constat quòd ex ipso genere uerborum non constituitur maius peccatum, quàm turpiloquium, scurrilitas, & huiusmodi est: quæ non esse ex suo genere peccata mortalia Apostolus ad Ephe. 5. c. insinuat, & glo. Remigii ibidem notat. Quomodo ergo uerificabitur, quòd ex ipso genere uerborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significati per hæc uerba in altero, de quo est sermo, puta, quia per hæc uerba dicitur adulter, aut fornicator, &c. Et hoc non: quia quum iniustitia sit ex suo genere peccatum mortale, ut superius determinatum est, idem esset iudicium de uerbis in materia iniustitiæ ex suo genere uerborum.

¶ Ad hoc dicitur quòd sensus literæ neuter assignatorum esse uidetur. Sed quum dixerit Author quòd dicere uerba detractoria contingit dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, & quòd detrahere formaliter est ex suo genere peccatum mortale, quia tollit famam: detrahere autem materialiter non excipit à materiali detractione casum notabilis læsionis famæ. Et hunc casum præcipue accidere posse dicit in uerbis detractoriis quoad honestatem uitæ: quia huiusmodi uerba ex suo genere sunt adempiua famæ: quasi diceret, quòd inter detrahere materialiter in aliis materiis & in materia honestatis hæc est differentia, quòd in aliis materiis raro accidit notabilis læsio famæ. In materia autem honestatis sæpe, quia huiusmodi detractio habet ex suo genere rationem infamiæ: ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiæ: scito tamen discernere personarum differentiam & modum dicendi. Sunt enim quædam personæ quæ ex quibuslibet inhonestis infames redduntur, ut moniales, puellæ nubiles, nuptæ, pudicæ, refugioti, sui nominis curam habentes, & huiusmodi, & de his accipienda sunt uerba literæ. Sunt autem personæ multæ, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, ut iuuenes seculares, qui tanti faciunt quòd hoc dicatur de eis, quantum quòd comederunt. & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorum nulla uidetur ex alienis uerbis per accidens infamia, qui proprio ore hoc se patrasse libere dicunt, uel tacent. Modus autem dicendi, scilicet affertiue, uel ex auditu, aut dubitatiue multam uariatem in hoc facit. Nam solus asserter proprie tollit famā. Propter quod reliqui non tenentur ad restitutionem famæ, si talium tit quod retulerunt aut dubia æstimatione narrarunt. Ex leuitate siquidem audientis, nō ex ui dicentis læditur fama, si lædiuit in illis casibus. Et licet hæc dicta in se sint uera ad literam, tamē aliter exponenda est litera, ut formaliter intelligatur, nec ad maiorē infamiā, sed ad ipsam infamiam quæ peccatum mortale cōstituit, recurratur. Dicendum est igitur quòd ly hoc, non demonstrat dicere uerba inhonestatis, sed demonstrat uerbum, notabiliter famam alicuius lædēs ita quòd cum doceret Author detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionem materialem, quando fit uerbo, notabiliter lædente famam proximi: quia hoc, id est uerbum notabiliter lædens famam proximi, ex suo genere est peccatum mortale: quod est per se notum, quia ex suo genere importat notabile nocumentum famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ: quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatis magnitudinem importatam per ly, præcipue in his quæ pertinent ad honestatem uitæ. Est enim ly hoc demonstrativum substantiæ. Et rursus, quoniam sic est directe ad propositum de detractione uniuersaliter, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in litera dicitur, quòd huiusmodi detractio materialiter lædat famam notabiliter, & non dixit quòd sit læsiua, hoc est potens lædere: quia, ut dictum est, si tali modo dicatur, quòd non lædat notabiliter famam proximi, quamuis ex suo genere uerbum sit notabiliter læsiuum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, ut declarauimus.

¶ Num qui caluit honori & famæ suæ detrahens, peccet mortaliter & ad restitutionem teneatur.

Quæstio. ¶ Circa detractionem materialiter quo ad finem, non quo ad modum, hoc est circa infamationem subsibus, dubium occurrit, An ille qui tormentis uictus, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiendo, peccet mortaliter, & teneatur ad restitutionem famæ suæ. Et est ratio dubii: quia sicut homo est

Universidad de Deusto
Biblioteca

dominus aliorum fa-
rum rerum exteriorum
ita & suæ famæ. Est
enim fama inter exte-
riora bona hominis,
quæ possunt ab inuito
auferri. Sicut ergo po-
test homo ni se à morte
aut tormentis liberet,
cõniseendo eius multa
mendacia sine præiudi-
cio proximi, diuitias
suas defendra & famam
suam absq; peccato
mortali. In oppositum
autem est glo.in cap.Si
facerdotibus.11.q.3.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet quidam opinentur non esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatus, &c. nec esse perniciosum mendacium: quia huiusmodi consilio non tenet, nec cedit sibi ad infamiam, ut in dicto cap. dicitur. Veruntamen proculdubio est, quòd est peccatũ mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptum quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur saltem Ecclesiæ, cuius est pars: infamando autem illius iniuste, sicut occidens seipsum offendit charitatem, cuius est pars: & propterea punitur quòd creat sepultura. Et propterea tenetur Ecclesiæ ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio opponitur iustitiæ, quæ est ad alterum. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatum mortale ex suo genere, ut patet. Ergo infamare seipsum metu mortis, uel propter tormenta, &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: quia nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc, quòd est esse peccatum mortale. alioquin per tormenta liceret fornicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositũ dicitur, quòd quia homo non est ita suus, quin sit pars alterius: tenetur ita de se disponere, ut iniurium non faciat alteri: hoc est toti, cuius est pars. Exponẽdo autem propria diuitias pro conseruatione uitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriam, sed rectum seruat ordinem. Sed infamando seipsum, afficit eorum ratione partis tali nota infamiæ, ut saluet uitam corporalem, quod est iniustum, sicut etiam infamare proximum, propter eandem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de diuitiis & fama. Quamuis sit etiam alia differentia: quia exponendo diuitias, fit sola priuatio rerum: in infamando uero non solum fit priuatio famæ, sed appositio infamiæ. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormenta: aliud est apponere infamiam: quod facit infamans seipsum. Vnde non potest ille excusari à peccato mendacii, qui sit mendacium beneficium proximi, seu totius in magno bono. Et pro quanto est contrà seipsum, est plusquam iniustum. Est enim contra charitatem propriã, qua quilibet non minus seipsum, quàm proximum tenetur diligere. Et licet teneatur magis diligere proprium uitam, quàm proprium famam, & magis curam habere de priuatione uitæ, quàm de priuatione famæ: tenetur tamen magis curam habere, ne apponat sibi infamiam, quàm ne auferatur ab eo uita & integritas, & sanitas, & aliquies, & libertas. Quia do hoc consistit in malo pati, quod non est malum: illud uero est malefacere, quod est malum. Canon autem allegatus ex decretis, quòd confessio extorta nõ est ad infamiam, generaliter intelligitur, uerificabitur de infamia iuris: nos autem de infamia mortis tractamus. Nam confessio in tormentis, esti non sit utilis ad infamandum in foro iudiciali, est tamen sufficiens in foro conscientiæ: quia est actus inductus ex uoluntario & in uoluntario, qui, ut dicitur in tertio Ethicorum, est tunc in singulari uoluntarius.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum secundũ.*

IN articulo tertio notandum. Primo enim, quæ luxuriæ sunt peccata quia scilicet sunt contra generationem humanam, per quam seipsimus uitam. Sed seipsimus uitam. Sed esse contra huiusmodi generationem, quam multipliciter contingat, scilicet uel contra debitum ordinem, uel contra finem primarium, uel secundarium, &c. multa sunt huiusmodi unita, quæ in suo tractabuntur loco inferius, &c.

¶Secundo respondeo dicendum, quòd est ad primum, quòd peccata quæ in nouis distinguuntur, ut detractio & contumelia, in his quæ ad deum sunt uniuntur in blasphemiatur superius dictum fuit.

¶Tertio, quòd responsio ad tertium, consistit in hoc quòd exaratio mentis non est

nem ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, ut eius famam denigret. Auferre autem alicui famam ualde graue est, quia inter res temporales uidetur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis: Propter quod dicitur Eccl. 41. Curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua uerba, per quæ diminuitur fama alicuius non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se, & formaliter loquendo, sed solum materialiter, & quasi per accidens. Et si quidem uerba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonũ uel necessarium debitis circunstantiis obseruatis, non est peccatum, non potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate uel propter causam aliquã non necessariam, non est peccatum mortale, nisi forte uerbũ quod dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famam alicuius lædat: & præcipue in his, quæ pertinent ad honestatem uitæ: quia hoc ex ipso genere uerborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo, quo suprà dictum est, cum de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem denuntiando, uel propter bonum iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd gloss. illa non dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per uiam salutis. Tum etiam quia pauci uel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, unde in aliquo uel leuiter alterius fama minoratur: quia ut dicitur Iacob. 3. Si quis in uerbo non offendit, hic est perfectus uir.

¶Ad tertium dicendum, quòd August. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate, uel ex lapsu linguæ.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia super illud Psalm. Pro eo, ut me diligerent, detrahebant mihi, dicit gloss. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas creditorum interficiunt) quàm qui eius carnem mox resurrecturam peremerunt. Ex quo uidetur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata quæ in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶Præterea, Detractio uidetur esse grauius peccatum, quàm contumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem latentem. Sed contumelia uidetur esse maius peccatum, quàm adulterium, per hoc, quòd adulterium unit duos in unam carnem, contumelia autem unitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quàm adulterium: quod tamen inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: ut patet per Grego. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum, quàm ira. ergo & detractio est maius peccatum, quàm contumelia. Et sic idem quod prius.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scilicet exæcutionem mentis. Dicit enim Grego. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: & unde plus detractionis sufflant, inde minus ueritatis uident. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum.

¶SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quàm uerbo. Sed detractio est peccatum uerbi: adulterium autem & homicidium & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

CONCLVSIO.

¶Vitium detractionis quo proximi læditur honor, ex genere suo grauius est quàm furtum, minus autem homicidio ac adulterio, quibus uita aufertur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demittur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum. Bonum animæ, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis & exteriorum rerum, possunt ab alio uiolenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corporis, quàm ea quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur uita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitũ ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad uitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eò quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prouer. 22. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum: minus tamen, quàm homicidium, uel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circunstantias aggrauantes, uel diminuentes. per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate uel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absq; magna præmeditatione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: unde non simplex detractio, sed blasphemia.

¶Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum

propriæ effectus detractionis, sed communis sibi & aliis uitiis. Et propterea non concludit detractionem grauius peccatum esse.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum quartum.*

¶*Num & in quibus casibus audiens detrahentem teneatur ipsi resistere.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ tertiæ quæstionis, dubium occurrit circa audientem materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubii, quia litera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens nouum aliquod periculum consequens, si timor humanus esset tantus, quòd esset peccatum mortale. Et inferius in responsione ad ultimum, dicitur quòd resistendum est detractoribus, sicut raptoribus, uel oppressoribus aliorum. Et in calce corporis articuli, quòd sicut tenetur ex Deuteron. uicelimosecundo, subleuare asinum proximi iacentem sub onere: ita homini ab infamia oppressum, &c. Videtur enim hæc doctrinæ superius datæ in articulo septimo, quæstione sexagesimaprimasecundæ ad tertium adueršri: ubi dicitur quòd non obstans taciturnitas, uel non reprehendens, solum tenetur quando ei incumbit ex officio. Hic enim dicitur quòd non solum si incumbit ex officio, sed etiam si nouum periculum consequens, quòd tenetur, uel timor humanus tantus, quòd tenetur ipsum sub onere infamiæ iacentem sublenare.

¶Ad hoc dicitur quòd sententia Authoris est una & eadem hic & superius. Neque enim intendit, quòd teneatur quis plus obstare detrahenti, quàm rapienti, uel inuadenti, seu percutienti: sed quòd proportionaliter tenetur in omnibus materiis.

¶Ad cuius euidentiam dicendum, quòd tres numerati casus in litera, ita se habent, quòd primus respicit non solum bonum hominis, qui detrahit, uel bonum commune, sed etiam bonum proximi, cui detrahitur, præcipue si est etiam subditus illi, cui ex officio incumbit detractorem corrigere: quo nouum tunc utrinque incumbit sibi cura, & ne detractor offendat, & ne proximus subditus læsatur in fama. magis enim tenetur ad defensionem subditorum, quàm aliorum. Et ideo regulandus est secundum regulas correctionis fraternæ, & iustitiæ. Et inde discernere oportet, quando est mortale & quando non. Tertius uero respicit personam audientis: quantum scilicet in eius animo timor dominetur: ut scilicet præponat charitati fraternæ humanã. Et hic secundum charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secundus uero respicit non ipsum infamiam proximi, sed periculum consequens, non quodcunque, sed notabile, siue illius, siue alterius. Et propterea regulandus est secundum regulas non obstantis uel participantis. Et si quidem non obstantis periculo noto uinculum consideremus, dicemus, quòd quantum est ex parte sua, non tenetur sub mortali peccato, nisi incumbat ei ex officio, iuxta suprædicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi uel reipublicæ in spiritualibus uel temporalibus, tenetur sub mortali uel ueniali iuxta conditionem necessitatis: puta, quia uidet inde homicidia, uel proditionem, uel hæreticos, & huiusmodi prouenire, quibus tenetur homo ratione imminentis necessitatis sibi occurrentis subuenire. Si autem consideremus minculum participantis in crimine quod directè lucra præfens mercedere nidetur: quia de peccato auditionis loquens, dicit propter periculum quòd audiens nouit consequens, scilicet ex detractione audita: tunc ipsa auditio tanquam causa, uel cum causa periculi consequentis non constituit ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiens tenetur rationne participũ in crimine detractionis, quamuis materialiter propter notabile periculum seu damnum quod commonicat: nec de hoc est sibi cura. Ex quibus patet quòd nulla est contradictio inter hæc & suprædicta: & quòd licut necessitas succumbentis onerat obligat proximum ad subleuandum, iuxta conditionem tamen necessitatis ita quoq; est in eo qui opprimitur à detractoribus.

prurientes, aut aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.

CONCLVSIO.

¶Audiens detrahentem, cui posset resistere, sed ei placet detractio, eodem detractionis uitio reus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Roman. primo, Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directe, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, uel ei placet peccatum. Alio modo indirecte, scilicet quando non resistit cum resistere possit. Et hoc contingit quandoque non quia peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, uidetur detractori consentire: unde sit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, uel saltem placeat ei detractio propter odium eius, cui detrahitur, non minus peccat, quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bern. dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si uero non placeat ei peccatum, sed ex timore, uel negligentia, uel etiam uerecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multominus quàm detrahens, & plerunque uenialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale, uel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere, uel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens, uel propter radicem, qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, ut suprà habitum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit: quia mala quæ dicuntur de aliquo, eo audente, non sunt detractiones, proprie loquendo, sed contumeliæ, ut dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrii est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc uergat in periculum aliorum, ut supra dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter detractiones sustinet: non autem est sui arbitrii, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideo in culpam ei uertitur, si non resistit, cum possit resistere, eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare asinum alterius iacentem sub onere, ut præcipitur Deut. 22.

¶Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maxime si sciat uerum esse quod dicitur. sed debet cum uerbis redarguere de hoc, quòd peccat fratri detrahendo, uel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei: quia, ut dicitur Prouerbiorum uigesimoquinto, Ventus aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

¶Ad tertium dicendum, quòd utilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, uel oppressoribus aliorum, quamuis ex hoc oppressis uel spoliatis per patientiam meritum crescat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibipsi. Sed laudabile est si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Greg. super Ezech. homil. 9. Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, ut nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶Præterea, Eccl. 4. dicitur, Non contradicas uerbo ueritatis ullo modo. Sed quandoq; aliquis detrahit uerbo ueritatis, dicendo, ut supra dictum est. Ergo uidetur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

¶Præterea, Nullus debet impedire id quod est in utilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in utilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa, Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur: ut quos uel domestica adulatio, uel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. Ergo aliquis non debet detractores impedire.

¶SED CONTRA est quod Hieron. dicit, Caue ne linguam aut aures habeas

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum primum.*

¶*Num fusurratio in multas diuidatur species.*

Quæstio.

IN utroque simul articulo quæstionis septuagesimæ quartæ de fusurratione, dubium occurrit, an fusurratio sit unius speciei specialissimæ. Et est ratio dubii: quia fusurratio directè tendit contra amicitiam, sicut detractio contra famam: & contumelia contra honorem. Et Constat autem amicitiæ esse multas species, scilicet honesti, utilis, &c. Videtur ergo quòd fusurratio in ea debeat distingui species quot sunt amicitiæ species.

Infrà qu. 75. art. 1. sor. Et Ro. 1. lec. 8. 10. 4.

¶In oppositum authoritas est literæ, quæ fusurrationem ut unicam tractat speciem: & ut patet hic liber, est consummatio moralium.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia non inconuenit unam speciem specialissimam habituum tendere in rationem communem multis generibus, ut in habitibus intellectualibus patet de Metaphysica, quæ tendit in ens inquantum ens: & in habitibus moralibus de oditiuio, quòd iuxta supradicta tendit in communem malí rationem: idcirco mirum non est si amicitiæ multæ sunt species: & tamen fusurratio unica tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiæ. Ita quòd sicut odium in quæcunque malà tendit, attingit ea inquantum habent malí rationem, ita fusurratio in cuiuscunque amicitiæ diuortium tendat, attingit eam inquantum continet amare & non amari: quæ est communis ratio amicitiæ. Vnde patet quòd non oportet multiplicare species fusurrationis, dato quòd multiplicentur species amicitiæ. Recolendũ tamen hoc in loco est, quòd quia unum uitium aliud: si quis fusurrando intendit delectabile, puta, quia ponendo discordias inter conjuges, abiicitur uxore illius: aut utile, puta, quia fusurrando inter principes, usurpabit sibi regnum uel comitatum: aut damnum alterius cui inuidet: puta, quia fusurrando inter negotiatores, alter excluditur à societate commercij, huiusmodi fusurratio non est simpliciter fusurratio: sed sicut qui furatur ut moechetur, magis est moechus quàm fur: ita hic magis est adulterium, &c. quàm furto. Et hæc dicta sunt ut perspicias quod particulares fines ad quos ordinatur fusurratio in dissolutione amicitiarum siue specie ad uitia, siue ad delectabile, seu horum opposita, non uariant fusurrationis speciem: sed apponunt circumstantiam alterius speciei, ut exempla allata ostendum.

¶In eisdem articulis quæstionis septuagesimæ quartæ inuento ut scias distinguere fusurrationem sicut distinguitur, tam contumelia quàm detractio, scilicet in materialem & formalem. Et quòd licet fusurratio formalis, quæ scilicet intendit separationem amicitiæ, sit mortale peccatum, ex suo genere, materialiter tamen non est mortale. Posset tamen esse mortale, licet de detractione dictum est, quando scilicet culpabiliter homo ad utranque partem sic loquitur, ut intendat diuortium amicitiæ, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quàm mortaliter ledere honorem aut famam proximi præter intentionem.

Mat. 18. 15. ad 2. ad 3.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAQUARTA, De Susurratione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de susurratione.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, utrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. ¶Secundo, quòd horum sit grauius.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isido. in lib. Etymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. Ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶Præterea, Leuitici decimo nono dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem uidetur esse quod detractor. ergo etiam susurratio à detractione non differt.

¶Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis uidetur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.

¶SED CONTRA est quod Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glo. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant uel minuunt.

CONCLVSIO.

¶Eo diuersa est detractio à susurratione, quòd detractione proximi honor, susurratione uero amicitia laditur, & illius intenditur separatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia uterque malum occulte de proximo dicit, propter quam similitudinem interdum unum pro alio ponitur. Vnde Eccles. 5. super illud, Non appelleris susurro, dicit gloss. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari possit, uel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, ut patet per gloss. inductam. & per illud quod dicitur Prouerb. 26. Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitias.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere: sed quicquid sit illud quod possit animum unius perturbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, tamen apparens malum, inquantum displiceret ei, cui dicitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd criminator differt à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publice crimina aliis imponit, uel accusando, uel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶Ad tertium dicendum, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex utraque parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis utitur ad duos, uni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis maledicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter: quia ex talibus oritur infamia, uel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displicent audienti. Ergo grauius peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶Præterea, Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non solum unum amicum, sed multos: quia intellectus unius cuiusque refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quendam dicitur Paralipomenon decimonono, His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert unum solum amicum. Grauius ergo peccatũ est detractio, quàm susurratio.

¶Præterea, Iacob. 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatum detractionis uidetur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, ut supra habitum est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. Ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 5. Denotatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

CONCLVSIO.

¶Maius uitium est susurrationis peccatum, quàm detractionis, quo amicitiam, quæ susurratione tollitur, honori præstare certum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccatum in proximum tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. inter cætera uero exteriora bona præeminet amicus: quia sine amicis nullus uiuere potest, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est comparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maxime necessaria est, ut homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum, quàm detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari: ut in 8. Ethic. Philosophus dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior. quamuis detractor quandoq; peiora dicat.

¶Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directe operatur ad inimicitiam inducendam.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, intantum uidetur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam dissumpere nititur. Vnde hoc peccatum maxime contra Deum est: quia Deus dilectio est, ut dicitur primæ Ioan. 4. Et propter hoc dicitur Prouer. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

¶*Super*

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quinta de Derisione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primo, utrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus per uerba nocumentum proximo infertur. ¶Secundo, utrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Subsannatio enim uidetur idem esse quòd derisio. Sed subsannatio ad contumeliam uidetur pertinere. Ergo derisio non uidetur distingui à contumelia.

¶Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio nõ est uitium à præmissis distinctum.

¶Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, uel fama, uel detrimento amicitiæ. ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.

¶SED CONTRA est, quòd derisio sit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

CONCLVSIO.

¶Derisio diuersa est à cæteris linguæ uitiis, quòd per illam, intenditur proximi erubescentia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccata uerborum præcipue pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens huiusmodi, peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiari honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & fusurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, uerbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, ut dicit gloss. super illud Psalm. Qui habitas in cælis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrumque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Damas. dicit.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ de opere uirtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundum illud 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est, uitioso, apud alios quidem tollitur homini honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandam confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis uitiis in materia: differt autem in fine.

¶Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouerbiorum decimo quinto, Secura mens quasi iuge conuiuium. & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum derisio possit esse peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non uidetur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoque inter amicos, unde & deluſio nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶Præterea, Derisio illa uidetur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed non omnis derisio quæ uergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quicunq; recidiuaret in aliquod peccatum ueniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidorus quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter, & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut Gregorius dicit in Moral. Per structionem significatur simulator, qui deridet æquum, id est hominem iustum, & aſcenſorem, id est Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Contumelia & detractio uidentur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia maius est facere aliquid serio, quàm ioco. Sed non omnis detractio uel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, ut patet per id quod dicitur in Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Derisio in paruis, ueniale peccatum est, at in magnis, pensatis tamen conditionibus personarum, peccatum mortale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non sit nisi de aliquo malo, uel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed serioſe. Vnde si in ludum uel risum uertatur, ex quo irritionis uel illusionis nomen sumitur: hoc est quia accipitur, ut parum. Poterit autem aliquod malũ accipi, ut parũ, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, uel defectum in ludum, uel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est uenale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quaſi paruũ ratione personæ, sicut defectus puerorum & stulto rum, parum ponderare solemus: sic aliquẽ illudere, uel irridere, est eum omnino parui pendere, & eum tam uilem æstimare, ut de eius malo non sit curandum, sed sit quaſi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumelioſus uidetur accipere malum alterius seriose, illusor autem in ludum: & ita uidetur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud isa. 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti uocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctũ Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, quæ subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filii aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est uirtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio ualde nociua est, quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Gregor. Quia in aliorum actibus exorti bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiue: inquantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen uenialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, uel simulat, sed dispositiue, uel interpretatiue.

¶Ad tertium dicendum, quòd derisio secundum suam rationem leuius aliquid est, quàm detractio, uel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoq; tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia, ut supra dictum est, & tunc est graue peccatum.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ quintæ Articulum primum.*

Annota.

IN artic. utroq; simul quæstionis 75. nota primò quòd aliunde habet irrisio distinctionem ab aliis peccatis uerborum contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctionem habet à fine malo ad quem directè tendit, scilicet ad erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Grauitatem uerò habet à contemptu proximi maiore in modo ioculo quàm serio.

¶Nota secundo quòd irrisio Dei claudituſ sub blasphemia, ut prædictum fuit: nec est peccatum specie distinctum à blasphemia, sicut nec contumelia unde filius blasphemos dixit irrisores Dei Israel. Et Lucæ 22. de irrisoribus Christi, dicendo: prophetiza nobis quis est qui te percussit, dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autem proximorum distinguitur irrisio ab aliis peccatis dictis.

¶Nota tertio quòd etiam irrisio sit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: sicut et ex intentione irridendi, ut confundatur & erubescat, uel præter hanc intentionem irridendo seu loquendo talia unde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est uenale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem septuagesimamsextam Articulum primum.

Annota. IN q. 75. nota ex primo articulo eiusdem quid sit proprie maledictio, si dicat dicere malũ inquantum malũ alicui ex intentione. Et ex hoc ortum q; maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionẽ formaliter & materialiter: & q; quadoq; est peccatũ mortale, & quandoq; ueniale. Nã maledictio formaliter est ex suo genere mortale, ut patet. 4. d. 18. q 2. ar. 1. 2. Materialiter autẽ si sit optatiue, non est mortalis; si uero sit imperatiue, posset esse mortale. Et ratio diuersitatis est, quia præter intentionem optatiue maledicens, neminem ledit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperitue autẽ quandoq; ledit ex opere ministri obsequentis, quamuis nõ ex propria intentione. Dixi autẽ ex suo genere, quia propter imperfectionẽ actus, siue ex parte obiecti: ut si parum malũ optet uel imperet: siue ex parte operãtis, ut si ex ira aut alia passione maledicat, quamuis affectu tendat in malum: quia non ex consensu rationis in malũ tendit, deficit à perfecta ratione peccatificiui in exteris peccatis ex suo genere contingit: ac per hoc non est mortale: ut in articulo tertio dicitur. Et hinc patet, q; ma ledictiones filiorum à parentibus quæ nõ irrisiue gutur, non sunt mortalia peccata. Discerne tamen hæc inter tẽpus passionis & tempus quietis, ne fallaris. Et scito q; ex hoc quòd maledicens post transitam passionẽ doleret, si eueniret malum quod optauit, non propterea signũ est q; fuerit peccatum ueniale maledictio, aut q; non ex intentione maledixerit: quoniam si remote ire aut alterius passionis, tantum mutauit patiũ, ut portionem superiorem ad consensum maledictionis flexerit, mortale peccatũ est: sicut quum passio concupiscentiæ tantũ exardescit q; trahit ad cõsensum in actũ ueneriũ. Oportet ergo ad ipsum passionis tempus inspicere, an tunc maledictis consentiat, hoc est, utrum esset pro tunc q; sic esset ut diceret, an non. Hoc enim tempus infallibiliter offendit an mortale an ueniale fecit. Tempus autẽ quietis puta passionẽ, esse dicit q; non est persistens animus ergo malum: & q; non per modũ habitus, sed passionis transeuntis peccauit.

Annota. ¶Nota secundò ex secundo articulo, q; maledicere creaturæ irrationali, inquantum ordinẽ

QVAESTIO SEPTVAGESIMASEXTA, De maledictione, in quatuor articulos diuisa.

PROOSTEA considerandum est de maledictione.

¶Et circa hæc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum licite possit aliquis maledicere homini. ¶Secundo, Iutrum licite possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. ¶Tertio, utrum maledictio sit peccatum mortale. ¶Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum liceat maledicere aliquem,

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitũ præterire mandatũ Apostoli in quo Christus loquebatur, ut dicitur 2. ad Cor. 13. Sed ipse præcipit Rom. 7. Benedicite & nolite maledicere. Ergo non licet aliquem maledicere.

¶Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filii hominum domino. Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, ut probatur Iacob. 3. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶Præterea, ille qui aliquem maledicit, uidetur optare eius malũ culpæ uel pœnæ: quia maledictio uidetur esse imprecatio quædã. Sed nõ licet desiderare malũ alterius: quinimo orare oportet pro omnibus, ut liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶Præterea, Diabolus per obstinationẽ maxime subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolũ, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cũ maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. Ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶Præterea, Num. 22. super illud, Quomodo maledicã, cui nõ maledixit dñs, dicit gl. Nõ potest esse iusta maledicẽdi causa, ubi peccantis ignoratur affectus. Sed homo nõ potest scire affectũ alterius hominis, nec etiã utrum sit maledictus à Deo. Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶SED CONTRA est quod Deuter. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiã pueris sibi illudentibus maledixit, ut habetur 4. Reg. 2.

CONCLVSIO.

¶Maledicere animo maledicendi, optando, seu imprecando malum alicui, illicitum est.

¶RESPONDEO dicendũ, q; maledicere idẽ est, quod malũ dicere. Dicere autẽ tripliciter se habet ad id quod dicit. Vno modo per modũ enũtiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est q; malũ alterius referre, qđ pertinet ad detractionẽ: unde quãdoq; maledici detractores dicũtur. Alio modo dicere se habet ad id qđ dicitur p modũ causæ. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo uerbo fecit, secundũ illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequenter autẽ cõpetit hominibus, qui uerbo suo alios mouẽt per imperiũ ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt uerba imperãtium modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicit, quasi expresato quẽdã affectus desiderãtis id quod uerbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt uerba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicẽ enuntiationẽ mali, cõsiderandum est de aliis duobus, ubi scire oportet, q; facere aliquid, et uelle illud, se cõsequuntur in homine & malitia, ut ex supradictis patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malũ dicitur per modũ impe-

rantis, uel per modũ optantis, eadẽ ratione est aliquid licitũ & illicitũ. Si enim aliquis imperet uel optet malũ alterius, inquantum est malũ, quasi ipsum malũ intendẽs, sic maledicere utroq; modo erit illicitũ. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autẽ aliquis imperet uel optet malum alterius sub ratione boni, sicut est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidẽs: quia principalis intentio dicẽtis nõ fertur ad malũ, sed ad bonũ. Contingit autẽ malũ aliquod dici imperando, uel optando sub ratione duplicis boni. Quãdoq; quidẽ sub ratione iusti. Et sic iudex licite maledicit illũ, cui præcipit iustã pœnã inferri. Et sic etiã Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetæ in scripturis quãdoq; imprecãtur mala peccatoribus, quasi conformãtes uoluntatẽ suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiã per modũ prænuntiationis intelligi. Quandoq; uero dicitur aliquod malũ sub ratione utilis, puta cũ aliquis optat aliquẽ peccatorẽ pati aliquã ægritudinẽ, aut aliquod impedimẽtũ, uel ut ipse melior efficiat, uel ut saltẽ ab aliorũ nocumẽto ceſſet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, q; optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶Ad quartum dicẽdum, q; in diabolo est considerare naturã & culpã. Naturæ quidẽ eius bona est à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autẽ eius est maledicenda, secundũ illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpã, seipsum similiter ratione iudicat maledictione dignum: & secundũ hoc dicitur maledicere animã suam.

¶Ad quintum dicendum, q; affectus peccantis, etsi in se non uideatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè uidetur esse licita, inquantum resecat pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ nec pœnæ. ergo eam maledicere non licet.

¶Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quã Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, ut dictum est. ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

¶Præterea, Creatura irrationalis aut est permanẽs, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Greg. dicit in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti: utiosum uero, si existeret. ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶SED CONTRA est quod Dominus maledixit ficulneæ, ut habetur Mat. 21. Et Iob maledixit diei suo, ut habetur Iob 3.

CONCLVSIO.

¶Creaturis irrationalibus maledicere, ut Dei creaturæ sunt, & ad rationalem creaturam ordinatis, blasphemia est: ea autem maledicere ut in seipsis sunt, illicitum est, cum sit hoc otiosum, & uanum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd benedictio uel maledictio proprie ad illam rem pertinet, cui potest aliquid bene uel male contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum uel malum dicitur cõtingere in ordine ad creaturam rationalẽ, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Vno quidem modo per modũ subuentionis: inquantũ scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dicit Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo: ut scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua. Et infra, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboe: secundum Greg. expositionẽ. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet réporta, uel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpam originalem, quã nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe: ut legitur 2. Reg. 1. scilicet propter eadem populi, quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & uanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

habet ad rationalem, perinde est ac maledicere ipsi rationali creaturæ ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis inquantum sunt Dei, perinde est ac maledicere Deo, ut in littera dicitur: quoniam est blasphemiæ peccatum. Quum igitur maledicit quis diem natiuitatis suæ & huiusmodi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicti tempori, inquantum continet rationalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum natiuitati suæ, quod est optare malum sibiipsi qui natiuitate ingressus est uitam. Et quoniam non optat nec uel illud modicum malum, sed absolutè maledicit natiuitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, ut patet, consequens est q; peccet mortaliter. Nec obstat q; natiuitas fuit, quia præterit, non est amplius capax malefacti: sicut enim ad peccatum, perseuerans intentionis, & si impossibile sit qđ mandat, ut patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agiteris scrupulo si die festo natus fit qui alias fuæ natiuitatis maledixit, quoniam nisi festi maledictio intenta fuit, non aggranat peccatum. Fit nanq; hoc per accidens respectu actus illius maledictionis: quæ nõ nisi inquantum natiuitatem suam continuit, fertur in illum, &c. Secus autem est, si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed dica eam satisfactiens. Et similiter si maledixisset natiuitatem fuam, inquantum causam malorum, pene optans illum non fuisse non simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc nanq; modo nec etiam ueniale peccatum est: iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus idẽ intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

¶Notã tertiò ex quarto articulo, quòd maledictio in tot species distinguitur quot species demonũ sunt mala quæ imperat uel optat unde in reprobos dicitur in reipsa ad secundum, quod si ille qui maledicit, uelit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de aliis malis, puta contumelia, infamia, tumultu, percussionis, &c. Vnde nanque uerum est quòd optare aliquid, uel imperare aliquid, ad illum speciem spectat ad quam spectat

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum maledicere sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd maledicere non sit peccatum mortale. Augustinus enim in homil. De igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autẽ sunt uenialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale, sed ueniale.

¶Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non uidentur unuersaliter esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio nõ est peccatum mortale.

¶Præterea, Grauius est malefacere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

¶SED CONTRA, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud primæ ad Corinthios sexto, Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶Maledicere formaliter, & magnum imprecari malum, ex suo genere mortale uitium est, ueniale autem esse potest uel si leue sit malum, uel secundum animi leuem modum ad alterius malum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronunciatur malum contra aliquem uel imperando, uel optando. Velle autem, uel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, uolentes bonum ipsius. & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit. vigesimo, Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen uerbum maledictionis prolatum, esse peccatum ueniale, uel propter paruitatem mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur, uel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis uerba, dum ex leui motu, uel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia uerba profert, quia præcepta uerborum maxime ex affectu pensantur, ut suprà dictum est. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum maledicere sit grauius peccatum, quàm detractio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio. Maledictio enim uidetur esse blasphemia quædã, ut patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cum Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum gloss. Blasphemia autem est grauius peccatũ, quàm detractio. Ergo maledictio est grauior detractione.

¶Præterea, Homicidiũ est detractione grauius, ut suprà dictum est. Sed maledictio est par peccato homicidii. Dicit enim Chrysost. super Matt. Cum dixeris, Maledicei, & domũ euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. Ergo maledictio est grauior quàm detractio.

¶Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio. Ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat ma-

ledicus, quàm detractor.

¶SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene & male, ut ex dictis patet. Ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

¶Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis uitio, quod desiderium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum est, duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, ut ibidem ostensum est: unde dicere malum culpæ, peius est, quàm dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & iusurronem & detractorem & etiam derisorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnæ. Nõ tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor uitia pertinet dicere malum culpæ, solum enuntiando. Per maledictionem uero dicitur malum pœnæ: uel causando per modum imperii, uel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio uero quæ fit per modum imperii, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: uel leuior, si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum uitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quę prædicta uitia, uel augent, uel minuunt.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, maledictio uno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, uelit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit uoluntati.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SEPTIMA De fraudulentia in emptionibus & uenditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt circa uoluntarias commutationes. Et primo de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & uenditionibus. Secundo, de usura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes uoluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, uel furto.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primo, de iniusta uenditione ex parte pretii, scilicet utrum liceat aliquid uendere plus quàm liceat. ¶Secundo, de iniusta uenditione ex parte rei uenditæ. ¶Tertio, utrum

a ¶Super Quæstionem septuagesimamseptimam.

¶Num & quomodo fraudulentia in emptionibus & uenditionibus, a furto, & rapina diuersa sit.

Quæstio. IN principio introductionis quæstionis septuagesimæseptimæ, ubi redditur pro causa quare de iustis his duobus uitiis commutationum uoluntariarum, hoc est de fraudulentia & usura, tractandum est: scilicet quia circa alias uoluntarias commutationes non inuenitur aliqua species peccati quæ distinguatur à rapina uel furto, dubium occurrit, unde distinctionem habet specificam à furto, fraudulentia, in uenditione & emptione. Et eius ratio dubii: non quia hutusmodi acceptio aut illi similis dominum inuria, aut nõ. Si ficuerit, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienæ acceptio. Tã quia sicut committitur fraus in emptione & uenditione, ita in aliis cõmutationibus uoluntariis, ut patet in conductione & locatione & pignore. Cõtingit enim locare equũ uitiosum, dare pignus falsum, &c. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & uenditione quàm in aliis, si in aliis hæc distinguuntur à furto & rapina.

¶Ad hoc dicitur quòd distinctio iniustitiæ quę fit in emptionibus & uenditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est.

¶Primò ex hoc quòd iustitia huiusmodi commutatiua fit dolose seu

uenditor teneatur dicere uitium rei uenditæ. ¶ Quarto utrum licitum sit aliquid negotiando plus uendere, quàm emptum sit.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum licite aliquis possit uendere rem plus quàm ualeat.*

4. d. 25. q. 3. ar. 1. q. 1. cor. Et qu. 2. ar. 2. cor. Et 10.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis licite possit uendere rem plusquam ualeat. Iustum enim in commutationibus humanæ uitæ secúdum leges ciuiles determinatur. Sed secundú eas licitum est emptori & uenditori, ut se inuicem decipiant. Quod quidé fit, inquantum uenditor plus uédit rem, quàm ualeat, emptor autè minus quàm ualeat. Ergo licitum est quòd aliquis uendat rem plus quàm ualeat.

¶ Præterea, illud quod est omnibus commune, uidetur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Augu. refert 13. De tri. dictum cuiusdam mimi fuit ab omnibus acceptatum, Vili uultis emere, & care uendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prouerb. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius uendere, & uilius emere, quàm ualeat.

¶ Præterea, Non uidetur esse illicitum, si ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 9. Eth. in amicitia utilis recompensatio fieri debet secundum utilitatem, quá consecutus est ille, qui beneficium suscepit. quæ quidem quandoque excedit ualorem rei datæ: sicut contingit cú aliquis multum re aliqua indiget, uel ad periculum euitandum, uel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & uenditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm ualeat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque uultis ut faciant uobis homines, & uos facite illis. Sed nullus uult sibi rem uendi carius quàm ualeat. Ergo nullus debet alteri uendere rem carius, quàm ualeat.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam emere quippiam uilius quàm ualeat, seu uendere carius, secundum se illicitum & iniustum sit, potest tamen per accidens secundum conditiones ementis ac uendentis, & illorum indigentiam licite aliquid carius uendi, ac uilius emi: semper autem peccatum est ubi aliqua circa hoc fraus contigerit.*

¶ RESPONDEO dicédum, quòd fraudem adhibere ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio uendatur, omnino peccatú est, inquantum aliquis decipit proximum in damnú ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib. de Offic. Tolendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: non licitatorem uenditor, nec qui contra se licitetur, emptor apponet. Si autè fraus deficit, tunc de emptione & uéditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundum hoc emptio & uéditio uidetur esse introducta pro cómuni utilitate utriusque, dum scilicet unus indigeret alterius, & econuerso, sicut patet per Philosophú in primo Polit. Quod autem pro cómuni utilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen unius, quàm alterius. Et ideo debet secundú æqualitatè rei inter eos cótractus institui. Quantitas autem rei, quæ in usum hominis uenit, mensuratur secundum pretium datum ad quod est inuentum numisma, ut dicitur in 5. Ethi. Et ideo si pretiú uel excedat quantitatem ualoris rei, uel econuerso res excedat pretium, tolletur iustitiæ æqualitas. Et ideo carius uendere uel uilius emere rem, quàm ualeat, est secundum se iniustum & illicitú. Alio modo possumus loqui de emptione & uenditione, secundum quod per accidens cedit in utilitatem unius & detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, ut non solum respiciatur ad rem, quæ uenditur, sed ad damnum, quod uenditor ex uenditione incurrit. Et sic licite poterit aliquid uendi plus quàm ualeat secundum se, quamuis non uendatur plus quàm ualeat habenti. Si uero aliquis multú iuuetur ex re alterius, quam accepit, ille uero qui uendit, non damnificatur carendo re illa: non debet eam superuendere: quia utilitas quæ alteri accrescit, non est ex uenditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet uendere alteri quod non est suú, licet possit ei uendere damnum quod patitur. Ille tamé qui ex re alterius accepta multum iuuatur, potest propria sponte aliquid uendenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, lex humana populo datur, in quo sunt multi à uirtute deficientes, non autem datur solum uirtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid est contra uirtutem, sed ei sufficit, ut prohibeat ea quæ destruút hominum conuictum, alia uero habeat quasi licita: non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic ergo habet quasi licitum, pœnam non inducens, si absque fraude uenditor rem suá superuendat, aut emptor uilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tunc etiam lex humana cogit ad restituédum: puta si aliquis sit deceptus ultra dimidiá iusti pretii quantitatem. Sed lex diuina nihil impunitum relinquit, quod sit uirtuti cótrarium: unde secundum diuiná legem illicitum reputatur, si in emptione & uenditione nó sit æqualitas iustitiæ obseruata. Et tenetur ille qui plus habet, recópensare ei qui damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod ideo dico: quia iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistit: ita quòd modica additio uel minutio non uidetur tollere æqualitatem iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. ibidem dicit: Mimus ille uel seipsum intuendo, uel alios experiendo, uili uelle emere, & care uendere, omnibus id credidit esse commune. Sed quoniam reuera uitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiá qua huic resistat & uincat. Et ponit exemplum de quodam qui modicum pretium de quodam libro propter ignorátiam postulanti iustum pretium dedit. Vnde patet quòd illud commune desiderium non est naturæ, sed uitii. Et ideo commune est multis qui per latam uiam uitiorum incedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iustitia commutatiua consideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia utilis, consideratur æqualitas utilitatis. Et ideo recompensatio fieri debet secundum utilitatem perceptam. In emptione uero secundum æqualitatem rei.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum uenditio reddatur illicita propter defectum rei uenditæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uenditio non reddat iniusta & illicita propter defectum rei uéditæ. Minus enim cætera sunt pensanda in re quàm rei species substantialis. Sed propter defectum speciei substantialis non uidetur reddi uenditio rei illicita, puta si aliquis uendat argentum uel aurum alchimicum pro uero, quod est utile ad omnes humanos usus ad quos necessarium est argentum & aurum, puta ad uasa & ad alia huiusmodi. Ergo multo minus erit illicita uenditio, si sit defectus in aliis.

¶ Præterea, Defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem maximè uidetur iustitiæ contrariari quæ in æqualitate cósistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in usum hominum ueniunt: non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, alicubi minores: ut patet per Philosophum in quinto Ethic. Ergo nó potest euitari defectus ex parte rei uenditæ: & ita uidetur quòd ex hoc uenditio non reddatur illicita.

¶ Præterea, Ad defectum rei uenditæ pertinet, si ei conueniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quæ plerisque uéditoribus deest. Ergo non redditur uenditio illicita propter rei defectum.

¶ SED CONTRA est, quod Amb. dicit in lib. de offic. Regula iustitiæ manifestá est, quòd à uero non declinare uirum deceat bonum, nec damno iniusto afficere quenque, nec aliquid dolo annectere rei suæ.

CONCLVSIO.

¶ *Vendere, & emere rem unam pro alia, uel non in debita mensura ac rei qualitate, illicitum est.*

¶ RESPONDEO dicédum, quòd circa rem, quæ uenditur, triplex defectus considerari potest. Vnus quidé secundú speciem rei. Et hunc quidem defectum si uenditor cognoscat in re, quam uédit, fraudem committit in uenditione. Vnde uenditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur cótra quosdam Isa. 1. Argétum tuum uersum est in scoriam, uinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectú quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur. Et ideo siquis scienter utatur deficienti mensura in uendendo, fraudem committit, & est illicita uenditio. Vnde dicitur Deuteronom. 25. Non habebis in

fraudulenter: unde & fraudulentia nominatur, quod non est de ratione furti aut rapinæ.

¶ Secundo, quòd acceptio iniusta hic fit quodammodo inuito & quodammodo uolente domino. In furto autem & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter: quoniam in emptione & uenditione iniusta utraque pars uoluntarie dat alteri quod suum est: & sic est ibi aliquo modo uoluntarium. Sed quia pars decepta non daret, si sciret se deceptam, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum autem, aut rapinam patiens non agit ad translationem rei suæ à se, sed tantummodo patitur.

¶ Tertiò, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiua quam rapinæ determinata est: quia rapina rem in manifesto, furtum in occulto accipit.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositú dicitur, quòd acceptio in uenditione iniusta, sciente domino, sed propter ignorantiam patiente, non est rapina: quia non est uiolentia ibi nec furtum, quia fit sciente & uolente quodammodo domino: sed est speciale uitium, de quo núc tractamus. Acceptio uerò quæ fit ignorante parte, non est furtum: sed claudit in se fraudem participantem, & tendit non ad inferendá passionem simpliciter, ut furtiua, sed passioné quodammodo prouenientem à patiente, ut prædictum est.

¶ Ad secúdum dicitur, quòd appellatione furti & rapinæ in proposito intelligi possunt omnia enumerata uitia: quia Author intendit quòd per alias cómutationes uoluntarias nó oportet de aliquo alio uitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autè ex litera quòd iá enumerauerat fraudulentiá et usuram: unde sicut, quia tractatú est de furto, nó oportet per alias cómutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis, ut si quis furetur pignus aut depositú, ita quia tractandum est de fraudulentia in præcipua sua materia, scilicet emptione & uenditione, nó est opus tractare de illa interueniente in pignoribus aut depositis. Nó intédit ergo Author quòd in aliis commutationibus uoluntariis fraudulentia sit furtú aut rapina, in emptionibus uero & uenditionibus sit speciale uitium: sed quòd per alias cómutationes uoluntarias non est tractandum de aliquo speciali uitio: quia in his duobus, scilicet fraudulentia & usura, adiunctis superius tractatis, scilicet furto, &c. non restat aliqua uitii species tractanda in commutationibus uoluntariis.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶ *Num iustum rei pretium sit quantum communiter uendi solet absoluté in tali loco, an quantum in tali modo uendendi inuenitur.*

Quæstio. IN art. 1. q. 77. dubiú occurrit, an iustum pretiú rei sit quantúm cómuniter uédi solet absolute in tali loco, &c. an quátú in tali modo uédendi inuenitur, puta quú ultro offertur in subhastatione, uel per mediatores, &c. Et est finis dubii quia hinc pédet solutio multarú quæstionú. Ratio autè dubitandi est: quia si iustú pretiú determinatur nó attéto modo uédédi, sequitur quòd ementes res quæ publico præcone subhastãtur, & minus quàm absoluté ualeãt uéduntur cómuniter, iniusté emerét: & cósequétèr quòd rectores reip. causam darét iniquis emptionib'. ¶ In oppositú autè est: quia si iustú pretiú determinetur attéto modo uendendi, sequeretur quòd licitum esset emere minus quàm ualeat res, ab his qui necessitate indigentiæ acti ultro uendunt longé minus quàm eadem res in eodem loco communiter uendatur, quòd uidetur iniustú: quia non omnino uoluntaria est cómutatio, sed semiuiolenta: sicut quum quis proiicit merces in mare ne pereat. ¶ Ad euidentiam huius difficultatis tria uidenda sunt. ¶ Primo in quo consistat difficultas. ¶ Secundò determinanda ueritas. ¶ Tertio soluendæ sunt ex ueritate difficultates accidentes. Quo ad primú cócurrút in hoc casu tria, s. modus uédédi, s. quærédo emptorem: causa uendédi, puta necessitas uel aliqd aliud, &c. & diminutio notabilis pretii respectu pretii cómuniter currétis. uerbi gratia, pánus iste à mercatorib' cóiter uéditur centú: ego qui ultro offero, & quæro emptoré, nó inuenio qui uelit mihi dare plus quàm octoginta: & sic uendente me pro octoginta, longé minus quàm cóiter ualet, emit. Ex quib' apparet unde difficultas cósurgit. Nã modus uendédi, s. ultro offerre & quærere emptoré manifesté, in æstimatione hominú uilificat rem uenalem. Vltroneæ nãque merces, ut in prouerbio dicitur, uilescút pro tertia parte. Et si pretia rerum determináda sunt prout res æstimãtur ab hominibus, cósequés uidetur quòd modus iste uédendi rationabiliter minuat de pretio cóiter inuento. Sed quia modus uendendi reducitur in causam uédédi, apparet oppositú: quia cóiter minus notabiliter uédétes, ex necessitate nó uolútate hoc faciút: ut patet & in his quæ subhastãtur. Sunt enim bona pauperú debitorú, quæ ut satisfiat creditori in pecunia, uédútur plus dári illo mó uédédi: Et totú hoc damnum sustinet pauper quia nó habet unde aliter soluat, saltè pro tunc. Patet etiá in his quæ per mediatores uéduntur ab illis qui emerút ad usus, nó ut illa haberent, sed ut statim uéderét, ut pecuniá haberent sibi necessariá: & hoc, quia nó inueniunt qui eis mutuent. Tales enim quod heri iusto pretio emerút mille, hodie dant ibidem pro octingentis, uel minus prout patiútur. Stat ergo difficultas in hoc, an modus uendendi, an causa uendendi, an utrumque, an neutrú, sit hac in re pensitandú. Hæc de primo. ¶ Quo ad secundum, scito quòd in huiusmodi commutationibus, s. emptione & uenditione, nó est recurrendum ad ea quæ sunt per accidens, puta donationem admixtam, dicendo quòd uenditor præsumitur donare, & huiusmodi: tum quia hoc non est uerum, sicut nec in usura, etiam si sine necessitate aliqua quis accipiat mutuum sub usura præsumitur donare: tum quia iustum quæritur, nó donum in emptionibus & uenditionibus. Et hoc bene nota, ne fallaris, dicédo: ille non est in necessitate, uoluit uendere, nemo coegit, potuit donare: ergo donauit superfluú. Applica namque hoc ad accipiétem sine necessitate mutuum sub usura, ut dictú est, & perspicies erroneum esse discursum tuum propter allatam causam: quia cómutatio exercetur, non donum. Iustitia, non liberalitas, examinanda est. Et ex hoc ultra sequitur quòd causa uendendi per accidens se habet ad iustum pretium, nisi redundet in quantitatem maiorem uel minorem ualoris rei uenalis: quoniam iustú pretium determinandú est secundum æqualitatem rei ad rem, hoc est, rei uenalis ad rem quæ datur pro ea: & econuerso. Vnde siue ex indigentia, siue ex abundantia, siue ex cóplacentia, siue ex despectu quis uendat, non augetur uel diminuitur pretium, nisi redundet in quantitaté ualoris rei, uel simpliciter, uel uendenti. Simpliciter, quum abundantia rei tanta est, quòd facit rem uilioris pretii: uendenti autem, cú incommoditas uel indigentia magnificat ualorem rei uendenti: quòd scilicet ualet plus sibi, licet non simpliciter, ut in litera dicitur. Et ex hoc sequitur, quòd si certa merces, puta una pecia serici, ualet apud mercatores communiter centum nunc Romæ, & inueniantur duo priuati uiri quorú quilibet unam huiusmodi peciá habet, & uterque uult suam uendere, sed ex diuersa causa: unus, quia in necessitate constitutus, nec potest aliter suis prouidere necessitatibus: alter diues, quia nó placet sibi tenere illá domi: & exponantur ambæ uenales ultro oblatæ, quærant emptores: & non inueniát emptorem nisi pro septuaginta pro qualibet, & uendantur ambæ tali pretio: si sic in quã accidat, par ratio esset de iusto, uel iniusto pretio utriusque. Et si emere à diuite tali pretio non est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatú: & si emere ab indigente erit peccatú, emere etiá à diuite erit peccatum: & ratio est, quia hic nó est differentia in ualore rei quæ uenditur, nec simpliciter nec huic. Alioquin quælibet res pauperis ualeret plus quàm similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur falsum. Sed est differentia in sola causa uendendi, ut patet. Ad hoc igitur deduci uidet omnis quæstio, si modus ipse uendendi sit rationabilis causa notabilis diminutionis à communi pretio, ex quo non refert qua quis causa uendat. Sed reuera modus uendendi, licet forte sit cú causa diminutionis huiusmodi, uera tamé causa est defectus emptorú. Si enim adessent emptores tanti, aut quasi tanti, emeretur ultranea merces, quanti retenta apud mercatores: sed quoniã pro tãc quãdo iste uult uendere, desunt emptores, ideo minus uenditur: & rationabiliter: quia regulare est, quòd res quanto plures habet emptores, tanto plus æstimatur & ualet: unde gemmæ quãdo non habent emptores, uilissimæ uenduntur: & quando multi inueniuntur earú emptores, magnificantur, & pretio notabiliter excessiuo uendútur. Et simile uidemus in aliis rebus, quòd quãdo in aliquo loco uel tempore non indigent, aut non utuntur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriam pecuniæ, uilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia igitur pecunia emptorú nunc rationabilis causa est notabilis diminutionis pretii à pretio communi expectãtium emptores, ideo iustum pretiú censendú est id quod inueniri nó potest, facta promulgatione rei uenalis, ne occulta uenditio sit causa penuriæ emptorú: quãuis sit notabiliter minus quàm pretiú quod cómuniter currit apud expectátes emptores. Et licet hoc ex dicta ratione ostensiua clarú uideatur, manifestatur tamen ex communiter accidentibus reputatis iustis. Videmus quòd post bella & deuastatas urbes, habentes domos, nec potentes expectare emptores, qui cópositis rebus & refecta urbe erunt, uendút pro mille, domos ualentes quatuor millia, si casus hic non esset. Et iustú pretiú dicitur mille: quia hodie nó inuenit emptoré qui emat plus. Similiter à mercatoribus in fine nundinarú, quia nolunt expectare futuros emptores, post nundinas emuntur cóductæ merces multo uilius quàm illis diebus cómuniter ualebãt. Et breuiter cessantibus fraudibus & coactióe, si propter penuriá emptorú núc tantú uendit quãtú inuenit ab emptoribus nunc, & cóiter scitur rè talé esse uenalé, núc iusto pretio uédit & emit quacúque ex causa quis uédat: quãtumcúque expectátes crastinú emptoré cóiter longé plus uendãt. ¶ Et si obiiciatur quòd paucitas emptorum oritur ex hoc quòd homines æstimãt huiusmodi emptioné esse iniustã: respondetur primò quòd hoc non constat. Secundò, quòd stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt adeo timorati: unde non uidetur causa ista probabilis. Tertiò quòd apparet manifesté in subhastatione, etiam sine curiæ authoritate nó deesse emptores. Videtur autem probabilis ratio defectus emptorum, quia pauci sunt qui egeant tunc re illa, & habeant tunc paratam pecuniam ad emendum hæc. Et hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, scito quòd ex hac conclusione, scilicet iustum pretiú rei est illud quod nunc potest inueniri ab emptoribus, præsupposita cómuni notitia, & remota omni fraude & coactione &c. soluútur multæ quæstiones, scilicet de ementibus ab ultro offerentibus, siue subhastando, intercedente aut non intercedente curia, & de ementibus ab his qui recedere nolũt nec amplius ibi expectare, uel ab his qui necessitate ducti expectare nequeunt emptores, & aliis huiusmodi &c. Apparet quoque ex hac eadé radice quòd facientes monopolium, ut pretium prout uolunt imponãt, iniustissimi sunt: quoniam coguntur ex hoc homines plus soluere quàm communiter uenderetur, si huiusmodi monopolium non esset: sicut coguntur soluere usuras egentes pecuniis, & non inuenientes mutuú sine usura: unde tenentur ad restitutionem totius summæ excedentis pretium quod ualeret, si non esset huiusmodi monopolium. Tenentur autè restituere his à quibus extorserunt: nec solum ipsi tenentur restituere, sed domini concedentes hoc, & reliqui qui sunt causæ huiusmodi iniustæ acceptionis.

¶ Ad rationé autem in oppositú, scilicet quia huiusmodi uenditio ex indigétia non est uoluntaria simpliciter, sed semiuiolenta, sicut proiectio mercium in mare.

¶ Respódetur, quod licet huiusmodi uenditio habeat aliqd admixtú de inuolútario, quo ad causam uenditionis, est tamé simpliciter & absolute uolútaria. Regulare autem est quòd si iusto pretio res uenditur, nihil nocet cómutationi quod secundú causam inuolútaria sit uenditio: ut patet in eo qui necessitate indigentiæ ductus uendit à proauis habitum agrum iusto tamen pretio, & similibus: unde si iustum est pretium qd diximus, nihil obstat huiusmodi admixtio inuoluntarii &c.

¶ *Num liceat in aliquo casu uendere rem plus quàm ualeat.*

¶ In eodé arti. dubiú occurrit: quia uendere aliquid, puta agrú, uel domum cú pacto de retrouendendo: & etiá cum pacto quòd interim quòd retrouendatur, locetur ipsi eidem primo uenditori, est licitú, ut cómunis obseruantia testatur, si sint iusta pretia. Et tamen cóstat quòd in hoc casu res uenditur plus quàm ualet: quia si ualet mille, uenditur pro mille, & pro obligatione ad retrouendendum: quam obligationé cóstat esse æstimabilé pecunia, nó minus quàm obligationem ad renuntiandum: quá pecuniæ æquiualere dicit Author inferius in quæstione sequenti, articulo secundo, ad quartum, est ergo licitum uendere rem plus quàm ualet. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in huiusmodi contractibus non uenditur res plus quàm ualet, propter duo. ¶ Primò, quia communiter res quæ sic uenduntur, ualent plus, non absoluté, sed uenditori: quia ideo uult illud pactum, quia incommodum ex uenditione incurrit. Respondet ergo obligatio ementis, ad uendendum & locandum, quantitati ualoris rei respectu huius. Et sic, quia res ualet mille, & quanti est incommoditas mea: ideo emitur pro mille, & obligatione ad uendendum & locandum. ¶ Secundo, quia cum ex iure positiuo sit rerum diuisio & proprietas, consuetudo, quæ iuris uim habet, efficit, ut pro nihilo habeantur hæc pacta in huiusmodi contractibus: & hoc ad obuiandum fraudibus usurarum. Si enim ager ualens mille, uenderetur octingentis cum illis pactis in fraudé usurarum, mutuum magis quàm uenditio putaretur.

¶ In calce corporis eiusdé artic. nota illa uerba, Ille qui ex re alterius accepta multùm iuuatur &c. Ex his námque apparet quòd nummularii habentes in deposito aliorú pecunias, quibus utendo in exercitio suo licito multùm iuuantur, quãuis non teneãtur ex debito iustitiæ, ex debito tamé honestatis gratiosé donare debent aliquid dominis depositorú. Et si gratiosé donãt ex dicta causa, quia scilicet multú iuuãtur ex uero deposito, ipsi laudabiliter operant dãdo, & dñi depositorú licite possunt recipere data. Attédat tamé utraque pars ne corrupta sit intétio, ut quasi ex debito iustitiæ soluatur, aut expectetur. Et si dñs depositi libentius tenet depositú suú apud húc gratú quàm apud nó gratú, nó propterea peccat. Et similiter si númularius ideo supererogat, ut gratus sit, & ex hoc ipso quòd gratus est, sperat quòd dñs tenebit suú depositú apud ipsum gratum, nó peccat. Et ratio est: quia omniú ratio est gratia, nó obligatio implicité uel explicite. Quod si nó ex gratitudine, sed propter usum pecuniæ datur quasi pretium, usura est. Annota.

¶ In responsione ad primum nota quòd ex hoc quòd iustum pretium habet latitudiné, & distingui solet in pium, moderatú & rigorosum, soluuntur quæstiones multæ ex uario pretio eiusdem rei in eodem loco & tempore: dum uenditur ab uno decem, ab alio undecim, ab alio duodecim, & ab omnibus iusté. Et hinc fit, ut unus emat decem, & statim uendat rem illam duodecim absque læsione cóscientiæ. Hinc quoque fit, ut uendat soluenti nunc pro decem, qui soluturo ad annum non uult uendere nisi pro duodecim, & sic de aliis similibus. Annota.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdé q. 77. nota quòd licet Author in résióe ad primú nó reputet impossibile fieri aurú, uerú per arté, quia tñ núquã aut raró fit, sed sæpissime accidit cótrariú, quòd scilicet ex uero auro faciút fumú, dú multas expensas faciunt quæ in fumum resoluuntur: ideo huiusmodi ars aut nó humana, aut principum post res cósultas cum sapientibus est. Habes autem in litera quòd nó sufficit Alchimicum

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

micum aurum uel argentum tale facere, ut nummis, uasis, & huiusmodi constituendis ut habilentum propter naturæ impunitatem, tum propter operationes naturales: tum propter frequentiorem applicationem: tum propter diuturniorem permansionem. Iniustum ergo redditur, uenditionem talis speciei defectus &c. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, uidebis eas habere locum in aliis quæ per alchimiã fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio locum in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliqui namque cõmunes ad omnia huiusmodi rationes uidentur &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articu. tertio eiusdem qõ. not. tria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generaleꝫ regulam unde aliquis tenetur dare auxilium, uel consilium &c. proximo, scilicet uel ex parte agentis, quia suæ curæ incumbit, uel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quòd non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantùm tenetur quis proximum iuuare: ut in littera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

Annota. ¶Secundum in calce eiusdẽ corporis, quòd illud dictũ, scilicet uenditor potest sic indemnitati consulere, reticendo occultum animum: est intelligendum quando uitium occultum, nec damnum, nec periculũ proximo inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quòd si res huiusmodi plus cõmuniter affectantur, uitium est occultum, quamuis, quãtum est ex parte uenditoris, iustũ seruarũ sit, seruando ꝙ in littera dicit, cauendum tamen est ne si emptor postmodũ rem illam uendat nescius occulti defectus, plus uendat quàm sit iustũ pretium. Alioquin uendendo rem occulte uitiosam, dat occasionẽ dãni secundo emptori. Et propterea primus uenditor conscius occulti defectus, postquã uenditus debet dicere per se uel per alia occultum defectũ ei qui emit, qui est dictũ retinet sic & seipsum seruauerit indẽn, & proxima occasioni dãnificãdi alterũ non dederit.

Quolib. 2. ar. 10.

facculo diuersa pondera maius & minus, nec erit in domo tua modius maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum uendat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in uenditione: unde est illicita uẽditio. Et in omnibus talibus non solũ aliquis peccat, iniustã uenditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si uero eo ignoráte aliquis prædictorum defectuum in re uendita fuerit, uenditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter: nec eius operatio est iniusta, ut ex supradictis patet: tenetur tamen cũ ad eius notitiã peruenerit, damnũ recompensare emptori. Et quod dictum est de uenditore, etiã intelligendũ est ex parte emptoris. Contingit enim quãdoque uenditorem credere rem suã esse minus pretiosam, quãtum ad speciem, sicut si aliquis uendat aurum loco aurichalci, emptor si id cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ aurum & argentũ non solũ cara sunt propter utilitatem uasorũ, quæ ex eis fabricãtur, aut aliorum huiusmodi: sed etiã propter dignitatem & puritatẽ substantię ipsorũ. Et ideo si aurum uel argentum ab alchimicis factũ, ueram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta uenditio: præsertim cũ sint aliquæ utilitates auri & argenti ueri secundũ naturalem operationẽ ipsorũ, quæ nõ conueniunt auro per alchimiã sophisticato. Sicut ꝙ habet proprietatem lætificãdi, & contra quasdã infirmitates medicinaliter iuuat. Frequẽtius etiã potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum uerũ, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiã fieret aurũ uerum, nõ esset illicitũ ipsum pro uero uendere, quia nihil prohibet, artem uti aliquibus naturalibus causis ad producendũ naturales & ueros effectus: sicut Aug. dicit in 3. De trin. de his quæ arte dæmonum fiunt.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ mensuras rerum uenaliũ necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia ubi res magis abundat, consueuerũt esse maiores mensuræ. in unoquoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum uenalium, pensatis cõditionibus locorum & rerũ. Et ideo has mensuras publica authoritate uel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug dicit in 11. De ciui. Dei, Pretium rerum uenaliũ non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris uendatur unus equus, quàm unus seruus, sed consideratur secundum quod res in usum hominis ueniunt. Et ideo non oportet, quòd uenditor, uel emptor cognoscat occultas rei uenditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis usibus apta, puta ꝙ æquus sit fortis, & bene curratꝫ & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili uenditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum uenditor teneatur dicere uitium rei uenditæ.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur ꝙ uenditor non teneatur dicere uitium rei uenditæ. Cum enim uenditor emptorem ad emendum nõ cogat, uidetur eius iudicio rem, quam uendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo uidetur imputandum uenditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipuanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶Præterea, Stultũ uidetur, quòd aliquis id faciat, unde eius operatio impediatur. Sed si aliquis uitia rei uendendæ indicet, impedit suam uenditionẽ. Vnde Tullius in lib. de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem uendo. Ergo uenditor non tenetur dicere uitia rei uenditæ.

¶Præterea, Magis necessarium est homini, ut cognoscat uitia uirtutis, quàm ut cognoscat uitia rerum, quæ uenduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & ueritatem dicere de his, quæ pertinent ad uirtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur uenditor uitia rei uendę dicere, quasi consilium dando emptori.

¶Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei uenditæ, hoc non est nisi ut minuatur de pretio. Sed quandoque diminuetur de pretio etiam absque uitio rei uenditæ propter aliquid aliud: puta si uenditor deferens triticum ad locum ubi est caristia frumenti, sciat multos posse uenire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere uenditorem, ut uidetur. Ergo pari ratione nec uitia rei uenditæ.

¶SED CONTRA est quod Amb. dicit in lib. de Offi. In contractibus uitia eorum quæ ueneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit uenditor, quamuis in ius emptoris transierint, dolo actione uacuantur.

CONCLVSIO.

¶Potest nonnunquam uenditor, indemnitati suæ consulendo, rei occultum uitium tacere, dummodo in damnum seu periculum non uertatur emptoris, præcipue si uitia sint occulta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi uel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium uel consilium pertinens ad eius qualemcũque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curæ subdatur, uel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem uendẽdam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni uel periculi occasionem, quòd rem uitiosam ei offert, si ex eius uitio damnum, uel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi uitium res, quæ uendenda proponitur, minoris sit pretii: ipse uero propter huiusmodi uitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi uitium usus rei reddatur impeditus uel noxius: puta si aliquis alicui uendat equum claudicantem pro ueloci, uel ruinosam domum pro firma, uel cibum corruptum siue uenenosum pro bono. Vnde si huiusmodi uitia sunt occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa uenditio. & tenetur uenditor ad damni recompensationem. Si uero uitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, uel cum usus rei esti non competat uenditori, potest tamen esse conueniens alitis, & ipse propter huiusmodi uitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum uitium rei: quia forte propter huiusmodi uitium emptor uellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde potest licite uenditor indemnitati suæ consulere, uitium rei reticendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, ut dicitur in primo Ethicor. Vnde si uitia rei, quæ uendenda proponitur, sint occulta, nisi per uenditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent uitia manifesta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem uitium rei uenditæ prænuntiet: quia si prædiceret uitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias condiciones rei, secundum quas est bona & utilis. Sed singulariter est dicendum uitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes cõditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo uitiosam, in multis aliis utilem esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere ueritatem de his, quæ pertinent ad uirtutes: teneatur tamen in casu illo de his dicere ueritatem, quando ex eius facto alteri periculum imminet, uel detrimentum uirtutis, nisi diceret ueritatem: & sic est in proposito.

¶ Ad quartum dicendum, quòd uitium rei facit rem in præsenti esse minoris ualoris, quàm uideatur. Sed in casu præmisso in futurũ res expectatur esse minoris ualoris per superuenti negotiatorum, qui ab emẽtibus ignorãtur. Vnde uenditor, qui uendit rem secundũ pretiũ quod inuenit, non uidetur cõtra iustitiã facere, si quod futurũ est, nõ exponatis tamẽ exponere: uel de pretio subtraheret, abundantioris esset uirtutis, quamuis ad hoc nõ uideatur teneri ex iustitiæ debito.

Annota. ¶Tertium est in respõsione ad quartũ, quod regulariter cõtrahentes in emptione & uenditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quãdo scilicet erat res fitura seruaturus, ut futuro tempore uenderet, uel quum erat res futuro tempore assignandus, ratio pretii futuri habetur pro præsenti. Vide extra. de usuris, capi. Naufragantibus, &c.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæseptimæ Articuli quarti.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem 77. q. notatria. Primum in corpore articuli, ut scilicet licitus deferentes inter affirmationem mali & negotiationẽ boni. Negotiatio namque propter lucrum est huius uitæ: quod non abhorretur de ea malum, sed negotium bonũ. Non enim est secundum se malum, quia si talis esset, nulla lucratione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finẽ necessarium aut honestum. Sed habet ponus finem nullius in respectum ad rerum diuitias. Et quia actus secundum se non malus, nec bonus moraliter, potest ex abstracto fine esse bonus, si finis est bonus: & malus, si finis est malus. Ideo negotiatio propter lucrum, & iustè uituperatur tanquam habens speciem mali: & illicita est si ordinatur ad lucrum ut ultimum finem: & licita est si ordinatur ad sustentationem familiæ uel reipublicæ.

Annota. ¶Secundo in responsione ad primum, ne fallatur intelligens ex ti ecta, quòd Author putet eam qui uendit rem non mutatam carius, constituere finem ultimum in lucro, ac per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed cõparando uendentem rem mutatam carius, uendenti carius rem non mutatam: in primo apparet ꝙ præmium sui laboris in mutando intendit. In secundo autem nihil aliud appetit nisi lucrum. Hæc sunt quæ ad apparentiam. Veruntamen ut in littera subiungitur, quia ordinem ipsum lucrum potest licite intendi si in aliquem finem ordinetur. Ideo etiam uendendo rem non mutatam carius, potest lucrum intendere non ut ultimũ finem.

Annota. ¶Tertium est in respõsione ad secundũ, quòd non putes Authorem ibidem comprehendere omnes casus, ob quas licet carius uendere quàm emptum fuerit. Sufficit enim litteræ ꝙ tres causę assignantur ibidem sint uerę, nec requiruntur quòd sint solæ: quam hoc non dicatur in littera. Superius namque alia causa assignata est, scilicet lucrum, de quo in multis. Et ratio expectantium in consilio, disserendo &c. & operari ipsius negotiatoris habenda &c. Non enim gratis nostræ debent commoditati uendere.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum primum.*

¶*Num non liceat aliquid pro pecunia mutuata accipere, quæ ultra ipsius non differt a subtantia eius.*

Quæstio. IN articulo primo quæstionis septuagesimæoctauæ dubium occurrit circa rationẽ litteræ, qua ꝙbatur usuram esse peccatum. Arguunt enim quidam quod rationes non sint efficaces, quia tas sum est quòd in huiusmodi rebus mutabilibus nõ differat usus à substantia rei, quoniam in omnibus differt licut operatio à natura. Et ꝙ ratio illa quòd pecunia est principaliter propter negotiationes, nõ habet locum in aliis mutabilibus, puta uino, tritico &c. Non cõcludit igitur efficaciter littera iuxtatum.

* *Aliàs, ferri.*

non importat de sui ratione finem honestum, uel necessarium. Lucrum tamẽ, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione nõ importet aliquid honestum uel necessarii, nihil tamen importat de sui ratione uitiosum uel iustum contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, uel etiam honestum & sic negotiatio licita redditur. Sicut cum aliquis lucrum moderatũ, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, uel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariæ ad uitam patriæ desint, & lucrum experit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quòd ultimum finem in lucro constituit: quod præcipue uidetur, quando aliquis rem non immutatam carius uẽdit. Si enim rem in melius mutatam carius uendat, uidetur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut ultimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestum, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque carius uendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, ut carius uendat. Si autem emit rem non ut uendat, sed ut teneat, & postmodum propter aliquam causam eam uendere uelit, non est negotiatio: quamuis carius uendat. Potest enim hoc licite facere, uel quia in aliquo rem meliorauit: uel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci uel temporis: uel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, uel eam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec uenditio est iniusta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum uitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, ut dicitur Ecclesia. 26. Est & alia causa, quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. licet tamen clericis uti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem uitæ, emendo uel uendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA octaua, De uitio usuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de peccato usuræ, quod committitur in mutuis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, utrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pecunia mutuata: quod est accipere usuram. ¶Secundo, utrum liceat pro eodem quamcunque utilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui. ¶Tertio, utrũ aliquis restituere teneatur id quod pecunia usuraria iusto lucro lucratus est. ¶Quarto, utrum liceat accipere mutuo pecuniam sub usura.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum accipere usuram pro pecunia mutuata sit peccatum.*

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd accipere usuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego ueniens cum usuris exegissem illam. Et quod scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere usuram pro mutuo pecuniæ.

3. dist. 37. art. 6. Et 3. ar. 4. Luc. 19. 3. art. 10. Cr opusc.

¶Præterea, Sicut dicitur in Psal. Lex dñi immaculata: qa scilicet peccatũ prohibet. Sed in lege diuina cõcedit aliqua usura: secũdũ

¶Ad hoc dicitur quòd utraque obiectio procedit ex minori intellectu literae. Et prima quidē, nam quòd usus & res differant uel non differant, dupliciter intelligi potest. Primò secundum esse naturae: Et hoc est extra propositum. Secundò in ordine ad cōmutationes: & hoc est ad propositum ubi de iustitia & iniustitia cōmutationum tractatur. Licet ergo in esse naturae uinum & usus uini, puta bibere, distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur uinum & eius usus: neque seorsum uendi potest uinum, & seorsum quod bibi possit. Et similiter est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quòd sunt idem, sed quòd non debet seorsum computari usus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Author non facit duas rationes ut obiiciens interpretatur: sed unā, & sub illa uniuersali, scilicet in rebus quarum usus est consumptio, subsumit, quòd pecunia secundum principalem sui usum, est talis res, scilicet cuius usus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis usus eius est expendi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem literae solidā efficacémque manere.

Annota. ¶In responsione ad secundum & tertium, aduerte quòd stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas usurarum, non propter lucrum Principum, quod ab usurariis percipiunt, quia hoc est participare in crimine: sed propter uitandum maius malum, puta furta &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter uitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustae. Vnde in litera dicitur quòd lex Moysi sunt talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quòd aliud est cōdere legem quòd usura possit impune fieri, & aliud quòd usura non possit repeti. Erat enim esse primam legem sine secunda: quòd scilicet usurarius non possit à laico iudice puniri, & cū hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens usuram ab extraneis, uetat repetitionem: sed impunitatem concedit. & similiter licitam iura ciuilia dicunt usuram, ut Author dicit in litera.

¶Num spes consequendi aliquid ex lu-

illud Deuter.23. Non foenerabéris fratri tuo ad usuram pecuniā, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in praemium repromittitur pro lege seruata, secundum illud Deuteron.28. Foenerabis gentibus multis, & ipse nullo foenus accipies. Ergo accipere usuram non est peccatum.

¶Praeterea, in rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur usuras accipere. Ergo non uidetur esse illicitum.

¶Praeterea, Praetermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Luc. sexto inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere usuram non est peccatum.

¶Praeterea, Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, nō uidetur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶Praeterea, Argentum monetatū & in uasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro uasis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. usura ergo non est secundum se peccatum.

¶Praeterea, Quilibet potest licite accipere rem quam ei dominus rei uoluntarie tradit: sed ille, qui accipit mutuum, uoluntarie tradit usuram. Ergo ille qui mutuat, licite potest accipere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod.22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor: nec usuris opprimes.

CONCLVSIO.

¶Cū pecuniae usus sit illius consumptio, ac distractio, iniustum & illicitum est, pro eius usu aliquid accipere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se iniustum: quia uēditur id quod non est, per quod manifeste inaequalitas constituitur, quae iustitiae contrariatur. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quaedam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio, sicut uinū consumimus, eo utendo ad potum, & triticum consumimus, eo utendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari usus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum uellet uendere uinum, & uellet seorsum uendere usum uini, uenderet eādem rem bis, uel uenderet id quod non est. Vnde manifeste per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiam committit qui mutuat uinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: unam quidē restitutionem aequalis rei, aliam uero pretium usus, quod usura dicitur. Quaedam uero sunt, quorum usus non est ipsa rei consumptio, sicut usus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest utrunque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi usu ad aliquod tempus: uel ecōuerso, cum quis concedit alicui usum domus, reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro usu domus & praeter hoc petere domum accommodatā, sicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autem secūdum Philosophum in quinto Ethi. & in primo Polit. principaliter est inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniae usus est ipsius consumptio siue distractio, secundū quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro usu pecuniae mutuatae accipere pretium, quod dicitur usura. Et sicut alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam, quam per usuram accepit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd usura ibi metaphorice accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, uolens ut in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quod est ad utilitatem nostram, non eius.

¶Ad secundum dicendū, quòd Iudaeis prohibitum fuit accipere usuram à fratribus suis, scilicet Iudaeis: per quod datur intelligi, quòd accipere usuram à quocunque homine est simpliciter malū. Debemus enim omnem hominē habere quasi proximum & fratrem, praecipue in statu Euangelii, ad quod omnes uocantur. Vnde in Psal. absolute dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad usuram. Et Ezech.18. Qui usuram non acceperit. Quòd autem ab extraneis usuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum uitandum, ne scilicet à Iudaeis Deum colentibus usuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, ut habetur Isa.26. Quod autem in praemium promittitur, foenerabis gentibus multis, &c. foenus ibi large accipitur pro mutuo, sicut & Ecclesia.29. dicitur, Multi non causa nequitiae nō foenerati sunt, id est, non mutuauerunt. Promittitur ergo in praemium Iudaeis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd aliis mutuare possint.

¶Ad tertium dicendum, quòd leges humanae dimittūt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multae utilitates impedirentur, si omnia peccata districte prohiberentur poenis adhibitis. Et ideo usuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum. Vnde in ipso iure ciuili dicitur, quòd res quae usu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt usumfructum, & quòd Senatus nō fecit earum rerum usumfructum, nec enim poterat, sed quasi usumfructum constituit, concedens scilicet usuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Politic. quòd usuraria acquisitio pecuniarum est maxime praeter naturam.

¶Ad quartum dicendum, quòd dare mutuum, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia: sed quòd homo lucrum de mutuo non quaerat, hoc cadit sub ratione praecepti. potest tamen dici consilium per comparationem ad dicta pharisaeorum, qui putabant usurā aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi nō de spe usurarii lucri, sed de spe, quae ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, uel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum aequalitatem iustitiae, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro usufructu rei, quae alium usum non habet, nisi consumptionem substantiae, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶Ad sextum dicendum, quòd usus principalis uasorum argenteorum, non est ipsa eorum cōsumptio. Et ideo usus eorū potest uendi licite, seruato dominio rei. usus autē

...tra constituat usurarium, & cogat illum ad restitutionem. Quaestio.

¶In responsione ad quartum, ubi agitur de spe mutuantis, dubium occurrit an spes habendi aliquid ultra sortem cōstituat usurarium. Et est ratio dubitandi: quia cū sola spes aliquid habendi ultra sortem sit recipere aliquid ultra sortē gratis donatū ab eo qui accepit mutuum. Et si esset usura teneretur ad restitutionem, sed quum nō teneatur, sequitur quòd non sit usura. ¶In oppositum autem communis authoritas dictare uidetur. ¶Ad euidentiam huius dubii duo uidēda simul sunt, scilicet de peccato, & de restitutione, an sit peccatū usurae: & an teneatur restituere. Et quoniā peccatū cordis & operis in eadē sunt specie, quia sperare & desiderare aliquid inter se cōuertūtur in bonitate & malitia, sciendum est q desiderare aliquid ultra sortem dupliciter contingit. Primū ex mutuo, hoc est propter mutuum. Secundò non ex mutuo, sed ex beneuolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secūdo modo speretur aliquid ultra sortem, constat nō esse usurae peccatū: quoniā nihil inde, hoc est ex mutuo, speratur. Si uero primo modo, subdistinguendū est: quia aut speratur ex mutuo principaliter aut secūdario. Si principaliter, usurae peccatū est contra dominicū praeceptum, nihil inde sperantes. Si secundario, usurae peccatum non est, ut Author dicit in quaest. de malo, quaest. ... art. ulti. Quoniam licitum est ex beneficio quod confert proximo de suo, habere oculum sinistrum ad utile. Contingit autem hic secundarius respectus quādo aliquis mutuat, nihil praeter mutuū expectans, sed expectās ex gratitudine illius cui mutuat: sed q nō erit ingratus: sed sicut gratiā illi facit mutuando, ita ille gratias uel in remunerādo, uel in mutuo seruēdo, uel in mutuo seculo, iuxta conditionem suā, erit non ut usuram soluat, sed ut gratum se exhibeat. Debetur enim mutuanti, ratione mutui, & res quae mutuo est cōcessa, propter ipsam rem mutuatam, & gratis, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperātis utrunque cum sint debita, nō peccat. Nec putes me immemorem eorum quae in quolibetis scripsi: quoniam eadem est sententia, licet aliis uerbis: & melius hic. Nec fallaris putans esse sufficiens signum usurariae mentis q non mutuet

si crederet illum futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiae, quamuis in foro iudiciali multum forte ponderaret: & doctores tanquam nuncio peruersae mentis ipso quandoque utantur. Constat namque in arduori materia, scilicet in simonia scriptum esse ab Authore in quolibetis, quòd qui uadit ad ecclesiam propter distributiones alias non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata non est ratio q mutuet: sed est conditio quare magis mutuat huic quàm illi, quia iste gratus, ille non. Et quoniam sperare & desiderare, ut dictum est, eiusdem sunt rationis, si quis non solum hanc intus speret, sed extra etiā spem talem, hoc est sic moderatam, ut descripta est, demonstret: & sequatur effectus gratuitae remunerationis, ut descripsimus, nullum est peccatum usurae. Vnde in sequenti articulo Author dicit q si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens nec quasi ex aliqua obligatione tacita uel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Et loquitur de obligatione ciuili qua quis tenetur ad debitū, quasi iustum. Nō autem de obligatione qua quis tenetur ad debitum de honestate: secundū quā debet qui mutui gratiā accepit, ultra mutuum repensare gratuitū beneficium aequale, & amplius secundū Arist. doctrinā. Sed ideo doctores tam cautè loquūtur, ut nec directè nec indirectè petatur aliquid: quia fraudes hominū qui ad malū proni sunt, timēt: quia in foro exteriori suspecti essent, quia uoluntas proximi qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quòd quasi redimens uexationē suā repēdat. Nec habet locū restitutio aliqua, quādo supradicta seruātur. Propter uarietatē tamen occurrentem hincinde scito, quòd quadrupliciter potest uariari recōpensatio alicuius ultra sortē, sine pacto explicite uel implicite, scilicet ex parte mutuātis tantū, uel ex parte accipiētis mutuū tantū, uel ex parte utriusque, uel ex parte neutrius, & ordine praeposterō à clariori inchoādo: quādo ex parte neutrius corrupta est intētio: ita q nec mutuās habet malā intentionē habendi, nec dans habet aliquo modo coactionē: sed omnino spōte & liberè donat, nullū omnino est peccatū, ut patet, nullaque intercedit restitutio. Sed quādo utriusque mens mala est, mutuantis quidē, quia omnino siue hoc, siue illo modo, uult aliquid ultra sortē: accipiētis uero mutuū, quia uidet uel putat nō posse aliter sibi cōsulere nisi dādo: ac per hoc est mala passiue, quia patitur, nō quia facit malū: peccatū usurae est: & tenetur ad restitutionē, quia ex mutuo principali speratur, & datur nō uoluntarie. Et in hoc casu intelligendum est capitulū, Cōsuluit. extra de usuris circa restitutionē usurae sine pacto. Quādo uero ex parte tātùm accipientis mutuū claudicat intentio, quia scilicet ipse nō dat uolūtarie id quod dat, mutuās autē credit propter innocentiam sibi gratis dari, accipiendo non peccat, sed tenetur restituere illud, quādo postmodum hoc scit, si ex illo est factus locupletior. Nā si consumpsit illud tanquā alienatū non cōputatū, ad nihil tenetur, & sibiīsi imputet qui dedit, & nō est imputandū ei qui in bona semper fide stetit, & nihil ex illo locupletatus est. Si enim locupletior factus ex illo esset, teneretur reddere alienū, non ratione acceptionis, sed ratione rei acceptae: quia inuolūtarie à domino exiit. Quādo autem corrupta est mens ex parte mutuātis tantùm, tūc peccat mortaliter absque dubio, sed ad restitutionē non tenetur, ut quidā dicunt, quia restitutio ordinatur ad hoc, quòd ille qui minus habet quàm suū est, rehabeat suū. Modo iste qui donat nihil minus habet, quoniā hoc quod dedit nō mutuo sed libere à se abdicauit, utcunque est ab eo ablatū, sed ipse sponte donauit. Nō est igitur restituendum. Sed si meminerimus in regulis restitutionū, superius quum de restitutione tractaremus habitas, dubio nō paruo apparebit q haec ratio concludit q non est restituendum ei à quo accepit, sed nō q non sit restituendum absolute. Et ratio est, quia pro regula accepimus, q quādo acceptio ipsa est iniusta, ita q ille qui accipit, cōtra legē accipit, nō debet sibi retinere, sed debet in pios usus conuertere. Cōstat nanque q in hoc casu licet datio sit bona, acceptio tamē ipsa est usura & contra legē utriusque testamēti. Ergo nō potest ille qui accepit retinere, sed debet in pios usus restituere: & cōfirmatur, quia ad uinculū restituendi sufficit quòd teneatur aliquis ratione acceptionis iniustae, etiā si non teneatur ratione rei acceptae. In proposito autem hic tenetur ratione usurariae acceptionis. Soluitur autem hoc dubiū distinguendo inter per se & per accidens, & dicendo q huiusmodi acceptio optimae dationi respondens, nō est per se iniusta & usuraria, quia quum iustitia sit ad alterū, & iustitia in cōmutationibus sit inter cōmutantes, & huiusmodi acceptio nō uiolet secundū rem aequalitatem inter eos, sed solùm secundū opinionē & intentionē accipientis, cōsequēs est, q per accidēs, hoc est propter intentionē accipientis, & nō per se, hoc est, nō propter inaequalitatem rei ad rem, acceptio ista est iniusta & usuraria. Ac per hoc, quamdiu iste qui accepit, uigore talis acceptionis retinet, tenetur restituere, ex cōtracto quidem uitio per accidēs acceptionis pauperibus: ex putata autem non donatione libera dantis, ei qui dedit. Et hoc debet exequi, quoniā ratio superius allata cōcludit q per se nō est ei qui dedit restituendū. Cum quo stat quòd per accidens sit ei restituendum. Sed si post sciuerit donatum sibi esse, & uigore donationis coepit retinere, nō tenebitur amplius restituere. Fit enim licite suum de nouo per acceptationem donationis sibi hactenus incognitae. Et sic utraque opinio, scilicet dicentium quòd non potest ista retinere sibi, & dicentium quòd potest retinere, est uera diuersimode, ut diximus. Et per haec patent solutiones multarum quaestionum de usura mentali &c.

¶In responsione ad sextum eiusdem articuli, ubi agitur de multiplici usu rei, aduerte q usus principalis pecuniae est expendi ut pretiū rerū, sicut usus principalis uini est ut bibatur. Verū quemadmodū uino non solū utimur ad bibendum, sed ad commutandū, uel cū pecunia, & tūc inducit rationē rei uenalis: uel cū alia re, & tunc quādoque rationem pretii, puta si uino emimus frumentum, uel etiā utriusque, puta rei uenalis & pretii, quum simul emimus uino frumentū, & uendimus uinū pro frumento, intendentes uendere nostrū uinū, & emere frumētū &c. Ita proportionabiliter contingit in pecunia: quoniā ipsa non solū utimur, ut pretio rerū, sed etiā, ut re uenali, cōsiderādo sicut de aliis rebus abundantiā uel penuriā eius respectu occurrētiū necessitatū. Et hoc modo utitur pecunia ars numularia, uulgariter nuncupata campsoria, scilicet ut re quadā. Et propterea utitur ipsa simul ut re & pretio, quemadmodum in cōmutatione uini & frumenti declaratum est. Et supra hoc fundamentū cōsurgit tota doctrina cambiorum. Nec ulla apparet ratio quare magis aliis rebus possimus tot modis uti, & auro uel argento monetato non: quum multiplicitas usus non impediat usum principalem, & de facto pecuniam multos usus habere praeter principalem experientia testatur.

Mal. q. 13. ar. 4. ad 10. Et quol. 12. q. 3. ar. 4. Et quol. 7. q. 6. ar. 7.

principalis pecuniae argenteae est distractio pecuniae in commutationes. Vnde non licet eius usum uendere cum hoc, quòd aliquis uelit eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendum tamen quòd secūdarius usus argenteorum uasorum posset esse commutatio: & talem usum eorum nō liceret uendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius usus pecuniae argenteae, utputa si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationē, uel ad ponendum loco pignoris. & talem usum pecuniae licitae homo uendere potest.

¶Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat usuram, non simpliciter uoluntarie dat, sed cum quadam necessitate, inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non uult sine usura mutuare.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum liceat pro pecunia mutuata aliquā aliam commoditatem expetere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisque enim licite potest suae indemnitati consulere. Sed quandoque damnū aliquis patitur ex hoc, quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, uel etiam exigere.

¶Praeterea, Vnusquisque tenetur ex quodā debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, ut dicitur in quinto Ethico. Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat gratiā facit: unde & gratiarum actio ei debetur. ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non uidetur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod ex naturali iure tenetur. ergo nō uidetur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

¶Praeterea, Sicut est quoddam munus à manu, ita est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. unde dicit gloss. Isa.33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium uel etiam laudē ab eo, cui quis pecuniam mutuauit. ergo pari ratione licet quodcunque aliud munus accipere.

¶Praeterea, Eadem uideur esse comparatio dati ad datum & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, ergo licet accipere recompensatio

a ¶*Super Quaestionis septuagesimaeoctauae Articulum secundum.*

IN articulo secūdo eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradi. Vna est: Expetere propter mutuū aliquid pecunia aestimabile, ut debitum ex obligatione seu pacto, tacite uel expresse, est usura. Altera est, Expetere propter mutuū & exigere beniuolentiā & quodcūque, ut ex beniuolentia debitū, non est peccatū, sed licitū. Et quoniam multum refert nosse istas in uniuersali & scire uel nescire eas applicare ad casus particulares, quoniam hinc multae falsae solutiones emanare uidentur, ideo ut cōsulamus multorū ingeniis debilioribus, afferendi sunt casus, summarie tamen ex quibus facile credimus posse reliquis satisfieri. Quaerūtur ergo, an scilicet mutuans rustico, ut colat agrū mutuātis salua iusta mercede sua, sit usurarius: & an mutuās alicui, ut uadat ad furnum, molendinum, scholas, officinā, & huiusmodi mutuantis, salua similiter iusta mercede, sit usurarius. An mutuās cōmunitati, ut durante mutuo nō teneatur ad collectas ad quas alii tenentur, sit usurarius. An mutuans Principi, ut donet uel uendat mutuāti tale officiū, sit usurarius. An mutuans, ut accipiat is cui mutuat, debitores uel res mutuātis, sit usurarius. An mutuans nauiganti, ut periculum mutui transferat in mutuantem recepturum ex saluo itinere lucrum, sit usurarius. An mutuans persecutori, ut non uexet mutuantem, sit usurarius. Quae ad examen dictarum regularum si reducantur, facile soluuntur. Nam ex eo quòd quicquid pecunia aestimabile petitur propter mutuum ex obligatione ciuili usurarium est: & constat obligationem ad colendum agrum salua iusta mercede, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac mola, discendum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum uel uendendum officium, ad acceptandum debitores uel res uenales, ad soluendum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia aestimabile non minus quàm obligationem ad remutuandū: consequens est, ut usura sit in omnibus praedictis & similibus casibus, ultimo excepto, mutuare, ut ex pacto tacito uel expresso obligationes huiusmodi proueniant. Nec est neganda extra ad uidendum si lucrum aliquod ultra sortem mutuanti aduenit. In promptu enim est lucrum ultra sortem, scilicet ipsa obligatio ad haec faciendū. Et penultimus casus uidetur esse ad literā casus primus positus in cap. Nauiganti. extra de usuris. In ultimo autē casu de mutuo facto persecutori, si persecutio est iniusta, manifestè patet q est redimere suā uexationem: nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendū, ad quā persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere &c. Si autem persecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis qui potest amando misereri, quum haec non sint pecunia aestimabilia, licitum esset iuxta secundā regulam, sicut etiā licitum est, ex mutuo exigere beniuolentiā eius quem iustè uel iniustè offerendā eadem ratione. Et non solùm licitum est ipsam beniuolentiā ex mutuo exigere, sed quodcūque ex beniuolentia proueniens quantūcunque pretiosum munus, ut litera in responsione ad tertiū expresse dicit. Ex quo patet, q si quis in omnibus supradictis mutuat, exigendo beniuolentiam, seu ex beniuolo affectu nō quasi ex obligatione aut pacto tacito uel expresso quis faciat supradicta, scilicet colat agrum & ueniat ad molam &c. non est peccatū. Fugientes autem utrunque modum & reducentes contractum mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec uenies ad furnum meum, donec officiū à te habeā, donec colueris agrum meū, & huiusmodi, sciant primò quòd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat, sed gratia expectationis, si tamen sit, ut sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc donec soluerit, usura est. Et bene aduerte quòd istae concomitantiae reflexarum actionum suspectae, sunt quandoque de usura, ut dictum est, & inexcusabiles quandoque, ut quum quis mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut res difficile uenales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptationes ab eo cui mutuat. Sed quum non teneatur isti mutuare, non uult mutuare nisi

accip

Universidad de Deusto
Biblioteca

accipienti in se talia iura uel tales res. Hoc enim nihil aliud est quàm dicere nolo mutuare tuo uolenti damnificari ob meam utilitatem, quod est iniurium. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim admuentiones istæ palliantium suos contractus quibus opprimunt petentes mutuum ab eis, respondendo: mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus seu rebus: & sic mittet mutuum emptioni coactæ propter mutuum quingentorū in uicitate. Et sic mala committitur. Primum est q cogit emere propter mutuū, secundū q etiam in rebus damni cessat exinde petitor. Et primū quidem semper, secundū autem tepe contingit. Ideo non licet etiā in res optimas facile uenales cogeret emere, quoniam ipsa obligatio emendi ten obligata emptio excre scentia est iniuriæ pra uitatis.

¶ In responsione ad primum tractantur duo capita quæstionum in materia usuræ, scilicet damnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singulæ regulæ. Altera est, q damnum emergens ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur, quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, quòd lucrum cessans ex hoc quòd de pecunia quam mutuat, nō potest lucrari, non licet expetere: quia non debet uendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶ Ex prima namque regula in qua duo nota uerba: primò quòd damnum sit alicuius quod habet uel debet habere. secundo ex mutuo, quòd scilicet damnū ex mutuatione facta uel facienda proueniat. Ex hac inquam regula liquet q uendens cū suo damno agrum ut mutuet, licite recompensationem talis damni petit. Et similiter si quis acceptas sub usuris pecunias, ut alteri succurrat, mutuat, licite se indemnem seruat: quamuis hoc potius sit pro socio sub usuris, nomine tamen proprio accipere seu retinere quàm mutuare secundū ueritatem. Similiter si quis debitū fideiussioni faceret, quod est interpretatiuè mutuare debitori pro quo fideiussit, damnum incurrit, licite petit. Et quoniā damnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandā soluere collectas à Principe uel cōmunitate impositas uel imponendas secundū iustitiæ distributiuæ rationem: nec est uitatio damni releuatio à solutione facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda: sicut si absolueretur à creditore de sibi debito, & hæc dixerim ut nō fallaris ab illis qui putāt hoc esse uitationem damni. Clare enim liquet q non soluere quod tenor, est lucrari illud debitum. Computandū est autē infra latitudinē damni emergentis, si post morā debentis restituere mutuū, oportet creditorem sub usuris illam pecuniæ quantitatē accipere, ut consulat rebus suis: & quicquid usurarū tunc soluit, potest à suo debitore exigere, si denuntiauit sibi q ipse tale incurrat damnū si non soluerit tēpore debito. Hoc enim est uere damnū ex detento mutuo contra domini uoluntatem proueniens sciente detentore. Et de similibus his recitatis idem est iudicium.

¶ *Num liceat expetere damnum lucri cessantis.*

Quæstio. ¶ Circa secundam autem regulam dubium occurrit, quia uidetur falsa & contra Authorem. Falsa quidē, quoniam constat secundū omnes q post morā debitoris licet petere interesse non solū damni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnū quod quis incurrit ex hoc q de pecunia non lucratur exigere. Præterea secundū multos licitū est uolenti pecuniā suam negotiationi exponere seu emere ex illa agrū & huiusmodi, si, ut succurrat ad tempus proximo, mutuat illam, deducere in pactū lucrum cessans ex negotiatione uel fructibus. Sicut licitum est secundū innocentium & Raymundū uolenti deferre merces suas uendendas alibi ad instantiam uolentis hic emere, uendere tantum plus quantū æstimatur lucrū quod deducēs expensis habuisset alibi. Non est igitur absoluta uera dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationē ascendendo, monstratur q regula ista repugnat principiis restitutionum procedendo sic. Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationes occurrentes cōmoditates. Ergo mutuās potest deducere in pactū, damnū quod incurrit ex hoc q de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentū ad lucrādum, quēdo utitur ea industrius negotiator, uel emptor rei fructuosæ. tum quia aliter non oporteret debitorē post morā, uel aliàs detentorē pecuniæ alienæ restituere aliquid plus quàm sit quātitas detentæ: cuius oppositū tenetur, & superius est habitū quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundū formam commutatiuæ iustitiæ debetur aliquid plus, quia in aliquo plus quàm sit quantitas detenta est ipsius creditor. Aliquin nō seruaretur æqualitas rei ad rem. Et cōfirmatur. Habens pecuniā, aut habet aliquid plus quàm sit quātitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur q possit uendere & in pactū deducere. Si non habet, sequitur q post morā nō debeatur ei plus, quoniā nō debet restitui nisi ablatum: sed uerisimdo nō auferetur plusquam pecuniā, quia nihil plus ibi continetur secundū itam responsionē. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quòd non debeat plus restitui post morā. Ergo. Si dicatur q oportet post morā plus reddere, quia impedimus ab usu rei suæ, patet responsio q in pecunia idem est impedire dominum à re, & ab usu rei. Vnde nihil plus proper ultim debetur. Si dicatur q quia inuito domino detinetur, patet responsio: quòd hoc nō est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriæ quę fit ex hoc q inuito ipso suum detinetur. Quæstio autem nostra nō est de satisfactione iniuriarum, sed de æqualitate rei ad rem in cōmutationibus: ratione cuius Author in casu proposito dicit superius in articu. 4. q. 62. ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solū in uirtute. Consequentia autē probatur dupliciter. Primò quia habens duo & priuans se illiq propter mutuandū, potest amborum restitutionem in pactū deducere, sed sic est q in casu posito, tite mutuans habet duo, scilicet pecuniā, & potētiam lucri seu fructus, & quia mutuat, priuat se utroq; ie, scilicet pecuniæ & facultate lucri. Ergo potest utriusq; restitutionē in pactū deducere. Secundo sicut in uendītione licitū est uendere rem plusquā ualet absolute ita in mutuo licet pactū inire ad æstimate plusquā ualet absolute si plus ualet mutuanti per utroq; ipse est. sed constat q inter strio negotiatori, uel emptori agri plus ualet pecunia quàm uendeat absolute: quoniam sic ibi se habēt ad pecuniās sicut alii artifices ad instrumēta sine artis: ergo ibi possunt mutuā do deducere in pactum quòd plus uelint. Et per hoc soluitur ratio regulæ assignata in ter ra, scilicet q nō possunt uidere qd nō habēt, & potest multipliciter impediri. Soluitur enim dicendo q non possunt uendere tanquā habitum in actu, sed tanquā habitum in potētia. Quod nō esse nihil, patet ex dictis in materia restitutionū, scilicet q qui dammificault habentē aliquid in potentia, non tenetur ad restitutionem, ach in actu habuisset. sed ad restitutiendum sicut habitum in potentia pensatis conditionibus &c. Vnde in proposito dicitur, q licitum est accipere tantū quantum si impeditus fuisset à negotiando uel in emēdo impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur q lucrum cessans potest deduci pactum principio mutui, à negotiatore & emptore. Et confirmatur, quia hoc non est accipere ultra sortē ratione usus pecuniæ, sed est accipere ratione annexæ potentiæ lucri, qua se priuat, propter quam potentiam pecunia plus mihi ualet quàm absolutè. Et propterea non est pactum usuræ, sed ratione habet rei suæ, ut stat sub fux industria. Et ex his patet regulam hanc cum sua ratione contradicere Authori in superius dictis & allegatis.

¶ Ad euidentiā huius ambiguitatis super qua fundamenta interesse ueri uel illiti confurgunt, sciendum est q tota difficultas consistit in his duobus punctis: an habens pecuniā, puta mille ducatos, propter annexā potentiam lucri habeat plusquā sit quantitas pecuniæ, puta mille ducati. Et si nō habet plus, quare post moram propter adæquandā rem rei oporteat dari plus? Si autē habet plus: quare non licet illud plus uendere à principio: & licet illud plus exigere post moram propter adæquandā rem rei ultra satisfactionē inluitæ. Hæc enim non uidentur libimmicem consona, imo non uidentur intelligibilia. At siquis dixerit q habet aliquid plus, & q licet illud uendere, partēs aperta est uia, ut in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid ultra sortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶ Initium autem inuestigandæ ueritatis est q potentia ad lucrum ex pecunia, est duplex, quædam consequens ipsam pecuniā absolutè pro quanto ipsa pecunia potest esse instrumentū ad lucrandum, siue per uiam negotiationis, siue per uiam emptionis agri, armenti, gregis &c. Et hæc potentia uocatur potentia pecuniæ, quia ipsam absolutè comitatur. Quædam uerò potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolutè, sed ut subsistat tali industriæ negotiatoris uel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali commoditate &c. Et hæc uocatur potentia pecuniæ ut subsistat in industriæ. Et quoniam prima potentia communis est pecuniæ à quocunque habeatur: idem est iudicium de ipsa pecunia & de eius potentia. Et propterea dicit non licet ratione pecuniæ accipere ultra sortem, ita nō licet addere aliquid plus ratione suæ potentiæ. Quia enim inseparabiliter sese comitentur, tuticiū tarum à doctoribus de pecunia, intellitur de ipsa cū sua quasi naturali potentia ad lucrum. Sed secunda potentia sequitur pecuniæ ex hoc quòd subsistat tali industriæ. Et propterea non conuenit pecuniæ absolutè, nec à quocunque habeatur: sed in ordine ad aliquem, & sic plus & pit magis & minus iuxta approximationem ad lucrum & quantitatem negotii, industriæ &c. Et de hac potentia non sunt intelligenda dicta doctorū: quum loquuntur de pecunia: imo hanc uendere, seu melius loquendo redimere licet ultra sortem. Quod ut radicaliter pateat, considerandum est quando & quomodo conueniat ista potentia pecuniæ exemplariter, breuioris & clarioris doctrinæ gratia. Granum tritici dupliciter possideri potest. Primo absolutè: & sic quamuis habeat in se potentiam fementinam pro quanto posset aliquis uti eo ad serendum, nihilominus non plus ualet propter istam potentiam quam absolutè habet. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nam sicut potest quis uti grano ad comedendum uel ad serendum, ita potest quis pecunia uti ad commutationes communes uel ad lucrandum. Secundo potest possideri, ut serendum: & hoc suscipit incrementa dum magis præparatum est & ordinatum, approximatum, uel sparsum. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia ut subest industriæ. Sicut autem granū tritici non potest dici ut semen, nec est restituendū, ut semen, si ablatum esset, nisi in ueritate ad hoc delatum uel saltem paratum sinistra pecunia non habetur ut subsistens industriæ negotii &c. nisi in ueritate applicanda esset. Quo fit ut sicut fur, qui ablatuit granum paratum pro semine, tenetur non solum ad restituendum æquale accepto tritico, sed etiā aliquid plus respondens potentiæ fementinæ ad hoc ut triticum boni uiri iuxta qualitatē & quantitatē damni ex hoc emergentis impediti ro à seminando, & nō tenetur restituere totum fructum de fructibus expensis, quem ex tali ratione alii conuicini, qui seminauerunt, reportarunt: quia habebat fructum in potentia seu in uirtute non in actuata si quis furatus esset pecuniā applicandam ad negotiationē &c. teneretur non solū tantam pecuniā, puta mille aureos, reddere, sed aliqui plus ad arbitrium bonorum peritis consideratione negotii &c. Non tamē tenetur ad totum lucrum quod fuisset habiturus eadem

ratione, quia scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quòd negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu æstimatam cōmuniter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis dato, quòd mutuatę possint loanni occurrenti petendo dictam pecuniā mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione prædictæ potentiæ: nō possunt tamen petere totum lucrum speratū, hoc est centum. Et pater sequela dupliciter, tum ex hoc quòd non tenetur ad plus restituē dum in hoc casu accipiens mutuo, quàm si fu raretur dictam summā ab eodem, ut patet ex ratione iustitię commutatiuæ, quæ æqualitatē rei ad rem exigit in utroque: & arctius in fore ratione iniuriæ. Sed si furaretur, non teneretur ad restituēdum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accepit. Tum ex hoc, quòd mutuans granum iam defunctum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum sperate messis, imo si sparsi semina & iam uegetata quis concul cando destrueret, non teneret ad restitutionē fructus speratæ messis deductis expensis, ut patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc pater quòd Raymundus & Innocentius, & quicūque alii dixerunt, q delatorius merces ad nundinas potest uendere tantū plus quantū ibi accessisset lucri: & similiter expositurus pecuniā suam negotiationi uel emptioni &c. potest exigere tantū, quantū ex illa negotiatione uel emptione lucratus fuisset. errant, falsa eorum reuerentia, errore intrahibili, quia æstimant id quod est in potentia, acsi esset in actu: quod est contra iustitiam, quia sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatū, ut in q. 62. Author docuit. Patet nāque clarius huc, q si post aliquid plus petere, non post plus petere quàm id ad quod tenetur fur restituendū, si pecuniā uel merces emtuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc uidendū est. Magna est differētia inter uolorē rei absolutæ & uolorē rei in tali statu. Quoniā uolor rei absolutæ tam respectu commutationū uoluntariarū quàm inuoluntarium eodem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptione, siue furto, siue rapina alienentur: semper ualorē mille secum gerunt. Aliter autem rei in tali statu nō comitatur rem extra illū statum, sed statim ut exit ab illum statum fit, perdit tantū ualorem. Propter quod magna oritur diuersitas. Quo fit ut distinguendū sit an inuito an uolente domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino aufertur, cōstat quòd restituenda est iuxta ualorem rei in tali statu: ut pater de destruente semina. Si autem uoluntariè dominus illam rem distrahat subdistinguendum est. Quòd aut sine mutatione status illius rei, & sic potest licite eā alienare iuxta ualorē rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri tali licite uendit tantū quantum nunc æstimatur ager fatus: sic habens pecuniā expositam negotiationi, licite cedit alteri eā: quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantū æstimatur applicata negotiationi illi tantę ualor: sed non plus. Hoc est enim alienare pecuniā seruato statu in quo est. Si autē alienare ualet eam non seruato illius statu, sed eā à statu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolute ualeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus auferet rem in statu in quo erat maioris ualoris, quod facit dum uult eā mutuo exponere, uoluntas enim est quę transfert rem de statu in statum, in hunc modi, non potest quantūcunque parum petere plus forte. Sed nota hic, quòd aliud est uoluntariè transferre rem, seu pecuniam, à statu negotiationis: & aliud est uoluntatem impeditā à negotiatione sufferre dispendium sperati lucri. Nam qui in ueritate negotiationi uel emptioni rerum fructuosarum incumbit, recto tramite ad totū speratum lucrum uel fructum, & non nisi impeditus sistit penitus aut medio à prosecutione: alioquin aut nescit aut uere non uult proficui. Impeditur autē quis in proposito non solum à fure uel latrone & huiusmodi, sed etiam ab occurrente necessitate proximi cogente caritatē negotiationis ad mutuandū sibi: ac per hoc ad perdendū integrum lucrum speratum, seruando tamen se indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, ſi à fure auferetur hæc pecunia negotiatoria &c. abstulisset, usurarius est propter dictam rationē. Et confirmatur, quia alioquin quilibet postquā semel exposuisset pecuniam sua ſur &c. & sic passim experientia docetur quòd usura non reputaretur peccatum. Ex prædictis igitur patet ueritas trium casuum. Primus est, an liceat negotiatori totum lucrum speratū deducere in pactum, uendendo uel mutuando. Constat namque quòd pars negatiua est uera: scilicet quòd non licet. Secundus est an liceat eidem diuertere uoluntarie peccatū à negotiatione uel emptione ad mutuum ut aliquid sperati lucri uel fructus exigat mutuando. Constat nanque ex dictis quòd pars negatiua, scilicet quòd non licet. Tertius est, an liceat eidem impedito impedimento inuoluntario secundū quid, hoc est ex subuentione occurrente proximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta ualorem pecuniæ in illo statu. Videtur namque q pars affirmatiua est uera: scilicet quòd licet.

¶ Nunc superest obiectionibus respōdere. Et ad primam dicitur quòd debitor post moram, prætermissa iniuria qua creditorē offendit, tenendo rem illius ipso inuito, nō tenetur ad aliquid ultra sortem, nisi quia impedit creditorem à lucro quod erat in uia habendi, ut patet superius in quæst. 62. artic. 4. in corpore arti culi iuncto responsioni ad primum & secundum. Nam ibi ex secundo membro patiente, quia scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quòd negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu æstimatam cōmuniter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis dato, quòd mutuatę possint loanni occurrenti petendo dictam pecuniā mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione prædictæ potentiæ: nō possunt tamen petere totum lucrum speratū, hoc est centum. Et pater sequela dupliciter, tum ex hoc quòd non tenetur ad plus restituē dum in hoc casu accipiens mutuo, quàm si furaretur dictam summā ab eodem, ut patet ex ratione iustitię commutatiuæ, quæ æqualitatē rei ad rem exigit in utroque: & arctius in fore ratione iniuriæ. Sed si furaretur, non teneretur ad restituēdum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accepit. Tum ex hoc, quòd mutuans granum iam defunctum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum sperate messis, imo si sparsi semina & iam uegetata quis concul cando destrueret, non teneret ad restitutionē fructus speratæ messis deductis expensis, ut patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc pater quòd Raymundus & Innocentius, & quicūque alii dixerunt, q delatorius merces ad nundinas potest uendere tantū plus quantū ibi accessisset lucri: & similiter expositurus pecuniā suam negotiationi uel emptioni &c. potest exigere tantū, quantū ex illa negotiatione uel emptione lucratus fuisset. errant, falsa eorum reuerentia, errore intrahibili, quia æstimant id quod est in potentia, acsi esset in actu: quod est contra iustitiam, quia sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatū, ut in q. 62. Author docuit. Patet nāque clarius huc, q si post aliquid plus petere, non post plus petere quàm id ad quod tenetur fur restituendū, si pecuniā uel merces emtuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc uidendū est. Magna est differētia inter uolorē rei absolutæ & uolorē rei in tali statu. Quoniā uolor rei absolutæ tam respectu commutationū uoluntariarū quàm inuoluntarium eodem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptione, siue furto, siue rapina alienentur: semper ualorē mille secum gerunt. Aliter autem rei in tali statu nō comitatur rem extra illū statum, sed statim ut exit ab illum statum fit, perdit tantū ualorem. Propter quod magna oritur diuersitas. Quo fit ut distinguendū sit an inuito an uolente domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino aufertur, cōstat quòd restituenda est iuxta ualorem rei in tali statu: ut pater de destruente semina. Si autem uoluntariè dominus illam rem distrahat subdistinguendum est. Quòd aut sine mutatione status illius rei, & sic potest licite eā alienare iuxta ualorē rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri tali licite uendit tantū quantum nunc æstimatur ager fatus: sic habens pecuniā expositam negotiationi, licite cedit alteri eā: quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantū æstimatur applicata negotiationi illi tantę ualor: sed non plus. Hoc est enim alienare pecuniā seruato statu in quo est. Si autē alienare ualet eam non seruato illius statu, sed eā à statu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolute ualeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus auferet rem in statu in quo erat maioris ualoris, quod facit dum uult eā mutuo exponere, uoluntas enim est quę transfert rem de statu in statum, in hunc modi, non potest quantūcunque parum petere plus forte. Sed nota hic, quòd aliud est uoluntariè transferre rem, seu pecuniam, à statu negotiationis: & aliud est uoluntatem impeditā à negotiatione sufferre dispendium sperati lucri. Nam qui in ueritate negotiationi uel emptioni rerum fructuosarum incumbit, recto tramite ad totū speratum lucrum uel fructum, & non nisi impeditus sistit penitus aut medio à prosecutione: alioquin aut nescit aut uere non uult proficui. Impeditur autē quis in proposito non solum à fure uel latrone & huiusmodi, sed etiam ab occurrente necessitate proximi cogente caritatē negotiationis ad mutuandū sibi: ac per hoc ad perdendū integrum lucrum speratum, seruando tamen se indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, ſi à fure auferetur hæc pecunia negotiatoria &c. abstulisset, usurarius est propter dictam rationē. Et confirmatur, quia alioquin quilibet postquā semel exposuisset pecuniam sua ſur &c. & sic passim experientia docetur quòd usura non reputaretur peccatum. Ex prædictis igitur patet ueritas trium casuum. Primus est, an liceat negotiatori totum lucrum speratū deducere in pactum, uendendo uel mutuando. Constat namque quòd pars negatiua est uera: scilicet quòd non licet. Secundus est an liceat eidem diuertere uoluntarie peccatū à negotiatione uel emptione ad mutuum ut aliquid sperati lucri uel fructus exigat mutuando. Constat nanque ex dictis quòd pars negatiua, scilicet quòd non licet. Tertius est, an liceat eidem impedito impedimento inuoluntario secundū quid, hoc est ex subuentione occurrente proximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta ualorem pecuniæ in illo statu. Videtur namque q pars affirmatiua est uera: scilicet quòd licet.

¶ Nunc superest obiectionibus respōdere. Et ad primam dicitur quòd debitor post moram, prætermissa iniuria qua creditorē offendit, tenendo rem illius ipso inuito, nō tenetur ad aliquid ultra sortem, nisi quia impedit creditorem à lucro quod erat in uia habendi, ut patet superius in quæst. 62. artic. 4. in corpore articuli iuncto responsioni ad primum & secundum. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post morā & effolsi semina. Secūdum autē membrū est dammificatio eius quod erat in uia habēti. Vnde ex hoc nihil aliud habetur nisi tertius casus ut patet ex supradictis: & amplius dicetur.

¶ Ad secundam dicitur, quòd quamuis licite possit iuxta tertium casum aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totū speratum lucrum, aut totus fructus: aliquin exigerentur multiplicatum quod perditur simplum. Ad similitudinem autem mercatoris uolentis deferre merces ad nundinas, dicitur quòd falsum est quòd mercator possit totum speratum lucrū alibi exigere propter dictam rationem. Et si contra hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauiganti, extra de usuris. quia scilicet ratione dubii in tempore licet plus exigere quàm nūc ualeat. ergo pari ratione, & ratione dubii de loco, licitū est plus exigere. Respondetur facile quòd non est simile nec similis ratio: quia ibi est sermo de uenditione claudicante in tēpore quo ad unam partem, scilicet solutionē; ut patet ibi & ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autē nostro non claudicat in loco, quo ad aliquam partem, uenditio. Quoniā neque res neque pretiū alibi assignabitur. Ad rationē primam in oppositū dicitur, q antecedens est distinguendum iuxta duplicem potentiā tam explicitā, scilicet potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ ut subsistat industriæ. Et iuxta hanc potentiā admittitur antecedens. Iuxta primā uerò nihil ualet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiā pecuniæ ut subsistat industriæ, probatur per primā & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem, quia indistincte loquitur de habente pecuniā, distinguendus est: dicendo q habens pecuniā dupliciter, scilicet absolute, & sic non habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Et quum infertur, ergo post morā non esset ei aliquid plus restituendū. Respondetur, concedendo q secluſa iniuria non est post morā aliquid plus reddendū creditori, qui in nulla uia adipiscendi lucrū ex pecunia detenta impeditur. quia ibi est ille qui habendo pecuniā, habet illam absolute: quoniā nullum in ueritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniā sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quàm sit quātitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest uendere & in pactū deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniæ sub industria. Quoniā illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, scilicet sub industria: & hoc loquēdo regulariter. Secus enim est in commutatione inuoluntaria, ut declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur, ut tunc dictum est, quòd dupliciter potest intelligi, scilicet saluo illo pecuniæ statu: & sic conceditur quantum licitum est habentem duo, uendere utrunque, si utrunque est saluum, non autem si alterum periitan proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum desinit ex ipsa uoluntate diuertente pecuniam à statu industriæ ad statum pecuniæ absolute. Et ideo nō sequitur quòd possit utrunque uendere. Alio modo potest intelligi cōsequentia, ut sonat, siue sit saluum utrunque, siue non: & sic negatur sequela. Nec primæ eius probatio aliquid probat nisi saluū sit utrūque, ut patet ex nunc dictis. Ad secundam uerò probationem quæ magis urget, dicitur quòd, ut patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur ualere res plus si qui uendit quàm absolute, quando aīū habet unde plus ibi ualeat, & non quando habet in potentia: quoniam, ut ibi dicitur, uemlitor uendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo dammum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autem quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundū potentiam attenditur. Nō est ergo simile de casu illo quo uenditor plus potest uoluntarie uendere: quia sibi plus ualet, & illo nostro casu quo negotiator uult plus forte, quia ibi pecunia est utilior: quia ibi plus ualet sibi actu, hic autem utilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est. sed potest esse suum aliquid plus, quoniam in uia est. Ad ea autem quæ dicuntur pro soluenda ratione regulæ, respondetur q regula traditur de his quæ debent regulariter seruari, & non de his quæ in raro casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc docens quòd non licet deducere in pactum, lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, uerisimile est: & docet id quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino uoluntaria, qualis est mutuare: tum quia pecunia non solum caret lucro in actu, sed etiam in uia. Habet namque illud solum in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoria non potest uoluntaria commutatione diuerti ad mutuum cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quum nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrum in actu aut uia, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quòd regula sit optima, & quòd ratio eius sit solida: nec obstat aliis Authoris dictis: quia superius loquitur est de lucro quod habetur in uia, & de rebus in quibus est lucrum in uia saltem, in illo statu quo habent lucrum in uia, ita quòd in illo statu occupentur, impediantur, uel alienentur.

¶ Ad confirmationem demū ultimam dicitur, quòd iam patet, quòd uoluntarie diuertens pecuniam ab industria negotiationis uel emptionis non exigit rationē potentiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso sic uolente, non est. Et propterea nō nisi propter usum exigit. Cū tamen hac regula & illius ratione, quod in casu qualis est casus tertius, licitū est habere rationem damni quod quis patitur ex hoc quòd de pecunia negotiatoria nō potest lucrari per occurrentem impeditorē. Et est ex his dictis clarū, quòd quamuis debitor post morā teneatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tenetur ad interesse: non tamen tenetur ad interesse, si mora esset de consensu creditoris: sicut nec à principio obligabatur ad interesse, quia de consensu creditoris tenuit. eiusdem iuridem rationis est habere aliquid ab alio, & conferre ei ab eodem. Vnde creditor non potest post moram deducere in pactum: ut de reliquo futuro tempore donec tenuerit debitor suam pecuniam soluat tantum, sicut non poterat hoc à principio: quia non est in mora qui de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse præteriti temporis quo fuit in mora.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduertendum, quòd limitatio quam aliqui dant illi dicto in responsione ad quartum, scilicet quòd non licet mutuanti deducere in pactum remutationem: quod scilicet intelligendum est quando deduceretur in pactum simpliciter: non autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturali iure ille teneretur remutuare: puta si indiguero, & tu commode poteris &c. Limitatio inquam ista est falsa propter duo. Primo quia expresse littera hic arguendo opponit quòd non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod naturali iure tenetur. Et respondet quòd tali debito non competit ciuilis obligatio. ecce quod manifeste dicit quòd non potest in ciuilem obligationẽ deduci naturalis obligatio ad antidotalde qua loquitur secundo: quia ut in responsione ad quartum dicitur, talis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis: ac per hoc cum quibuscunque fiat condonationibus plus forte ex pacto exigitur & usura est. Licitum tamen ut dictum fuit est notle mutuare illi quem credo aut timeo ingratũ fore, scilicet quod non mihi remutuaret aut seruiret quum opus esset: quia non minus licitum est respicere ad effectum contrarium qui est in ingrato, quàm ad affectum amicitiæ. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

Annota. ¶ In responsione ad quartũ eiusdem articuli aduertendum: q̃ hinc habeo quòd fideiussor potest aliquid pecuniæ exigere ut fideiubeat: quoniã fideiubendo obligat se ciuiliter ad soluendũ pro alio, quod nõ est minus quàm obligare se ad mutuandum: ac per hoc quia obligatio ad mutuandũ potest uendi, ut in litera dicitur, cõsequẽs est ut obligatio ad soluẽdũ pro alio possit uenditurpote pecunia æstimabilis. Hanc autem obligationẽ importat fideiussio. Quanti autem æstimanda est fideiussio, prudentiæ sapientium in his determinandum relinquitur.

Annota. *uel socie tatibus. ¶ In responsione ad quintũ ubi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad participationis descendendũ esset de diuersis artibus * & soccidis nimis esset: quum valde uarientur. Formale autem de quo est scientia consistit in duobus. Primo quòd capitale subsitet periculo: sicut & lucro. Secũdo quòd ita proportionatum sit lucrũ capitali ut saluetur debita proportio lucri ad socium. Hoc est quòd tam lucrum quàm damnũ proportionaliter respondeat cuiq; socio ponenti pecuniã uel operas uel industriã. Quibus adde tertiũ tanquã canonẽ ad iustitiam semper seruandã in huiusmodi, scilicet q̃ à principio æstimentur singulę sociorum portiones: & his fiat quasi una summa pecuniæ cõmunis illis proportionabiliter, id est, secundũ suas rattas. Et deinceps tam in lucro quàm in damno in diuisione totius remanentis seruetur diuisio ac si talẽ summã pecuniæ possissent proportionaliter. Verbi gratia: sunt tres socij unus ponit mille ducatos: alter ponit operas æstimatas mille: alter ponit industriã æstimatã quingẽtis. Stabilienda est societas ac si hi tres possissent duo millia & quingentos ducatos: ita tamen ut tertius semper pro mediocrate stet. Et sic lucrũ diuidẽdũ erit si fuerint quinq; tertius habeat unũ, uterq; autẽ aliorũ duo. & tãdẽ quicquid superest eodẽ modo diuidendũ est: ita q̃ si superfuerint duo millia & quingentomille dẽtur uni: & mille alteri & quingẽti tertio. Alioquin ille dãnificaretur in perdita industriæ: & ille in opera: & qui apposuit pecuniã lucraretur. Et simile est in soccidis animaliũ.

Annota. ¶ In responsione ad sextũ quia ibi agitur de fructu pignoris, scito q̃ author loquitur de pignore inquantũ pignus est absolute: & nõ de pignore pro tali causa. Nã contingit ex causa tali, q̃ potest quis facere fructus pignoris suos, ut patet de agro assignato pro pignore dotali. extra de usuris. cap. Saluberiter. Et ratio ibi assignatur: quia dotis fructus sunt pro oneribus matrimonii supportandis. Vnde limitatio quã quidam huic determinationi Innocentii tertii apponãt, scilicet q̃ intelligitur cũ pecunia dotalis erat exponenda negotiationi, uel emptioni rei fructuosę: alioquin nõ haberet locũ interesse. falsa est: quoniã rõne onerum matrimonii quæ omnem maritum, siue negocietur siue non, siue emat siue non, constat sustinere, fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquendo. Per accidens autẽ est q̃ maritus utatur uel nõ utatur dote ad fructificandumue per hoc ad sustẽdũ seipsum ad supportandũ dicta onera. Et quia secũdũ ea quæ sunt per accidẽs nõ iudicatur de re, sed secundũ id quod est per se: ideo absolute loquendo genet facit fructus pignoris dotalis suos: & potest hoc deducere in pactum à principio. Si nõ uult ducere uxorẽ sine dote præsenti &c. Ciuitates autẽ

ARTIC. II.

quę à principibus egẽtibus in pignus aliis principibus dãtur: fructificare debẽt dño qui impignorauit, deductis expẽsis officialiũ &c. Quoniã nõ est trãsitus dominii, nec annexa habet onera sicut matrimonii. Sicut uniuersaliter quando suscipitur pignus expensis deductis fructificat dño. Debẽt autem principes si uolũt facere fructũ suos, nõ accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cũ pacto de retrouẽdẽdo. Sic qui facerẽt fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonii, & soluto matrimonio nõ restant onera eius: quoniã illa quod nõ est, nullum est onus. ideo erant uidęq; uolentes fructus dotis suę, acti matrimonium extaret. Verũ si statuta ciuitatis in utrũli oblita ultra, ordinauit esse quousq; donec redderetur sibi dos assignẽtur quinque uel decẽ pro centenario: quãdiu hoc fiebat in fauorẽ uxoris, & pœnã hæredũ mariti: licite põt mulier ipsi per eã nõ stat rehabere dotẽ suã, accipere huiusmodi pensionẽ. Ratio est: quia distincta genera iure positiuo quum sit, põt pro cõi bono per ciue, per patriæ legẽ dispensari ab hoc in illum &c. Et per eandem rationẽ si esset statuta quod socer nõ soluens dotem teneatur generos ad decẽ pro centenario donec soluat, iuste esset. Ceterũ enim hæredes parentem inter affines & affines remouẽdas. statuere posset ciuitãs debitores: ut de more sibi ponerũ solemnant quod debẽt. Dicit autẽ q̃ unda nõ est in causa ut dos retineatur ab hærede: quoniã si uiuebat dos, & similiter si genet esset in causa q̃ dos retineretur ab hærede. ut uel socero, iam cedũt iuri suo: & non possunt beneficio pœnalis statuti uti in foro cõsciẽtiæ contra illum qui non retinet suam dotem creditore inuito &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis ex pecunia mutuata expecter, uel exigat, quasi per obligationem pacti taciti uel expressi, recompensationem muneris ab obsequio, uel à lingua: perinde est acsi expectaret uel exigeret munus à manu: quia utrunque pecunia æstimari potest, ut patet in his, qui locant operas suas, quas manu uel lingua exercẽt. Si uero munus ab obsequio uel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere & exigere & expetere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pecunia, non potest uendi pro pecunia ampliori quàm sit quantitas pecuniæ mutuatæ quæ restituenda est: nec ibi aliquid est exigendũ aut expetendũ, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimationem pecuniæ non cadit: ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in posterum: quia etiã talis obligatio pecuniæ æstimari posset. Et ideo licet simul mutuanti unum, aliquod aliud mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & teneẽ eã restituere integre. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam suam uel mercatori uel artifici per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illũ, sed remanet eius: ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, uel artifex operatur. & ideo sic licite potest partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re sua.

¶ Ad sextum dicendum, quòd si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquã, cuius usus preti o æstimari potest, debet usum illius rei ille, qui mutuauit, cõputare in restitutionẽ eius quod mutuauit: aliquin si usum illius rei quasi gratis superaddi uelit, idem est acsi pecuniam acciperet pro mutuo: quod est usurarium: nisi forte esset talis res, cuius usus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

¶ Ad septimum dicendum, quòd si aliquis carius uelit uendere res suas, quàm sit iustũ pretium, ut de pecunia soluenda emptorem expecter, manifeste usura committitur: quia huiusmodi expectatio pretii soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid ultra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationẽ usuræ. Similiter etiam si quis emptor uelit rem emere ultius, quàm sit iustum pretium, eo quòd pecuniã antè soluit, quàm possit ei res tradi, est peccatũ usuræ. quia etiã ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddã pretiũ est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si uero aliqs de iusto pretio uelit diminuere, ut pecuniã prius habeat, nõ peccat peccato usuræ.

¶ Nũ in uẽditione & emptione ad tẽpus liceat pretiũ augere, uel minuere.

¶ In respõsione ad septimũ eiusdẽ articuli secũdi, ubi agitur de augmẽto uel diminutione pretii in uenditione ad tẽpus, dubiũ occurrit ex sacris canonibus: quoniã extra de usuris. cap. In ciuitate. & cap. Nauiganti, duo in sententia, licet non sint numero, casus ponũtur huic doctrinę cõtrarii. Expresse nãque ibi dicitur: q̃ si piper ualet nũc quinque libras: & uẽditur sex libris ad tẽpus, eõ quòd tempore solutionis, an plus uel minus quàm sex ualebit uerisimiliter dubitat: non potest uendẽtes nunc piper pro sex ad tẽpus. Et eadẽ sententia replicatur in 8. quæstionis. capituli, nauigãti. Cõstat nãque q̃ in hoc casu expectata solutio in futuro est ratio maioris pretii. in calce quoque capituli, Nauigãti, ponitur alter casus q̃ ferè uaturus granũ, pòst plus uendere ad tempus quàm tunc ualeat quando uendit.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ dupliciter cõtingit differre secũdũ tẽpus solutionẽ à uenditione. Vno modo ut est actio secũdum seipsam separata ab emptione, ita q̃ sint ibi quatuor actiões, scilicet uẽditio, emptio, mutuũ implicitũ de expectando solutionẽ in futuro, & solutio ipsa. Et sic loquitur author de solutione futura. Et dicit q̃ uẽdere plus rõne huiusmodi exceptionis, est usura. Et similiter emere minus ratione anticipatę solutionis. eadẽ ratione. Alio modo ut est pars cõsummatiua emptionis: ita q̃ sicut uẽditio integrat quasi ex duabus partibus, scilicet ex contractu uẽditionis & ex traditione rei quæ uẽditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione & solutione pretii. & sicut uẽditor põt habere suas partes separatas secũdũ tẽpus, ut patet dũ aliquis uẽdit res alienadas in futura æstate: ita etiã emptio põt habere partes suas separatas, ut patet quũ aliqs emit oleũ in hyeme, solutarus p eo in æstate futura frumẽtũ. Quãdo igitur solutio ut pars emptionis cõsummatiua expectat, tũc nullũ intercurrit mutuũ. Et ideo dicit in decretalibus, q̃ nõ est usura, sed cõmutatio ista est quasi claudẽtis seu pendẽs ad futurũ, quasi emptionis cõsummatio trahat ad se uenditionẽ. Et ꝓterea æstimãdus cõcedit ualor rei quæ uẽdit cõtendo tẽpus præsens ad tẽpus solutionis. hoc est cõsummatę emptionis: ita q̃ tãdẽ plus pòst uendi mari, qualũ inter plus & minus credit uerisimiliter tũc res ualitura &c. Et hoc est iudicio meo literalis ratio illarũ decretaliũ, quo ad istos casus. Vltimi autem casus rõ est eadẽ, ut ibi dicit quo ad hoc, q̃ scilicet rõne dubii pũi futuri maioris tũc q̃ nũc uerisimiliter æstimati, licitũ est seruaturo res uenales uẽdere ad tẽpus aliqđ pluriq; ualeãt tẽpore quo uẽdit. Et notã q̃ licet glo. in cap. In ciuitate. cũ sequacibus cõtenta fuerit casum antecedẽtis in cap. In ciuitate. decidisse esse iuxta hũc ultimũ casum, scilicet q̃ in illo casu subintelligat si uẽditor erat seruaturus. Manifeste etiã cõuincitur hãc expositionẽ nõ cõsonare literæ: tum quia nihil de hac cõditione ibi dicit: tum quia in hoc eod. cap. Nauigãti. in parag. 2. casus in idẽ redit cũ casu in cap. In ciuitate. & determinatur ibidẽ sine hac cõditionali. si erat seruaturus. Vnde mihi uidetur q̃ ille ultimus est alius in sententia ab illo primo dictis. Et q̃ ibi habeat rõ ualoris rei, p tpe quo consummat emptio, hic autẽ nõ. Vñ nihil dicit de ualore tpe solutionis: sed habet rõ ualoris rei tpe futuro: q̃ erat seruaturus. Vñ etiã si nõ ad ips. sed tũc fuisset soluẽdũ: potuisset esse plus uẽdere in hoc tertio casu. Sed nota q̃ nõ dicit in litera q̃ liceat in hoc casu tãtũ uẽdere quãtũ credet usuraturũ: ꝙa hoc est falsum: quoniã futurus ualor nõ

nisi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas non est æstimandum quod habetur in potentia, acsi haberetur in actu. Sed quòd licet uendere aliquid plus. Et si quæras quantum. Respondeo quamdiu plus teneretur fur secluso iniuria si tunc furaretur rem illam à seruaturo. Constat nanq; quòd non teneretur ad totum lucrum cessãs, ut patet ex antedictis. Aduerte tamẽ quòd si hic seruaturus uellet pœnitere rem suã ad tempus in quo erat seruaturus. tunc quòd tãc etiam solutio consummatiua emptionis expectatur: licitum contractum facerat, sicut de casu primo dictum est. Hæc autem quæ dicimus uide quàm periculosa sint. Et licet non exorta: tracta tamen quãm trahi possunt. Et propterea magis pro calibus & exceptionibus tolerabilibus quàm pro regulatibus habenda sunt. Propter quod pastor animarum cõsulit abstinendum. Vale. nihil obstant doctrinæ authoris: quæ quid regulariter agendum est tractit dicta in primo casu. Dicta autẽ in secundo: si secũdum regulas eius quod habetur in potentia res æstimatur, cõtinant do ductiue authoris: & non ipsemet ad dictum solutionem, sed ad. tertiũ eatum in responsione ad primum per nos dictum. Quoniã sic ipse est intelligendus: sicut de pecunia negotiatoria uel emptoria & de mercibus deferẽdis ad nũdinas. Siquidem pari passu currũt: & ex eadem radice scilicet ex potentia ad actum rei entis in tali esse sub industria.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Artic. tertium.

¶ Nunc in usura transferatur dominium.

Quæstio. Articulo tertio eiusdem quæstionis 78. occurrit antiquum illud dubium, an in usura transferatur dominium. Et quoniam de hoc ordinatã quæstionem nostro scripsit & ex puto ostẽdi contrarium negotiũ uerum: quum hic author non indubitatis præsupponit dum rationibus ratiocinationis fruitionis agri per usuram extorti, dicit quia sunt duæ res rerum quarum alius est dominus: nec ipse est dominus: nec occurrit nouus ratio dubitandi, ad illam re respondẽdum. Et primo dicit quòd usura non est fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia usuraria, sed habet aliqualiter rationem causæ actiuæ, in quantum administrat nutrimentum. Et ideo nõ est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd possessiones, quæ de usuris sunt comparatæ, nõ sunt eorum, quorum sunt usuræ, sed illorũ qui eas emerunt. sunt tamẽ obligatæ illis à quibus fuerunt usuræ acceptæ: sicut & alia bona usurariũ. Et ideo non præcipitur, quòd assignentur illæ possessiones his, à quibus fuerunt acceptæ usuræ, quia forte plus ualent, quàm usuræ, quas dederunt: sed præcipitur quòd uendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem usuræ acceptæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum quicquid de pecunia usuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

Quæst. 3. artic. 3. & quæst. 62.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd quicquid de pecunia usuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Rom. 11. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix fuit usuraria. Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est usurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

¶ Præterea, Sicut dicitur extra, de usuris. in illa decretali, Cum tu, ficut asseris. Possessiones quæ de usuris sunt comparatæ, debent uendi, & ipsarum pretia his à quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia usuraria acquiritur, debet restitui.

¶ Præterea, illud quod aliquis emit de pecunia usuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Non ergo habet matus ius in re, quam acquisiuit, quàm in pecunia, quam dedit. Sed pecuniam usurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

¶ SED CONTRA, Quilibet potest licite tenere id quod legitime acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam usurariam, interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest teneri.

CONCLVSIO.

¶ Et, quæ quis lucratus fuerit ex rebus, quarum usus est illarum consumptio, reddere tenetur, non autem illa, quæ consecutus fuerit ex rebus, quarum usus non est illarum consumptio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, res quędam sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio, quæ non habent usumfructum secundum iura. Et ideo si talia fuerint per usuram extorta, puta denarij, triticum, uinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ: nisi forte per detentionẽ talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis. Tunc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quædam uero res sunt, quarũ usus non est earum consumptio. & talia habẽt usumfructum, sicut domus & ager, & alia huiusmodi. Et ideo siquis domum alterius, uel agrum per usuram extorsisset, non solum tenetur restituere domum uel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia usuraria, sed habet aliqualiter rationem causæ actiuæ, in quantum administrat nutrimentum. Et ideo nõ est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd possessiones, quæ de usuris sunt comparatæ, nõ sunt eorum, quorum sunt usuræ, sed illorũ qui eas emerunt. sunt tamẽ obligatæ illis à quibus fuerunt usuræ acceptæ: sicut & alia bona usurariũ. Et ideo non præcipitur, quòd assignentur illæ possessiones his, à quibus fuerunt acceptæ usuræ, quia forte plus ualent, quàm usuræ, quas dederunt: sed præcipitur quòd uendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem usuræ acceptæ.

utatur peccato alterius à peccato immunis est quum bonum utile, quod dã bonum sit. Et similiter liquis propter bonum delectabile utatur alterius peccato, quamuis ueniabiliter peccetur delectabile, ueniale est non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab usurario parato, nisi urgere in conscientiam, quanta aut quali necessitate ductus hoc fecerit: quoniam adum de genere suo, non malum faciunt: ac per hoc nisi ex fine fit mortale, aut nullum aut ueniale peccatum est. Nullum, si ex necessitate aut pietate. Venialẽ autẽ, si fine rationabili: sicut cæteri actus irrationabiles damnoli sibiipsis. Nec obstat quòd author respondendo lectori Florentino, dixerit quòd propter maiores negotiationes exercendas non excusatur quia à peccato petẽdi mutuum sub usuris: quoniã hoc in- 3. dist. 37. art. 6. ad 4. ad de- cimũ. Et mal. 9. 13. ar. sextum. telligendum est de peccato ueniali, quãdo negotiationes tendunt ad utile nimis abundans. Nam si tenderent ad utile necessariũ domui suæ, nullum peccatum & deci- mum. & opus. 21. & opus. 73. cap. 17. esset. Secundo, quod mutuo quia in ducere ad peccandum nulli licet: & petitor aliquid petit ad quod directe illum inducit. ideo oportet eum esse in omnibus materiis ubicunq; agitur de ufu peccati alterius agitur. Tertio, quòd ex exemplo manifestantium bona fra latronibus hic exposito, habes quomodo intelligi possunt gesta Loth. Genes. cap. 19. quum filias proprias abusui impiorum obtulit, ut euitaret Sodomiticam hospitum iniuriam in proprio domo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud quod acquiritur de pecunia usuraria, debetur quidem acquirenti, nõ propter pecuniam usurariam datam, sicut propter causam instrumentalem, sed propter suam industriã, sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia usuraria, quàm ipsa pecunia usuraria.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd non liceat pecuniã accipere mutuo sub usura. Dicit enim Apostolus Rom. primo, quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata: sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniã mutuo sub usuris, consentit usurario in suo peccato, & præbet ei occasionẽ peccãdi. Ergo etiam ipse peccat.

¶ Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancũq; occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, ut suprà dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab usurario, expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶ Præterea, Non minor uidetur esse necessitas quandoq; deponendi pecuniam suam apud usurarium, quàm mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud usurarium, omnino uidetur esse illicitum, sicut illicitũ esset deponere gladium apud furiosum, uel uirginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neq; licitum est accipere mutuum ab usurario.

¶ SED CONTRA, ille, qui iniuriam patitur, non peccat, secundum Philosophũ in 5. Ethi. Vnde iustitia non est media inter duo uitia, ut ibidem dicitur. Sed usurarius peccat, inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub usuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub usuris, non peccat.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm nullateuus liceat quenquam ad mutuandum sub usuris inducere, ab eo tamen, qui hoc paratus est facere, & exercet, mutuum sub usuris accipere illicitum non est, dummodo propter suæ necessitatis subuentionem hoc fiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est, quia & Deus utitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, ut dicitur in Enchiridio. Et ideo Aug. Publicolæ quærenti, utrum liceret uti turamento eius, qui per falsos deos furat, in quo manifeste peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens, respondit, quòd qui utitur fide illius, qui per falsos deos furat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamẽ induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendũ est, quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & usuras exercet, mutuũ accipere sub usuris, propter aliquod bonũ, quod est subuentio suæ necessitatis uel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quemadmodum illi decem viri petierunt non occidi: quod poterat fine peccato concedi, & manifestum erat horum furorum: quod etiam sine peccato sitetiam cum passivo scandalo proximi ex malitia tamen accepto, quibus scirent quòd ex hoc sumerent occasionē rapinæ eis minus displicentis, quàm occisionis, & ad tantum peccatum eos induxerunt, sed nisi sunt iniqua eorum voluntate ad talutem propriæ animæ. Sic Loth petiit quòd non committerent fodomiam cū masculis hospitibus: quod sine peccato concedere poterant, & obtinuit proprias se filias eductarum extra: ita quòd nō oporteret inferri ipsi patri sua violentia ad hoc ut puellæ essent extra: quod totū sine peccato est, quāuis fieret quòd occasionē abutendi eis inde sumerent, & ipsi peccarēt faciendo imanitum. Facile autem patererentur iniustū. unde ad neutrū peccatū inducebat eos Loth sciens quòd non sunt faciēda minus mala, ut euitetur mala maiora. Quamvis dixerit, abstinuisse eis ut libet: quoniā permissiue hęc dicebat. Sed uti uolebat iniquitate illorum ad bonum, scilicet tantæ offeniæ uitationem. Et simile est de gestis circa uxorem Leuitæ Iudicum 19. Quamuis non oporteat forte ita illum excusare sicut Loth, de quo scriptura testatur quòd erat iustus, fecūdæ Pet. cap. 2. Et hæc dicta sint, ut nō putet quis, exemplo illorum decem uirorum licere inducere ad minus malum paratos, ut euitetur maius malum. Si enim non sunt facienda mala, ut ueniant bona: multo minus facienda sunt, ut non fiant maiora mala, quod non in boni positione, sed mali negatione consistit. Magna nancy differentia est inter inducere ad minus malum, ut videtur malus: & offerre, ac tradere materialiter materiā minoris mali. Primum enim nulla ratione licet, propter rationem dictam. Secundum autem fecerunt illi decem uiri, fecit Loth, fecit Leuites, facimus quotidie redimentes captiuitatem, uel uexationem nostram iniustam, & soluentes usuras. Dixi autem offerre, seu tradere materialiter hoc est, non ad inducendū ipsum ad explendam malam suam uoluntatem, circa obiectam materiam: sed ad redimendū uexationē suam, uel proximi tali oblatione seu traditione utendo alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandum. Vnde nō licuisset ipsi Loth, qui obtulit materiam liberi arbitrij, filias scilicet consulere iliabus suis, ut consentarent in stuprum: sed ut illarum uiolentet constanti patientia sustinerent ad coronā, ut Lucia dixit. Et hæc dicta sint, si Loth excusandus est propter authoritatem Petri Apostoli, quam glo. super Genes. cap. 19. exponit cōparatiue. Hoc est quòd Loth non iustus simpliciter: sed comparatione Sodomitarum iustus dicitur. Et Aug. glo. ibidem Loth reprehendit de oblatione filiarum: quasi nō habeat locū redimere uexationem offerendo materiam liberi arbitrij ad patiendum huiusmodi opera nefanda: quamuis Aug. redemptionem uexationis in his gestis, ut tractauimus, non tractet.

¶Num committens pecunias usurario, alias non habenti, unde eas exerceat, usuram committat.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdem art. 2. dubium occurrit, quoniam aduersari uidetur doctrinæ tradītæ in hoc articulo, & ueritati: pro quanto dictum quòd si quis committeret pecuniam suam usurario non habenti alias usuras exerceret, daret materiam peccandi unde & ipse esset, & participes culpæ. Nam sicut patens nummum ab usurario dat materiam usuræ, pignus, scilicet in quod exercet auaritiam suam, accipiendo usuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona sua, dat eis materiam rapinæ: ita dans pecuniam in depositum usurario non habenti alias, unde exerceat usuras, dat materiā usuræ. Et si illi excusantur, quia non formaliter fed materialiter dant materiam peccandi, quia ipsi non dant ad hoc, ut peccent: sed patiuntur portus illos peccare propter suum bonum, eadē ratione ille deponens, excusandus est, quum bona intentione det, & non inducat illum ad utendū depositum, aut usuram exercendam: sed patitur illius furorum præsium peccatum, propter bonum ipsius deponentis: ut scilicet tute pecunia sua custodiatur. Quare hic est magis particeps peccati, quām ille. quum sit æqua necessitas, & æquū bona intentio: & uterq; patiatur præsium alterius peccatum, non faciat.

¶Ad hanc dubitationem dicitur quòd quum uerborū sensus, & ex ratione dicendi sumendus sit & satis dicendi, ut apparet in argumento, cui datur hæc responsio, est quia communiter rem custodi insideli committere nō est absq; culpa committentis: ut patet in multis aliarīs exemplis de luxurioso & guloso: nō sunt hæc uerba authoris, ut prima facie sonare uidentur, intelligenda. Sed distinguendum est, quòd sicut ratio usurarius non habens alias unde exerceat usuras, duo committit peccata, scilicet distractionem depositi, & usuram: quæ patet esse secundum se duo, quia separabilia sunt. Possit enim distrahere depositum exponendo pecuniam depositam in alias negotiationes, ut patet: ita in deponente apud talem usurarium, duo sunt considerāda. Primo quòd deponit apud distractorem. Secundo quòd deponit apud usurarium nō habentem, unde alias exerceat usuras. Ratione primi, particeps est culpæ distractionis, sicut committens gulosi, particeps est culpæ comestionis. & committens uirginem luxurioso, particeps est culpæ libidinis. Nam sine culpa cōmittentis non est, ut actū exigat custodię ab eo quem scit probabiliter actum illum non facturum. Et quo ad hoc est differentia inter petentem ab usurario mutuū, & deponentem apud eundem non habētem, &c. quia ibi actus bonus petitus scitur exercendus, licet mutuum. Hic actus bonus debitus cōmissus scitur non exercendus, sed custodia. Ille ergo errat in actu cōmisso debito, ille autem nō. Et propterea ille dicitur dare materiam peccādi, & particeps culpæ: quia in actu cōmisso debito dat materiam peccādi. Et propterea est particeps culpæ quæ committitur in actu cōmisso debito ab eo cui cōmissum est. Malus enim custos uirginis est, qui cōmittit eam luxurioso, & sic de aliis. Nec excusatur hoc à decem tibus, quòd quia quisq; habet ēst dominus rei suæ: postq; ille legem, quam nullibi leso ille deponens apud distractorem rem suam nō peccat utpote dans uti simpliciter licentiam distrahendi. Errator siquidē sic respondendo, in tacite dice. Quoniā deponēs, nec explicite, nec implicite dat licētiam distrahendi, eō quòd deponens uult depositum seruari tenetī ille de posito secundum iura depositi: & tali actione ageret cōtra eum si res ad iudicium reduceretur. Ius autem depositi, est distractionē prohibere, & ad custodiam obtinere. Et propterea deponens peccat participium do cum malo depositario in mala custodia, ad quam tamen illum obligat ex natura contractus. Ratione uero secundi, non est particeps culpæ: neq; dat materiam peccandi, seu peccato, plusquam accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter rationem allatam abiiciendo. Vnde & in litera non dicitur quòd dat materiam peccandi peccato usuræ, neq; quòd est particeps culpæ usuræ, fed peccandi & culpæ simpliciter dixit. Et quoniā peccatum distractionis depositi, non semper est mortale. quando enim quis peccatum distractionis depositi, non habendo aliā quam reddere posset requisitus illam depositam distrahit, non habendo aliā quam reddere posset requisitus illam rim, peccat. Depositum custodiendum, non distrahen dum tradītur, & acceptatur: propterea non transferur in eo dominium. Sed leuiter peccat si fidutia non innixa insit, quod requisitus paulò post faciat satis. Leuis enim inter homines culpa hæc habetur. Ideo cōmittens pecuniam suam distractori, quem tamen nouit fideliter reddīturū paulò post requisitionem, licet peccet, non tamen mortaliter: sicut committēs cibum guloso, sine mortali tamen peccato culpæ. Et sicut committens in depositum pecuniam suam negotiatori, quem nouit non seruare pecunias: sed omnes quouis modo habeat in negotiationes suas exponere. Et hoc modo consonat huius responsionis doctrina toti articulo. Vnde differentia formalis inter deponentem apud usurarium habentē unde alias usuras exerceat, & non habentem, est ista ille probabiliter creditur filius depositarius & non distractor depositi, ac per hoc committitur actus bonus, debitus, speratus quod fiet ab illo. Hic creditur contrarium, & committitur actus bonus debitus et qui probabiliter timetur fucturus oppositum. Et propterea hic cōmissor particeps est culpæ distractionis. Non tamen propter eos, quia scilicet dat operam rei illicitæ, uenialiter imputatur ei superappositum usuræ crimen ex malitia distractoris. Quoniam hoc est per accidens, & displicens deponenti, nec ex suo actu consequens, sed ex alterius aliunde malitia, quam ille tolerat propter bonum sibi necessarium.

4 ¶Super Quæstionis septuagesimenone Articulum primum.

¶Num tantum in iustitia diuersa sint æqualitatem facere, & faciam non corrumpere. Quæst.

IN quæst. 79. articulo primo, dubium occurrit circa rationem in responsione ad primum reditam, quare scilicet declinare à malo, & facere bonū, secundum aliquam propriam rationem boni, & mali, ponantur partes iustitiæ, & non ponantur partes aliarum uirtutum, puta fortitudinis, & temperantiæ secundum alias speciales rationes boni. Ratio enim literæ est, quia in aliis uirtutibus in idem redit utrunq; In iustitia autē aliud est æqualitatem facere, & aliud factam non corrumpere. Videtur autem hæc ratio nulla, tum quia in ipsa iustitia etiam in idem redit utrūq. Nam idem est æqualitatem facere, & ab inæqualitate declinare, non minus quām ab extremis ad medīū uenire. Tum quia sicut aliud est æqualitatem facere, & aliud factam non corrumpere: ita aliud est medium inter pasiones constituere, & aliud constitutum medium non corrumpere. Et sic undiq; ratio ruit.

¶Ad huius euidentiam sciendum est quòd inter æqualitatem, circa quam uersatur iustitia, & medium circa quod aliæ sunt uirtutes morales, hoc est differentia, quòd æqualitas est in rebus ipsis: medium autem intus in animis positis. Et hinc fit ut constitutum per alias uirtutes medium à me, nullus alius possit corrumpere. Nullus enim me potest inuitum ex temperato facere intemperatum. Constitutum uero æqualitatem à me potest alius me inuito corrumpere, ut patet quum reddendum iustū agrum suum Ioanni, & alter subet eundem agrum ab eo auferendum. Corrumpit enim ille æqualitatem quam ego feci. Et hinc patet ratio ad propositum differentia data habetur, scilicet quòd in aliis uirtutibus facere medium & non corrumpere illud. Idem est, sicut illuminatio consistit in iustitia autem facere æqualitatem, & nō corrumpere eam, dicendi sunt, quia æqualitas facta in rebus non conseruatur ex meo facere, quia non dependet à me. Potest namque à multis aliis corrumpi. Quia ergo aliud est facere æqualitatem, & aliud est corrumpere æqualitatem factam à se, uel ab alio, & hoc non habet locū in aliis uirtutibus: ideo facere bonum, & declinare à malo quæ hæc important assignantur spectaliter iustitiæ, & nō aliis uirtutibus. Et quia author non uidetur ex literæ superficie super hac se fundasse differētia, ideo respondendo ad obiecta dicitur, quòd differentia ista, tecūdum ueritatem non attenditur penes recessum à termino à quo, puta malo, & accessum ad terminum ad quem, puta bonum: sed penes facere terminum ad quem, & non corrumpere illum. Et hoc expressit literā, assignando quatuor specialiter hæc sunt partes iustitiæ, ut patet in hac responsione. Causa autē quare litera de aliis uirtutibus meminit accessus ad medium & recessus ab extremis, & hoc contrapositiue, ut apparet, uere differentiæ, quæ est secundum facere, & non corrumpere, fuit, quia author à notioribus docebat & manifestis. Manifestium autem est, quod in aliis uirtutibus declinare à malo & facere bonum cōmuniter simul fiunt uel pro recessu ab extremis, & accessu ad medium. Et propterea ostendit quòd hæc manifestior importata per has partes in aliis uirtutibus non sunt duæ partes. Et per oppositum est, quòd illa quæ manifestior importatur per actū partes in materia iustitiæ, sunt duæ partes: & sic patet ratio ad obiectum primo excludit quòd importata per illas partes in materia aliarum uirtutum non sunt duæ partes. Deinde quòd importata per eadem partes in materia iustitiæ sunt duæ partes: & non cōtra posset in ueritate ista significata istis significatis. Et per hæc patet solutio primæ obiectionis: quia non penes illud posita est differentia. Et secūdę, quia penes illam posita est differentia. Et falsum est quòd sit eadem ratio ta iustitia, & alia de facere, & non corrumpere constitutum, ut patet ex dictis.

4 ¶Super Quæstionis septuagesimenone Artic. secundum.

¶Num omissionem peccatum à transgressione distinguatur. Quæst.

IN articulo secundo eiusdem quæst. 79. dubiū occurrit simpliciter, & ad hominē, circa id quod dicitur in eius articuli, scilicet quòd omissionis peccatum, omnino à transgressione distinguitur. Simpliciter quidē, quia omissio potest esse materialiter transgressio, ut patet quum quis nō uult ire ad missam tempore debito. Ad hominem uero quia author in corpore huius articuli dicit, quòd omnes species peccatorū, possunt esse materialiter transgressio, quia per quod libet mortale homo transgreditur aliquod diuinum præceptū. Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur præceptū diuinum, & omissio est peccatū mortale quandoq. Ergo omissio est etiam trāsgressio, sicut alia peccata materialiter sunt transgressio, & non omnino distinguuntur à transgressione. *Infra ar. 3 ad 1. Et diuinum, & omissio est articu. 4. ad 3.*

¶Ad hoc dicitur, quòd ut patet in litera, transgressio formaliter, est actus positiue, quo quis uult nō seruare legem, & directe contrariatur actui uoluntatis, quo quis uult seruare legē. Et quia hic actus est, actus iustitiæ legalis extendens se ad opera omnium uirtutum, pro quanto uult quis non solum facere illa opera uirtutum absolute: sed uult ea facere, quia præcepta à lege diuina, uel naturali, uel humana: ideo actus contrarius, scilicet uelle nō seruare legē, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et sic extēditur se quoq; potest ad omnia opera uitiorū, pro quanto potest quis non solū peccata absolute cōmittere, sed potest etiam cōmittere in odium legis. Et sic transgressio distinguitur ab aliis peccatis, sicut una species peccati ab aliis, sicut iniustitia legalis, ab intemperātia, &c. Et hoc dicitur in litera, quum dicitur secūdum quòd opponitur ad genera peccatorum opposita aliis uirtutibus. Et quia uelle cōtrariatur præcepto quod non uelimus: ideo transgressio, quæ consistit in uelle, contrariatur præcepto negatiuo. Et sic transgressio ex ratione formali sui moralis, qua scilicet cōsistit in specie iniustitiæ legalis opponitur ultra exercitū, ut forma materiæ. Ratione autē rationis suæ formalis in genere naturæ, quia scilicet cōsistit in actu positiuo, opponitur omissioni, ut positiuū negatiuo. Et hic est secūdus modus in litera positus, quo transgressio est spectale peccatum, quia scilicet est non esse omissio.

¶Sed aduertendum est quòd omissionis peccatum, dupliciter sumi potest: primò secundū se, & sic quum nullum includat actum, nō potest esse transgressionis materia. Implicat namq; contradictoria, scilicet esse sine esse actu, & esse materiā transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eā Author, dicens quòd omnino à transgressione distinguitur.

non excedunt totum. Ergo declinare à malo & facere bonū, non debent poni partes iustitiæ, quæ est quædam uirtus specialis.

¶Præterea, Super illud Psal. Diuerte à malo, & fac bonum, dicit glo. illud uitat culpam, scilicet diuertere à malo, hoc meretur uitā & palmam, scilicet facere bonū. Sed quælibet pars uirtutis meretur palmā & uitam. Ergo declinare à malo nō est pars iustitiæ.

¶Præterea, Quæcunque ita se habent quod unum includitur in alio, non distinguuntur ab inuicem, sicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc quod est facere bonum. Nullus enim simul facit bonum & malum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

¶SED CONTRA est quòd Augustinus in lib. de correctione & gratia ponit ad iustitiam legis pertinere, declinare à malo & facere bonum.

CONCLVSIO.

¶Declinare à malo, & facere bonum ad omnem iustitiam pertinet, ut eius partes secundum propriam rationem boni & mali.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd si loquamur de bono & malo in cōmuni, facere bonū & uitare malū pertinet ad omnē uirtutem. & secundū hoc non possunt poni partes iustitiæ, nisi forte iustitia accipiatur prout est omnis uirtus. Quamuis etiā iustitia hoc modo accepta reipiciat quandam rationē boni spectalem prout scilicet est debitum in ordine ad legē diuinam, uel humanā. Sed iustitia secundū quòd est spectalis uirtus, respicit bonū sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc ad iustitiam spectalem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & uitare malum oppositum, scilicet quod est nociuū proximo. Ad iustitiam uero generaleam pertinet facere bonum debitum in ordine ad cōmunitatem, uel ad deū, uel uitare malum oppositum. Dicuntur autem hæc duo partes iustitiæ generalis, uel spectalis quasi integrales: quia utrunq; eorum requiruntur ad perfectū actum iustitiæ.

¶Ad iustitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his quæ sunt ad alterum, ut ex supradictis patet. Eiusdem autē est constituere aliquid, & constituta conseruare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit autē quis æqualitatem iustitiæ faciendo bonū, id est reddēdo alteri quod ei debetur. Conseruat autem æqualitatem iustitiæ iam constitutæ declinando à malo, id est nullum nocumentum proximo inferendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum & malum hic accipiūtur sub quadam speciali ratione, per quam appropriantur iustitiæ. Ideo tamen hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundū aliquā propriam rationē boni & mali. non autem alicuius alterius uirtutis moralis: quia aliæ uirtutes morales cōsistunt circa passiones: in quibus bonum facere, est uenire ad medium: quod est declinare ab extremis quasi à malis. Et sic in idem redit quantū ad alias uirtutes facere bonū & declinare à malo. Sed iustitia consistit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatē, & aliud est factā nō corrūpere.

¶Ad secundum dicendum, quòd declinare à malo secundum quòd ponitur pars iustitiæ, non importat negationem purā, quod est nō facere malū. Hoc enim non meretur palmam sed solum uitat poenam. Importat autē motum uoluntatis repudiantis malum: ut ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorium: præcipue quando aliquis impugnatur ut malum faciat, & resistit.

¶Ad tertium dicendum, quòd facere bonū est actus cōpletiuus iustitiæ, & quasi pars principalis eius. Declinare autē à malo est actus imperfectior & secūdaria pars eius. Et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

2 ¶Vtrum transgressio sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambros. quòd peccatū est transgressio legis diuinę. Ergo transgressio non est species peccati.

¶Præterea, Nulla species excedit suū genus. Sed transgressio excedit peccatū, quia peccatum est dictum, uel factum, uel concupitum contra legem dei, ut patet per Aug. 22. contra Faustum. transgressio autem est etiā contra naturam, uel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia uitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris & operis. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quia opponitur speciali uirtuti scilicet iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶Est transgressionis uitium, speciale peccatum, quo formalis ratione sua præceptis negatiuis aduersatur, sicut omissionis peccatum affirmatiuis.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd nomen transgressionis à corporalibus motibus ad morales actus deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motū trāsgredi, ex eo quòd graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, ut ultra non transeat in moralibus per præceptum negatiuum. Et ideo transgressio proprie dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptū negatiuū. Quod quidem materialiter potest esse commune in omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod diuinum præceptum. Sed si accipitur formaliter, scilicet secundum hanc spectalē rationem, quod est facere contra præceptū negatiuum, sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secundum quòd opponitur ad genera peccatorum opposita aliis uirtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præceptiuum ad propriam rationē transgressionis pertinet attēdere contemptum præcepti. Alio modo secūdum quòd distinguitur ab omissione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis est omnis uirtus subiecto & quasi materialiter etiam iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinit Ambr. secundum scilicet rationem iniustitiæ legalis.

¶Præterea, Ad secundum dicendum, quòd inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis. consuetudo etiā honesta habet uim præcepti, quia ut Aug. dicit in epistola de tempore sabbati, Mos populi Dei pro lege habendus est. Et ideo tam peccatum quām transgressio potest esse contra consuetudinem honestam & contra inclinationem naturalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem non secūdum proprias rationes, sed secundum quandā specialem rationem, ut dictum est. Peccatum autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

guitur. Alio modo secundum finem, cuius & sic potest esse materia transgressionis directe, sicut carnis peccata, ut quum vult quis *Primum secundæ q. 71. art. 5. Et 2. dist. 35. ar. 1. qu. 2. Et mal. q. 7. ar. 8.* contra legis. Et hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia omne tale est contra aliquod præceptum. Et sic omnia consonant, nec est simpliciter, nec apud Authorem controuersia.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ nona Artic. tertium.*

Annota. IN articulo tertio eiusdem quæst. 79. Nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartū, quòd omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, licut de transgressione dictū est. Et quòd omissio formaliter importat nō agere debitum, ita quòd ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, ut est speciale peccatum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia ratio debiti ad solā iustitiam inter alias virtutes spectat, ut in præcedenti lib. quæst. 99. articulo quinto, ad primā habitum est, ideo omissio formaliter est peccatum iustitiæ, uel generalis seu legalis, uel specialis, uel virtualque, ut ratio debiti occurrit. Materialiter autem sumpta omissio, importat non agere, id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quanto quodlibet bonū uirtuti omitti potest. Sed formaliter nō omittit, nisi quis ut debitū omittat: ita quòd omittens, uerbi gratia, comedere quantū oportet, &c. Quatenus ad temperātiæ, qui est debitus, non facit, omittit materialiter. Quatenus autem est debitum secundum naturæ, uel Dei legē non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directè opponitur iustitiæ. Et ut in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatū. Primō sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis contra temperantiā, & fortitudinem distincta. Secundō sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtutis quibus opponūtur. Et sic quia facere bonum, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere quod opponitur ad facere, & transgredi quod opponitur ad declinare, inter se sunt diuersa peccata spectata sub iniustitia contenta. Et hæc intelligatur.

QVAEST. LXXIX.

OMISSIONIS OMNINO À TRANGRESSIONE DISTINGUITUR.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum omissio sit speciale peccatum.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd omissio nō
sit speciale peccatum. Omne
enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio
non est originale peccatum, quia non contrahitur per originem, nec est actuale, quia
potest esse absq; omni actu, ut supra habitū
est, cùm de peccatis in communi ageretur:
ergo omissio non est speciale peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est uoluntarium. Sed omissio quandoq; non est uoluntaria,
sed necessaria: puta cum mulier corrupta
est quę uirginitatem uouit, uel cùm aliquis
amittit rem quam restituere tenetur, uel
cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet
aliquod impedimentum: ergo omissio
non semper est peccatum.

¶Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinatum aliquod tempus, quādo incipit esse. Sed hoc non est determinate in
omissione, quia quandocunq; non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat:
ergo omissio non est speciale peccatum.

¶Præterea, Omne peccatū speciale speciali
uirtuti opponitur. Sed nō est dare aliquam
specialem uirtutē, cui omissio opponatur,
tum quia bonum cuiuslibet uirtutis omitti potest rum quia iustitia, cui specialius utdetur opponi, semper requirit aliquē actū etiam in declinatione à malo, ut dictū est.
omissio autē potest esse absq; omni actu:
ergo omissio non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

CONCLVSIO.

¶*Omissio, qua boni debiti, quod ad iustitiam attinet, pratermissio est, speciale peccatum est, à uitijs uirtutibus q; aliis oppositis distinctum.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd omissio importat prætermissionem boni. Non
aut cuiuscunq;, sed boni debiti. Bonū autē
sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitū accipiatur in ordine ad legem diuinam, uel humanam. Ad specialem autem iustitiam secundum quod debitum cōsideratur in ordine ad proximū. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis uirtus, ut supra habitum est, & omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis uirtutibus. Eo uero modo quo facere bonum
cui opponitur omissio, est quędam specialis pars iustitiæ distincta à decimatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omissio non est peccatum originale, sed actuale, nō quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur, ut agere quoddam, sicut supra dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd omissio, licut dictum est, non est nisi boni debiti ad quod aliquis tenetur: Nullus autem tenetur ad impossibile. Vnde nullus si non facit id quod facere nō potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quæ uirginitatem uouit, non omittit uirginitatem non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, uel nō faciendo quod potest ad uotum adimplendum per continentiæ observantiam. Sacerdos etiam nō tenetur dicere missam, nisi suppositis debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem suppositis facultate, quam si nō habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua nō obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, & pro illo tēpore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quòd aliquis tunc sit impotens ad faciēdum quod oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, ut dictum est. Si uero sit propter eius culpam præcedentem, puta si aliquis de sero se inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, ut debet, dicunt quidam quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitū & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non uidetur uerum, quia dato quòd excitaretur per uiolentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendū est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpā quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur uoluntaria.

¶Ad quartum dicēdum, quòd omissio directe opponitur iustitiæ, ut dictū est. Non enim est omissio boni alicuius uirtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum uirtutis meritorium, quàm ad demeritū culpæ quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd peccatū omissionis sit grauius, q̄i peccatum transgressionis. Delictum enim uidetur idem esse quod derelictum, & sic per consequens uidetur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quàm peccatum transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, ut patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum tranigressionis.

¶Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, ut patet per Philosophū in 8. Ethic. Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quàm declinare à malo, cui opponitur tranigressio, ut ex supra dictis patet. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶Præterea, Peccatum trāgressionis potest esse & ueniale & mortale. Sed peccatum omissionis uidetur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio uidetur esse grauius peccatum quàm sit transgressio.

¶Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia uisionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quàm pœna sensus quæ debetur peccato transgressionis, ut patet per Chrysost. super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ, Ergo grauius est peccatū omissionis quàm tranigressionis.

¶SED CONTRA est, quòd facilius est abstinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est tranigredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

a ¶*Super Quæstionis septuagesimæ nona Artic. quartum.*

¶*Num distantia contraria maior sit contradictoria.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 79. dubiū occurrit, circa id quod ibi dicitur, quòd maior est distātia contraria quàm contradictoria. Et eius ratio est, Quia omne nigrum est non album, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distantia inter ens, & non ens, quàm inter duo entia. Cōtrariorū autē cōtrariorū utrūque est ens, cōtradictoriorum autē alterū nō ens, ergo. Ratio etiā claudicat, quia nō albū existit se ad omnia extra albū, quorū multa magis distant ab albo, q̄m nigrū, ut patet de diuersis generibus albo.

¶Ad hoc dicitur, quòd distātia dupliciter sumi potest, scilicet propriè pro differentia, seu diuersitate positiua, & etiam similiter pro diuersitate quacunq; extensa etiā ad nō contentiam. Et si hoc secundo modo sit sensu, cōstat inter cōtradictoria esse maiorē distantiā, quia minus conueniunt, ut arguendo dicitur. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quàm contradictoriorum. Et ratio est, quia contrariorum distantia utrinque quantificatur. Nam utrunque extremum est positiuum & ponit aliquantam distantiam. In contradictoriis uerō ex uno, scilicet tantum membro quanto ad quod distantiæ est. Tantum enim distat album à non albo, quantum ens, ut enuntiatē ponit album, & non plus: quia non album nullam distantiā ponit. Et propterea Author optimē hoc probauit ex illata responsione: quia scilicet distantia contrariorū est tanta in se distantia contradictoriorum, & ideo dicit supra illā. Hoc enim significant illa uerba. Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret, Nigrum includit distantiam albi à non albo, quia omne nigrum est non albū: & ultra hoc includit distantiam quā ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quam non sit econtra, scilicet quòd omne nō album sit nigrum. Et quod obijcitur, quòd non album extensiue se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidens, seu materialiter. Formaliter namque loquendo, non album, neque nigrum, neque aliud genus naturæ & sic cum minori distantia ponitur, puta cum pallido & alijs mediis colorib⁹.

¶*Super*

QVAEST. LXXX.

CONCLVSIO.

¶*Simpliciter & absolute transgressio grauius peccatum est omissione, cum actus uirtutis aduersetur, cuius negationem omissio importat: quamq; quam omissio aliqua grauior esse ualeat aliqua transgressione.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum intantum est graue, inquantum à uirtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, ut dicitur in 10. Metaphy. Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed non conuertitur. Manifestū est autem quòd transgressio contrariatur actui uirtutis, omissio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatum autem transgressionis, si contumeliam, uel quancūq; iniuriam eis inferat. Vnde manifestū est, quòd simpliciter & absolutè loquendo, transgressio est grauius peccatū quàm omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua trāsgressione.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd delictum communiter sumptum significat quancunq; omissionem. Quandoq; tamen stricte accipitur pro eo quòd omittitur aliquid de his quę pertinent ad Deum, uel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quādam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

¶Ad secundum dicendum, quòd ei quod est bonum facere opponitur, & nō facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Sed primum contradictorie, secūdum contrarie, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo utrumque si propriè accipiatur, importat rationē peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio uel omissio, ex eo quòd aliquid fit præter præcepta affirmatiua, uel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic utrunq; largè accipiendo potest esse peccatum ueniale.

¶Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respōdet & pœna damni propter auersionem à Deo, & pœna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ nō facit fructū bonum excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum cōmutabile.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, DE *partibus potentialibus iustitiæ, id est, de uirtutibus illi annexis, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus potētialibus iustitiæ, id est, de uirtutibus ei annexis.

¶Et circa hoc duo sunt considerāda. ¶Primō quidem, quæ uirtutes iustitiæ annectantur. ¶Secundō considerandum est de singulis uirtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum conuenienter assignentur uirtutes iustitiæ annexæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignētur uirtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionē, pietatem, gratiam, uindicationem, obseruantiam, ueritatem. Vindicatio autē uidetur species esse cōmutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis iniuriis uindicta rependitur, ut ex supradictis patet. Non ergo debet poni inter uirtutes iustitiæ annexas.

¶Præterea, Macrobius super somnium Scipionis ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, cōcordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo uidetur insufficienter enumeratas esse uirtutes iustitiæ adiunctas.

¶Præterea, A quibusdam aliis ponuntur quinq; partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & ueritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi ueritas. Ergo uidetur insufficienter enumerasse uirtutes iustitiæ annexas.

¶Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, uindicatiuā, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi uindicatiuam. Ergo uidetur insufficienter enumerasse.

¶Præterea, Arist. in quinto Ethic. ponit epicheiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum uidetur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ uirtutes iustitiæ annexæ.

CONCLVSIO.

¶*Religio, pietas, obseruantia, ueritas, gratia, uindicatio, amicitia, liberalitas, iustitiæ uirtuti annexæ sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in uirtutibus quæ adiunguntur alicui principali uirtuti duo sunt consideranda. Primò quidem quòd uirtutes illę in aliquo cum principali uirtute cōueniant, secūdò quòd in aliquo deficiāt à perfecta ratione ipsius. Quia uero iustitia ad alterum est, ut ex supradictis patet, omnes uirtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione cōuenienti iustitiæ annecti. Ratio uero iustitiæ consistit in hoc quòd alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, ut ex supradictis patet. Dupliciter ergo aliqua uirtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquātum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquātum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam uirtutes, quæ debitum quidē alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primō quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitū est, non tamen potest esse æquale, ut scilicet tantūm homo ei reddat quātūm debet, secundum illud Psal. Quid retribuam domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundū hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ ut dicit Tullius, superioris cuiusdam est naturæ, quam diuinam uocāt, uel cultum, uel curam cerimoniamq; affert. Secundò parentibus non potest secundum æqualitatē recompēsari quod eis debetur, ut patet per Philosophū in 8. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, ut Tullius dicit, sanguine iunctis patriæq; benignis, officium & diligens tribuitur cultus. Tertiò nō potest secundum æquale præmium recompēsari ab homine uirtus, ut patet per Philosophum in 4. Ethic. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, ut Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶A ratione uero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quòd est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8. Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidē legale est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum proprie attēdit iustitia, quæ est principalis uirtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate uirtutis. Et quia debitum necessitatē importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessariū, ut sine eo honestas morum conseruari non possit. Et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitū attendi ex parte ipsius debētis: & sic ad hoc debitū pertinet quòd homo talem se exhibeat alteri in uerbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ ueritas, per quam, ut Tullius dicit, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiā attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompēsat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoq; quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, ut Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi uoluntas continetur alterius. Quandoq; autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ uindicatio, per quam, ut Tullius dicit, uis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut ulciscendo propulsatur. Aliud uero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uindicta quæ fit authoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis per-

a ¶*Super Quæstionem octuagesimā.*

¶*Num uindicta, quæ fit à iudice, pertineat ad cōmutatiuam iustitiam, uel ad uindictam adiunctam.*

IN articulo unico, Quæstio. quæstio. 80. dubium occurrit, circa responsionem ad primū, pro quanto ibi dicitur, quòd uindicta, quæ fit à iudice, spectat ad cōmutatiuam iustitiā. Vindicta autem, quam quis à iudice requirit, pertinet ad uirtutem adiunctam, hoc est ad uindicationē. Videtur namq; quod implet repugnantia. Nam eadem est uindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et consequenter si facta, est commutatiuæ iustitiæ: ergo & requisita. Et si requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ: ergo nec facta.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd distinctio uindictæ non est accipienda realiter, acsi oporteat esse duas uindictas, alteram à cōmutatiua, alteram à uindicatione. Sed est intelligenda relatiue, quòd scilicet uindicta pro quanto reddit peccāti æquale in pœna pertinet ad iustitiam cōmutatiuā. Pro quanto autem immanem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad uindicationem, ut inferius quæstio. 108. patet. Et quia à parte patitur, ut immunis reddatur, ideo dicitur quòd spectat ad uindicationem. Et quoniam à iudice fit ob æqualitatem faciendam: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuā iustitiam.

¶In eodem artic. 80. quæst. in responsione ad tertium, nota diligentissimè illud, scilicet fides qua sunt dicta includitur in ueritate, quoniā inferius quæstione de uirtute ueritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandum est.

¶In eodem articulo, nota quantum profecerit Author à tempore quo scripsit articulum ultimum quæst. 3. dist. 11. in tertio sententiarum. Distant enim hæc ab illis, ut luce clara à subobscura. Quare hęc sequere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum primũ.*

Annota. IN quæst. 81. articulo primo. Nota quod quemadmodum in præcedenti libro dictum est, peccatorũ iustitio primus hoc, quod sunt in Deum, scilicet, uel proximum, reliqui distinctionibus antepositum. Attendit enim nõ ad rationes, sed ad personas ipsas in quas fœdè peccare contingit. Nullum namq; peccatũ est si contra personam nullam est. Quum igitur intellectualis naturæ subsistentes res, quas personas dicimus, ostendi possint. Ita inter uirtutes, quædam homines perficiunt ad seipsum, ut temperãtia. Quædam ad proximũ, ut iustitia. Quædam ad deum, ut religio. Quot modis enim dicitur unũ oppositorũ, tot dicitur & reliquũ. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad deum directè & proximè: quia hic est proximus finis eius ut homo rectè ad deum se habeat, sicut temperantiæ proximus finis est, ut homo in seipso sobrius sit, & iustitiæ, ut proximo reddat quod suum est.

¶ In eodẽ articulo, circa derivationem vocabuli religionis, malè confundit uiri illustres. Nam Cicero à relegẽdo libros diuini cultus. Lactantius à religando nos deo. Augustinus à religando Deum, quẽ diximus, religionis nomen deduxit. Nec defuit qui à reliquendo deduci illud opinatur, quasi Deo dicata, separata ab humanis esse debeant. Mihi Lactantiana magis cõsona, & linguæ Latinæ & significato uidetur. Ni religiosũ Deo addicta uocamus, ac per hoc religiosos, Deo deditos, ac per hoc religatos dicimus frequenti usu.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd quum ibi dicitur, quòd religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit, sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprium & immediatum non excludit communes & mediatum quodcunq; sed communionem & mediationẽ alterius uirtutis, ita quòd sensus est, quòd religio habet quosdã actus ubi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius uirtutis, sed sui, & immediatos, hoc est non prouenientes ab ea mediante alia uirtute, sed à seipsum, & absq; alia media uirtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alterius uirtutis, puta spei uel charitatis, ut inniti Deo, & uniri Deo, ut infertur dicetur. Et quosdã habet non immediatos, sed per medium aliquam uirtutis, ut uitare pupillos, &c.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Artic. secundũ.*

IN articulo secundo eiusdem quæst. 81. in principio corporis artic. aduerte quòd Author ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quòd uirtus est, quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonum, arguit Author necessitatẽ uirtutis ex actu bono. Et uerè sic est. Nam intelligendo per actum bonum, ut in secundo Ethico. definitur, actum scilicet bonum & bene, omnis huiusmodi actus uirtutem coercipit. Actus uero bonus, sed adhuc non bene, ad uirtutem quidem ex suo genere spectat, quamuis à uirtute non sit. Vtroque enim modo uirtutis necessitatẽ actu nel potẽtia infert actus bonus. Annota.

¶ In eodem secũdo articulo, aduerte quòd quemadmodum iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere quatus actus religionis est reddere deo debitũ cultum seu honorem, ut etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habes. Infrà ar. 4. ad pri. & secundũ.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd sicut de distamine naturalis rationis est in uirtute temperantiæ, ut homo medium teneat in cibo & potu, & non quòd hãc, uel illum cibum, aut potum assumat, ita in uirtute religionis ex distamine naturalis rationis est, quòd mediũ teneat in ordinatione suipsius ad deum. Sed quòd has uel illas exteriorum actus assumat ad ordinãdum seipsum in deum, hoc est ex diuino, uel positiuo iure. Vnde sicut temperantia non negatur uirtus, propter indeterminationem materiæ, ita nec religio relegenda est à uirtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus deus colitur, consistit. Ad formale nanque, non ad certam materiam spectandum est. Annota.

tinet ad iustitiam commutatiuam. Sed uindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, uel quam quis à iudice requirit, pertinet ad uirtutem iustitiæ adiunctam.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd Macrobius uidetur attẽdisse ad duas partes integrales iustitiæ, scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia, & facere bonum, ad quod pertinent sex alia. Quorũ duo uidentur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & concordia interius. Duo uero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo uero ad inferiores, scilicet affectus, inquantum placent bona eorũ, & humanitas per quã subuenitur eorũ defectibus. Dicit enim isido. in lib. Etymol. quòd humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & miserationis affectum: unde humanitas dicta est, quia nos inuicẽ tuemur. Et secundum hoc amicitia sumitur prout ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethico. Potest etiam amicitia sumi secundum quòd propriè respicit affectũ, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethic. Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet beniuolentia quæ hic dicitur affectus, & concordia, & beneficentia quæ hic uocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in ueritate quantum ad obseruãtiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, ut infra patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori nõ est aliquis obligatus inquantum est inferior. Potest tamẽ aliquis superior obligari ut inferioribus prouideat, secũdum illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem constituit dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio prætermittitur. Potest autẽ cõnecti sub humanitate quam Macrobius ponit. Aequitas uero sub epicheia, uel amicitia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particulãrem quidem, bona cõmutatio, de qua dicit quòd est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantũ ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispositiua, quæ, ut ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum uero ad ea quæ quãdoq; particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnomin, quæ est in talibus directiua, ut suprà habitum est in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea quod est uoluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secundum eam seruat, nõ secundum legem scriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudenti secundum directionem iustitiæ, non secundum executionem. Eusebia uero dicitur, quasi bonus cultus: unde est idem quod religio. Ideo de ea dicit quòd est scientia Dei famulatus. Et loquitur secũdum modum quo Socrates docebat omnes uirtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, ut postea dicetur. Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius ponit, sicut & uindicatiuam. Benignitas autem uidetur esse idem cum affectu quem ponit Macrobius. Vnde & isido. dicit in lib. Etymol. quòd benignus est uir sponte ad bene faciẽdum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus uoluntariè benefactiuus. Liberalitas autem uidetur ad humaniratem pertinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd epicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & uidetur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosina.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *prima, De religione, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est, de singulis partibus prædictarum uirtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. ¶ Et primò considerandum est de religione. ¶ Secundò de pietate. ¶ Tertiò de obseruantia. ¶ Quartò de gratia. ¶ Quintò de uindicta. ¶ Sextò de ueritate. ¶ Septimò de amicitia. ¶ Octauò de liberalitate. ¶ Nonò de epicheia. De aliis autem hic enumeratis suprà dictũ est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem uero tria consideranda occurrunt. ¶ Primò quidem de ipsa religione secundum se. ¶ Secundò, de actibus eius. ¶ Tertiò, de uitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, utrum religio constet tantum in ordine ad Deum. ¶ Secundo, utrum religio sit uirtus. ¶ Tertio, utrum religio sit una uirtus. ¶ Quarto, utrum religio sit specialis uirtus. ¶ Quinto, utrum religio sit uirtus theologica. ¶ Sexto, utrum religio sit præferenda aliis uirtutibus moralibus. ¶ Septimo, utrum religio habeat exteriores actus. ¶ Octauo, utrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iac. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, uisitare pupillos & uiduas in tribulatione eorum, & immaculatũ se custodire ab hoc seculo. Sed uisitare uiduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinẽ quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum. Infrà q. 82. a. 2. ad primum.

¶ Præterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei, quòd quia Latina loquẽdi consuetudine, non imperitorum tantum, uerũ etiam doctissimorũ cognationibus humanis, atq; affinitatibus & quibuscunq; necessitudinibus dicitur exhibẽda religio, non eo uocabulo uisatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis uertitur quæstio, ut fideliter dicere ualeamus, religionem non esse, nisi cultũ Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad deum, sed etiã in ordine ad propinquos.

¶ Præterea, Ad religionem uidetur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, ut Aug. dicit in 10. de ciui. Dei. Seruire autẽ non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite adinuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur nõ solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicitur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam uotis & obseruantiis & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non uidetur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit secundo rhetori, quòd religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam uocãt, quæ cultum uel cerimoniam affert.

CONCLVSIO.

¶ Religio est uirtus, per quam homines Deo cultum & reuerentiam exhibent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymol. Religiosus, ut ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam reeligit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio uidetur dicta à reeligendo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Proverb. 2. In omnibus uiis tuis cogita illum, quamuis etiã possit intelligi religio ex hoc dicta, quòd Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes. Sicut Augustinus dicit in 10. de ciui. Dei. Vel potest intelligi religio à religando dicta. Vnde Aug. dicit in lib. de uera religione, Religet nos religio uni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à frequẽti electione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religione, religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indefitienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in ultimum finem quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit mediantibus uirtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet uirtus ad quam pertinet finis, imperat uirtutibus ad quas pertinẽt ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur, esse uisitare pupillos & uiduas in tribulatione eorũ, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo imperatiuæ quidem est religionis, elicitiuæ autem temperantiæ, uel alicuius huiusmodi uirtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio propriè dicitur: unde Augusti. parum ante uerba inducta præmittit: Religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare uidetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominũ, necesse est quòd ubi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quòd dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem propriè pertinet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd colere dicimur homines quos honorificatione, uel recordatione, uel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt colã nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine uocatur eusebia, uel theosebia, ut patet per Augustinũ 10. de ciuitate Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam uitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam uitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter deum, secundum illud Apostoli Galat. quarto, Sicut angelum dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum religio sit uirtus.*

Prima q. 20. ar. 2. Et 2. 2. ae. distinct. 9. ar. 1. q. 1. ar. 1. Contra.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit uirtus. Ad religionem enim pertinere uidetur deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, ut ex supradictis patet. Ergo religio non est uirtus, sed donum.

¶ Præterea, Omnis uirtus in libera uoluntate consistit, unde dicitur habitus electiuus, uel uoluntarius. Sed, sicut dictum est, Ad religionem pertinet latria, quę seruitutem quandam importat. Ergo religio non est uirtus.

¶ Præterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, Aptitudo uirtutis inest nobis à natura, unde ea quæ pertinent ad uirtutes sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cęrimonialia diuinæ naturæ afferre. cęrimonialia autem, ut dictum est suprà, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quia connumeratur aliis uirtutibus, ut ex præmissis patet.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere ad religionem spectet, necessario religio ipsa inter uirtutes annumeratur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uirtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad uirtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitum alicui habet rationem boni, quia per hoc quòd aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, ut per Augustin. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet deo, manifestum est quòd religio uirtus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuereri deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: unde non sequitur, quòd religio sit idem quod donum timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora uirtutibus moralibus, ut suprà habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam seruus potest uoluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate uirtutem, debitum uoluntariè reddens. Et similiter exhibere deo debitam seruitutem potest esse actus uirtutis, secundum quod homo uoluntariè facit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quòd hæc determinatè faciat uel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, uel humani.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum religio sit una uirtus.*

Infrà ar. 4. ad primum & secundum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit una uirtus. Per religionem enim ordinamur ad deum, ut dictum est. In deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum uirtutes, ut ex supradictis patet. Ergo religio non est una uirtus.

¶ Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi deo. Cùm ergo diuersa ratio distinguat uirtutes, uidetur quòd religio non sit una uirtus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ephes. 4. Vnus Deus, una fides. Sed uera religio protestatur fidem unius Dei. Ergo religio est una uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Religio, cum unum Deum respiciat, tanquam unum principium creationis, & gubernationis rerum, una simpliciter uirtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam uni deo secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: unde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego pater, ubi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quòd religio est una uirtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt, unum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis una religione seruitur. Diuersæ

rius uirtutis, puta spei uel charitatis, ut inniti Deo, & uniri Deo, ut infertur dicetur. Et quosdã habet non immediatos, sed per medium aliquam uirtutis, ut uitare pupillos, &c.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Artic. secundũ.*

IN articulo secundo eiusdem quæst. 81. in principio corporis artic. aduerte quòd Author ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quòd uirtus est, quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonum, arguit Author necessitatẽ uirtutis ex actu bono. Et uerè sic est. Nam intelligendo per actum bonum, ut in secundo Ethico. definitur, actum scilicet bonum & bene, omnis huiusmodi actus uirtutem coercipit. Actus uero bonus, sed adhuc non bene, ad uirtutem quidem ex suo genere spectat, quamuis à uirtute non sit. Vtroque enim modo uirtutis necessitatẽ actu nel potẽtia infert actus bonus. Annota.

¶ In eodem secũdo articulo, aduerte quòd quemadmodum iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere quatus actus religionis est reddere deo debitũ cultum seu honorem, ut etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habes. Infrà ar. 4. ad primum & secundũ. Annota.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd sicut de distamine naturalis rationis est in uirtute temperantiæ, ut homo medium teneat in cibo & potu, & non quòd hãc, uel illum cibum, aut potum assumat, ita in uirtute religionis ex distamine naturalis rationis est, quòd mediũ teneat in ordinatione suipsius ad deum. Sed quòd has uel illas exteriorum actus assumat ad ordinãdum seipsum in deum, hoc est ex diuino, uel positiuo iure. Vnde sicut temperantia non negatur uirtus, propter indeterminationem materiæ, ita nec religio relegenda est à uirtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus deus colitur, consistit. Ad formale nanque, non ad certam materiam spectandum est. Annota.

a ¶*Super Quæstionis octuagesimæ primæ Artic. tertium.*

IN articulo tertio eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis dubium difficile est, quomodo iste articulus stare potest cum art. 1. huiusmet quæstionis. In articulo nanq; quin- Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

to expresse ostenditur deum esse obiectum religionis. Et propterea negat non esse uirtutem theologalem : ut patet ibi. Hic autem probatur, quòd religio est una uirtus, quia habet unum deum secundum unam rationem pro obiecto. ut patet in littera assumente pro maiore propositione, Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti : & subsumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerentiam uni deo, secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum. Si namq; diuersitas iste non equinocus, sed efficax est, manifeste dicit deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius unitate secundum talem rationem, religionem esse unam uirtutem.

¶Ad hoc dubiũ summarie dicitur, quòd obiectum uirtutis est duplex, cui & quod. & quòd deus est obiectum religionis, cui non quod. Et propterea uterque articulus uerum dicit, & intentum fortitur. Sed quoniam hęc obscura sunt, in quinto articulo declarabuntur.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt, scilicet de unico modo in imaginem, & id cuius imago, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte quæst. uicesimę quintæ, ideo ibi tractanda relinquuntur.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Arti. quartum.

¶Num quæ ad diuinam reuerentiã spectant, ad religionem spectant elicitiue.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad diuinam reuerentiam, ut oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitiue. Et est ratio dubij, quia religio est in uoluntate, plures autem huiusmodi operationum sunt actus alterius potentiæ quàm uoluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &c.

¶A hoc dicitur, quòd licet eius sit actus cuius est potentia. ut dicitur in de somno & uigilia, & multo magis eiusdem sit habitus & actus : ac per hoc actus religionis sit uoluntatis, cuius est habitus ipsa religio, in assignatione tamen propriorũ actuum respectu uirtutis non attenditur sic identitas potentiæ, quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, quòd uirtutibus attribuuntur, ut propij actus non solum ij eiusdem sint potentiæ, in qua est habitus uirtutis : sed etiam actus aliarum potentiarum, dummodo non per aliam uirtutem illos eliciant. ut patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorum uirtutum. Iustitiæ siquidem proprius actus est non solum uelle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere, quod suum est, & similiter insuper actus est auferre alienum. Temperantiæ quoque actus est, non solum concupiscere moderate cibum, sed etiam exterior sumptio moderati. Et similiter intemperantiæ est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiue tantum, habitui uero in illa superiore potentia existenti elicitiue, est quia potentia importat principium actus quo ad subsistentiam actus : habitus autem importat principium actus, quo ad qualitatem eiusdem. Substantia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab uno tantum proprio, ac proximo principio elicitiue est. Qualitas uero eiusdem ab extraneo etiam principio, tanquam à proximo elicitiue esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & uariabile. Actus igitur multi exteriores, ut sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, ut oratio, sunt propij, immediate, & elicitiue actus religionis, quamuis sint imperatiue tantum actus uoluntatis, in qua est subiectiue religio. Et simile est respectu aliarum uirtutum & uitiorum, ut patet in exemplis datis.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd author iterum asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc deum esse obiectum religionis. *Annota.*

a ¶Super Quæstionis octuagesimam primæ Articulum quintũ.

¶Num Deus sit res religionis subiectum, & illius operibus attingatur.

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis, dubium in tertio articulo inchoatum occurrit de obiecto religionis. Aperte namque author docet hoc in loco, deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quæstionem ad hominem, ut patet ex antedictis. Et simpliciter, quia falsum est, quod actibus religionis non attingatur deus. Orando namque, & patiendo deum ipsum honorificari, & deum ipsum nobis, constat quòd à deo deum petimus, & cultum deo afferendo, deum orationis actu attingimus, sicut credendo deum, & deo fidei actu attingimus deum.

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut in uniuerso naturæ rerum sic fieri consueuit & ordinate, ut inferior in sui supremo attingat naturæ superioris conditionem, in cuius signum natura elementaris in sui supremo mouetur motu cæleſti, & anima in sui supremo intelligit absque discursu. ita in uirtutibus moralibus suprema earum, quæ est religio, participat naturam theologalium uirtutũ. Propter quòd religio, quia moralis est, actibus suis non attingit deum, ut obiectum, seu materiam, circa quam operantur, sed circa humanam mentem humana opera, rẽsque exteriores, quas offert deo orando, adorando, sacrificando, offerendo. Quia uero theologales participat, deum habet pro obiecto, non similiter, sed cui debitum affert cultum, euidenter patet. Quod etiam ex tali obiecto sumatur uniras, uel diuersitas habitus, patet ex hoc, quòd alia est uirtus, qua cultum deo, alia qua cultum patri, alia qua cultum matoribus exhibemus. Propterea quia alia ratione deus, alia pater, alia alij honorandi sunt, ut testatur distinctio inter pietatem, obseruantiam & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex unitate rationis formalis dei assignata est unitas religionis. Et in articulo quarto ex incommunicabilitate illius rationis, distinctio religionis à uirtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad ultimum. Sed quòd deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen proprios religionis actus formaliter & nudos inspexerimus manifestum erit, quod quærimus. Actus namque interiores, quibus solis possimus deum attingere, ut sunt actus uoluntatis, & intellectus, nam materiales actus ad deum terminari nequeunt, quatenus religionis sunt : debitum deo cultum reddunt, hoc est offerunt deo, uel mentem ipsam, ut deuotio, oratio. Vel exteriora. Ac per hoc colendo deum, non deum secundum rem attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimur : sed attingimus nostros, aut pro quinto ly colere, significat terminari ad deum. Secundum ramen uerum rei, actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerendo illa deo. Non sic autem in fide, ut in littera dicitur. Sed credendo deo, quòd est habere deum pro obiecto, ut cui attingit actu credendi ipsum Deum. Sed obscuritatem in hac re facit : quia consideranda est actus religionis nõ formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quasi uestiti ab aliqua alia uirtute. Sicut quum oratio petit Deũ propter Deum, & humanũ modi, imperata à charitate hoc facit. Quum innititur diuino auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit, à fide & donis intellectus ac sapientiæ mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resolutionem fieri quòd actus religionis, pro quanto religionis puræ sunt, nos nostrãque attingunt, ut mediatum quam Deo offerunt, ita quòd sicut quum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus, & uoluntatis ipsas uires offerimus earundem officio. Et quia uoluntas cætera mouet, per ipsam etiam religio offerimus. Pro quanto uero quandoque actus religionis ad Deum attingũt, ex alieno hoc fortiuntur. Et per hęc patet quòd nec ueritati, nec sibi aduertatur author hoc in loco, sed omnia consonant, ut amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina. *Annota.*

¶In responsione ad primum intelligę nouitię quòd author gloſat Augustinum, quòd Deus sit charitate colitur caussaliter, quia scilicet causant religionẽ, quæ colitur, &c. quod de religione infusa nullatenus debetur habere quæstionem. De acquisita autem uerificatur quo ad reuelata cæremonias, & huiusmodi ad religionem spectantia.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum sextum.

¶Num religio sit prima inter uirtutes morales.

Quæstio. IN articu. sexto eiusdem quæstio. octuagesimæ primæ dubiũ occurrit, ad hominem, & simpliciter. Nam superius in quæst. quinquagesimaoctaua, articulo ultimo author posuit iustitiam primam inter uirtutes morales, hic autem ponit religionem præcipuam inter easdem. Simpliciter autem : quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autẽ ad Deum, ac per hoc religio præferenda est iustitiæ : eũ tanquam à proximo elicitiue esse possit, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & uariabile. Actus igitur multi exteriores, ut sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, ut

deum pro obiecto, ut religionem. Ergo religio est uirtus theologica.

¶Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto, religio autem habet Deum pro obiecto : quia ad solũ Deum ordinat, ut dictum est. Ergo religio est uirtus theologica.

¶Præterea, Omnis uirtus uel est theologica uel intellectualis uel moralis. ut ex supradictis patet. Manifestum est autem quòd religio non est uirtus intellectualis : quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem ueri. Similiter etiam non est uirtus moralis : cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Eccle 34. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis, Maior enim est omni laude. Ergo relinquitur quòd sit uirtus theologica.

¶SED CONTRA est, quòd ponitur pars iustitiæ quæ est uirtus moralis.

CONCLVSIO.

¶Cum Deus religionis finis potius sit, quàm obiectum uel materia, impossibile est illam esse uirtutem Theologicam, sed uirtus potius moralis est.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerãtur. Vnum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus quibus Deus colitur, ipsum Deũ attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod suprà dictum est quòd Deus, est fidei obiectum, non solum inquantũ credimus Deum, sed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus inquantum actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est quòd Deus non comparatur ad uirtutem religionis sicut materia uel obiectũ, sed sicut finis. Et ideo religio non est uirtus theologica, cuius obiectum est ultimus finis, sed est uirtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd semper potentia uel uirtus quæ imperatur circa finem, per imperium mouet potentiam uel uirtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, uirtutes autẽ theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas habẽt actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quidem in ordine ad Deum. Et ideo Augustinus dicit quòd Deus colitur fide, spe, & charitate.

¶Ad secũdum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶Ad tertium dicendum, quòd religio non est uirtus theologica neque intellectualis, sed moralis : cum sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidẽ inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè : quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei deberur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in his quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest : non secundum circunstantiam quanti, sed secundum alias circunstantias, puta, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, uel quando non debet, uel secundum alias circunstantias prout non debet.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum religio sit præferenda aliis uirtutibus moralibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit præferẽda aliis uirtutibus moralibus. Perfectio enim uirtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, ut patet in secundo Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ : quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo religio non est potior aliis uirtutibus moralibus.

¶Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto uidetur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isa. 57. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psalm. Dixi domine Deus meus es tu : quoniam bonorum meorum non eges. Ergo religio uidetur minus laudabilis aliis uirtutibus per quas hominibus subuenitur.

¶Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si Euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maxime sit debitum, quòd ei ab homine exhiberur, uidetur quòd religio sit minus laudabilis inter uirtutes humanas.

¶SED CONTRA est, quòd Exodi uigesimo, ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini uirtutum, quia præcepta legis dantur de actibus uirtutum. Ergo religio est præcipua inter uirtutes morales.

CONCLVSIO.

¶Religio inter uirtutes morales de propinquo cum magis ad Deum accedat, earum quoque necessario excellentissima est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem sortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, ut supra habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ uirtutes morales, inquantum operatur ea quæ directe, & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias uirtutes morales.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laus uirtutis in uoluntate consistit, non autem in potestate. Et ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis nõ diminuit laudem uirtutis, si non fuerit defectus ex parte uoluntatis.

¶Ad secũdum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti : quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem.

¶Ad tertium dicendum, quòd ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum uirtutis, si adsit uoluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

comparatio præsens ad literam non sit satis inter partem, & partem, & non inter totum, & partem. Iustitia autem legalis, & religio se habent ut totum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi : sicut ea quæ temperati, & quæ fortis. Vnde & 6. com. leges latæ inueniuntur de his quæ ad religionem spectant. Non 2. cor. 8. Et qũ. 3. con. dendum Deo debitum ordinaret non minus quàm proximo. Propter quod non est à Et qual. iustitiæ legalis fine alienus Deus, ut finis est cultus sibi per religionem exhibendi, quum potius sicut ad eam spectant fines cæterarum uirtutũ moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. Nec obstat, quòd finem illum non ordinat ad commune bonum : sicut nec religio, licet sit particularis uirtus, illum finem ad commune bonum ordinat : quia hoc repugnat tali fini, sed sufficit quòd bonitatem tam hominis quàm operis religiosi, in hoc ipso quòd Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiue, religio participatiue.

Infrà qũ. 88. artic. 183. artic. trac. cap. 183. co. 1. fin. 6. artic. 11. cor.

¶Ad secundum uero obiectionem negatur, quòd iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit ad alterum, sub ly tamen alterum, etiam Deus, ipse comprehenditur : quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamuis non possit reddi omnino æquale, unde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quòd licet finis proximus adæquatus quæ iustitiæ legalis, sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdem particularis est eitam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, nota quòd ad uirtutem moralem ea quæ sunt potestatis se habent materialiter, ut patet de diuitiis in magnificentia. Ea uero quæ sunt uoluntatis se habent formaliter. Et ratio est, quia uirtus est habitus electiuus, ut dicitur in sec

Universidad de Deusto
Biblioteca

in secundo Ethicorum. Et propterea defectus in posse non minuit decorem, & excellentiam virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in littera dicitur, quòd nihil religionis laudi adimitur, ex hoc quòd non potest attingere æquale simpliciter. Quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc æquale, si esset possibile. Attendendum est enim ad formale rerum, & secundum illud magnificandus sunt.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articul. septimum.

Annot.

IN articulo septimo cuiusl. octuagesimæ primæ quæstionis, nota duo. Primo, quòd quam dicitur, Deo honorem exhibemus non propter seipsum, ly propter non denotat causam finalem, sed terminum utilitatis. Constat nanque, quòd colimus Deum propter seipsum ut finem: aliquem perueniendo, sed nō propter ipsius Dei, sed nostri utilitatem, ita quòd nec augmentum gloriæ, nec quodcunq; aliud, Deo ex nostro cultu accrescere potest, de quo scriptum est, Bonorū nostrorum non indiges. Recolendum est enim, quòd sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ, nō facit perfectiorem nec quæcunque gloria creata additæ gloriæ diuinæ facit gloriosiorem. Nec obstat quòd gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, utpote consistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nam sicut cognitioni, æstimationi, laudationi additæ ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita nec gloriæ quam habet apud seipsum Deus in propria notitia, & laude, quæcunq; addita facit maiorē. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, in universo extra Deum non in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est, extendi gloriam eius, ad ipsum ordinādum est, ut finem propter quē debet fieri, & ad quod uniuersi bona ordinantur: quia est Deus. Secūdo, quia actibus exterioribus utitur religio, ut signis excitātibus interiores in se, uel in aliis. Et propterea talis debet esse modus in omnibus huiusmodi, ut si priuata secretaque sunt ad solā interiorum proprioru excitationem, cōlerationē, uel augmentationē mentis rem. Si autē cōmunia aut publica, ad communem, & publicā deuotionem ipedandum est. Vnde & in responsione ad tertiū Gentiles reprehēduntur: quia ex bos potius q, & huiusmodi ad nos spectāra, Deo offerebant quasi ei per se grata.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articul. octauum.

Annot.

IN articul. 8. eiusdem quæst. nota identitatem simul, & differētiam religionis, & sanctitatis in hoc consistere, quòd identitas est realis, & rationis formalis essentialis. Vtraq; enim reddit Deo debitū cultum. Sed differentia, secundum rationem est in hoc, quòd religio directe respicit ea quæ specialiter ad diuinum cultum pertinent, ut sunt cæremoniæ, sacrificia, oblationes, & huiusmodi. Sanctitas autem directe respicit mentem, & mediante mente respicit & alia uirtutū opera, & etiā religionis opera, ita q; tam religionis q; aliarum uirtutū opera respicit sanctitas mediante mēte, quia uirtutes, ut per illā mentem applicet Deo, & consequenter humanos actus à mente procedentes. Et hanc differentiā manifestat author in littera bene perpendentibus prius concludit q; sanctitas est per quā mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Et postmodū dicit, q; sanctitas religiōis aliarumq; uirtutū opera refert in Deū, secundū q; hanc se disponit. Et specialiter quo ad religionis opera hoc declarat subdit per bona quæ illi opera ad cultū diuinum pertinēta. Fuit nanq; specialis ratio de religionis potius quām aliarū uirtutum moralium operibus declarādi q; disponum hominē ad alterum. Opera enim manifestudinis, & huiusmodi manifestāt, & disponunt hominē in se. Ex hac autē differētia patet, q; multi sunt religiosi qui nō sunt sancti. Omnes autem sancti sunt religiosi. Qui enim cæremoniis, sacrificiis, & huiusmodi uacāt, religiosi uocari possunt. Sancti autē nequaquā nisi semetipsos inimitis cus per hæc Deo applicent.

¶ Num. & quomodo sanctitas imperet aliis uirtutibus.

Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusd. articuli, ubi occurrit, quo pacto sanctitas, ut in littera dicitur, imperat actibus aliarū uirtutū, quæ dicta sit, q; iustitia legalis imperat religiōi. Oportet enim imperātē uirtutē, superiorē esse imperata. ¶ Ad hoc dicitur, q; manifestum est bonā religionis ex parte obiecti esse partē honi communis, & ordinabile bonum commune, & propterea iustitiā legalē imperare religioni. Manifestum rursus est iustitiam legalē manifestare mentē, ac per hoc imperari posse à sanctitate ad mētis sanctificationem, sicut & peranimā, & alia uirtutū actus. Manifestū quoque amplius est, q; quilibet uirtutis actus pro quanto tibet potest sub uoto cadere, ac per hoc materia sanctitatis aut religionis esse, cuius oppositum patet. Et propterea deuotio ad significandum huiusmodi uoluntatis actum: quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est: & sumitur in proposito.

¶ Num deuotio sit specialis actus uoluntatis, uel significet promptitudinem uoluntatis.

Quæstio.

¶ In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione & ratione, pro quanto dicitur, quòd deuotio est specialis actus uoluntatis, & quòd prompta uoluntas, &c. Nam quum omne nomen unum significet, ut dicitur quarta Metaph. aut deuotio significat ipsum actum uoluntatis, aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si significat actum, cum nullus actus uoluntatis, nisi forte naturalis, quem constat non esse deuotionem, sit promptus: sed sit ex habitu infuso uel acquisito, uel inclinatione aliqua particulari promptus, sequitur quòd deuotio non significat promptam uoluntatem. Si uero significat promptitudinem, quum promptitudo non sit actus, sed æqualitas seu modus actus, sequitur quòd deuotio non sit specialis actus uoluntatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut similitas significat curuitatem, non absolute, sed in certa materia, scilicet naso: ita deuotio formaliter significat promptitudinem, non absolute, nec in quocunque actu cuiuscunque potētiæ, sed in actu uoluntatis, non quocunq;, sed illo quo uoluntas se suaque omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic utrunque uerum est, & neutrum alteri aduersatur diuersimode intellectum, quòd scilicet, & qualitatem, & actum importat: dum significat qualitatem in tali actu speciali; sicut similitas curuitatē in tali speciali materia. Ratio autem quæ me mouet ad hoc, est quia deuotio (ut in sequenti patet articulo) est actus religionis. Constat autem quòd sicut religio est qualitas potētialis actus proprius religionis est qualitas actus potentiæ. Sic enim in aliis uirtutib⁹ uidemus ut patet de fide in intellectu speculativo: & prudētia in intellectu practico: iustificatione in uoluntate, & aliis huiusmodi propriis actibus uirtutū, quibus nomina non sunt imposita propria, sed circūloquimur eos cum nomine uel aduerbio bonitatis aut rectitudinis, ut bona consiliatio, recte præcipere, modeste appetere, &c. Est enim uidere actus proprios uirtutum qualitatem seu modum substantiæ, actus, potentiæ significare. Et propterea sic est in proposito dictum de deuotione.

Annot.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli. Aduerte quòd quum actus uoluntatis respectu finis sint tres, scilicet uelle, frui, & intendere, ut in principio quæstio. 8. præcedentis libri patet: & deuotio, ut hic dicitur, importet actum uoluntatis respectu finis, & sit actus hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum: consequens est quòd deuotio significet illum uoluntatis actum qui est uelle, non quacunque, sed ut habet pro fine ac ratione uolendi Deum, & pro eo quod est ad finem ac te uolita, se & sua in cultu diuino. In superiori tamque libro dictum est, quòd uelle est actus respectu finis non solum absolute, sed etiam respectu finis positi in his quæ sunt ad finem. Actus autem uoluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum importat huiusmodi uelle, Nam talis actus, ut in littera dicitur, est respectu finis: & claudit etiā ex quæ sunt ad finem, scilicet seipsum quem offert, & cultum diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primo prompte uelle diuinum honorem in nostra exercitatione sui cultus: & inde proueniat prompta electio operum ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est quòd personæ pere deuotæ, quum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agendum, promptæ adeo sunt ut gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶ Super

a ¶ Vtrū religio habeat aliquē exteriorē actum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & ueritate adorare oportet. Sed exteriores actus nō pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. Ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorem exhibere. Sed uidetur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus proprie uideantur ad indigentias hominum ordinari, uel ad reuerentiam inferiorum creaturarum, ideo uidetur quòd nō congrue possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, Augustinus in sexto, De ciui. Dei, commendat Senecam de hoc, q; uituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conuenire uidentur Deo uero qui est excelsus super omnes Deos. Ergo uidetur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psalm. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum uiuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo uidetur quòd Deus sit colendus nō solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ Non modo interioribus actibus ipsa religionis uirtus perficitur, sed exterioribus, non quidem principaliter, sed quasi secundario, & ut ad interiores ordinatis.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturæ adiici potest, sed propter nos: quia uidelicet per hoc quod Deū reuereamur, & honoramus, mens nostra et subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd uiuificatur ab anima, & aër per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget ad hoc q; coniungatur Deo sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciūtur, ut Apostolus dicit Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti ut eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales & per se ad religionē pertinentes, exteriores uero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dominus loquitur quātum ad id quod est principale & per se intentū in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secūdum illud Psal. Nunquid manducabo carnes taurorum: aut sanguinē hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquām signa interiorum, & spiritualiū operum: quæ per se Deus acceptat. Vnde Augustin. dicit in 10. De ciuita. Dei, Sacrificium uisibile, inuisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendū, quòd idololatræ deridentur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinēt, idolis exhibebant, non tanquām signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquām per se eis accepta. Et præcipue quia erant uana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum religio sit idem sanctitati.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, q; religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quędam specialis uirtus, ut habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis uirtus. Est enim faciēs fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, ut Andronicus dicit. Ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ Præterea, Sanctitas munditiam importare uidetur. Dicit enim Dionys. 12. cap. De diuinis no. q; sanctitas est ab omni immūditia libera, & perfecta, & omnino immaculata mūditia. Munditia autem maxime uidetur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiā pertineat, uidetur quòd sanctitas non sit idem religioni.

¶ Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas condiuiditur religioni, ut supra habitum est. Ergo sanctitas non est idem quod religio.

¶ SED CONTRA est, q; dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionē, ut supra habitū est. Ergo religio est idem sanctitati.

CONCLVSIO.

¶ Religio, & sanctitas, quanquam essentialiter idem sint, ratione tamen distincta sunt, quòd sanctitate mens hominis Deo se applicat, religione uero ei debitum exhibet famulatum in his, quæ specialiter ad illius spectant cultum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo uidetur importare. Vno quidem modo munditiā. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agyos, id est sine terra. Alio modo importat firmitatē. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, ut uiolari nō deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sanctū: quia est lege firmatū. Potest etiam secūdum Latinos hoc nomē sanctus ad munditiā pertinere, ut intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eō quòd antiquitus illi q purificari uolebāt, sanguine hostiæ tingebantur, ut Isidor. dicit in lib. Etym. Et utraque significatio competit, ut sanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicantur: ita quòd non solum homines, sed etiā templum, & uasa, & alia huiusmodi sanctificari dicuntur ex hoc quòd cultui diuino applicātur. Munditia enim necessaria est ad hoc quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione petioris fordescit, ut argentū ex immixtione plūbi. Oportet autē quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Heb. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniā: sine qua nemo uidebit Deum.

Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut ultimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Roman. 8. Certus sum quòd neque mors neque uita separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solum rationem. Nam religio dicitur secūdum quòd exhibet Deo debitum famulatū in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis huiusmodi, Sanctitas autem dicitur secūdum quòd homo non solum hæc, sed aliarum uirtutum opera refert in Deum, secundum quòd homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quędam specialis uirtus secundum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quòd omnes uirtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis uirtus, inquantum ordinat omnium uirtutū actus in bonum commune.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa uirginitate dicit Augustin. in lib. de uirginitate, quòd non quia uirginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, ut dictum est.

QVAESTIO OCTVAGESIMASECVNDA De deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus religionis.

¶ Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores.

¶ Secūdo de actibus exterioribus qui sunt secundarii. Interiores autem actus religionis uidentur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, utrum deuotio sit specialis actus. ¶ Secundo, utrum sit actus religionis. ¶ Tertio, de causa deuotionis. ¶ Quarto, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum deuotio sit specialis actus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim q; pertinet ad modum aliorum actuum, non uidetur esse specialis actus. Sed deuotio uidetur pertinere ad modum aliorū actuum. Dicitur enim secundi Paralipomen. 29. Obtulit uniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mente deuota. Ergo deuotio non est specialis actus.

¶ Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: scilicet in actibus corporalibus: & etiam spiritualibus. Dicitur enim aliquis & deuote meditari & deuote genu flectere. Ergo deuotio non est specialis actus.

¶ Præterea, Omnis actus specialis aut est appetitiuæ aut cognoscitiuæ uirtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, ut patet discurrenti per singulas species actuum utriusq; partis quæ supra enumeratæ sunt. ergo deuotio non est specialis actus.

¶ SED CONTRA est, quòd actibus meremur, ut supra habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi, ergo deuotio est specialis actus.

CONCLVSIO.

¶ Deuotio specialis quidam actus est uoluntatis promptæ faciendi quæcunque ad Dei seruitium, & famulatum spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo deuouent, ut ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro sui salute exercitus: sicut de duobus Decijs Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse uidetur quàm uoluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famularum. Vnde Exod. 35. dicitur, quòd multitudo filiorum Israël obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manifestum est autem quòd uoluntas prompte faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus uoluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias uires animæ ad suos actus, & uoluntas secundum quòd est finis, mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, ut supra habitum est. Et ideo cum deuotio sit actus uoluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est ultimus finis: consequens est quòd deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius uoluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum: quæ à uoluntate mouentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuū: non sicut species illorū generum, sed sicut motio mouentis inuenitur uirtute in motibus mobilium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Artic. secundum.

Annot. IN artic. 2. eiusdem quæst. in respõsione ad primum aduerte quòd quum charitas sit amor amicitiæ ad Deũ, & religio sit honorati ad Deũ: ideo illuerfũ se habet in diuisõ famulatu.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Artic. tertium.

Annot. IN artic. 3. eiusdẽ quæst. nota cautas deuotiõis intrinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditationis Dei & beneficiorũ suorũ, alteram ex parte meditationis proprioru defectuũ. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas &c. Dei erga hominẽ & ne difficiaq; creatiõis ad imaginem suã, resipiscentionis, baptismi, inspirationũ, vocationũ per se uel alios, expectationis ad pœnitentiã, Eucharistiæ, præseruationis à tot pericula animæ & corporis, angelicæ custodiæ & reliquorũ beneficiorum singularium. In secunda sunt defectus culpæ & pœnæ tam in præterito quàm in præsenti, habitus ad peccandũ, distractio propriæ subiectionis affectacieudo cogitatus & uoluntates & inclinationes altaru suarum uitiũ ad malũ, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, perueritas affectus magis reprobata quam spiritualia cõmoda uel incommoda sentiẽtis, nuditas à uirtutibus, uulnera ignorantiæ, malitiæ, infirmitatis, & cõcupiscentiæ uincula manuũ & pedũ operũ scilicet & affectuũ: in tenebris, in sordibus, & amaritudinibus esse nec horrere uocẽ pastoris interius non agnoscere: & quod omnibus peius est, Deum pro inimico & hoste totius elegisse mortaliter peccãdo, & propterea tantã eidem iniuriam facere ut pro Deo refutatus sit, facilis que noster Deus sit uincter aut pecunia aut delectatio &c. Ex hmõdi nanq; meditationibus, quæ quotidianæ esse debẽt religiosis & spiritualibus personis, omisso uocabli oratonum multiloquio uolũtatio, deuotio aliqn cõsequenter gignitur uirtutes: nec religiõi, aut religiosæ seu spiritualis eriã nomine uocari potest qui saltem semel in die ad huiusmõdi se nõ retulerit. Quomodo nãque effectus absq; causa finis absq; medio, initio, portus absq; nauigatione haberi nequit nec religio in actu, absq; frequentatis actibus suarũ causarũ uterioru ac uehiculoru.

¶ In respõsione ad tertium arguit, q; sicut rõ mouens prohibens potẽtiã mouẽtis, ut auferẽs cõtrarium motum, ut auferẽs obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdẽ: ita simplices & mulieres causam in se habẽt deuotionis: quia scilicet non habẽt prohibens deuotionẽ, scilicet timorẽ de seipsis. Et quia non ponentibus obicem Deus dat gratiam: ideo ecclesia sanctorum sexũ deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia doctorũ: nec in laude imperfectio muliebris, sed alia sua scientiæ in magnificãdo se, & rectus usus imperfectionis in nos eleuando se. Quo longe melior esset rectus usus perfectionis, ut scilicet & ea haberet, & ex ea non se magnificaret ens ipse author et eminẽtis doctrinæ faciebat.

ARTICVLVS III.

a Vtrum contemplatio seu meditatio sit deuotionis causa.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q; contẽplatio seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suũ effectũ. Sed subtiles meditationes intelligibiliũ multotiens deuotionem impediunt. Ergo cõtemplatio seu meditatio non est deuotionis causa. *Infrã a. 4. dist. 4. quæst. 1. art. 2. Et infrã a. 4. dist. 49. quæst. 4. art. 2. Et infrã quæst. 180. art. 4. ad 1.*

¶Præterea, Si cõtemplatio esset propria & per se deuotiõis causa, oporteret q; ea quę sunt altiorũ contemplationis magis deuotionem excitarent. Huius autẽ contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex cõsideratione passionis Christi & aliis mysteriis humanitatis ipsius: quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. Ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret q; illi qui sunt magis apti ad cõtemplationẽ, essent etiam magis apti ad deuotionẽ: cuius cõtrarium uidemus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus uiris: & in fœmineo sexu: in quibus inuenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

¶SED CONTRA est, q; in Psalm. dicitur. In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionẽ. Ergo meditatio est deuotionis causa.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm Deus extrinseca causa sit deuotionis, meditatio tamen diuinæ bonitatis, & consideratio nostræ fragilitatis, & infirmitatis eiusdem, interna causa sunt ad illam nos maxime disponentes.

¶RESPONDEO dicendũ, q; causa deuotionis extrinseca & principalis Deus est. de quo dicit Amb. super Lucã: q; Deus quod dignatur uocat, & quẽ uult religiosum facit: & si noluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autẽ intrinseca ex parte nostra oportet q; sit meditatio seu cõtemplatio. Dictum est enim q; deuotio est quidã uolũtatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad diuinũ obsequiũ. Ois autẽ actus uolũtatis ex aliqua cõsideratione procedit: ex quã bonũ intellectũ est obiectũ uolũtatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de tri. q; uolũtas oritur ex intelligẽtia. Et ideo necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa: inquãtũ scilicet homo per meditationẽ cõcipit q; se tradat diuino obsequio. Ad quod qdẽ inducit duplex consideratio. Vna quidẽ quæ est ex parte diuinæ bonitatis & beneficiorũ ipsius secũdũ illud Psal. Mihi adhærere Deo bonũ est: & ponere in dño Deo spem meã. Et hæc consideratio excitat dilectionẽ quæ est proxima deuotionis causa. Alia uero est ex parte hominis cõsideratis suos defectus, ex quibus indiget ut Deo innitatur, secundum illud Psal. Leuaui oculos meos in montes, unde ueniet auxilium mihi. Auxilium meum à domino qui fecit cælum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem: per quam aliquis impeditur ne Deo se subiiciat, dum suæ uirtuti innititur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cõsideratio eorum quæ nata sunt dilectionem excitare, deuotionem causãt. Consideratio uero quorumcunque ad hoc non pertinẽtium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶Ad secundũ dicendũ, q; ea quæ sunt diuinitatis, sunt secũdũ se maxime excitãtia dilectionẽ: & per cõsequens deuotionẽ quia Deus est sup̃ omnia diligẽdus. Sed ex debilitate mẽtis humanæ est, q; sicut indiget manuductione ad cognitionẽ diuinorũ: ita ad dilectionẽ per aliqua sensibilia nobis nota: inter quæ præcipuũ est humanitas Christi secũdum quod in præfatione dicitur. Vt dum uisibiliter Deũ cognoscimus: per hũc inuisibilẽ amore rapiamur. Et ideo ea quæ pertinẽt ad Christi humanitatem per modũ cuiusdã manuductionis maxime deuotionẽ excitant: etiamẽ deuotio pricipaliter circa ea quæ sunt diuinitatis cõsistat.

¶Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus uoluntatis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

a Vtrum deuotio sit actus religionis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, ut dictum est, ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per charitatem: quia ut Dionys. dicit quarto cap. de diuinis no. Diuinus amor extasim facit non sinens amantes sui ipsorum esse: sed eorum quæ amant. Ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis.

¶Præterea, Charitas præcedit religionem: deuotio autem uidetur præcedere charitatem: quia charitas in scripturis significatur per ignẽ, deuotio uero per pinguedinem, quæ est ignis materia. Ergo deuotio non est actus religionis.

¶Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum, ut dictum est. Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis uiris. Et etiam subditi dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit q; Iudæi quasi deuoti Romanis legibus dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. Ergo deuotio non est actus religionis.

¶SED CONTRA est, quia deuotio à deuouendo dicitur, ut dictum est. Sed uotum est actus religionis. Ergo & deuotio.

CONCLVSIO.

¶Cum operari quæ diuini sunt cultus ad religionem spectet, deuotionis quoque actus, qui ex efficiendi prompta uoluntas est, ad eandem spectare necesse est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem uirtutem pertinet uelle facere aliquid, & promptam uolũtatem habere ad illud faciendum: quia utriusque actus est idem obiectum. propter quod ut Philosophus dicit in quinto Ethico, iustitia est, qua uolunt homines & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quę pertinent ad diuinum cultum seu famulatum, pertinet propriæ ad religionem: ut ex prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam uolumtatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet quòd deuotio est actus religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad charitatem pertinet immediate quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus unionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: mediate autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶Ad secũdum dicendum, quòd pinguedo corporalis & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico: & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur & augetur per amicabilium operũ exercitium & meditationem.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos uel uiuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, inquantum scilicet in ministris Dei Deum ueneramur. Deuotio autẽ quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino.

¶Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo consideret de seipso: & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abundat elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcunq; aliam perfectionem homo perfecte Deo subdat: ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia ut dictum est, passio Christi præcipue ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam afflictio, secundum illud Treno. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthii & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. Ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶Præterea, Deuotio præcipue consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psalm. dicitur, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Ergo afflictio magis est deuotionis effectus quàm iucunditas siue gaudium.

¶Præterea, Gregor. Nicenus dicit in lib. de homine: quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit quòd aliqui prorumpant in lacrymas. ergo lætitia uel gaudium non est deuotionis effectus.

¶SED CONTRA est, quod in collecta dicitur: Quos ieiunia uotiua castigant: ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm ad deuotionem gaudium & lætitia primo, & principaliter ac per se consequatur, secundario tamen & per accidens aliqua ipsam sequatur secundum Deum tristitia, ut ex nostræ infirmitatis consideratione procedit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiã. Dictum est enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus uoluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secũdum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hęc consideratio tristitiam quandam causat in his qui nondum plene Deo fruuntur. secundum illud Psalm. Sitiuit anima mea ad Deum uiuum. & postea sequitur, Fuerunt mihi lacrymæ meæ, &c. Secũdario uero causatur deuotio, ut dictum est, ex consideratione proprioru defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum uoluntatis deuote recedit: ut scilicet non in se exultet sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare: recogitando proprios defectus. Per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionem primo & per se cõsequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia quæ est secundum Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi est aliquid quod cõtristet, scilicet defectus humanus: propter quẽ tollendum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali passione prouidit.

¶Ad secundum dicendum, quòd spiritus qui ex una parte contribulatur propter præsentis uitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilii.

¶Ad tertium dicendum, quòd lacrymæ prorumpunt nõ solum ex tristitia: sed etiã ex quadam affectus tenerĩtudine, præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solẽt homines lacrymari ex pietatis affectu cum recuperant filios uel charos amicos, quos æstimauerãt se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

QVAESTIO OCTVAGESIMA tertia De oratione, in septemdecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de oratione.

¶Et circa hoc quæruntur decem & septem. ¶Primo, utrum oratio sit actus appetitiuæ uirtutis, uel cognitiuæ. ¶Secundo, utrum sit conueniens orare Deum. ¶Tertio, utrum oratio sit actus religionis. ¶Quarto, utrum solus Deus sit adorandus. ¶Quinto, utrum in oratione sit aliquid determinate petẽdum. ¶Sexto, utrum orando debeamus temporalia petere. ¶Septimo, utrũ pro aliis orare debeamus. ¶Octauo, utrũ debeamus orare pro inimicis. ¶Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ. ¶Decimo, utrũ orare sit proprium rationalis creaturæ. ¶Vndecimo, utrum sancti in patria orent pro nobis. ¶Duodecimo, utrum oratio debeat esse uocalis. ¶Decimotertio, utrum attentio requiratur ad orationem. ¶Decimoquarto, utrum oratio debeat esse diuturna. ¶Decimoquinto, utrum oratio sit efficax ad impetrãdum quod petitur. ¶Decimosexto, utrum sit meritoria. ¶Decimoseptimo, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum oratio sit actus appetitiuæ uirtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio sit actus appetitiuæ uirtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderii est quod exauditur à Deo: secundum illud Psalm. Desiderium pauperum exaudiuit dominus. Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ uirtutis. Ergo & oratio.

¶Præterea, Diony. dicit in quarto cap. de diui. no. Ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nosipsos tradentes & unientes. Sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad uim appetitiuam. Ergo oratio ad uim appetitiuam pertinet.

¶Præterea, Philosophus in tertio de anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia: per quam scilicet apprehendimus de unoquoque quid est. Secunda uero est compositio & diuisio: per quã scilicet apprehenditur aliquid esse uel non esse: cuibus tertio additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectiuæ uirtutis, sed appetitiuæ.

¶SED CONTRA est, quod Isid. dicit in libr. Etymol. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitiuæ uirtutis, sed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

¶Oratio rationis practicæ potius, quàm appetitiuæ partis actus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum Cassiodorum oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua & practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solum rerum: ratio uero practica est non solum apprehensiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfecte necessitatem inducendo. & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causę. Alio uero modo imperfecte solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorũ. Vno quidem modo sicut necessitatem imponẽs. Et hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentiis & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens & quodammodo disponẽs. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subiiciuntur, siue sint equales, siue sint superiores. Vtrunque autem horum, scilicet imperare & petere siue deprecari, ordinationẽ quandam important: prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem cuius

a ¶Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Artic. quartũ.

Annot. IN artic. 4. eiusdem 2a. quæst. aduerte q; hinc habes quòd nõ sunt deuotæ personæ quę communiter tristes ac sylueſtres nescitæ cõuertari cũ aliis nisi perturbent, aut dissipent. Nã deuotæ personæ sunt hylares, lætæ in animo suo modo scilicet ex principali causa (ut in litera dicitur) licet ex secundaria, scilicet cõsideratione propriorũ defectuum. Nã tristitia earũ est secundũ Deũ & cum comitatur gaudiũ, sec. 3. q. 28. dum illud Aug. Doleat, ait, & de dolore gaudeat. Propter quod de sanctis legimus, quòd hęc flerẽt. & hilarẽsque erãt. Et nec quasi ad uitio utpote in homines 1. q. 1. & in terris cælestem conuersationem. *Et 4. dis. 49. q. 2. ar. 2. & ad 2.*

a ¶Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Artic. primum.

Annot. IN artic. 1. quæst. 83. aduerte diligenter, q; licet orationis nomẽ plures significationes habeat, & aliter apud Grammaticos & aliter apud theologos sumatur: ut de se patet. non ideo author Etymologiarum Isidorus, quæ etiã est Hieronymi, auctor, ut significationẽ super Etymologiam sumpserit: sed ut ex illa occasione haberet ingressum ad diffinitionẽ orationis speculatiuæ & practicæ: & ex earum officiis unã manifestam orationis significationẽ quæ est ad propositum scilicet pro petitione seu deprecatione locaret in proprio subiectorũ per hoc respondẽret quæsito. Habes igitur ex hoc loco quid nominaquis significat petitionẽ. Habes & quodammodo quid rei: quia petitio est actus rationis practicæ: quo homo disponitur ordinate aliquid per alia agendum. Per has enim particularitates distinguitur ab actibus appetitus & rationis speculatiuæ, & aliis actibus rationis practicæ. Item scilicet discurrere per eosdem. Memento tamẽ hic, quòd quæ ratio practica ab appetitiua nouerit & petito in ratione practica se habet in cõclusio ultima, sicut imperiũ proprium quod licet oporteat præconsiliari & iudicare de præcipiendis, & ultimo præcipere ea oporter præconsiliari & iudicare de petendis & tandem petere: scire petitio est actus rationis ut subest uoluntati, sicut imperium. Et propterea oratio attribuitur utrique, scilicet intellectui & uoluntati: & uoluntas in culpa est, quum ab oratione debita deficit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet quòd oratio est in genere causæ efficientis, dispositiue tamen. Ex hoc namque habes quòd quum Deū oramus pro re aliqua, non solum mentes nostras Deo offerimus, ac approximamus eidē: sed etiam causas apponimus efficiendis petitis. Propter quod merito non orans ut debet, priuatur optatis, sicut negligens cultor priuatur fructu horti agri &c. ut infra patet in litera.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo quòd sine habes quod supra diximus in quæst. 81. artic. 5. de religione secundum se nel imperata ab alia virtute. Et ꝙ imperata à charitate, ad Deū terminatur ut obiectum non secūdum se. Habes namque ꝙ petere Deum fortitur orato ex charitatis imperio: & similē est in aliis.

Annot. ¶Nota secundo quòd oratio dupliciē ex parte petentis unitatē requirit ad Deum tanquam finem. Et hæc est unitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis. Alteram subiungit idem, quam facit ipsa oratio: & hæc est unitas applicationis qua mens seipsum & sua exhibet Deo in familiatu & cultu affectuum, precum, meditationum & exteriorum actionum. Per hāc enim unitatē indiuisus est secundum cultum & familiatum à Deo, dum quis orat. Sicut quum aliquis seruit: indiuisus est secundum seruitium ab illo.

4. distin. 15. qo. 4. artic. 1. q. 3. ad 1. 2. & 3. Et ueri. qū. 3. art. 2. cor. & opusc. 3. cap. 255. Annot.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum secundum.

¶Num nostræ orationes ordinentur tanquam ad gratiam, & gloriam.

Quæstio.

IN articulo quarto, dubium occurrit circa rationem in litera redditam, quare solus Deus debet orari: quia scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam & gloriam consequendam: quam solus Deus dat. Dupliciter namque dicitur uideri: primò in ueritate assumpti: quia multa licite potest homo desiderare & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, ut patet de deliciosis, & operibus commodi temporalium, salutis patriæ, honoris parentis & huiusmodi ad quæ constituitur in mortali peccato, & inimicitiæ &c. Quicquid autem potest desiderari licite, potest quoque licite in oratione peti. Secundò in illatione: quoniam dato quòd finis omnium orationum sit gloria à solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad istum finem effici possunt ab aliis à Deo, ut patet de instructione, custodia, & aliis huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur quòd ratio uerum in primis assumpta per se loquendo de oratione indefinite. Ad cuius euidentiam scito quòd oratio triplicifer inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiue, & neutralis. Oratio ordinata est ea ita quæ ordinatur ad supremum omnium appetibile: quod beatitudo æterna est. Et ratio est: quia primum in unoquoque ordine est causa omnium quæ sunt post. Ac per hoc supremū appetibilium est causa finalis omnū appetibilium. Et præterea omnes petitiones debent ordinari ad istum finem. Et quia orationes fidelium à religione & fide procedunt, ordinate ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter: ideo uerum est per se loquendo quòd omnes orationes fidelium ordinatæ ad gloriā æternam. Et de his loquitur littera. Oratio uero inordinata priuatiue est quæ caret ordine ad finem ultimum charitatis: ut quòd quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad istam æternam, an contrarietur eidem. Et huiusmodi oratio, quum habitum intentionis necessitatis orationis secundum ordinem diuinæ sapiētiæ & prouidētiæ, ut scilicet sicut disposuit multiplicare homines medio actus generationis, & triticum mediante semine ac cultura, & domos mediante artifice cum tot mediis, ita disposuit multos effectus efficere mediante oratione reliquoq; diuinum cultu. Hæc est uera & essentialis ratio reddita in corpore articuli. Quia quia redditerat, nunc secūdariæ accessoriaq; reddit ex parte nostri in intellectu, ut cognoscamus ipsum esse auctorem ad quē sit cōfugiendū in uolūtate, ut fiducium habeamus recurrendi ad ipsum: in natura, ut misericeamur in hoc quòd cum eo loquimur, consolamur, petimus &c.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Artic. tertium.

IN articul. 3. eiusdem quæst. aduerte quòd in oratione seu petitione considerari possimus tria, scilicet res petita, petitio & petēs. Si contingat petere rem petitam fore oratione, nō damnabiliter petimus. Si aliquid petitum sit bonum Deo: sed ab ipso dari donabile, multa tamen quæ sunt media ad istum finem effici possunt ab aliis à Deo, ut patet de instructione, custodia, & aliis huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur quòd ratio uerum in primis assumpta per se loquendo de oratione indefinite. Ad cuius euidentiam scito quòd oratio triplicifer inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiue, & neutralis. Oratio ordinata est ea ita quæ ordinatur ad supremum omnium appetibile: quod beatitudo æterna est. Et ratio est: quia primum in unoquoque ordine est causa omnium quæ sunt post. Ac per hoc supremū appetibilium est causa finalis omnū appetibilium. Et præterea omnes petitiones debent ordinari ad istum finem. Et quia orationes fidelium à religione & fide procedunt, ordinate ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter: ideo uerum est per se loquendo quòd omnes orationes fidelium ordinatæ ad gloriā æternam. Et de his loquitur littera. Oratio uero inordinata priuatiue est quæ caret ordine ad finem ultimum charitatis: ut quòd quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad istam æternam, an contrarietur eidem. Et huiusmodi oratio, quum habitum intentionis

mnino Deū colere. Et de his dicitur Malach. tertio: Dixistis, uanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponētium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarū, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis utilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non prouenium ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionē diuinę prouidentiæ uariabilem esse, & quòd orationibus & aliis quæ ad diuinum cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo lib. improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis utilitatem, ut neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionē mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, quòd ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis & quo ordine proueniant. Inter alias autem causas sunt etiā quorundam causæ actus humani: unde oportet homines agere aliqua nō ut per suos actus diuinam dispositionē immutent, sed ut per actus suos impleant quoslam effectus secundum ordinē à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus, ut diuinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, ut scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotēs ante secula disposuit donare, ut Gregor. dicit in libro dialogorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere ut ei nostras indigentias uel desideria manifestemus, sed ut nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petentibus, hoc est propter nostram utilitatem, ut scilicet fiduciā quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum authorem. Vnde Chrysostom. dicit: Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod uelis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum oratio sit actus religionis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim cùm sit pars iustitiæ est in uoluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, ut ex supradictis patet. Ergo oratio non uidetur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non uidetur cadere sub necessitate præcepti: sed ex mera uoluntate procedere: cùm mihil aliud sit quàm uolitorum petitio. Ergo oratio nō uidetur esse religionis actus.

¶Præterea, Ad religionem pertinere uidetur ut quis diuinæ naturæ cultum cærimoniamque afferat. Sed oratio nō uidetur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶Non unum, sed necessarium est orare, non quidem ut diuina immutetur dispositio, sed ut impetremus quod Deus per sanctorum orationes disposuit impleudum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt quòd res humanæ nō reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur quòd uanum sit orare, & o-

nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶Quamquam solus Deus sit oratione petendus, ut qui solus gratiam, & gloriam dare potest: Sanctos nihilominus uiros orare expedit ut illorum precibus, & meritis nostræ orationes fortiantur effectum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam & gloriā consequendam, quæ solus Deus dat secundum illud Psalm. Gratiam & gloriā dabit dominus. Sed secundario modo orationē porrigimus sanctis angelis & hominibus, non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorū precibus & meritis orationes nostræ fortiantur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorū de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo ecclesia utitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus ut nostri misereatur: ab aliis autem sanctis quibuscunque, petimus ut orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi soli impēdimus orando religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus. quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum authorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secūdum dicendum, quòd non solùm petere quæ desideramus, sed etiam recte aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matthæi sexto, ubi dicitur: Petite & accipietis.

¶Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subicit, & quodammodo præsentat, ut patet ex authoritate Dionysii prius inducta. Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus & corporalibus membris, uel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitiū applicantur, ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum soli Deo debeat orari.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur ꝙ solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, ut dictū est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eū qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu quem solus Deus cognoscit, quàm uoce, secundum illud quod Apostolus dicit primæ ad Cprinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia ut Augustinus dicit in lib. de cura pro mortuis agenda: Nesciunt mortui etiā sancti quid agant uiui etiam eorum filii. ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

¶Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, non est nisi inquantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo uiuentes uel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo cōiuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo

¶AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd in oratione nihil determinate à Deo petere debeamus: quia ut Damascenus dicit: Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iacob. 4. Petitis & non accipitis: eò quòd male petatis. Sed sicut dicitur Roman. 8. Quid oremus sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinate petere.

¶Præterea, Quicunque aliquid determinate ab alio petit, nititur uoluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse uult. Non autē ad hoc tendere debemus ut Deus uelit quod nos uolumus, sed magis ut nos uelimus quod ipse uult: ut dicit glossa super illud Psalm. Exultate iusti in domino. Ergo non debemus aliquid determinate à Deo in oratione petere.

quandoque est maximum malum. Et sunt cōmunes secundum genus suum fidelibus & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, utpote ad ipsum ordinem nō attinentes. Oratio autem inordinata contrariatur uitæ æternæ aut orare pro iniustis, uel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt &c, littera autem de his quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur: quoniā licet multa conducentia ad uitam æternam possint absolute & secundum se effici à creaturis, ut tamen habeant rationē meritoriam ad uitam æternam, à solo Deo qui nouit eorūdem hīc orationem, sicut numerū electorum, fieri possunt. Si enim Paulo Apostoli angelus ab angelo sathanæ cum custodisset: contra falsum Paulo operans esset. Et simile est de aliis. Intendit ergo Author, quòd quia solus Dei est dare gloriam æternam & media ut sit ad gloriam: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigēda est ut per ipsum implenda.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte quòd duo sunt modi quibus fandi in uerbo uidemur singularia: alter, cum ipsa usio uerbi est realiter circa singularia: & hæc de nouo adueniēt sanctis extra diuinæ gratiæ extensionem. Præterea quoniam inimici in quolibet modum uiuendi in sanctis. Primū quidem ex eo quòd cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundum autem ex eo quòd reuelationes eis fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti uitam deum orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen littera habetur quòd maximè excellentiam eorum decet quòd congruentes ad eos factas: & consequenter primo modo uidetur in uerbo eadem. Quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc uidetur attestari ecclesia in suo modo interpellandi sanctos, dum dicit: sancte Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeres omnes sanctos ex hoc quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere: nō omnes adiret ut orarent pro nobis. Sed orādos prius esset Deus ut eis reuel

4. distin. 15. qo. 4. artic. 4. qū. 1. & cellentiam eorum decet opuscu. 3. quòd congruentes peti- cap. 140. tiones ad eos factas:

teneheret orationes nostras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi uidetur hęc ecclesię authoritas quàm cuiusquam doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen stat quòd nobis illuminationibus cognoscat quid circa suos clientulos agendum, aut quid simpliciter orandū pro eis sit: ita quòd ipsas orationes uident ipsa uerbi uisione. An autem hoc expediat quod petitur, aut quomodo implendum sit, & an deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo discunt. Et propterea ecclesia Deum rogat ut faciat sanctos orare pro nobis dicēs, Tribue quæsumus domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nam uidentes sancti orationes nostras, nesciunt si orandus est deus simpliciter pro illa petitione, ut dictum est.

¶ Præterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus nos inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinate aliquid à Deo in oratione petendum.

¶ SED CONTRA est, quòd dominus Matth. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinate petere ea quæ continentur in petitionibus orationis dominicæ.

CONCLVSIO.

¶ Sunt quædam à nobis in orationibus determinate petenda, quæ uidelicet in dominica continentur oratione.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut M. Valerius refert, Socrates nihil ultra petendum à diis immortalibus arbitrabatur quàm ut bona tribuerent: quia hi demum scirent quid unicuique esset utile. Nos autem plerunque id uotis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter uera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest male & bene uti, Sic diuitiæ: quæ, ut ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores etiam quàm plures pessundederunt. Regna quorum exitus sæpe miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quæ nonnunquàm funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo male uti non potest, quæ scilicet malum euentū habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: quæ quidem sancti orando absolute petunt: secundum illud, Ostende faciem tuam & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, ut ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde dominus dicit Ioan. 4. quòd ueros adoratores, adorare oportet in spiritu & ueritate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus uoluntatem nostrā uoluntati Dei: de qua dicitur primo ad Timoth. 2. quòd uult omnes homines saluos fieri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo orando.

4. distin. 15. q. 4. ar. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia nō debemus quęrere. Dicitur enim Matt. 6. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur uobis, scilicet temporalia: quæ nō quærenda dicit, sed adiicienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non possumus: secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite soliciti esse animæ uestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ Præterea, Per orationē nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat secundo ad Corinth. 4. Non contemplantibus nobis quæ uidentur, sed quæ non uidentur. Quæ enim uidentur, temporalia sunt: quæ autem nō uidentur, æterna. Ergo nō debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ Præterea, Homo non debet petere à Deo nisi bona & utilia: sed quandoque temporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 20. Tribue tantum uictui meo necessaria.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm non principaliter, secundario tamen, & quasi organice licet orando temporalia petere, sicut & eadem desiderare licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit ad Probam, de adorando Deum. Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, ut in eis finē constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem: inquātum scilicet per ea uita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organice deseruiunt ad actus uirtutum. Vt etiam philosophus dicit in primo Ethicor. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod August. dicit ad Probam, quòd sufficientiam uitæ non indecenter uult quisquis eam uult & non amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, ut non sit inconueniens eis cum quibus uiuendum est. ista ergo cum habentur, ut teneantur, cum non habentur, ut habeantur orandum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd temporalia non sunt quęrenda principaliter, sed secundario. Vnde August. dicit in lib. de sermone domini in monte. Cum dixit illud, primo quærendum est, scilicet regnū Dei. significauit quia hoc scilicet temporale bonum posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nō quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: ut suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando mens nostra intendit temporalibus rebus ut in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem cōsequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud eo tenore à Deo petimus ipsa, ut ~~non~~ nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum debeamus pro aliis orare.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam dominus tradidit. Sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie &c. ergo non debemus pro aliis orare.

¶ Præterea, Ad hoc oratio fit ut exaudiatur. Sed una de cōditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est ut aliquis oret pro seipso, unde super illud Ioan. 16. Si quid petieritis patrē meum in nomine meo, dabit uobis. August. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis: non autem pro omnibus. unde non simpliciter dictum est, dabit: sed, dabit uobis. ergo uidetur quòd non debeamus pro aliis orare: sed solum pro nobis.

¶ Præterea, Pro aliis si sint mali, prohibemur orare. secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc: & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo uidetur quòd non debeamus pro aliis orare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. 5. Orate pro inuicem ut saluemini.

CONCLVSIO.

¶ Cum non modo nobis, sed aliis ex charitate desiderare bona debeamus, pro aliis quoque orare, & non tantum pro nobis oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: ut ex supradictis patet. Et ideo charitas hoc requirit ut pro aliis oremus. unde Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas transmittit: sed quam charitas fraternitatis cōmendat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica: ideo non dicimus pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis: quia unitatis magister noluit priuatim precem fieri: ut scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus uoluit: quoniam in uno omnes ipse portauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseueranter & de pertinentibus ad salutē: propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur. secundum illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat. secundum illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gloss. Id est, etsi non eis profit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiā pro peccatoribus orandum est ut conuertantur: & pro iustis ut perseuerent & proficiant.

Orantes

Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdā. Exaudiuntur enim pro prędestinatis non autem pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectū habet in prædestinatis, nō in reprobatis, secūdum illud Eccle. 7. Nemo pōt corrigere quē Deus despexerit. Et ideo dicitur primę Ioan. 5. Qui scit fratrē suū peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei uita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quandiu uiuit hic, subtrahēdum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, ut Aug. dicit in libro de correctione & gratia, ita etiam nulli est denegādum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandū triplici ratione.

¶ Primo quidem quia multorum preces facilius exaudiūtur: unde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus uestris. dicit glos. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dū congregantur unanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quòd nō impetrēt illud, scilicet quod est impossibile. Secundo ut ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quæ cōferūtur iustis: quę etiā in utilitatē multorū uergunt. ut patet per Apostolū 2. ad Cor. 1. Tertio ut maiores nō superbiant, dū considerant se minorum suffragiis indigere.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum debeamus pro inimicis orare.

3. di. 30. ar. 1. co. 15. art. 32. ar. 8. ar. 5.

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare: quia ut dicitur Rom. 15. Quæcūque scripta sunt, ad nostram doctrinā scripta sunt. Sed in sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes cōtra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescant & cōturbentur omnes inimici mei, cōuertātur & erubescāt ualde uelociter. Ergo & nos debem⁹ orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶ Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorū cedit: sed sancti uindictam de inimicis petunt, secundū illud Apocal. 6. usque quo nō uindicas sanguinē nostrū de his qui habitant in terra? Vnde & de uindicta impiorū lætantur, secundū illud Psal. Lętabitur iustus cum uiderit uindictam. Ergo non est orandū pro inimicis: sed magis contra eos.

¶ Præterea, Operatio hominis & ei⁹ oratio nō debent esse cōtraria. Sed homines quandoque licite impugnāt inimicos: alioquin oia bella essent illicita: quod est cōtra supradicta. Ergo nos nō debem⁹ orare pro inimicis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matt. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus uos.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.

RESPONDEO dicendum, quòd orare pro alio, charitatis est, sicut dictū est: unde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autē teneamur inimicos diligere, suprà habitum est in tractatu de charitate, ut scilicet in eis diligamus naturā, non culpā. Et quod diligere inimicos in gñali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi: ut scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eū iuuare in necessitatis articulo, uel si ueniā peteret. Sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, ut in cōmunibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imprecationes quæ in sacra scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi.

¶ Primo modo secundū quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere. ut August. dicit in libro de sermone domini in monte. Secundo, prout quædā tēporalia mala peccatoribus quādoque à Deo in correctionem mittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnū peccati, ut scilicet correctione hominū peccata destruantur. Quarto, conformando uoluntatē suā diuinæ iustitię circa damnationem perseuerantiū in peccato.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut in eodem libro Augu. dicit. Vindicta martyrum est ut euertatur regnū peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in libro de quæstionibus ueteris & noui testamenti. postulant se uindicari, non uoce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra: lætantur autem de uindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licitum est impugnare inimicos, ut cōpescantur à peccatis: quod cedit in bonū eorum & aliorū. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorū, ut corrigantur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septē petitiones orationis dominicæ assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum: secūdum illud Luc. 1. Sanctum nomē eius. Regnum etiā eius est sempiternū, secundū illud Psal. Regnū tuum Dñe, regnū omniū seculorū. Volūtas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis uolūtas mea fiet. Vanū ergo est petere quod nomē dei sanctificetur, quòd regnum eius adueniat, quòd uoluntas eius fiat.

¶ Prgterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Incōuenienter ergo uidentur præordinari petitiones quæ pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum octauum.

Annota.

Missis articulis quinto, sexto, & septimo, in octauo eiusdem 83. quæstio. articulo dubium occurrit simpliciter & ad hominem circa illa uerba, Vel si ueniam peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quæstio. 25. art. 7. & 9. ubi de dilectiōe inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus except⁹ est. Hic autem ultra necessitatē, excipitur petitio ueniæ. Quomodo stāt hęc simul? Simpliciter uero, quia regula generalis est, quod præcepta affirmatiua licet obligent semper, non tamen obligāt ad semper operādum, sed solo necessitatis tēpore. Quomodo ergo nūc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis ueniæ? Et augetur dubiū: quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali teneatur hic, ppter hoc quod inimicus petit ab eo ueniā. Nam si ego diligo in communi inimicū nec in speciali eū odio habeo: & qui petit ueniā, ego non teneor illi remittere pœnam quā de iure debet, ad quem nouum actum obligor ex illius petitiōe. Si dicatur, ut uulgo dicitur, quod debeo parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est quàm eum non habere odio, nō uelle ei malū, quod à principio habui. Modo aūt quæritur nouū actū positiuum ad quem teneamur tempore petitionis ueniæ. Si dicatur quod teneor eloqui, mirum est quod melioris sit conditionis inimicus petens ueniam, quàm is qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quodcunque à me, non teneor respondere extra articulum necessitatis: & illi teneor? Minus consona hęc rationi uidentur.

¶ Ad hoc dicit, quòd cum cōmuniter offensi homines malā habeāt uoluntatem contra inimicos suos, si huic præsumptioni cōmuni adiungitur in speciali quod inimico petenti ueniā non annuit, probabilis autem uiolenta opinio fit quod malam habet uoluntatem contra inimicum: ac per hoc & petenti ueniam datur occasio recidiuę inimicitię, ex quo locum ueniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio ueniæ tēpus determinat quo charitas debet necessario exire in actum manifestatiuis conditionis suæ erga inimicum. Et sic tempus petitionis ueniæ est tēpus necessitatis. Sed ut concordes scripturas, distingue de necessitate, quæ est multiplex. Quædam ex parte indigentiæ personæ, ut pascere fame morientem, & huiusmodi. Quædam ex parte occurrentium conditionum, ut corrigere fratrē habēdo probabilem cognitionem quòd inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur quòd præcepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis, una tamen quandoque distinguitur contra aliā alicubi. Et sic accidit in præsenti litera. Vnde nulla est simpliciter contrariatas, ut ex nunc declaratis patet. Et similiter nulla est inter doctoris dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentię personæ distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modū comprehendit. Cuius signum est quòd hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens ut suprà habitum est in tractatu de charitate.

Annota.

¶ In responsione ad primum habes latissimum campum interpretandi sacram scripturam quo ad imprecationes: & simul modos quibus appetitu recto aliorum, mala nobis cōplacere possunt. Nam dempta prima expositione, quę optatiuum pro enunciatiuo interpretatur, fiat, pro fiet, reliquæ ad effectū cōsentientis malo proximi spectant. Secunda quidem, mala pro correctiōe hominū ac per hoc pro utilitate correctorum uel communi, uult. Tertia uero mala pro destructione regni peccati uult. Quarta autem mala pro iustitia diuina uult. Et est sermo semp de malo pœnę. Et est hęc distinctio sumēda penes id quòd directe respicitur à petente seu optante.

Annota.

¶ In responsione ad secundum eiusdem, scito nouisse, quod sanctos petere ratione uindictā, est passiões suas quæ sunt ratio ultionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus enim patenter fraternus sanguis nō erat ultionis.

Annota.

¶ In responsione ad tertium intellige per unicam cām omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non enim solum ut conuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitū: ut patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc ut oratio & operatio non contrarientur. Veruntamen licet oratio & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, ubi non potest locū habere operatio. Licet enim orando cuilibet propter commune bonum petere mortē hæresiarchæ uel tyrannizantis: non tamen licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non est è contra.

¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum nonū.

Annota. 3. di. 34. q. 1. ar. 6. & opusc. 1. c. 214. usque fi. & opusc. 7.

IN arti. 9. eiusdē quęstionis aduerte, quòd primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinari quo ad principale desideratum: ut omnes tres spectent principaliter ad amorem quo Deum in seipso diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis trium, ponitur pronomen, tuum: in reliquis quatuor pronomen, nostri. Et sic prima petitio eleuationē stabilem diuini nominis cum effectu. Secunda quod ipse regnet cum effectu, non diabolus, non caro, non mundus, non peccatum. Tertia quòd sua impleatur uoluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adsunt Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationem adimpletionis, eo modo quo implentur. Et hoc quod in singulis dictum est cum effectu, intelligitur per illum subiunctiuū modum, sicut in cælo & in terra: quia singularum trium est modus: ita quod rectum nostrum desideriū primo ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius dei bonum, ut ipse suo nomine sanctificetur: id est super omnia stabiliter eleuetur: sicut in cælo, ita & in terra, ut ipse regnet, nō peccatum sicut in cælo, ita & in terra, ut ipsius uoluntas, non aliena quęcunque, fiat sicut in cęlo ita & in terra: in quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secunda-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rio petimus, quia litera exponitur. Quibusdam aut inter se hæc tres fic, quia primo nomē, secundo regnū, tertio ad illud exequutio desiderat.

a ¶ *Super Quæstionem octuagesimamtertiā. Articulum undecimū.*

Annota.

IN articulo undecimo, prætermisso decimo, dubiū occurrit simpliciter & ad hominem, quo pacto Hieremias qui ē porte Machabeorū non erat in patria, sed in limbo patrū, orabat pro Hierusalē. Et quare de oratione sanctorū in patria Autor tractās, miscuit orationes patrum in limbo: nec definuit aliquid de eis, quū non sit eadem ratio de ipsis & beatis.

¶ Præterea, Ad hoc aliquid petitur ut detur: sed præcipuū donū Dei est Spiritus sanctus, & ea quæ nobis per ipsum dātur. Ergo uidentur inconuenienter poni petitiones: cum non respōdeant donis Spiritus sancti.

¶ Præterea, Secundū Lucā in oratione dominica ponuntur solum quinq; petitiones, ut patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secundū Matth. quòd septem petitiones ponuntur.

¶ Præterea, In uanū uidetur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed deus sua beneuolētia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, ut dicitur primæ Ioā. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cælis. quod uidetur ad beneuolētiā captādū pertinere.

¶ SED IN CONTRARIVM sufficit authoritas Christi orationem instituentis.

CONCLVSIO.

¶ Satis conuenienter ac perfecta oratio ea est, quam Dominus in euangelio septem petitionibus perfecit.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ oratio dominica perfectissima est: quia sicut August. dicit ad Probam: Si recte & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, cū quod in ista oratione dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deū, illa recte solū orando petimus, quæ recte desiderare ualemus. In oratione aūt dominica non solum petuntur omnia quę recte desiderare possumus, sed etiā eo ordine quo desiderāda sunt: ut si hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiā sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum aūt est q̄ primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quę sunt ad finem. Finis aūt noster Deus est, in quē noster affectus tendit dupliciter: uno quidē modo prout uolumus gloriā Dei: alio modo secundū q̄ uolumus frui gloria eius. Quorū primū pertinet ad dilectionē Dei: qua Deū in seipso diligimus. Secundū uero pertinet ad dilectionē qua diligim⁹ nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomē tuū: per quā petimus gloriā Dei. Secūda uero ponitur, Adueniat regnū tuū: per quā petimus gloriā Dei & regni eius peruenire. Ad finē aūt prædictū nos ordinat aliquid dupliciter: uno modo per se, alio modo per accidēs. Per se quidē bonū quod est utile in finem. Est aūt aliquid utile in finē beatitudinis dupliciter: uno modo directe & principaliter secundū meritum quo beatitudinē meremur Deo obediendo. Et quantū ad hoc ponitur, Fiat uoluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumētaliter & quasi coadiuuans nos ad merendū. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panē nostrū quotidianū da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramētali, cuius quotidianus usus proficit homini, in quo etiā intelligitur omnia alia sacramenta: siue etiā intelligatur de pane corporali: ut per poenā intelligatur omnis sufficientia uictus, sicut dicit Augu. ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuū sacramentū, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in euangelio Matthæi scriptū est, supersubstantialē, id est præcipuū, ut Hieronymus exponit. Per accidens aūt ordinamur in beatitudinē per remotionē prohibentis. Tria autem sunt quæ nos à beatitudine prohibent. ¶ Primo quidem peccatum, quod directe excludit à regno, secūdum illud primæ ad Corinth. 6. Neq; fornicarij, neq; idolis seruientes &c. regnum Dei possidebūt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ uoluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus ut non tentemur, sed ut à tentatione nō uincamur: quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, ut quæ impedit sufficientiam uitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ sicut Augu. dicit in lib. de sermone domini in monte, cum dicimus, Sanctificetur nomen tuum. non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctū ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc nō regnet, sed sicut Augu. dicit ad Probam: Desiderium nostrū ad illud regnum excitamus, ut illud nobis ueniat, atq; in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat uoluntas tua: recte intelligitur, ut obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hę tres petitiones perfectæ complebuntur in uita futura. Aliæ uero quatuor pertinent ad necessitatem uitæ præsentis: sicut August. dicit in Enchiridio.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd cum oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consecutio boni quàm remotio mali.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ Aug. in lib. de sermone domini in monte adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens: Si timor Dei est quo beati fiunt pauperes spiritu, peramus ut sanctificetur nomē Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati fiunt mites, petamus ut ueniat regnum eius, ut mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugēt, oremus ut fiat uoluntas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus ut panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, ut nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei uocabuntur, oremus ut liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ sicut Aug. dicit in Enchiridio: Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinq; complexus est. Ostendens enim tertiā petitionē duarum præmissarum esse quodāmodo repetitionem, prętermittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc præcipue uoluntas dei tendit, ut eius sanctitatē cognoscamus & cū ipso regnemus. Quod etiam Matt. in ult. posuit, Libera nos à malo, Lucas non posuit, ut sciat unusquisq; in eo se liberari à malo, quod nō inferet in tentationē.

¶ Ad quintū dicendū, q̄ oratio non porrigitur Deo ut ipsum flectamus, sed ut in nobisipsis fiduciam excitemus postulādi. Quę quidē præcipue excitatur in nobis, considerando eius charitatē ad nos, qua bonū nostrū uult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ,*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdē enim uidetur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet filio & Spiritui sancto. Ergo etiā eis conuenit orare. Nam & filius dicit Ioan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostolus: Spiritus postulat pro nobis.

¶ Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: unde in Psal. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ Præterea, Eiusdem est orare cuius est inuocare Deū: quod præcipue fit orando. Sed brutis animalibus cōuenit inuocare Deū, secundū illud Psal. Qui dat iumētis escam ipsorum, & pullis coruorū inuocātib⁹ eū. Ergo orare nō est proprij rōnalis creaturę.

¶ SED CONTRA, Orare est actus rationis, ut suprà habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ Diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus creaturis.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ sicut ex supradictis patet, oratio est actus rationis, per quē aliquis superiorē deprecatur: sicut imperium est actus rōnis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie compete orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neq; diuinis personis neq; brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ diuinis personis conuenit acciperē per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare uel orare secundū naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶ Ad secundū dicendum, q̄ intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, ut in primo habitum est. Differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoq; intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoq; autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ pulli coruorū dicūtur inuocare Deum propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinā. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalē instinctū quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm alijs. Sed sancti qui sunt in patria non merentur sibi, nec etiam pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ Præterea,

¶ Ad hęc dicitur, quòd si fundamentū ac radix unde sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, consideretur dilectus, inuenitur locū habere non solū in ipsis comprehensoribus, sed etiā in sanctis qui erant in limbo. Quoniam charitas eorundem in statu superiori simpliciter, poterat ratio orandi pro nobis. Propter hoc enim secundū excludūtur in respōsione ad tertium existētes in purgatorio ab orando pro nobis: quia nō sunt sotaliter nobis superiores, sed ratione pœnarum inferiores, & egentes nostris orationib⁹. Constat autem quòd sancti olim in limbo patrū, erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & nulli propriæ seu nouæ pœnæ subiecti. Nam pœna damni cōmunis est eis & uiatoribus. Extra omnem aūt sensus pœnā erāt. Eorū igitur erat orare pro nobis. Sed aduertenda est differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet utrisque cōmune sit orare pro uiatoribus, proprij tamen sanctorū in patria est uidere orationes uiatorū sibi directas. Vnde Hieremias tāc orare dicitur, non orationes aut preces eorū audisse. Miscuit ergo Autor limbū patrū cum patria quo ad orationes pro nobis: quia eadem est rō. Et argumentū à minori assumpsit. Nec oportuit aliter in speciē de eis determinare ex quo allata in litera ratio in eis locum habet: & à purgatorio sunt diuisi.

Annota. ¶ In respōsione eiusdē articuli aduerte q̄ sanctorum orantes nesciunt si impetrabūt, sed petunt æstimantes (ut in litera dicitur) id Deo placitū. Et de hoc orando eminent diuinā maiestatē, per quod diuersi gradi, absq; discordia uniuersali cōtraria petūt, quasi cōtraria propōsuerint adunati ad Dei beneplacitū: unde Danie. 10. dicitur, q̄ princeps Persarum restitit mihi.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimamtertiæ Articulum duodecimum.*

Annota.

IN artic. 12. eiusdem quæstionis nota dili genter qui murmurat de officio ecclesiastico, uide: distinctiones uocalis orationis, necessitatē, conditiones. Distinguuntur siquidem oratio uocalis in cōmunem & propriā, seu singulare. Necessitas cōmunis est quia in persona Ecclesiæ offertur. Quū enim Ecclesia ex sensibus creaturis constet, oportet sensibiles ac per hoc uocales, per suos ministros orationes offerre. Alioquin nesciret offerri per ministros orationis cultū ac munus quod Deo p illos offert. Non nouit enim Ecclesia nisi quæ foris sunt. Necessitas propria, est excitanda propria deuotio, ac cō uersanda. Conditiones uocalis orationis sunt Et duæ: quòd scilicet sit uocalis, & quòd sit rata. Prima est simpliciter necessaria, ut declarauit est. Secunda est rationalis, ut in litera dicitur. Propter quod dicētes priuatas missas ita submisse de industria, ut intelligi ab auditoribus nequeāt, à ratione deuij uidētur, & inexcusabiles: nisi forte per accidens coram aliis nō celebrent. Tunc em sufficiēs audetur si à fetutore proximo audiri poteā. Et hinc apparet qualiter utendū est uel cāru uel uoce, siue nota, in communi oratione: scilicet iuxta deuotionē cōmunē. Hoc tamē semper seruato, q̄ quocunq; modo dicatur, sic intelligibiliter dicatur, ut percipi possit à fe, & aliis, distincte sensus uerborum, unde deuotio excitari Eccle sīæ possit. Proprię aūt orationis conditio est etiā ipsa ratio: scilicet propria deuotio. Vnde patet quòd errant qui numerū tot uocalium orationū propriorum explendum quotidie, præponunt meditationibus & mētalibus orationibus. Relinquunt nanq; finem, propter ea quæ sunt ad finem.

¶ In respōsione ad tertium, nota q̄ uitandæ sunt singularitates motuū, &c. in orationib⁹.

¶ Præterea, Sancti perfecte suam uolūtatem Deo cōformāt, ut nō uelint nisi quod Deus uult. Sed illud quod uult, semper impletur. Ergo fruſtra sancti pro nobis orarent.

¶ Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio nō orant pro nobis, sed magis nos pro eis: ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶ Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶ Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animę sanctorū pro nobis orarent quādiu sunt à corpore separatæ, nō deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 2. Macha. ult. Hic est qui multum orat pro populo & uniuersa sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

¶ Sancti, qui sunt in patria, cum sint in charitate perfecti, ac formati, orant etiam pro nobis ibidem.

¶ RESPONDEO dicēdum, q̄ sicut Hieronymus dicit: Vigilantij error fuit, quòd dum uiuimus, mutuo pro nobis orare possumus. Postquā aūt mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudiēda oratio: præsertim cum Martyres ultionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cū oratio pro altis facta ex charitate proueniat, ut dictū est, quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tāto magis orant pro uiatoribus qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo cōiunctiores, tāto eorū orationes sunt magis efficaces. Habet em hoc diuinus ordo, ut ex superiorū excellētia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aērem. Vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. Accedēs per semetipsum ad Deū ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hierony. contra Vigilantiū dicit: Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quādo pro se adhuc debēt esse soliciti, pro aliis orant, quāto magis post coronas, uictorias & triūphos?

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sanctis qui sunt in patria, cū sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro qua orant. Orāt aūt pro nobis quibus deest beatitudinis ultima perfectio. Et eorū orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶ Ad secundū dicēdum, q̄ sancti impetrant illud quod deus uult fieri per orationes eorū. Et hoc petunt quod æstimāt eorū oratio nibus implendū secundū Dei uoluntatem.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ Deus uult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet nō solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamē q̄nq; q̄ imploratio inferioris sancti efficacior est: uel quia deuoti⁹ implorat, uel quia Deus uult eius sanctitatē declarare.

¶ Ad quintum dicendum, q̄ quia sancti uentes meruerunt ut pro nobis orarēt: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic uocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt. Et iterum propter fidē resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exod. 3. Ego sum deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum oratio debeat esse uocalis.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio nō debeat esse uocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo uocalis oratio adhibetur.

¶ Præterea, Per orationem mens hominis debet in deū ascendere, ut dictū est. Sed uoces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deū, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est uocibus utendum.

¶ Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matt. 6. Tu autē cum oraueris intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per uocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse uocalis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Voce mea ad Dominum clamaui, uoce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

¶ Communem, seu publicam orationem decet esse uocalem, singularem uero, uel priuatam, non oportet uocalem esse, nisi uel ad excitandum deuotionem, uel ad debitum Deo reddendum, uel ex cordis spiritualis gaudio æstumatur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ duplex est oratio, cōmunis & singularis. Cōmunis quidem oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet q̄ talis oratio innotescat toti populo pro quo proferitur: quod non posset fieri nisi esset uocalis. Et ideo rationabiliter institutum est ut ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta uoce pronūcient, ut ad notitiam omnū possint peruenire. Oratio uero singularis est quę offertur à singulari persona cuiuscunq; siue pro se, siue pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate nō est q̄ sit uocalis. Adiungitur tamen uox tali orationi triplici ratione. ¶ Primo quidē ad excitandum interiorem deuotionē qua mens orantis eleuetur in deū: quia per exteriora signa, siue uocum, siue etiā aliquorum factorum, mouetur mens hominis secundum apprehensionē, & per consequens secundū affectionē. Vnde Aug. dicit ad Probā: q̄ uerbis & aliis signis ad augendum desiderium sanctum, nosipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantū est uocibus & huiusmodi signis utendum, quātum proficit ad excitandum interius mentem. Si uero mens per hoc distrahatur uel qualitercunq; impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipue contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. dicebat: Tibi dixit cor meum: exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Regum. 1. quòd loquebatur in corde suo. ¶ Secundo, adiungitur uocalis oratio quasi ad reddītionem debiti, ut scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiam corpore. Quod præcipue competit orationi secundum quòd est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ ult. Omnem auser iniquitatem & accipe bonum, & reddemus uitulos labiorum nostrorum. ¶ Tertio, adiungitur uocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex uehementi affectione, secundum illud Psal. Lætatum est cor meum & exultauit lingua mea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis uel aliorum excitetur in Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uerba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed uerba significantia aliquid ad deuotionē pertinens, excitant mentes, præcipue minus deuotas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Chryso. dicit super Matth. Eo proposito Dominus uetat in conuentu orare, ut à conuentu uideatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, uel clamando, uel pectus percutiendo, uel manus expandendo. Nec tamen ut August. dicit in lib. de sermone Domini in monte: uideri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum tertiumdecimum.*

¶*Num viderur ex proposito dicere diuinum officium si in principio intendat meditationi diuinæ bonitatis satisfactat debito officij.*

Quæstio. N Articulo tertiodecimo eiusdē 83. quæstionis, circa tertiū genus attentionis ad orationē, dubiū multorum occurrit. Si quis ex proposito in principio officij diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut pietatis Christi, ad hoc ut pingue firmā teneat cū Deo in hac cōmuni meditatione, satisfecit præceptis Ecclesiæ.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ certo certius cōstat, q̄ intendens & studens ad hoc ut mōs sua tam in cōtēplatiue q̄ in eius prole, hoc est affectōe circa Deū, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optime satisfaciēs habet attentiōē partiū, maxime necessariā, & eligendo intuitū finalē, ut dictū est modulum. Intendens autem & studens ut circa passionem Christi meditatio sit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit sine dubio: quia sic melius medijs ad diuinitatē ducens seruit, q̄ si sensui uerborū attenderet. Nā passio Christi (ut in articulo tertio quæstionis processit habitū est) optima est inductio ad diuinitatē, sexta illud: ut dū visibiliter deū cognoscimus per hunc inuisibilium amorem rapiamur. Cū grano tamen salis hæc intentio habenda est per totū, ut scilicet negligatur hæc perseuerantia si accideret ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu non dabitur, quod deficit esse principale intentū. Ita q̄ talis orantis mens debet ex quę sunt passionis Christi eligere ut media, nō ut finem: ut scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

¶ Ex ut satisfiat huiusmodi quæstiti, scito quòd quælibet attentiōnū in litera numerata, ut eligatur sine præceptione tamen melioris, hoc est, q̄ illa eligatur ut medium sibi accommodum perueniendi ad melioré prout deus disponit misericorditer concedere, satisfit præcepto Ecclesiæ, uel si gratia fi quis potest suæ paruitati accōmodatius medijs attendere ne exerceāt in hac attentione nulli pertinere: intendat hoc ut medijs, si forte miserentur sic Deus, & det meliorem attentionem sic dispōsito ad meliorē q̄ potius nolle. Et simile est de aliis. Verum circa attentionem ad rem petitam, caue ne pertinsus fiat affectus cū oculo tuo. Nam non licet petenti necessaria uictui sic uerbis circa mediantē uictus ut diuina ad humana ordinari uidentur: quasi oratio sit medium. & uictus finis. Reminisci siquidē oportet doctrinę superius habitę in hac ende q̄ art. 4. q̄ quo ad rem petitā omnes nostræ orationes ordinari debēt ad gratiam & gloriā consequendā, & hoc est res petita: ad quā attendere Author tantū commendat in litera. Attendere enim ad gloriā æternam uel gloriam adoptionis filiorum in uita, aut uirtutes ut media ad æternam patriā, & ornamenta ciuium cælestiūm inchoationes cælestis conuersationis & huiusmodi inter optimas attentiones est. Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut medium ad illam ut medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attentionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia ut petita.

¶ In responsione ad tertiū, nota diligēter q̄ quia ex proposito ingari in oratione peccatū est ex genere suo ideo non solū in oratiōe necessaria ex præcepto: sed etiā in oratione spōtanea, tenetur orans attendere: ita q̄ da, qua attenditur ad sensum uerborum: ter tia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deū, & ad rem pro qua oratur, quę quidem est maxime necessaria. Et hāc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoq; intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, ut etiā omniū aliorū mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd in spiritu de ueritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodū euagetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo cōtingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contēplationem subito euagatur ex quadā infirmitate.

¶ Ad tertium dicendū, quòd si quis ex proposito in oratione mēte euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit in regula: Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc uersetur in corde quod profertur in ore. Euagatio uerò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit: Si uero debilitatus à peccato fixe nequis orare, quātumcunq; potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, ut oporteat, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶*Vtrum oratio debeat esse diuturna.*

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matth. 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit uocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶ Præterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad unum restringitur, secundum illud Psal. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tāto est deo acceptior, quanto est breuior.

¶ Præterea, illicitum uidetur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum diuinum. secundum illud Exo. 19. Contestare populum ne forte uelit transcendere terminos ad uidendum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed a deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis dominicæ, ut patet Matthei. 6. Ergo non licet ultra orationem protendere.

¶ SED CONTRA, Videtur quòd cōtinue sit orandum, quia dominus dicit Lucæ 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessalo. 5. Sine intermissione orate.

CONCLVSIO.

¶ *Tametsi quo ad charitatis feruorem cōtinuum oportet esse nostram orationem, secundum se tamen*

tandiu durare debet, quo ad interioris desiderij charitatis feruorem sufficiēs esse credatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secūdum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidē in nobis debet esse continuum uel actu uel uirtute: manet enim uirtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, ut dicitur primæ ad Corin. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augu. dicit ad Probam: In ipsa fide & charitate cōtinuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed sicut Augu. dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam uerbis rogamus Deum, ut illis rerū signis nosipsos admoneamus, quantumcunque in hoc desiderio profecerimus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: unde & contrariens est ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cùm uero hanc mensuram excedit, ita quòd fine tædio durare non possit, non est ulterius protendenda. Vnde Augustinus dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidē habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo faculatas: ne illa uigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionē sicut non esse obrumpendam, si perdurare non potest, ita, si perduraverit, nō cito esse finiendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singuli: ita & per comparationem ad intentionē orantis, ita etiam in comparatione orationum per comparationem ad populi deuotionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augu. dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diuturnus oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nā & de ipso domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, ut nobis præberet exemplum. Et postea subdit, absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multū loqui est in orando rem necessariam superfluis agere uerbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prolixitas orationis non conflitit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quòd affectus continuetur ad unum desiderandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, ut his solis uerbis uti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus uel cogitemus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis continue orat uel propter continuitatem desiderij, ut dictum est, uel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, uel propter effectum, siue in ipso oratre, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio: pura cùm aliquis suis beneficijs prouocat alium ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

¶ *Vtrum oratio sit meritoria.*

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio nō sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur secundum illud Luc. xi. Pater uester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Si oratio aliquid meretur, maxime uidetur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus nō est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Oratio præcipue fidei inititur, secundum illud Iacob. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, ut patet in his qui habent fidem informem: ergo oratio non est actus meritorius.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. dicit glo. Et si eis non profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio non modo interius spiritualem consolationem affert, sed merendo, & impetrandi efficaciam præstat, cum ex charitate, media religione procedat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oratio præter effectū spiritualis consolationis quā præsentialiter affert, duplicem habet utilitatem respectu futuri effectus, scilicet uirtutē merendi, & uirtutem impetrandi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus uirtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediāte religione, cuius est actus oratio, ut dictum est: concomitantibus etiā quibusdam alijs uirtutibus quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem uero pertinet desiderū rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: ut scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, ut supra dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiā nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit in lib. de uerbis Domini, Non nos hortaretur ut peteremus, nisi dare uellet. Et Chrysostomus dicit, Nunquam oranti beneficia denegat, qui ut orantes non deficiant, sua pietate instigat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus uirtuosus. Ec tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, ut Augu. dicit in lib. de perseuerantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipue ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directe se extendit quandoque ad aliqua alia, ut ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem utile, non meretur illud. Sed quandoq; hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non pie orare. Quandoque uero nō est necessarium ad salutem, nec manifeste saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri uitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Aug. dicit in lib. sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius uitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer nō auditur. Quid enim infirmo sit utile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus petens amoueri stimulum carnis, quia nō expediebat. Si uero id quod petitur sit utile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quādo debet accipere? Quædam enim non negantur, sed ut congruo dentur tempore differuntur, ut Aug. dicit super Ioan. quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius, Ideo quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, uel infideliter, uel leuiter, uel nō conterentia tibi, uel destitisti. Quia uero homo non potest alij mereri uitam æternam ex condigno, ut suprà dictum est, ideo per consequens nec ea quæ ad meritum pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, ut suprà habitum est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, ut scilicet prosit petat, necessaria

¶ Et augetur dubium: quia in artic. 16. Autor in corpore articuli dicit quòd in peccatorum oratione possunt inueniri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secūdum ibidem. In tertio uero li. contra Gent. ca. 95. Autor uult amicitiam orantis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi uidetur. ¶ Ad hoc dicitur, quòd illa conditio pie, in hoc distinguitur ab alijs cōditionibus, quòd aliæ personam pro qua, rem petitam, & perseuerantiā significant: ista intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas officium ac cultum cœlestis patriæ, Principi & patri exhibet. Et propterea distinguitur quòd potest dupliciter inueniri, scilicet formata & informis, ut in responsione ad secundum. 15. artic. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac conditione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deum potest utroque modo inueniri: ideo & uere dicitur quòd continet amicitiam ad Deum. Queritur autem circa hoc de intentione formata) & quòd habet locum in peccatoribus (uerificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccatiquia peccatum non est referibile in Deum: & quòd non coincidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutem. sed distinguitur ab eaquin pie spectat ad intentionem respectu ultimi finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria uero ad salutē spectat ad rem petitā. Ac per hoc illud spectat ad amorem amicitiæ, hoc ad amorē concupiscentiæ. Et uterq; pater haberi informis & formatus. Pōt enim peccator in aliquo operē diligere Deo propter ipsum Deum, ut frequenter contingit in actibus religionis & obsecrationibus peceptorum multorum affirmatiuorum: ut est redditio uotorum, honor parentum, redditio iusti: & negatiuorum, ut non occidere, non furari, non negare fidem: & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertia Articulum de trimembri septenario.*

Annota.

IN articulo primo huius octuagesimæ tertiæ Articulum de trimembri septenario.

IN articulo primo huius octuagesimæ tertiæ dubium occurrit circa illud, scilicet quod dicitur in consecratione maxime mea debet eleuari in Deũ. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos conferens maxime ad exprimenda diuisim uerba consecrationis, ac per hoc non potest maxime mens in Deũ eleuari: quoniam quãto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: ut sunt uerba, & huiusmodi.

infrà. q. 179. artic. 2. ad primum. Et 3. Par. q. 6. artic. 9. ad 3. Et 10. 4. lec. 10. 3. C. 4.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ in consecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua facendos Deum quodammodo ducit ad terras, ipsa elevatio maxime in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad uerba in actu exercito, hoc est, quòd sacerdos distincte & reuerenter dicat uerba illa, quod autem à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc ut uelint esse intenti & attenti, exuagatio est, & non est attentio sed habere potius attentionem pro obiecto. Elevatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intensiue & per abstractionẽ à sensibilibus, ut obiectio probat: sed debet esse maxima, obiective: & quo ad constans infra limitationem tamen attentionis ad dicenda uerba, ut decet.

¶ In eodem actu in responsione ad tertiũ adueritur, quòd non solum ordinẽ simpliciter inter gratiarum actiones & postulationes assignauit quia scilicet per eã gratias agere de acceptis quibus præuenti sumus, quam petere laureatas etiam ordinẽ in missa dicimus à glo. recitari in corpore articuli rationem reddit: ostendendo quomodo hæc quatuor se habent respectu unius & eiusdem beneficij. Et locando primo rationem accedendi ad Deum, secundo accessum, tertiò petitiones, & quarto gratiarum actiones: ut glo. facit, primo obsecrationes, secundo orationes, tertiò petitiones, quarto gratiarum actiones ponens.

QVAESTIO OCTVAGESIMA TERTIA
De Articulis Fidei, & primo de trimembri septenario.

IN articulo primo huius octuagesimæ tertiæ dubium occurrit circa illud, scilicet quod dicitur in consecratione maxime mea debet eleuari in Deũ. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos conferens maxime ad exprimenda diuisim uerba consecrationis, ac per hoc non potest maxime mens in Deũ eleuari: quoniam quãto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: ut sunt uerba, & huiusmodi.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ in consecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua facendos Deum quodammodo ducit ad terras, ipsa elevatio maxime in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad uerba in actu exercito, hoc est, quòd sacerdos distincte & reuerenter dicat uerba illa, quod autem à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc ut uelint esse intenti & attenti, exuagatio est, & non est attentio sed habere potius attentionem pro obiecto. Elevatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intensiue & per abstractionẽ à sensibilibus, ut obiectio probat: sed debet esse maxima, obiective: & quo ad constans infra limitationem tamen attentionis ad dicenda uerba, ut decet.

¶ In eodem actu in responsione ad tertiũ adueritur, quòd non solum ordinẽ simpliciter inter gratiarum actiones & postulationes assignauit quia scilicet per eã gratias agere de acceptis quibus præuenti sumus, quam petere laureatas etiam ordinẽ in missa dicimus à glo. recitari in corpore articuli rationem reddit: ostendendo quomodo hæc quatuor se habent respectu unius & eiusdem beneficij. Et locando primo rationem accedendi ad Deum, secundo accessum, tertiò petitiones, & quarto gratiarum actiones ponens.

cessaria ad salutem, pie, & perseuerantes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantum ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordię, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶ *Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur, Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioannis 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aurem suam ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶ Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, ut supra habitum est. Sed peccatores nihil possunt meteri, quia gratia careant, & etiam charitate, quæ est uirtus pietatis, ut dicit glo. 2. ad Tim. 1. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, uirtutem autem eius abnegantes. Et ita nõ pie orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, ut supra dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶ Præterea, Chrysostomus dicit super Matthęũ, Pater nõ libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo uel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exaudituone dignituel si non dicant, non exaudiuntur: quia formã orandi à Christo instituram non seruant.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit super Ioannem, Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysostomus dicit super Matthęũ, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit siue peccator.

CONCLVSIO.

¶ *Deus peccatorum orationes ut sic, non nisi ad illorum mundiciam audit, ut uero ex bono naturæ sunt, ex misericordia, non ex iustitia à Deo exaudiuntur, si debite fiant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt considerandi, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad uindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Dens enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, ut Augustinus dicit, Oratio nem uero peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor præmissis conditionibus: ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie, & perseueranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Augst. dicit super Ioannem, illud uerbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfecte illuminati, & ideo non esse ratum quamuis possit uerificari, si intelligatur de peccatore, inquantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest pie orare: quasi eius oratio ex habitu uirtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui nõ habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum uelle, ut ex supradictis patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit uerum quãtum ad suam personam: est enim uerum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritum: & ideo fructu orationis ca ret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesi. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

a ¶ *Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

4. dist. 15. q. 4. art. 1. q. 1. ad 3. Et plus 1. 2. & 3. cor. 2. 3. & 4. cor. 2.

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur, Videtur, quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim uidetur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum, Non oporter, quòd uir qui uult secundum euangelium uiuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ Præterea, Oratio secũdum Dama. est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes cõtra postulationes diuiduntur.

¶ Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia uero ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶ IN CONTRARIVM est authoritas Apostoli primæ ad Timothe. secundo.

CONCLVSIO.

¶ *Quatuor hæ conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes Postulationes, & Gratiarum actiones.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, ut orans accedat ad Deum quẽ orat, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundò requiritur petitio quæ significatur nomine postulationis, siue petitio proponatur determinate, quod quidam nominant proprie postulationem: siue indeterminate, ut cum quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secũdum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod uocãt insinuationem. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc uel ex parte Dei uel ex parte petentis. Ratio quidẽ impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quę est per sacra cõtestatio: sicut cum dicimus, per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio uero impetrandi ex parte petẽtis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes meremur accipere potiora, ut in collecta dicitur, & ideo dicit gl. 1. ad Thimo. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorãtur. Orationes sunt in ipsa cõsecratione, in qua mens maxime debet eleuari in Deũ. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta trinitatis. Quod dicitur, omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus &c. pertinet ad postulationẽ. Quod in fine ponitur, per Dominum nostrum &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cum aliquid Deo uouemus: postulatio cũ pro aliis petimus. Sed primum melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quæ prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

¶ Ad secundũ dicendum, q̃ oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed secundum quòd contra alia dividitur, importat proprie ascensum in deum.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid unum & idem, prius est futurũ quam sit præteritum. Et ideo gratiarũ actio de aliis beneficijs præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & ultimò cum acceptũ fuerit de eo gratię agunt ur. Postulationem aũt præcedit oratio per quã accedit ur ad Deum a quo petimus. Orationẽ autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST

QVAESTIO OCTVAGESIMA
quarta De exterioribus actibus latriæ, in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primò de adoratione, per quam aliquis suum cõpus ad Deum uenerandum exhibet. ¶ Secundo de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. ¶ Tertio de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primũ quæruntur tria. ¶ Primo, utrum adoratio sit actus latriæ. ¶ Secũdo, Vtrum adoratio importet actum interiorẽ uel exteriorẽ. ¶ Tertio, utrũ adoratio requirat determinationẽ loci.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.*

1. dist. 10. q. 1. ar. 1. qc. 2. & 3. Et 2. Cõtra. ca. 119.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. q̃ Abrahã adorauit Angelos. Et 3. Regum. 1. dicitur quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶ Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, ut patet per Augu. in 10. de ciui. Dei. Sed adoratio debetur etiam ratione maiestatis: quia super illud Psal. Adorate Dominũ in atrio sancto eius: dicit glo. De his atriis uenitur in atrium ubi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem una adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ SED CONTRA est, quod Matth. 4. inducitur: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

CONCLVSIO.

¶ *Adoratio, qua Deus adoratur à nobis, religionis est actus.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, q̃ religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur est religionis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur non secundum æqualitatem, sed secundũ quandam participationem. Et ideo alia uenerationem ueneramur Deum, quod pertinet ad latriam: & alia uenerationẽ quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua pòst dicetur. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificiũ: unde Augu. dicit in 10. de ciui. Dei. Multa de cultu diuino usurpata sunt, quæ honoribus referuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestiferа: ita tamẽ q̃ quibus ea deferuntur homines hæ rentur, qui dicuntur colendi & uenerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis uero sanctificandum censuit nisi cum quem Deum aut sciuit aut putauit aut finxit? Secũdum reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorẽ Dei transferret ad hominem, ut dicitur Hester. 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellẽti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, ut legitur Iosuæ 5. quamuis possit intelligi q̃ adorauerint adorationẽ latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. ult. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quem adeptus est per Christum, ut Angelis æqueatur: unde ibi subditur: Cõseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: unde subditur: Deum adora.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia una est excellentia trium personarum, unus honor & reuerentia eis debetur, & per consequẽs una adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gene. 18. quòd tres uiri ei apparuerunt, adorans unum alloquitur dicens: Domine si inuenti gratiam &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum adoratio importet actum corporalem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 4. Veri adoratores adorabũt patrem in spiritu & ueritate. Sed id quod fit in spiritu, nõ pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio nõ importat corporalem actum.

¶ Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu, secundum illud primæ ad Cor. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maxime importat spiritualem actum.

¶ Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalẽ actum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea nec colues: dicit glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

CONCLVSIO.

¶ *Non tantum spirituali, sed & corporali adorationẽ adoranda à nobis est diuina maiestas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Dama. dicit in 4. lib. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem quę consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, ut uidelicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut oratio primo dialiter est quidem in mente, secundario autem uerbis exprimitur, ut supra dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori dei reuerentia consistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi proficentes nos nihil esse ex nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur ut tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum adoratio requirat determinatum locum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod adoratio nõ requirat determinatũ locum. Dicitur enim Ioan. 4. Venit hora quando nec̃ in monte hoc, nec̃ in Hierosolymis adorabitis patrem. Eadem autem ratio uidetur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶ Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorẽ. Sed interior adoratio fit ad Deum ut ubiq̃ existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ Præterea, Idem Deus est qui in nouo & ueteri testamento adoratur: sed in ueteri testamento fiebat adoratio ad occidẽtem: nam ostiũ tabernaculi respiciebat ad orientẽ: ut habetur Exo. 26. Ergo cadẽ ratione etiã nunc debemus adorare ad occidentẽ, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandũ.

a ¶ *Super quæstionis octuagesimæ quartæ Articulum primum.* Suprà q. 81. art. 7. Et 3. di. 9. q. 2. ar. 3. et. 3. cõtra. ca. 119.

Annota.

IN articulo primo q. octuagesimæ quartæ dubiũ occurrit de actibus Mardochei & Ioãnis hic expositis in responsione ad primũ. Nã quum Rex præcepisset Aman adorari ut creaturam excellentẽ, non ut Deũ, quod per hoc patet, q̃ infra sepsum illũ adorari constituit, nõ uidetur recte excusari Mardocheus, dicendo quòd secundũ reuerentiã Deo debitam, Mardocheus noluit adorare Aman. Ioãnes quoq; si de latriæ adoratione prohibitus est, quũ ipse esset paratus ad illam adorationem, ut patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet cecidi ut adorarem. Sequitur q̃ Ioãnes peccauerit peccato mortali cum tamen perfecta cõsummatione, prohibitus fuit ab Angelo: quod est inconueniens. Mala ipse est expositio literæ. ¶ Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochei fatis uidetur in litera scripturæ insinuatum quòd ea ratione renuerit adorare Aman: ne scilicet reputaretur exteriorẽ Deo cõsuetam à Iudæis exhiberi (ut patet tertiũ Regũ 1. de genuflectione Salomonis) ad hominẽ talem transferret. Dicitur cũ Hester tertio, q̃ arguentibus aliis pueris Regis Mardochei de hoc, dicit se esse Iudæũ: & q̃ illi uoluntes experiri an perseueraret, accusauerũt eum ad Aman hostẽ Iudæorũ: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarũ, occisi à Samuel, 1. Regũ. 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Author mẽtem Mardochei interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardocheus, quũ sciret Iacob adorasse fratrẽ suum Esau. Gen. 33. & filios eius incognitũ Ioseph adorasse. Gen. 42. & tũnabile sit quòd ipse, more Persarũ, adoraret pronus in terram Regem, alia quæstio est ex parte rei. Vbi. ticularibus, tñc occurrentibus pensanda. Exemplum autem Ioannis cuãgelistæ ad exteriorem tamẽ actũ spectat, ita q̃ Ioannes nolebat drunam reuerentiã Angelo exhibere, sed reuerẽtiam summã in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quam licite facere potuerat: quum hæc possit etiam homini excellenti exhiberi, & exhibita ueritur pater in prædictis locis. Sed quia tanta exterior reuerentia deberet reseruari soli Deo, ut aliqua exterior reuerẽtia esset illi propria: ideo Ange

co. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lus dicitur, prohibuisse num à reuerentiã debita Deo. Ita quòd sensus est, quòd secundum reuerentiam exteriorem debitã Deo, hoc ei ex debito honestatis, referendam soli Deo, prohibitus est Ioan. in persona generis humani offerens, præ lecessu suorum more, reuerentiam exteriorem hominem excellentibus exhibere, sed soli Deo reseruare illam, propter utrãque rõnem in littera allatam. Et hæc de tertia q̃one octuagesimæ quartæ sufficiant.

Annota.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Artic. primũ.

¶Num naturalis ratio dictet quòd alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus, quos in seipso sentit.

Quæstio. IN artic. 1. 2. dubiũ occurrit circa primum corporis articulis an scilicet sit uerum, q̃ naturalis ratio dictet homini, q̃ alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniã aut est fermo de defectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut utrisq;. Sed ꝓpter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori alicui se dirigi: tũ quia defectus corporis communes sunt nobis & aliis animalibus: tum quia defectus corporis non ducunt nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus celeste: à corporibus autẽ non expectamus directionem, quãuis adsit eorum ex applicatione illuminatione, & mediante. Propter defectus uero animæ quo ad partem perceptiuam, ad humen intellectus agentis recurrẽs sibi. Quo ad potestatem uero appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neuter ergo singillatim aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominẽ ut cognoscat se subiici alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus cõmune est. Cõstat autem multos uiros illustres ingenij, non nisi propter uulgus sacrificandũ esse Deo sensisse, ut Seneca de seipso dicit. & Aristin 12. Metaphy. sentire uidetur. Auerroisque expresse idem sentit ibidem. Et breuiter, omnes negant diuinã prouidentiã circa hominũ singulares actus, singulariter hoc sentiunt. Non est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictum.

¶Ad hoc dicitur, q̃ ratio potest dici naturalis in practicis dupliciter. ¶Primò sic cognitio quæ tanquã indita naturæ dictat aut quasi ditat homini adesse, ut q̃ homo debet uestiri, debet habitare domi, alere filios, honorare patrẽ, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo: quia inest ad modũ naturæ. Et ratio sic naturalis distinguit ab ratione tũc innestigatiua.

¶Secundò sic modo ratio dicitur naturalis à naturali principio, quia scilicet habet, ex uirtute naturalis luminis prouenientes, uel acquisitas, & sic ratio naturalis distinguitur & cõtra supernaturalẽ, & cõtra uoluntariã rõnẽ: & cõtinet sub se omnẽ cognitionẽ, quã ex lumine intellectus agentis in actum uel discurrendo & multa studendo, &c. habere possumus. Et hoc mõ intellexit Author dicẽs, q̃ rõ naturalis dictat, ita q̃ intentio sua est, q̃ rõ naturalis, ut distinguitur contra supernaturalẽ, quales sunt lex diuina, & cõtra uoluntariã, qualis est lex positiua: quæ ideo dicitur uoluntaria, q̃ à principio nihil differt, ut dicit 1. Ethi. talis rõ dictat homini q̃ subditur alicui superiori, &c.

¶Ad cuius euidentiam scire, q̃ ratio dictãs naturalis, est tũ procedens ex multis præmissis, scilicet q̃ in natura est aliquod supremũ & q̃ illud cognoscit hoc nostros singulares actus singulariter: & q̃ dictator noster est unus singulariter. Et q̃ hæc omnia cognoscit ratio naturalis sola tot. notitiã dictat homini qui se sentit defectuosum quo ad animã præcluse se subdi superiori auctori & directori, quem Deum dicimus.

¶Ad primũ ergo obiectorũ dicitur, q̃ fermo præsens est de defectibus hominis secundũ animã, & corporis in ordine ad animam. Et q̃ quia homo est totus lumine intellectus agentis, & dependentibus ab eo, desiderat se exercitio & in rectitudine appetitus: & defectibus in aliquo naturaliter reducitur ad indefectum, tãquã depẽdẽs ab illo ideo cognoscit se subiici alicui superiori indefecti & directori. Et dato q̃ hæc non dictaret naturalis ratio, tanquam necessariò sita, tãtem tanquam rationabilis dictat. In motibus autem non oportet expetere certitudinem mathematicam, sed rationabilia sufficiunt.

¶Ad confirmationem uero dicitur dupliciter. Primò, quòd hoc dictamen esse commune testatur. quòd tũc in littera dicitur in responsione ad primum) omnes communiter conueniant in hoc quòd sacrificiũ offeratur. Quòd autem quidam hoc negent, cõtingit ex hoc, quòd dicentes se esse ispientes, stulti facti sunt, ut dicitur ad Ro. 1. Also uero modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, ut principia, sunt omnibus communia. Ea uero quæ sunt de dictamine naturali, ut conclusiones inuestigatæ, non conueniunt ab omnibus, quia nec ab omnibus cognoscũtur. Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, & non primo modo, propter ea non est mirũ, si multi sapientes huius mundi non acceptant hoc.

Primo sic (vnde q. 100. ar. 3. in corp. Et 1. 98. ad 1. 3. con. Et 3. con. 119. ar. 1. ad. Et Psal. 18. ver. 2. Et Ro. 1. hoc 7 sin.

Annota.

¶In eodem artic. notes, quòd Author non solũ dicit quòd ad sua naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiã quòd oblatio sacrificij exterioris. Nã poterat quis dicere, quòd Deo, utpote intellectualis naturæ, sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Author ex eo quòd naturale est homini exprimere interiorem mentẽ exterioribus signis: quia à sensibilibus cognitionem accipit, dicit quòd ideo naturale quoq; est hominem interiorem oblationem explicare. Et bene aduerte, quòd non ex parte necessitatis: quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem nostram, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet exprimere per sensibilia signa, naturale est homini, quia à sensibilibus accipit cognitionem, Author procedit: quoniam ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor, sed optime locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium.

Annota.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum secundum.

IN articulo secundo tribuntur obiectiones quæ mouent, quòd in corpore mystico. Author rationẽ radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interiori, quod soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionalis: quia scilicet

sificationis origo significaretur. Isaac uero significauit Christum, inquantum ipse oblatus est in sacrificium, unde non oportebat ut significaretur quasi sacrificium offerens.

¶Ad tertium dicendum, quòd significare conceptus suos est homini naturale. Sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q̃ non soli summo Deo sit sacrificium offerẽdum. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, uidetur quòd omnibus illis sit sacrificium offerendum qui diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, ut dicitur 2. Petri. 1. Vnde & de eis in Psalmis dicitur. Ego dixi Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, ut patet Iob 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscunq; terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, uel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exo. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter Domino soli.

CONCLVSIO.

¶Cum solus Deus sit animarum nostrarum creator, ac beatificator, ei soli sacrificiorum honor exhibendus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oblatio sacrificij fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius: interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalmistæ: Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia, sicut suprà dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secundum autem ueram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, ut in primo habitum est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, ut suprà dictum est: & ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiã orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes uoces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus, ut Aug. dicit 10. de ciuitate Dei. Hoc etiam uidemus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem aliquo signo singulari honorant: quòd cuicunq; alteri deferretur, esset crimẽ læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinum honorem alijs exhibent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomẽ diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationẽ, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. unde sicut Aug. dicit 10. de ciuitate Dei: Dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus uirtutis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus uirtutis. Dicit enim Aug. 10. de ciuitate Dei: Verum sacrificiũ est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ uirtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ uirtutis.

¶Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia uidentur comprehendi sub sacrificij oblatione, secundum illud Ro. 12. Exhibeatis corpora uestra hostiam uiuentem. Dicit etiam Apost. ad Hebr. 13. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ uirtutis.

¶Præterea, Sacrificium uidetur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non uidetur esse aliquis specialis actus determinatæ uirtutis.

¶SED CONTRA est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificiis dantur, ut patet in principio Leuit.

CONCLVSIO.

¶Sacrificiorum oblationi, cum laudem suscipiant ex eo quòd in reuerentiam Dei fiunt, ad religionem specialem pertinere putandum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, quando actus unius uirtutis ordinatur ad finem alterius uirtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, ut fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quòd si etiam alias non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam uirtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias uirtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum, uel cum aliquis proprium corpus alicui afflictioni subiicit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum uirtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui nõ habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus proprie sacrificia dicuntur, & pertinent ad uirtutem religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum quòd Deo quadam spirituali societate uolumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque uirtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quod agitur, ut sancta societate Deo inhæreamus.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est, bonũ corporis quod Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu continentiam. Tertium est bonum exteriorum rerũ de quo sacrificiũ offertur Deo: directe quidem, quãdo immediate res nostras Deo offerimus: mediate autem, quãdo eas communicamus proximis propter Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacrificia proprie dicuntur, quãdo circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quòd animalia occidebantur, & comburebãtur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomẽ sonat. Nam sacrificium sic se habet non & conceptus significatus. Et possimodum conclusionem ipsam ex humana consuetudine probat: quam etiam authoritate diuinæ legis de thymiamate, seu unguento prohibito sub pœna mortis conficiat. Et si uis materiam hanc latius uidere, inspice capit. 110. libri tertij contra gen.

Annota.

a ¶Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, unde quòd uis rationis consistit in hoc, Actus ex quo alij tam proprias species habeant, quãm non ordinati ad illum, trahunt speciem, est actus specialis. Oblatio sacrificij est huiusmodi ergo, &c. In littera si quidem primo maior in exemplo utrũque ordinatorum ad fornicationem, deinde minor similiter in utrisque ordinatis ad diuinam reuerentiam, de ea ratus, &c. ubi & habes differentiam inter actus habentes alias species uirtutis, & non habentes, in hoc quòd illi proprie dicuntur sacrificia, illi autem participative dicuntur sacrificia. Sicut etiam furtum propter fornicationem est participative fornicari. Proprie autẽ actus formicandi est fornicari.

Annota.

¶In responsione ad tertium ibidem habes proprietatem uocabulorum scripturæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionem octuagesimam sextam Articulum quartum.*

Amoſta.

IN articulo quarto habes quòd duo genera sacrificij sunt omnibus communia, scilicet interioris mētis oblatio per deuotionē & orationem, & oblatio altarium ut patet. Tertium autem sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: quod hodie in sola eucharistiæ oblatione essentialiter consistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei: Suscipe sancte pater incensū huius sacrificium vespertinum.

u ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num præceptum de oblationibus liceat renouare.*

Quæſtio.

IN articulo primo, quæstionis octuagesimæsextæ in responsione ad primum, grauis occurrit q. quo pacto saluatur differentia inter cærimonialia & iudicialia præcepta legis veteris: licite poterāt & debet modo obseruari hoc cærimoniale mandatum, Exo. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti li. quæ etiam in q. sequenti articulo replicatur, est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat. cærimonialia autem non. Ex quo dubitatur sic. Quō cōmune sit utrisq; præceptis, quòd non licet ea obseruare tanquam una, hoc est tanquam obligantia ex authoritate ueteris legis: quia hoc esset euacuare fidē Christi, qui legis authoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista constituit in hoc, quòd iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur authoritate: cærimonialia uero non licet noua authoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra se inuicem ponerentur. Et sic intelligitur, sequitur quòd præceptum de oblationibus non tactum est renouare aut seruare. Cuius cōtrarium in littera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia nō est intelligenda quo ad substantiam operum absolute, sed secundum eandem rationem formalem. Hoc est, quòd iudicium est iudicialia olim in lege, facere iudicialia in ciuitate uel regno, sed non est licitum cærimonialia olim in lege facere cærimonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista, ex opposito mēbra optimè distincta formaliter faluat. Quæ ad substantiam nanque operis licitum est, id quòd erat cærimoniale facere, ut patet, si quis se causa sanitatis circūcideret. Et licet sanus iste sit uerus & integer tus, ex eo tamen non habetur solutio motæ difficultatis de oblationibus, quoniam oblationes inter cærimonias erant, ut hinc & ex præcedenti lib. q5. 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter cærimonialia connumerantur quoniam Deo offerūtur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsi obtatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim cærimonialia, nunc ut cærimonialia exercere, quomodo licitæ sunt oblationum cærimoniæ adhuc restant.

¶ Siquis autem diligenter inspiciat rationem quare cærimonialia sunt mortifera, & Ecclesiæ consuetudinem, uidebit quòd non est una omnium cærimonialium ratio, & distinguet inter ea, atq; inueniet quædam posse restituit cærimonialia, quæ est quām profitēri Christum adhuc non uenisse, sed uenturum: ut Augu. contra Faustum, & Author in præcedenti lib. q. 103. artic. ult. dicerunt. Propter quod licite ne peccato mortali fieri nati modo nequeunt. Quædam uero ad diuinam reuerentiam tantummodo spectāt, nihil implicantes de Christo uenturo, aut fluxa populi Hebræi expectantis Christum. Quemadmodum obseruatio sabbati continet. Et eadem obseruantiam Ecclesia potest sibi assumere in cærimonias, quia cessit in his ratio quare sint mortifera. Et sub hoc genere continetur cærimonia oblationum. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiæ authoritas, quòd oblationes thuris & huiusmodi odoriferorum, & ablutionē manuum, & panem azimum assumpsit in cærimoniam. Venerationem quoque templi post partum à mulieribus fieri nō improbat, extra. de Purificatione post partum, capitulo unico. Quæ in ueteri lege omnia ad cærimonialia pertinent. Ante

QVAESTIO OCTVAGESIMASEXTA, De oblationibus & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

ROSTEA considerandum est de oblationibus & primitiis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, utrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti.

¶ Secundò, quibus oblationes debeant.

¶ Tertiò, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quartò, specialiter de oblationibus primitarum, utrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cærimonialia præcepta ueteris legis, ut suprà habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter cærimonialia præcepta ueteris legis. Dicitur enim Exo. 23. Tribus uicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur: Non apparebis in conspectu meo uacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ Præterea, Oblationes antequam fiant, in uoluntate hominis consistunt: ut uidetur per hoc quòd Dominus dicit Mar. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, nō restat locus iterato offerēdi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ Præterea, quicunq; aliud tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum uidetur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretum sextæ synodi, quod habetur 1. q. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si uero exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit. Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur homines non quidem ad ueteris legis oblationes faciendas, sed quasdam alias in noua lege statutas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: uita, quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exo. 29. dicitur: Offeres totum arietem in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus uictimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur: Anima cùm obtulerit oblationem sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si uero sic exhibeatur, ut integrum maneat diuino cultui deputandum uel in usus ministrorum expendēdum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quòd uoluntarie offerantur, secundū illud Exo. 25. Ab homine qui offert ultroneus, accipietis eas. potest tamen contingere q; aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

¶ Primò, quidē ex præcedenti conuentione: sicut cū alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiæ, ut certis tēporibus certas oblationes

Attestatur etiam his authoritas Sanctorū à dominum in has duas rationes resoluentes peccationes obseruandi legalia, scilicet uel tanquam ex lege ueteri ordinata: sic enim omnia sunt mortifera, utpote protestantia legem non esse per Christum adimpleam, uel quia componens Christum futurū, quod est etiam contra fidei ueram professionem. Et propterea illa quæ significant non futura per Christum uenturum, sed quæ semper fieri aut haberi debent Cur thurificatio, ablutio, & azyma, quæ significant deuotionem, mundiciam, syncerita tem, ac ueritatem, aut simplicem ueneratiam, ut pontificatio post partum, quantum ad obstinentiam ingressus Ecclesiæ, & oblationes) licite fieri possunt nō ut legis cærimoniæ, sed ut ab Ecclesia sunt & fiūt. Hæc autem esse de mente Authoris inuentes in 1. sent. d. 17. ar. 1. quæstiuncula 1. Et in 4. sent. dist. 1. q. 1. ar. 5. quæstiuncula 1. quām dist. 11. q. 1. ar. 2. quæstiuncula 1. Et in 1. parte q. 85. ar. 3. & sic saluatur dicta differentia inter iudicialia & cærimonialia, q; iudicialia omnia possunt assumi, cærimonialia uero nec omnia pro quie, nec principalia: sed quædam tantum cōmunia & secundaria assumi possunt.

Amoſta.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, uide quòd non ad rem, sed apparentiam respicit ratio dicens, quare faciendo non debet priuare sacramento negatis debitas oblationes, ne scilicet uideatur pro sacramento exigere. Oportet enim sanctos ab his qui seruis sunt temporalia habere. Si tamen negaret puniendo peccatorem, non esset secundum meritatem simplicitatis, usurpare tamen sibi superioris iurisdictionem ad quem spectat primario sacramenti pro hac causa.

¶ Sed tunc insurgit dubium, quid faciet sacerdos in tali casu. Si mittere sacramentū existens in peccato mortali, peccat, si non mittat, peccat. Erit ergo perplexus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sacerdos debet charitatiue monere hominem non reddentem debitas oblationes, ut saltem sit paratus confiteri confessori sue: iuxta illud Eccl. 18. Ante infirmitatem ora. Et si quidem confessus, potest illi fam in bono statu, per hoc existens ministrare sacramenta. Si non confessus, protestari coram aliis debet, quòd non propterea quia ad eum pertinere debent oblationes, sed quia illæ nō

sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibētur, ad sacerdotes pertinent, non solum ut eas in suos usus cōuertant, uerum etiam ut fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim uero in his, quæ pertinent ad proprium uictum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, ut dicitur primæ ad Cor. 9. Partim etiam in usus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi: quia & dominus in usum pauperum loculos habebat, ut Hier. dicit super Mat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non proprie dictæ: quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes uero proprie dictę in usum pauperū cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum uel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblationes postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in usum laicorum: sicut uasa & uestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictū Damasi Papæ. illa uero quæ non sunt consecrata, possunt in usum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum uenditionis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipue uidemus esse quæ hostiarū sacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebr. ulti. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci. Talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ Præterea, in multis parochiis monachi de oblationibus partem habēt. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, ut Hier. dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

¶ SED CONTRA est quod dicit Canon Damasi Papæ. & habetur 10 q. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur tātummodo sacerdotibus qui quotidie domino seruire uidentur, licet comedere & bibere: quia in ueteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filiis Israel, nisi tantummodo Aaron & filiis eius.

CONCLVSIO.

¶ *Cum sacerdos medius sit inter Deum & populum, ei sunt a populo oblationes exhibendæ non solum, ut eas in proprium usum assumat, sed ut fideliter dispensent in his quæ ad diuinum spectant cultum, sed in usus eis subsistentationem pauperum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populum & Deum, sicut de Moyse legitur Deut. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eū Domino debent exhiberi, secundum illud Apost. ad Heb. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona &

sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo Deo exhibētur, ad sacerdotes pertinent, non solum ut eas in suos usus cōuertant, uerum etiam ut fideliter eas dispensent. Partim quidem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultum diuinum. Partim uero in his, quæ pertinent ad proprium uictum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, ut dicitur primæ ad Cor. 9. Partim etiam in usus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi: quia & dominus in usum pauperum loculos habebat, ut Hier. dicit super Mat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non proprie dictæ: quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes uero proprie dictę in usum pauperū cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd monachi siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum uel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblationes postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in usum laicorum: sicut uasa & uestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictū Damasi Papæ. illa uero quæ non sunt consecrata, possunt in usum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum uenditionis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ira licite possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundū illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

¶ Præterea, ibidem prohibetur quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iuste uenditi iuste possidetur. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

¶ Præterea, Malach. 1. dicitur: Si offeratis claudum & languidum, nónne malum est? Sed claudum & languidum est animal iuste possessum. Ergo uidetur quòd non de omni iuste possesso possit oblatio fieri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 3. Honora dominum Deum tuum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste possidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

CONCLVSIO.

¶ *De iniuste acquisitis non potest fieri oblatio, in ueteri tamen lege immunda offerre nō licebat, quamuis iuste possessa, sed in lege noua, ubi omnia munda, non etiam quæcunq; licet offerre, præsertim si in alterius uergerēt detrimentū.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de uerbis domini, si deprædauerit aliquē inualidum, & de spoliis eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret, tanta uis est iustitiæ, ut & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccle. 34. Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniuste acquisitis & possessis nō potest oblatio fieri. In ueteri autem lege in qua figuræ seruiebatur, quædam propter significationem reputabātur immunda, quæ offerre nō licebat. Sed in lege noua omnis creatura Dei reputatur munda, ut dicitur ad Tit. 1. Et ideo quantū est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidens autē contingit q; de aliquo licite possesso, oblatio fieri nō potest: puta, si uergat in detrimentū alterius, ut si filius aliquis afferat Deo

id unde

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæstionis octuagesimæsextæ dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, ut homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Quoniam quum de rebus exterioribus sit sermo, aut Author intendit quod præter res, quæ in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicit enim quispiam, quòd sat est rationi naturali quòd aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quàm in sacrificio, uel in ordine ad sacrificiũ, ut pro altari & huiusmodi quę ad sacrificij oblationẽ ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata namque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, ut Deo primitias frugum offeramus? Nã ex quo non sacrificantur, sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & relinquendæ erunt: quod uidetur ridiculum. Si uero creditur replicare quod de sacrificij oblatione dixerat, sequitur quòd non infert intentum, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturę, sed quòd sacrificia tantum: quod non oportebat iterare, nec erat quæstio de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio Author intendit de oblationibus ut distinguuntur cõtra sacrificia, ut ipsa distinctio quæstionum & articulorum testatur. Videtur autem hæc esse differentia inter dictamẽ naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, quòd ad sacrificiũ naturalis ratio bene sub ea ueritate naturali, dictat quasi absolute ad Deum honorãdum. Ad oblationes uero dictat quasi ex suppositione, hoc est, supposito quòd hæc offerre sit in honorem Dei. Ita quòd dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem Dei: in oblationibus uero, supposito quòd sint in honorem Dei, dictat aliquid esse ex rebus à Deo nobis collatis, ipsi offerendum. Esse autem huiusmodi oblationes in honorem Dei, supponit ministros diuini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptarum rerum à Deo. Propter quod à principio sola sacrificia fuisse uidentur, ut Abel & Cain oblationes testantur. Vterque enim per modum sacrificij sua offerebat.

id unde debet patrem nutrire. Quod dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, uel propter contemptum, uel aliquid aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ueteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam. In noua autem lege propter scandalum: ne uideatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd canis secundum legem reputabatur animal immundũ. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, secũdum illud Leui. ulti. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tũ quia idololatræ canibus utebantur in sacrificiis idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci uel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malac. 1. Si offeratis cæcum ad immolãdum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidẽ subditur: Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis: mensa domini contaminata est & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex uoto præcedenti ex quo obligatur homo, ut integrum reddat quod uouit. Vnde ibidẽ subditur: Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & uotum faciens immolat debile domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad primitias soluendas homines non teneãtur: quia Exod. 13. data lege primogenitorum subditur: Erit quasi signum in manu tua, & ita uidetur esse præceptum cærimoniale. Sed præcepta cærimonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶ Præterea, Primitiæ offerebantur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deut. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedésq; ad sacerdotẽ qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum: Profiteor hodie coram domino Deo tuo q; ingressus sum terram pro qua iurauit patribus nostris, ut daret eã nobis. Ergo aliæ nationes nõ tenentur ad primitias soluendas.

¶ Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatũ. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in ueteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 16. q. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus ab omni populo accipere.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur omnes de fructibus à se ex terra perceptis primitias soluere: in lege quidem ueteri secundum legis determinationem, in noua uerò secundum patriæ & ecclesiæ consuetudinem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cũ quadam professione, ut habetur Deu. 26. Vnde & ibidem subditur: Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quod dicat: Idcirco nunc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundum illud primi Parali. ulti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ præceptũ fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in his, quæ sunt ad Deum, ideo primitiæ oblatæ à populo in usum sacerdotum cedebant. Vnde dicitur Nume. 18. Locutus est dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, ut homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in ueteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, ut primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cærimonialia propriè erant in signum futuri, & ideo ad præsentiam ueritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in ueteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datæ à Deo, sed etiam propter beneficium fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deuter. 26. Offero tibi primitias frugum terræ, quas dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Potest etiam dici quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. Terram autem dedit filiis hominum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Hier. dicit, ex maiorum traditione introductum est, quòd qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimam. Vnde uidetur quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum cõsuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint uoluntariæ.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod Author implicitè etiam hoc in loco distinguit cærimonialia in cærimonialia propriè, tacito altero membro, quòd erat in cærimonias communiter. Et uult quòd cærimoniæ propriè sunt illę de quibus dicitur, quòd non possunt sine peccato seruari: quia sunt in signum futuri. Secus autem est de cærimoniis communiter. possunt enim (ut prædiximus) hæc assumi & constitui ab Ecclesia, ut de primis fecit, quas sub cærimonialibus præceptis cadere non est dubium: quum in Dei honorem immediatè exhiberentur, & ipsa exhibitio nonnullus est cultus Dei.

Annota. ¶ In responsione ad ultimum aduerte, quòd primitiarum exhibitio habet in se duo, ipsam rem dandam, & modum dandi. Si considerentur res datæ, sic cadit sub obligatione præcepti statuentis, quòd primitiæ dentur. Si uero consideretur modus dandi, quia scilicet dantur per modum oblationis, quæ est spontanea: sic habet quòd non sit certa quantitas primitiarum obligans ex lege: sed uidetur communi arbitrio offerentium pensanda relicta, &c.

QVAESTIO OCTVAGESIMASEPTIMA, *De decimis, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, utrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti. ¶ Secundò, de quibus rebus sint decimæ dandæ. ¶ Tertiò, quibus debeant dari. ¶ Quartò, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege ueteri datur, ut patet Leui. 27. Omnes decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborũ, domini sunt. Et infrà: Omnium decimarũ ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris uirga trãseunt, quicquid decimum uenerit sanctificabitur domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quòd decima pars debeat magis dari, quàm noua, uel undecima. Ergo uel est præceptũ iudiciale uel cærimoniale. Sed, sicut supra habitum est, tẽpore gratiæ non obligantur homines neq; ad præcepta cærimonialia, neq; ad iudicialia ueteris legis. ergo homines nũc nõ obligantur ad decimarum solutionem.

¶ Præterea, illa sola homines seruare tenentur tempore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Matt. ulti. Docentes eos seruare omnia quæcunq; mandaui uobis. Et Paulus dicit, Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem uobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quòd dominus de decimis dicit, Matth. 23. Væ uobis qui decimatis mentam & rutam &c. hæc oportuit facere, ad tempus præteritum legalis obseruantiæ referendum uidetur. dicit enim Hilarius super Mat. Decimatio illa olerum quæ in præfigurationem futurorum erat utilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenẽtur ad decimarum solutionem.

¶ Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quàm ante legem. Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex uoto. Legitur enim Genẽ. 28. quòd Iacob uouit uotum dicens: Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in uia qua ambulo, &c. cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. ergo etiã neq; tempore gratiæ tenẽtur homines ad decimarum solutionem.

¶ Præterea, In ueteri lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas, quarum quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in usus eorum & necessaria separaui. Erant quoq; aliæ decimæ de quibus legitur Deuter. 14. Decimam partem separabis de cunctis frugibus tuis qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoq; & aliæ decimæ de quibus ibidem subditur: Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tẽpore, & repones intra ianuas tuas, ueniétque Leuita qui aliam non habet partem neque possessionem tecum: & peregrinus ac pupillus, & uidua qui intra portas tuas sunt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶ Præterea, Quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris in quibus decimæ non soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod uidetur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. Decimæ ex debito requi-

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæseptimæ Articulum primum.*

Annota. IN articulo primo quæstionis octuagesimæseptimæ aduerte primo originalem radicem, unde determinatio decimæ partis exhibendæ ministris diuini cultus prouenerit, scilicet ex duodenario numero tribuum Israel. Statuit namque Deus, quum essent duodecim, ut duodecima, quæ erat Dei ministra in duabus partibus cæteras excederet. Nam singulis undecim tribubus singillatim de decem partibus nouem restabant & decima dabatur decimæ Leuitarum. Et sic quælibet habebat nouem partes, & duodecima habebat undecim: quia habebat decimam quamque cuiuslibet undecim. Et quum præceptum hoc (ut in litera dicitur) esset

esset iudiciale ordinatum ad æqualitatem in populo illo seruandam, duplex ratio huius excrescentiæ assignatur in litera. Primò ut seruaretur æqualitas proportionis, ut scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quòd ad nobilius ministerium addicti sunt, honorabilius uiuerent. Secundò, ut uel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniã inter tot futuras transgressiones aut non dando, aut non exacte, saluaretur saltẽ æqualitas simpliciter quum tamẽ proportionis deberet saluari.

Quæstio. ¶ *Num præceptum decimarum sit iudiciale, uel cærimoniale.*

¶ In eodem articu. dubiũ occurrit circa hoc quòd præceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam uidetur quòd sit cærimoniale. Quoniam differentia inter iudicialia & cærimonialia hæc est, quòd cærimonialia ad diuinum cultum, iudicialia ad populum æqualitatem, & pacem spectant. Cõstat autem quòd decimę ad diuinum cultum, imo ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui uniuersalis dominij, ut patet extra. de decimis. ca. Tua nobis. Ergo est cærimoniale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cærimonialia sunt quæ ad Deum uel diuinum cultum immediate referuntur. illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorũ, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia propriè spectant. Vnumquodque enim penes id quod directè & immediate habet iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directè & immediate ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandam, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cærimonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediate & facto, non immediate & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ ut immediate Deo offerantur in signum uniuersalis dominij, sicut sacrificia, oblationes, & primitiæ: sed sunt institutæ, ut sit in domo Dei cibus pro eius ministris, ut dicitur Malach. 3. Sed ex hoc ipso quòd ad honorabilem ministrorum Dei uictum ab uniuersis dantur, significatur ac professio fit, quòd dominus uniuersorum est ille, cuius ministris hæc dantur: sicut populus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

Quæstio. ¶ *Num conueniens fuerit in noua lege determinari decimarum solutionem.*

¶ In eodem arti. dubium occurrit circa illud quòd determinatio decimæ partis soluendæ, est authoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, instituta secundũ quandam humanitatem, ut scilicet non minus populus nouæ legis, ministris noui testamenti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atq; iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec conclusa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quidem quòd sit irrationabilis, probatur ex hoc, quòd non est similis proportio tribus leuitarum ad reliquas tribus, & clericorum curatorum, quibus solis debentur decimæ, ad populum Christianum: quoniam tribus leuitarum erat duodecima pars illius populi, clerus autem dictus non est forte centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi curati non habentes centũ uiros sub sua cura, computando tamen paruas cum magnis parochiis, computatis etiam eorum coadiutoribus, ut sunt canonici cathedralium & similium Ecclesiarum quibus debentur decimæ, si transcendit centesimam, non trãscendit forte octuagesimam partem Christiani populi, hoc præsertim per accidẽs seruato statu, quòd scilicet non habent uxores & filios, qui tamen personæ in tribu leuitarum cõputabantur ad integrãdam partem duodecimam. Quum igitur notabilis ualde excessus sit inter populum Christianum & suum clerum, atque populum Israel & Leuitas, consequens est quòd irrationabile est in noua lege sequi determinationem decimæ partis in lege ueteri statutam. Quòd autem sit iniqua, patet ex hoc, quòd quia secũdum hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadraginta nouem partium populi non habebit nisi de decem partibus nouem: clerus autem habebit quadragintanouem partes, habendo decimam quanq; partem rerum cuiuslibet quadragintanouem partium populi: & sic non excedet clerus populum in duabus partibus, ut Leuitæ excedebãt populum: sed in quadraginta partibus, quòd est iniquum. Quòd uero neutra ratio in litera allata, probet intentum, patet ex hoc, quòd utraq; procedit à communi ad proprium, seu à superiori ad inferius determinate. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quàm Iudæorum, nõ tamen quo ad hanc improportionatam determinationem. Et similiter licet ministri, noui testamẽti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tanto excessu. Et augetur hoc dubium de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc q; ex integris fructibus decimæ soluendæ sunt, quæ si diligentius computẽtur, non decima, sed quinta forte pars clero addicta inuenitur, ut inferius declarabitur: ac p hoc clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet quãlibet aliã partẽ populi sibi æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia iudicium de his, quæ sunt ad finem ex fine sumendum est, non secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod est per se. Inter decimas in ueteri lege, & noua, hæc est per se differentia, q tunc dabantur pro uictu tantum ministrorũ: nunc uero dantur pro uictu ministrorũ & pro usu pauperum. Et hoc est, quia ministri ueteris testamenti erant tãtum ministri diuini cultus: ministri autem nouæ legis sunt, & ministri sacramentorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperum ad imitationẽ Iesu Christi, qui loculos pro sustẽtatione & pro pauperibus legitur habuisse Ioã. 13. Et rursus imitandi formã dedit, Ego sum pastor bonus. Pastor bonus animam suam dat pro ouibus suis; & à fortiori bona exteriora: quoniã in maiori includitur minus. Et secundum Apost. 1. ad Tim. 3. Oportet episcopum esse hospitalem. Et secundum Hie. ad Damasum: quicquid habent clerici pauperũ est, ut dicitur 16. q. 1. cap. Quoniam. Et Aug. expresse decimas dari pro usu pauperum adeo asseuerat, ut non dantem decimas, reum tot homicidiorum dicat, quot pauperes ibi mortui fuerint habetur ibidẽ ca. Decimæ. Author quoq; expresse in hac q. pluries dicit decimas dari ministris, ut p eos dispẽsentur pauperibus. Ex hac itaq; radice solutio omniũ oritur. Nam si decimæ in subsidium tãtum ministrorũ daretur essent, ut in ueteri mandatũ erat lege, nescirẽ ego oppositas obiectiones soluere: libẽterq; solutiones audirem alterũ, qui scirent tam excessiuam distributionem ad æqualitatem deducere. Soluere autem ex hoc quòd Deus sic mãdauit, aut quòd Ecclesia sic mandauit, ut daretur Deo, cui non potest excessiue dari, nihil ualet: tum quoniam præceptum diuinum in lege ueteri de parte decima ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cærimonialibus præceptis, quum dixit, Cõsummatum est. Tum quoniam præceptum erat, ut decima pars realium non personalium cuiusq; undecim tribuũ daretur duodecimæ parti totius populi, & non quòd quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadragintanouem. Ecclesiam autem mandare, ut hoc detur Deo immediate, falsum in primis est: quia decimæ quasi stipendia sunt clericorum. Et deinde, quàm iusta sit illa rerum distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locum esse in distribuendis oneribus, quale est onus decimarum. Dicamus igitur quòd quia decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum: ideo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, ut pauperibus sufficiat: sed semper pauperes remaneant nobiscum iuxta uerbum Domini. Et per hoc patet quòd nec iniqua nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouide pauperum filiorum miserta, salubre subsidium eisdem attulit.

¶ Et si quis obiciat, quòd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quàm populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, ut illis omissa sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quòd non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad utranq; simul dicitur, quòd Author non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quòd populus nouæ legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus ueteris legis: quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, ut patet.

¶ *Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.*

Quæstio. ¶ Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ legis, populo ueteris legis, quum hoc sit (ut patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶ Sed ad hoc dicitur, quòd quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, utrumque potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorum paucorum honorabili uictu, ut decet, non consonet ueteri legi determinatio decimæ in noua, propter supradicta: Si tamen ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quàm ministris ueteris legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquendo, humanum ualde est, ut non plus in nouo testamento in quo plus tenentur (ut in lite-

Universidad de Deusto
Biblioteca

in literæ probatur) quis soluat quam soluebat in ueteri. Et secundum hæc intelligenda est littera, ut ex ipsis rationibus patet.

¶ *Num diuina potius quam Ecclesiastica authoritate statutæ sint decimæ.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit, pro quanto dicitur, quòd decimæ non diuina sed Ecclesiastica authoritate impositæ sunt populo Christiano. Nam oppositū habetur extra de decimis in pluribus capitulis, ut patet in c.26. Parochianos, &c. Aliquibus ubi habetur q̄ ideo decimę debentur: quia Deus, non homo sic dauit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur q̄ proculdubio cōstat Deū in sua diuina lege decimas sibi dasse decreuisse: nec hoc inter fideles uertitur in dubium. Sed dissidium Decretū potest referri ad populū ueteris testamēti, & ad populū nouæ legis. Et si ad primū referatur, habet uim obligationis. Si ad secundū habet uim exemplari, ita q̄ sensus huiusmodi Decretalis sit, q̄ Deus in ueteri lege obligauit populū suū ad decimā, dedit nobis exemplum similis obligationis suscipiendæ ab Ecclesia tanqū iustæ & rationabilis & præ. Quū ergo dicitur quòd lege diuina, aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intelligendum est exemplariter. Nec aliud sancti patres intellexerunt, qui à legis onere nos esse liberos tā quo ad iudicialia quàm cæremonialia docuerūt.

Annota. ¶ In responsione ad quartum tres decimas si ullatenus intelligere, uide Hier. super Malac.3.c. & recitatis in Decretis 16.q.1. ca. Reuertimini. & extra, de decimis. cap. 1.

¶ *Num Ecclesia dispensando, quos decimas non soluunt peccet.*

Quæstio. ¶ In responsione ad 1. eiusdem artic. dubium occurrit, quia cum debeatur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex authoritate Ecclesiæ, quomodo Ecclesia possit dissimulare q̄ ex Ecclesiæ authoritate pendet, non tamē potest facere quin naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit, ut in multis Italiæ locis contingit ex cōsuetudine, à peccato non excusatur, utpotè iuris naturæ uiolator.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̄ quantumcūq̄ aliquis sit debitor alicuius is cui debetur satisfactū sibi dicit, nulla est uiolatio iuris cuiusq̄. Ministrationi Ecclesiæ ubi non petunt, fateri uidentur sibi satisfactū. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalū: ac per hoc non spōte quoniā uiri spirituales, qui ob amorem profectus spiritualis, in filios omittūt temporalia sibi debita petere, quales fuit illi: sponte hoc faciunt quoniā ex amore charitatis mouentur. Similiter non obstat quòd decimæ non solum propter eius fros, sed propter pauperes dantur à populo Christiano: quoniam ministri sic sunt patres pauperum in temporalibus, ut magis sint patres pauperum & diuitum in spiritualibus. Et propter ea quum spirituali profectui populi omissionem decimarum expedire uideant: non sunt rei malæ curæ pauperum. Quamuis facilius dici possit de hoc, quòd decimæ sint de iure naturæ ad nūtū ministrorum, non pro pauperibus: sed hoc ad eleemosynę ius spectat.

¶ Secūdo dicitur, quòd decimæ dātæ sunt in subsidium ministrorum, adeo circo si ministri racentes non indigent, cessat ratio obligationis iuris naturæ. Vnde si indigent, etiam si non petāt, tenentur sure naturæ eis subuenire omnes potentes & scientes suæ curæ commissis, iuxta illud Apostoli ad Galat. 6. Communicet, is qui catechizatur, ei qui se catechizat in omnibus bonis. Nolite errare: Deus non irridetur. Quandoq̄ autem huiusmodi omissio subueniendi, scilicet suis curatis in dignitibus, est peccatum ueniale, & quandoq̄ mortale. Si enim notabiliter ex huiusmodi omissione patiuntur, nescirem quin tentes scienter pro modulo suo subuenire huiusmodi parribus, excusare à mortali. Videtur nanque saltem ius naturæ tunc, ut quoniā iustitiæ, qua debitum huiusmodi patribus debemus, non remanet.

Quomodo enim iustitiæ pars hæc saluatur, cum notabili detrimento eius cui ius redditum est?

Annota. ¶ In eadem responsione ad quintū, dubium occurrit, quare Author in calce illius appositis ly forte, dicendo, nisi forte propter obstinationem animi. Videtur nanque rem claram sub dubio dicere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia nolentes dare pecuniam ministris decimas, possent allegare aut præscriptionem, aut Ecclesiæ Romanæ tacitam donationem, eo quòd tam diuturno tempore sciuit, & tolerauit: idcirco Author sub dubitationis nota hæc dixit.

¶ In eadem responsione fundat corpori articuli, quòd si gens aliqua uelles fidem Christianam amplecti, sine onere decimarum, non solum Ecclesia posset eis hoc concedere, quia Ecclesiastica authoritate, decimæ debentur: sed deberet eis hoc concedere, quia ministri Ecclesiæ matorem debent habere curam spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et Apostoli exemplo efficere deberent, ne decimarum onus præstaret impedimentum Euangelio Christi.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annota. IN art. 1. eiusdē q. 87. dubium occurrit circa rationē literæ in corpore artī. scilicet Seminantibus spiritualia, debentur carnalia: sub quibus cōtinentur quęcūq̄ possidentes. ergo de omnibus possessis debēmus decimę. Videtur nūq̄ ratio hæc in solutione deficere, à carnalibus consule, ad carnalia distributiue uniuersaliter deicendendo: quod non licet, sicut nō uidet. Animal ambulat: ergo omne animal ambulat, uel ergo omnis speciei animalis aliquod ambulat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sententia Authoris tenere uidetur non ad necessitatē, sed ad rationa bilitatē ecclesiastici statuti de soluēda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, scilicet, q̄ non est maior ratio de uno carnali, q̄ de alio. Hæc enim adiecta propositione, patet nullum uitium in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur, & nō est maior ratio de uno, quàm de alio, consequens est q̄ omnia, aut nullum decimationi subsint.

Annota. ¶ In eodem artic. in responsione ad ultimum, aduerte, q̄ quia Ecclesia sic statuit, quòd ex integris fructibus decimæ soluantur, ut patet extra. de decimis. cap. Tua nobis. idcirco Author rationem reddere conatur huiusmodi statuti. Et aduerte, q̄ hoc modo intellexis decimas in ueteri lege: quū expensæ tributa ac semina mediatatē fructuū forte adæquent, consequēs est, ut tribus Leui tarum habens undecim decimas sine seminum expensarum atq̄ tributorū onere, excederet quamlibet aliā, non in decimis paribus. Quod ideo notandum duxerim, ut aduertas Deum tam excellentē portionem decreuisse suis ministris, ac per hoc non derahas Ecclesiæ, si diuini exemplo Decreti mutes, excellens quoq̄ stipendiū Dei ministris statuerit. Nemo enim in sacris potest, iustē esse, qui ad diuinum sit imitationē. Et aduerte, quòd hæc de decimis fructuū dicitur. De decimis autē uenustū rerum habes in ca. Pastoralis. & uniuersaliter de decimis personalibus uide dictū tritulum. & tandē defer consuetudini patriæ.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annota. IN art. 1. eiusdem q. 87. aduerte, q̄ ius decimarum consequitur ministerium altaris & seminationē spiritualiū, non separatim, sed simul. Ita q̄ licet ali qui sint ministri altaris, ut multi religiosi & seculares clerici, nō propterea debet eis populus decimas. & similiter licet aliqui prædicti, & ministri populo sacramenta, non propterea debētur eis decimæ. Et rursus licet aliqui faciāt uitamq̄ per accidēs, ut multi religiosi ex priuilegio, nō propterea debentur eis decimæ, sed oportet, q̄ utrunq̄ habeant per se, hoc est, q̄ teneantur ad altaris ministerium pro populo, quod solis curatis Ecclesiarū clericis conuenit. Reliqui enim per accidens pro populo ministrant altaris, & quòd ex officio teneantur seminare spiritualia sacramenta, & doctrinā populo, q̄ etiam solis habentibus animarū curā conuenit. Sic ergo de iure solis clericis habētibus animarum curam decimæ debentur. Ceteris autem ratione ipsorum ut canonicis Ecclesiarū cathedralium, & similibus.

Annota. ¶ In eodem tertio arti. nota, q̄ ius decimarum est spirituale, ut in littera dicitur & probatur. Et ex hoc habes q̄ ius præbendæ annexę ministerio altaris, aut curæ animarū, sic q̄ propter alterum horum ordinata sit præbenda, spirituale est: quoniam utrunq̄ horū spirituale est, ut patet. Nec obstat quòd ius decimarū sit ab Ecclesia. Est nanq̄ ab Ecclesia ut ministri altaris, quātum ad dotis ministrationē, scilicet, q̄ decima pars, & quòd per modū præbendæ debeatur: sed nō quo ad fundamentū iuris. i. ministerii altaris, & seminationem spiritualium. Hæc enim spiritualia sunt, & à Deo ordinata. Et quemū eadem ratio est de iure ex ministerio diuini cultus & altaris quo ad spiritualitatem: quia utrūq̄ ministerium spirituale est, idcirco iura præbēdę cuiusq̄ cōperta clericis, quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habes. Et hæc bene notabilia in materia simoniæ.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem ar. habes clare doctrinā in primo ar. discussam de excessu decimarū in noua lege.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Annota. IN art. 1. eiusdē q. 87. dubium occurrit circa rationē literæ in corpore artī. scilicet Seminantibus spiritualia, debentur carnalia: sub quibus cōtinentur quęcūq̄ possidentes. ergo de omnibus possessis debēmus decimę. Videtur nūq̄ ratio hæc in solutione deficere, à carnalibus consule, ad carnalia distributiue uniuersaliter deicendendo: quod non licet, sicut nō uidet. Animal ambulat: ergo omne animal ambulat, uel ergo omnis speciei animalis aliquod ambulat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sententia Authoris tenere uidetur non ad necessitatē, sed ad rationabilitatē ecclesiastici statuti de soluēda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, scilicet, q̄ non est maior ratio de uno carnali, q̄ de alio. Hæc enim adiecta propositione, patet nullum uitium in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur, & nō est maior ratio de uno, quàm de alio, consequens est q̄ omnia, aut nullum decimationi subsint.

Annota. ¶ In eodem artic. in responsione ad ultimum, aduerte, q̄ quia Ecclesia sic statuit, quòd ex integris fructibus decimæ soluantur, ut patet extra. de decimis. cap. Tua nobis. idcirco Author rationem reddere conatur huiusmodi statuti. Et aduerte, q̄ hoc modo intellexis decimas in ueteri lege: quū expensæ tributa ac semina mediatatē fructuū forte adæquent, consequēs est, ut tribus Leui tarum habens undecim decimas sine seminum expensarum atq̄ tributorū onere, excederet quamlibet aliā, non in decimis paribus. Quod ideo notandum duxerim, ut aduertas Deum tam excellentē portionem decreuisse suis ministris, ac per hoc non derahas Ecclesiæ, si diuini exemplo Decreti mutes, excellens quoq̄ stipendiū Dei ministris statuerit. Nemo enim in sacris potest, iustē esse, qui ad diuinum sit imitationē. Et aduerte, quòd hæc de decimis fructuū dicitur. De decimis autē uenustū rerum habes in ca. Pastoralis. & uniuersaliter de decimis personalibus uide dictū tritulum. & tandē defer consuetudini patriæ.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annota. IN art. 1. eiusdem q. 87. aduerte, q̄ ius decimarum consequitur ministerium altaris & seminationē spiritualiū, non separatim, sed simul. Ita q̄ licet ali qui sint ministri altaris, ut multi religiosi & seculares clerici, nō propterea debent eis populus decimas. & similiter licet aliqui prædicti, & ministri populo sacramenta, non propterea debētur eis decimæ. Et rursus licet aliqui faciāt uitamq̄ per accidēs, ut multi religiosi ex priuilegio, nō propterea debentur eis decimæ, sed oportet, q̄ utrunq̄ habeant per se, hoc est, q̄ teneantur ad altaris ministerium pro populo, quod solis curatis Ecclesiarū clericis conuenit. Reliqui enim per accidens pro populo ministrant altaris, & quòd ex officio teneantur seminare spiritualia sacramenta, & doctrinā populo, q̄ etiam solis habentibus animarū curā conuenit. Sic ergo de iure solis clericis habētibus animarum curam decimæ debentur. Ceteris autem ratione ipsorum ut canonicis Ecclesiarū cathedralium, & similibus.

Annota. ¶ In eodem tertio arti. nota, q̄ ius decimarum est spirituale, ut in littera dicitur & probatur. Et ex hoc habes q̄ ius præbendæ annexę ministerio altaris, aut curæ animarū, sic q̄ propter alterum horum ordinata sit præbenda, spirituale est: quoniam utrunq̄ horū spirituale est, ut patet. Nec obstat quòd ius decimarū sit ab Ecclesia. Est nanq̄ ab Ecclesia ut ministri altaris, quātum ad dotis ministrationē, scilicet, q̄ decima pars, & quòd per modū præbendæ debeatur: sed nō quo ad fundamentū iuris. i. ministerii altaris, & seminationem spiritualium. Hæc enim spiritualia sunt, & à Deo ordinata. Et quemū eadem ratio est de iure ex ministerio diuini cultus & altaris quo ad spiritualitatem: quia utrūq̄ ministerium spirituale est, idcirco iura præbēdę cuiusq̄ cōperta clericis, quia diuino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habes. Et hæc bene notabilia in materia simoniæ.

Annota. ¶ In responsione ad primum eiusdem ar. habes clare doctrinā in primo ar. discussam de excessu decimarū in noua lege.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

A ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrū de omnib. teneātur homines decimas dare.*

Annota. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum uidetur esse ex ueteri lege introducta. Sed in ueteri lege nullū præceptum datur de personalibus decimis, quę scilicet soluuntur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus uel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶ Præterea, De male acquisitis non debet fieri oblatio, ut suprà dictū est. Sed oblationes quæ immediate Deo exhibentur magis uidentur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiā nec decimę de male acquisitis sunt soluēdæ.

¶ Præterea, Leui. ult. Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transeunt sub uirga pastoris. Sed præter hæc sunt quædā alia minuta, quæ homini prouenīunt: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶ Præterea, Homo non potest soluere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ prouenīunt homini de fructibus agrorum aut animalium, remanent in eius potestate. Quia quædam aliquādo subtrahuntur per furtum uel rapinam. Quædam uero quandoq̄ in alium transferuntur per uenditionem. Quædam etiam aliis debentur, sicut Principibus debentur tributa: & operatiis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

SED contra est quod dicit Ge. 28. Cuncторū quę dederis mihi, decimas offerā tibi. Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuini tus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

CONCLVSIO.

¶ *Ex omnibus, quæ homo possidet, cum carnalia sint, decimæ sunt soluendæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de unaquaq̄ re præcipue est iudicandū secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia debētur carnalia, secundum illud Apost. 1. ad Cor. 9. Si nos uobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia uestra metamus. Super hoc enim debitum sundauit Ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autē quæcunq̄ homo possidet sub carnalibus cōtinentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluēdæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd specialis ratio fuit quare in ueteri lege non fuit datū præceptū de personalibus decimis secundum conditionē populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebāt, de quibus poterāt sufficienter prouidere Leuitis, qui carebāt possessionibus. Non autē interdicebatur eis quin de aliis operibus honestis lucrarētur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouæ legis est ubique per mundū diffusus, quorum plurimi possessiones nō habent: sed de aliquibus negotiis uiuunt, qui nihil conferrent ad subsidiū ministrorum Dei: si de eorū negotiis decimas nō soluerēt. Ministris etiā nouę legis arctius interdicitur ne se ingerant negotiis lucratiuis, secundū illud secundæ ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicet se secularibus negotiis. Et ideo in noua lege tenētur homines ad decimas personales, secundum consuetudinē patriæ & indigentiā ministrorum. Vnde Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. ca. Decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd aliqua male acquīruntur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiritur per rapinam aut furtum aut usurā: quæ homo tenetur restituere, non autem de eis decimas dare, tamen si aliquis ager sit emptus de usura, de fructu eius tenetur usurarius de decimas dare: quia fructus illi non sunt ex usura, sed ex Dei munere. Quædā uero dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis huiusmodi: quæ nō tenentur restituere. Vnde de talibus tenētur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere quādiu sunt in peccato, ne uideatur eorum peccatis cōmunicare: sed postquam pœnituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur in finē sunt iudicanda secundū quòd cōpetunt fini. Decimarum autem solutio est debita, nō propter se, sed propter ministros: quorū honestati non conuenit, ut etiam minima exacta diligētia requirant. Hoc enim in uirtum spiritus, ut patet per Philos. in 4. Ethi. & ideo lex uetus nō determinauit ut de huiusmodi minutis rebus decimæ dētur, sed reliquit hoc arbitrio dare uolentibus: quia minima quasi nihil cōputantur. Vnde Pharisæi quasi persectam legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à domino, sed solum de hoc, quòd maiora, scilicet spiritualia præcepta cōtemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostēdit, dicens: hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, ut Chrys. exponit. Quod etiam uidetur magis in quādam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto uel rapina tolluntur, ille à quo auferūtur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam uel negligentiam suam damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si uero uendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesiæ debitam: & à uenditore: quia quantum est de se Ecclesiam defraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debētur autem decimæ de fructibus terræ, in quantū prouenīunt ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & prætium operariorum, quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

A ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum decimæ sint clericis dandæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in ueteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, ut habetur Nume. 18. Sed clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimonia interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro uiuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

¶ Præterea, Cōtingit quādoq̄ q̄ aliquis habet domicilū in una parochia, et colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregē per unam partē anni in terminis unius parochiæ: & alia parte anni in terminis alterius: uel habet oues in una parochia, & pascit oues in altaris quibus, & cōsimilibus casibus, non uidetur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non uidetur quòd aliquibus clericis determinate sint soluendæ decimæ.

¶ Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo uidetur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

Annota.

IN art. 4. eiusdem q. obiectio quædam occurrit, quod illud in responsione ad primū, scilicet, q clerici de propriis prædiis tenentur decimas soluere, etiam si sint ciusdem Ecclesiæ clerici, quoniam extra. de decimis. ca. Nouum. dicitur quòd illi clerici debent soluere decimas, quia clericis spiritualium ministeriorum labores accipiunt. Ex quo patet, quòd quia clerici eiusdē Ecclesiæ non accipiunt ministeria spiritualia à clericis, sed ipsi simul populo ministrant, ideo non tenentur ad decimas.

¶ Ad hoc dicitur quòd licet ex illa Decretali quidam contra authorē & Glossā ibidem hoc opinentur secundū tamen veritatem ex illa Decretali hoc nō habetur. Quia Decretalis nō dicit, quòd illi soli teneantur, sed dicit q illi teneantur: cū quo stat q etiam alij teneantur. Et ratio pro Authore est ex parte modi habēdi, ut proprium uel commune, ut patet inliter. & ex parte personæ: quia per accidens est q clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim q iste homo dominus agri, sit in parochia, si clericus huius Ecclesiæ.

Annota. ¶ In eadem responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, scilicet, prædia Ecclesiæ nō sunt ad decimas solmendas obligata: etiam si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur q alicui Ecclesiæ fraudare tur suis decimis, ut patet, si ponamus quòd omnia prædia infra terminos alicuius parochiæ donarentur à diuersis, diuersis aliis Ecclesiis: tunc aliis Ecclesiis possidentibus cuncta, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd statutū Ecclesiæ quòd sibi prædia Ecclesiæ curatæ non sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ curatæ. Intelligendū est cum grano salis scilicet sine notabili dāno Ecclesiarum, ut colligi potest ex ca. Suggestū, extra. de decimis. Ne contingat, quòd unus eiusrit, & alius ebrius sit. Aequitas nanq; non patitur statuta Ecclesiæ deordinationem talem inducere. Propterquòd in similibus casibus debent prædia extranei curatis Ecclesiis donata transire cum onere suo, ut scilicet solitas parochiali Ecclesiæ decimas soluant. Et in tali casu clerici per accidens à clericis decimas exigent. Per se namque exigunt à prædiis sibi

præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo quā ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶ Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorum, ita etiam debēt cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

¶ SED CONTRA est quod dicit Decretalis, Paschalis Papæ. Nouum genus exactionis est, ut clerici à clericis decimas exigant.

CONCLVSIO.

¶ Clerici, inquantum clerici, decimas dare non tenentur, ut uero possessores proprietorum bonorum, sunt ad eas soluendas obligati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idem non potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales clerici, inquantum clerici sunt, id est, inquantum habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia uero causa, scilicet propter hoc quòd possident proprio iure uel ex successione parentum, uel ex emptione, uel quo cunque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

¶ Vnde patet responsio ad primum, quia clerici de propriis prædiis tenentur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alij etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ clerici: quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune. Prædia uero Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd religiosi qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispēsantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs uero religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in uetere lege primitiæ debebantur sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sub sacerdotibus Leuitæ erant, dominus mandauit, ut ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nūc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quòd illis qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, unde posint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVAESTIO OCTVAGESIMAOCTAVA,

De uoto per quod quippiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de uoto per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶ Primò, quid sit uotum. ¶ Secundò, quid cadat sub uoto. ¶ Tertiò, de obligatione uoti. ¶ Quartò, de utilitate uouendi. ¶ Quintò, cuius uirtutis sit actus. ¶ Sextò, utrum magis meritorium sit facere aliquid ex uoto quàm sine uoto. ¶ Septimò, de solennitate uoti. ¶ Octauò, utrum possint uouere qui sunt potestati alterius subiecti. ¶ Nonò, utrum pueri possint uoto obligari ad religionis ingressum. ¶ Decimò, utrum uotum sit dispensabile uel commutabile. ¶ Vndecimò, utrum in solenni uoto continentiæ possit dispensari. ¶ Duodecimò, utrum requiratur in dispensatione uoti superioris authoritas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum uotum consistat in solo proposito uoluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uotum consistat in solo proposito uoluntatis. Quia secundum quosdam, uotum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum uel non faciendum se Deo obligat: sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu uoluntatis consistere. Ergo uotum in solo proposito uoluntatis consistit.

¶ Præterea,

¶ Ad hoc dicitur, quòd promissio dupliciter fieri potest. Primò, in actu signato & exercito simulatur dicendo, promitto tibi quòd faciam hoc. Secundò, in actu exercito solummodo dicendo, promitto tibi quòd faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, non refert. Veruntamen in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse, oportet quòd cum animo promittēdi, futuri temporis uerbum in usum ueniat, si promissio esse debet. Nam quum dicitur faciam hoc, potest tripliciter exponi. Primò, ut sit enunciatio propositi, quasi dicer, intendo hoc facere. Secundò, ut sit enunciatio euentus, quasi dicer, Ponetur in effectu facere hoc. Tertiò, ut enūciet promissionem: quasi diceret, Promitto quòd faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet unm promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in nobis, sunt signa eorum quę sunt in anima: oportet quòd animus promittēdi adsit, si quā quis dicit faciam, aut sibo, promissionē signifi cet. Vtroque igitur modo facta promissio, ex materia, & eo cui fit, promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo licut simpliciter, uel illi cui & propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autē de notabili, obligat ad sui obseruationem sub morta li, concurrentibus reliquis conditionibus. Quod enim promissio ex natura sua obliget, in litera habes hic, & in articulo tertio ad primum, & manifeste patet ex usu hominū. Nā fideiussores dicimus non seruantes promissum licitum. Hoc enim testatur quòd contra fidelitatem agitur, quum pro missio violatur. Quo fit ut idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quòd autem obligatio quandoque sit ad mortale, & quandoque ad ueniale, patet ex hoc quòd quandoque violatur cum mendico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen dum hic non prætereunda. Alterum, spectās ad rem ipsam, scilicet quòd omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, ut Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum filium suum, & interim tam to est affectus infortunio rerum suarum, ut extra ordinem filium sit in quo prosperit, non tenetur ad promissa, quæ constat quòd non promisisset in tali statu. Et similis est de his qui promittunt ire aliquo, & postmodum maiora urgent. Alterum est spectans ad locutionem abusum: quoniam communiter uidentur homines simpliciter promittere uti, ubi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est, quòd nolunt super promissione iurare non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri, nisi de quadam beneuola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, quòd si tunc quæretur ab eis ut se obligarent sub peccato mortali si non seruent, & negarent, constat nō propter promittere in rebus arduis. Et hinc ortum uidetur ut parum æstimētur promissiones hominum: iuxta illud, Policitis diues quilibet esse potest.

Annota. ¶ In eadem artic. 4. quæst. 88. dubium occurrit, quo pacto in præcedenti lib. distinctione 38. quòd ultimus actus rationis practicæ est præcipere: & in hoc lib. dicitur, quòd ultimus actus rationis practicæ est imperare. Et in hoc stringitur actus imperandi contra actum deprecandi, & promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatus ultimus actus rationis practicæ.

¶ Ad hoc dicitur quòd præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primò, respectu electionis absolutæ: quia scilicet aliquis præcipit subditis eligere. Et sic præceptum est ultimus actus rationis practicæ ad agendum uel faciendum. Alio modo sumitur præcipere respectu aliorum, prout aliquis præcipit subditis suis. Et sic præcipere distinguitur contra deprecari, & contra promittere: quia præcipere ad inferiores, deprecari ad superiores ut plurimùm, promittere ad omnes. Et scito quòd omnes hi tres actus distinguuntur à præcipere primo modo, per hoc quòd præcipere primo modo, ad cuius rectificationem potest prudentia, est causa electionis. Hi autem tres actus sunt materia & effectus eiusdem. Nam posiquam homo consilio elegit imperandum aliis, aut orandum, aut promittendum: imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admissa.

¶ *Num uota ex cordis facilitate, uel repentino timore uel dolore, uel tristitiæ facta, sint uere uota.*

Conclus. ¶ In eodem articulo circa primam conditionem ad uotum requisitam, scilicet deliberationem, dubium occurrit, an uota ex facilitate cordis ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint uere uota. Et est rationi dubitandum huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu quem deliberatio importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimus, non deliberate fecisse: & similiter quæ repente agimus, & breuiter agere ex furreptione, passione, & facilitate: contrà, agere ex deliberatione distinguī communiter uidetur, ut patet ex hoc quòd multa uoluntarie agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberate agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus: ut patet in communibus locutionibus.

¶ Et consimiliter, quia deliberatio, aut requiritur ad uotum, ut proprie sumitur & distinguitur contra propositum & promissionem, aut, ut communiter sumitur, pro uoluntario libere. Non hoc secundo modo: quia sic sufficeret dicere quòd ad uotum requiritur propositum & promissio. Ergo primo modo: ac per hoc non omnis uoluntaria promissio deo facta, est uotum, quia fiat quasi sit uoluntas cum proposito: & tamen nō fit deliberata, sumendo proprie deliberationē.

¶ Ad hoc dicitur, quòd nulla est hic difficultas quòd deliberatio requiratur ad uotum: sed difficultas est quid importat deliberatio ad uotū requisita. Recardus in quarto dist. 38. actus uoluntarios deliberatos & nō deliberatos: appellans deliberatos illos qui fiunt plene uoluntarij: non deliberatos uero, qui non sunt plene uoluntarij: qui scilicet per surreptionem fiunt: & uult quòd uota per surreptionem non obligēt ad mortale. Petrus uero de palude ibidē uult quòd illa deliberatio quæ sufficit ad constituendum hominem ferentem draboli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debitorem deo per uotum. Vult tamen quòd uota

¶ Præterea, Ipsum nomen uoti uidetur à uoluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio uoto facere quæ uoluntarie facit. Sed propositum est actus uoluntatis, promissio autem rationis. Ergo uotum in solo actu uoluntatis consistit.

¶ Præterea, Dominus dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno dei. Sed aliquis ex hoc ipso quòd habet propositū benefaciendi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, nō est aptus regno dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiam nulla promissione facta. Et ita uidetur quòd in solo proposito uoluntatis uotum consistat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 5. Si quid uouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo uouere est promittere, & uotum est promissio.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum in deliberatione & proposito uoluntatis, sed in ipsa promissione uotum perficitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uotum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum uel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modū promissionis: qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando uel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab alijs fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per uerba uel quæcunque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia ut dicitur primi Reg. 16. Homines uident ea quę parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoq; uerba exteriora uel ad fuiipsius excitationem, sicut circa orationem dictum est: uel etiam ad alios contestandum: ut non solum desistat à fractione uoti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus uoluntatis deliberatæ. Sic ergo ad uotum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum uoluntatis. Tertio, promissio, in qua perficitur ratio uoti. Superadduntur uero quandoque & alia duo ad quandam uoti confirmationem, scilicet pronunciatio oris, secundum illud Psal. Reddam tibi uota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium alterius. Vnde magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd uotum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de his quę sunt Dei, fieri debet. Quatuis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uoluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea quæ eius uoluntati subduntur. Et pro tanto uotum à uoluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid. Sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum: licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat: tam tamen ponit manum ad arandum.

facilitèr facta non sunt usquequaque obligatoria. Si quis autem diligenter deorum dicta consideret conuenientium in hoc, quòd ad uotum exigitur deliberatio, & quare: facile ueritatem percipiet quæstionis. Aduertendum est quòd deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa, & determinationem ad unum. Non enim deliberatio petitur, nisi quando optio datur multorum eligendorum, siltem affirmationis uel negationis: puta facere uel nō facere. Et similiter consque petimus ab aliqua persona ut deliberet, donec determinet se an uelit pacem aut bellum, nuptias aut cælibatū, & huiusmodi. Et contingit quòd huiusmodi determinatio, conferendo conditiones unius partis cum conditionibus alterius, in ordine ad se uel alterum fit, experientia utente. Et de discursu quidem seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quòd est actus intellectus practici. Verum quum determinatio sit duplex, quædam intellectus practici, quæ fit in conclusione cōiūcta per actum iudicij, ut patet ex supradictis: & quædam uoluntatis, quæ fit per actum uoluntatis determinātis, uolentis potius hoc quàm illud, puta nubere, quàm utrginitatem seruare, & quammcunq; alijs iudicet expedire sibi magis hoc quàm illud, non adhuc deliberasse dicitur: quamquam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta uerā pœnitentiam peccatorum, non tamen deliberant illam amplecti: consequēs est ut deliberatio importet determinationem uoluntatis. Sit quòd deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationem practicī intellectus, & determinationē uoluntatis: unum tantummodo significat, scilicet ipsum uoluntatis determinationem, non absolute, sed ut ex discursu collatio fit. Propter hoc enim uidetur à Damasceno diffinitio illa de uoluntate facta, scilicet in uoluntatem naturalem & deliberatiuam. Hinc etiam fit ut deliberans aliquid facere, si eū bonum, meretur, & si est malum peccat. Vtrumq; enim uoluntatis est. Nec obstat si quandoque inueniatur quòd delibera io est actus rationis: quoniam hoc est uerum quo ad collationem. At si quis contendat quòd deliberatio significat collationem non qualitercunque, sed ut infert determinationem uoluntatis, meminerit quòd non de re, sed de nocis significatione quæstionem facit. Et hoc autem q deliberatio determinatio est uoluntatis, ex collatione manifeste patet, q actus uoluntatis qui nō ex collatione sed ex simplici apprehensione obiecti prodeāt, deliberati non sunt, ut appetere beatitudinem, uelle esse, nolle miserum, & huiusmodi. Sunt enim actus hi à uoluntate non ut deliberatiua, sed ut natura est, ut in superioribus declaratum fuit. His quoque similis est appetitus illorū quæ ut oblata nobis sunt statim complacent, quamuis ut collata fuerint refutentur: ut sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quædam appetitiua talis obiecti delectabilis uel utilis absolute obtati tanquam consonantis, quæ postmodum reprimuntur considerata annexa turpitudine uel periculo, ut patet in motibus auaritiæ, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quòd dupliciter contingit uoluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter uel uirtualiter. Ille actus dicitur esse actualiter ex collatione, de quo fuit collatio, an faciendus ut. Sed hoc contingit dupliciter, scilicet perceptibiliter & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, ut quum quis confert an ducenda sit uxor, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

eandem deliberat uxorari. Tunc enim uelle uxorem, & ducere uxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exemplum secundi: ut quum quis ex impetu passionis iræ commouetur ad occidendum uel blasphemãdum, & huiusmodi, & percutit uel blasphemat. Tunc enim offerente passione undictam, ut cõmunis occurrit, quasi imperceptibiliter oppositum, puta quid facis. Oportet enim eum aduertere quid faciat, si humanũ actum facit ex passione, atque non sibi imputaretur. & hic quasi imperceptibiliter confert eligendo cõ sonum passioni. Actus quoq; ex collatione uirtualiter deficiter contingit. Primo, ille actus dicitur esse uirtualiter ex collatione, de quo non in seipso, sed in sui principio collatio processit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione, non tamen absq; uirtuali, operantur. Non enim quum quis pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi, & uniuersaliter de utendo tunc arte illa. Secundo, actus ille uoluntarius dicitur esse ex collatione uirtualiter, qui sic uolenti consonat, ut nolit conferre de illo ut contingit quando quis operatur ex habitu seu consuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suam prosequitur in bono uel in malo, non deliberat actualiter, quando secundum illam operatur: nec unquam forte propositum uti illa consuetudine. Sed quia refutat collationem, & illud opus acceptat, ac si cõsiliatum sibi acceptãt illud, quòd fugit oppositum, consequens est q; ex collatione uirtualiter operatur. Omnis enim uoluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est; ac per hoc deliberatus actualiter uel uirtualiter, positiue uel negatiue, explicite uel implicite. Ex eadem quoque radice patet distinctio deliberationis à proposito: quoniam deliberatio determinationem uoluntatis ex collatione significat indifferentiæ respectu præsentis aut futuri. Deliberamus enim & nunc pullare, scribere, ire, &c. Et deliberamus nos ituros, pulsaturos, missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futura refringitur: nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agendis uel omittẽdis. Et collationem rationis præterentis enim alteri non imputat, sed uoluntatis actum simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quum autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberationem intercurrere: qualem exigat uotum deliberationem, ex ratione quæ ad uotum requiritur deducemus. Dictum est enim q; tale uotum collationem exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositum inuenitur.

¶ *Num & quomodo propositum exigatur ad uotum.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo, quæst. 33. circa secundã conditionem uoti, scilicet propositum, dubium occurrit, quia multi putant quòd propositum sic sit conditio uoti, quòd etiam sufficit ad uotum quando coniungitur alteri actui, puta susceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo. Consulti. extra. de regulis. cuius oppositum hic docemus.

¶ *Num sola promissio ad uotum sufficiat.*

Quæstio. ¶ Ad hoc dicitur, quòd positum cum quocunque alio, nisi intercedat promissio implicita uel explicita, aut præsumpta, nunquam sufficit ad uotum. Textum autem illius capituli, memini me alibi expositum ex textu capituli. Statuimus quòd scilicet intelligitur de proposito habente implicite promissionem. Quoniam intelligitur de tali uoluntate mutandi uitam, qualis est uoluntas pertinentis post completum probationis annum: quia de uolantate illius qui tenuerat anno probationis intelligitur: ac per hoc faciendis quantum ex se est nũc, quod faciurus est probationis tempore completo. Hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuncians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi uitam, renunciando probationis anno, ut iungendo utrumque capitulum pateat consequens est quòd propositum non faciat uotum: quamuis sit illius conditio.

¶ In eodem articulo circa tertiam conditionem, quæ est promissio in ordine ad alias duas, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad uotum, & aliæ duæ conditiones superfluunt. Quod sic probatur. Quia promittens uoto solenni obedientiam, &c. sine proposito obediendi tam essentialia quàm cærimonialia religionis, intendens tamen uere profiteri & effici religiosus, uouet: & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exigentur ergo ad uotum tot conditiones, sed sufficit sola promissio dei. Nec patet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in illis: quia ideo profitentur, ut habeant reditus annuos, unde luxuriose uiuant, &c.

¶ Ad huius euidentiam scito quòd quum uotum sit promissio alicuius operationis uel omissionis (omnis enim uouens promittit aut uelle aut dicere, aut facere, &c. aut non uelle, non facere, non dicere, &c.) dupliciter possunt cõcurrere dictæ conditiones ad uotum. Primò, quòd omnes sint circa materiam uoti, hoc est quòd isti tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, circa illud idem obiectum uersentur quod est materia uoti. uerbi gratia, quòd aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, quòd primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum & non materiam uoti. Verbi gratia, quòd aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium: & tertius actus habeat pro obiecto ipsam non materiam, scilicet quòd promittit ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis teneare, nec proponit ieiunare, sed deliberat & proponit promittere ieiunium: ita quòd solus tertius actus, scilicet promissio, cadit supra materiam uoti, puta ieiunium. In primo autẽ modo omnes tres actus cadunt supra materiam uoti, puta ieiunium.

¶ Scito secundo, quòd promissio uotiua, sicut aliæ promissiones, triplici anima fieri potest. Primò, cum animo promittendi & seruandi promissum: & talis est undique uera promissio. Secundò, cum animo promittendi, sed non cum animo seruandi promissum: & talis promissio est partim uera, & partim mendax. Vera quidem quantum ad ipsum actum promittendi, quia intendit se uere obligare per promissionem. Mendax autem quantum ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi. & cum hoc habet intentionem fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signum est, quòd si aliquis homini aliquis promittere redderie depositam pecuniam cum intentione non obseruandi promissum, quantuncunque intendat se uere obligare promittendo, deceptum illum qui dedit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio nocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cum solo animo proferendi illa uerba promissoria propter metum uel quancunque aliam causam: & talis promissio est undique mendax quo ad homines. Examinemus igitur singula, ut propositæ satisfiat quæstioni. In primo modo promittendi, scilicet animo promittendi & seruandi promissum plena uoti ratio inuenitur: & omnes tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, super materiam uoti cadunt, ut patet. In secundo uero modo, scilicet animo promittendi, sed non animo seruandi promissum, diminuta est manifestosa ratio uoti inuenitur. Est tamen ibi uera ratio essentialis uoti, & illius unculum cum peccato mortali tunc, & quamdiu in tali uoluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet enim ibi saluari uoti essentia, ex eo quòd uere intenditur profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profiteri aut uouens ad obseruandum promissum, quàm ille qui uouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autem modo liquet, quòd rectum actum requisitum ad uotum, tertius tãtum scilicet promissio fertur super materiam uoti. Promittit enim castitatem, uel ieiunium, uel aliquid huiusmodi. Duo uero antecedentes actus scilicet deliberare & proponere, cadunt non supra materiam uoti: quia non intendit sic promittẽs seruare castitatem: sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionem. Quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo uoti, scilicet cum quis profitetur aut uouet sola uoce, sine animo promittendi, ratio aut uinculum uoti non inuenitur secundum ueritatem. Vnde non est ibi uotum, sed uoti fictio. Quia tamen homo uidet quæ foris fiunt: de secundo ea quæ foris aguntur, Ecclesiæ iudicium est, & esse debet, coram ecclesia esse ibi uotum. Sicut cum aliquis suscipit ordinem sacerdotij ab episcopo secundum Ecclesiæ ritum, quamuis suscipiens non intendat suscipere, sed simulare se suscipere, apud Ecclesiam est sacerdos, & habendus est & ut standus ut sacerdos, licet in ueritate nõ sit sacerdos. Vnde ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendã uota sua quæ diuinxerunt habita sua. Et licet ille uouens non teneatur ad obseruandum promissum ratione uoti: tenetur tamen ratione Ecclesiæ & scandali. Ecclesiæ quidem quia si fraus & dolus nulli debent patrocinari in præiudicium uniuꝰ personæ, multo minus in præiudicium Ecclesiæ. Constat autem quòd si quis promittit alicui coram testibus utile aliquid, quòd sine habuerit animum promittendi, sine non, cogitur à iudice humano obseruare. Si quis igitur profitetur minisiris Ecclesiæ, aut uouet corã aliis, sine habuerit animum, sine non: cogendus est implere quòd dixit. Alioquin nullus posset cogi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animum promittentis. Et ipsi non credendum est, quando promisit: quomodo eidem credendum erit, dicendo se non uere promisisse? Quare magis tunc mẽdax quàm nunc? Et ex his patet quòd non est credendum ab Ecclesia, iuranti se non esse professum animo profitendi, nisi offendat sufficientia indicia uiolentiæ, aut huiusmodi. Sicut etiam non est credendum alteri coniugum, iuranti quòd non animo coniugij contagium subiit. Et si contra hoc dicatur, quòd ab aliquibus Ecclesiæ ministris datur fides huiusmodi iuramento religiosorum de suo animo in professendo, patet responsio, scilicet nõ quod sit, sed quod fieri debet spectandũ est. Possunt ii notãr isti minutiri facile uidere errorẽ suum ad similia respiciẽdo. Si enim de proprio animo cõtrario publicis factis ac dictis à se, fides danda est iurãti, quotidie matrimonia dissoluentur, sacerdotes fient laici, contractus omnes rescindi possunt: & breuiter munera non solum ecclesiastica, sed humana conuersatio destrueretur. Et per hoc etiam patet quantum scandalum daretur non seruando huiusmodi uota. Ex his autem haberi potest solutio quæstionis, quòd scilicet uotum monstruosum requirit istas tres conditiones: hic quòd illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, cadant super materiam uoti. Vnde in littera dicitur quòd promissio oritur ex proposito faciendi, & non dicitur ex proposito promittendi. Naturali nanq; ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similiter promittere aliquid ex proposito, illud idem faciendi proueniri ubi sine fallacia agitur. Assignantur autem huiusmodi tres conditiones necessariæ ad uotum perfectum non ad uotum simpliciter. Quia scilicet ibi saluatur essentia uoti. Author autem ibidem accipit propriæ non ex parte essentiæ uoti, sed ex parte materiæ uoti. Et ut distinguatur contra communem similiter ex parte materiæ. Et uocat uotum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum uero proprie, quòd obligat ad ea, ad quæ alius non teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia uocabulorum.

¶ *Num in baptismo fiat uere uotum.*

Quæstio. ¶ Ad secundum uero dubium de uoto baptismi, dicendum est, quòd non est ibi proprie uotũ: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum & contra uotum: sed simpliciter, scilicet contra præceptum tãtum: grauius tamen quàm infidelis, ut superius dictum est. * Quia dignior est propter sacramẽta, quibus imbutus est. Quòd autem non fiat in baptismo uotum proprie, manifestatur dupliciter. Primò, quòd nõ sit ibi uotum explicite, ex uerbis quæ dicit baptizandus, quæ sunt tria, scilicet, Abrenuncio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est proprie uouere. Abrenunciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians suo iuri uel beneficio, nihil promittit: sed spoliat se illo. Velle quoq; baptizari, non est promittere. Credere in deũ patrem, &c. nõ est promittere. Secundo manifestatur, quòd nõ sit ibi uotum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primò, ratione ecclesiastici statuti: quemadmodum implicite sit uotum contrahendi in suscepti one sacri ordinis. Secundò, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis

Quæstio.

1.q.1.ar ti.3.ad 3.

Annota.

Annota.

Quæstio.

¶ *Votum omne, cum sit voluntaria promissio Deo hoc modo uotum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam uoti, absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur uoti in uotum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem primi ar. no. unde uenit nomen uoti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis uoti compos, cum desiderium suum impleuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Super Quæstionem octauã primo Sententiarum Articulum secundum.*

a ¶ *Vtrum uotum semper debeat fieri de melioris bono.*

IN titulo articuli secundi eiusdem 88. q5. aduerte: quòd quia in primo articulo de forma uoti determinatum est, consequenter in hoc de materia uoti quæritur & determinatur. Et quia materia uoti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogationis, propterea Author querens de materia uoti, quæsiit utrũ sit de meliori bono.

¶ In corpore eiusdẽ secundi articuli aduerte, quòd cerũ quæ ubique modo nostræ subsunt uoluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, ut mori. Quædam necessaria ad finem æternæ salutis, ut præcepta, scilicet diligere deum & proximum, non adulterari, nõ occidere, &c. Quædam expedientia ad æternam salutem, ut consilia, puta dare elemosynam, seruire infirmis, uisitare parentes diuinis obsequiis & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio, ut nubere. Quædam indifferentia: ut transire extra muros uillæ, uel uestes albas uel nigras, & huiusmodi, quæ siue sic, siue aliter fiant, nihil refert secundum rationẽ. Quædam impedientia ultimam æternæ salutis, ut peccata uenialia, ut dicere uerbũ otiosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternæ salutis, ut peccata mortalia, ut homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum autem septem generum, quatuor extra quæstionem sunt. Quoniam manifeste constat de illis, scilicet primo, 3. & 7. Nam clare patet primum genus, scilicet necessariorum absolute non posse esse materiam uoti. Nullus enim uouere potest se morituruꝫ, nisi fatuus. Tertium autem genus, scilicet consiliorum, constat esse materiam uoti. De bonis enim melioribus ad quæ non tenemur, uota nos facere experimur. Sextum uero & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ saluti: non posse esse materiam uoti, patet: quia ut in littera dicitur, non esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displicens deo facturum deceneret. Tria autem genera, scilicet secundum & similiter quartum, ac quintum, quæstionem habẽt. Et similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de consilio: ut non mutuare, non fideiubere, & huiusmodi. Et cum bona quoque supererogationis malum habent annexum, sub dubio cadunt ut uouere religionem propter auaritiam & similia. Vnde quinq; sunt tractanda dubia. Primum, ult de necessitate ad salutem. Secundum, de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

¶ Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Primum, an talia cadant sub uoto proprie dicto. Secunda, an in baptismo fiat uere uotum. Et utriusque dubij ratio est, multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicunt multi quòd non est proprie uotum, & tamen quòd qui uouet non fornicari, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra uotum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse uotum.

Quæstio.

¶ *Num necessaria ad salutem possint esse materia uoti.*

¶ Dicendum est ad primum, quòd sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia uoti proprie dicti. Et ratio in littera redditur: quia sunt uoluntaria. Effluit uero uoti in huiusmodi necessariis ad salutem est facere idem alio modo debitum à seipso uouente. Ita ut non fornicari, quod erat debitum solum, fit et erat callitas: modo est etiam debitum, quia est religionis. Manifestantur autem hæc sic. Vouens non fornicari, si post fornicatur, non solum peccat peccatum luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra uotum. Ergo est ibi uera species uoti. Non enim circumstantia mutat speciem, nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud, ut patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quam trahit circumstantia contra uotum manifestum fit q; ibi proprie fuit uotum. Nec putes me contradicere Anthoni in 3ª. dist. 4. ubi dicit de necessitate ad salutem non proprie. sed communiter uotum esse dicit. Quoniam (ut ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nam nos accipimus in proposito ly proprie, ut distinguitur contra transumptiue, ut denotat ipsam essentiam uoti. Quia scilicet ibi saluatur essentia uoti. Author autem ibidem accepit proprie non ex parte essentiæ uoti, sed ex parte materiæ uoti. Et ut distinguitur contra commune similiter ex parte materiæ. Et uocat uotum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum uero proprie, quòd obligat ad ea, ad quæ alius non teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia uocabulorum.

¶ *Num in baptismo fiat uere uotum.*

¶ Ad secundum uero dubium de uoto baptismi, dicendum est, quòd non est ibi proprie uotũ: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum & contra uotum: sed simpliciter, scilicet contra præceptum tãtum: grauius tamen quàm infidelis, ut superius dictum est. * Quia dignior est propter sacramẽta, quibus imbutus est. Quòd autem non fiat in baptismo uotum proprie, manifestatur dupliciter. Primò, quòd nõ sit ibi uotum explicite, ex uerbis quæ dicit baptizandus, quæ sunt tria, scilicet, Abrenuncio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est proprie uouere. Abrenunciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians suo iuri uel beneficio, nihil promittit: sed spoliat se illo. Velle quoq; baptizari, non est promittere. Credere in deũ patrem, &c. nõ est promittere. Secundo manifestatur, quòd nõ sit ibi uotum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primò, ratione ecclesiastici statuti: quemadmodum implicite sit uotum contrahendi in susceptione sacri ordinis. Secundò, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis

1.q.1.ar ti.3.ad 3.

Quæstio.

Annota.

Annota.

Quæstio.

fideiquasi hoc habeat ũm uoti. Et quidem quòd non intercedat in baptismo uotum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quòd adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum quòd uouerat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quòd uoueant castitatemqꝫ per hoc ũ adultus corde contrito suscipiat baptismum, non intendens nisi baptismũ suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quod baptismus obligat, constat quòd non uouet, & nullius est reus præcepti, nec est alio modo Christianus ille quàm a-Jij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renanciat operibus diaboli per contritionem ac confessionem, & ault suscipere pœnitentiam & suscipit: & tamen non uouet. Im mo inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad uouendũ abstinere à peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & uoti. Et confirmatur, quia uouere est consilij, baptizari est præcepti. Inconsonum est ergo annectere præceptum uoti, præcepto baptismi: quoniam sic uouere non esset consilij, sed præcepti uniuersaliter & simpliciter. non sicut in ordine sacro præcipitur uouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quòd autem non sit in baptismo uotum implicite ex natura facti: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & sit professio fidei: quali hoc factũ habeat uim uoti, uel habeat annexum uotum nouæ uitæ & fidei: ex eo patet, quòd sectatis Ecclesiæ statuannexum uotum nouæ uitæ & fidei: ex eo patet, quòd sectatis Ecclesiæ statutis, cum quis suscipit sacerdotij ordinem nouum statum assumit, manciparurq; diuinis obsequiis, atq; consecratur ad illa sine ullo uoto. Ad professionem quoque fidei sat corde & ore illam confiteri est cum proposito mutandi uitam. Vnde saluator docendos homines esse ante & post baptismum statuit: non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad baptismum prædicandum, dixit, Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui uouerit. Vnde licet plus sit exhibere se ad baptismum & fidem, quàm promitteremon tamen includit promittere. Sicut donare plus est quàm promittere, donans tamen nihil promittit. In promptu autem ratio est quare baptismo non oportet nec expedit adiungere uotum propriæ dictum: quia uotum est priuata lex à se sibi uoluntarie imposita. Cum autem quis baptizatur, legem Christi uoluntarie suscipit, habentem sufficientem uim coactiuam & inductiuam ad obseruãtiam fidei & præceptorum. Non est ergo opus quòd baptizatus addat sibi aliam legem obligantem præcise ad præcepta. Quòd uero non expediat, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo utilium. Quoniam æque cautemus uel non cautemus à casu cum tali uoto, & sine tali uoto, ut experientia testatur. Sine dubio igitur non est uotum in baptismo, nisi largè uoti nomine utendo pro uoluntate nouæ uitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter sentiẽtur, sanctum est præhonorare ueritatem. In littera tamen in responsione ad primum, Author non affirmat in baptismo esse uotum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dist. quarti, & à Glo. dictum, ubi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehenduntur sub uoto, dicens quòd hoc modo sub uoto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophitos, ut habetur de consecrat. dist. 4. cap. primo, dicens, quòd spopondistis abrenunciare diabolo, &c. aut large sponsionem ac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cepit, aut vitium forte qui tunc apud eos erat expressit.

¶ *Num opposita consitiorum quæ nouere possit absque mortali, uel ueniali incursu.*

Quæstio. ¶ Circa opposita consitiorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis nouere quòd non mutuabit, aut dabit elemosynam, non ingredietur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quòd licitum est facere, licitum est nouere. Constat autem quòd licitum est nõ mutuare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de consilio quòd non tenemur sequi: ergo.

¶ Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cui fit noti: quia scilicet fit deo, ut infertius patet. Certum est enim quòd etsi non displiceat deo si non sequi consilium suum, displicet tamen ei quòd tu promittas ei, te consilium suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quod promissio sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc deus ipse ex una parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dũ acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votum. Sed in hoc habet locũ illud: In turpi voto nihil decretũ. Immo sic nouentes, peccant abstendo promissione ad deum.

¶ Sed tunc insurgit quæstio quale peccatum ex hoc, uentale scilicet an mortale. Videtur enim talis nouens non solum irreuerentiam deo exhibere indiscrete ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra tua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articule necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶ Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi uotis inuenirí contingit. Primum, ex parte rei promissę, quæ quandoque, scilicet in articulo necessitatis, potest esse in præcepto. Ex hac parte si quis tam pertinaci animo uoueret non mutuare, non dare elemosynam, & huiusmodi, ut etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis deo quia scilicet hic cluditur quòd deo sit gratum vinculum contra tua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animadverteret, & nõ curaret blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis supponitur, quàm fiat à uouente, supponit enim sic uouens deo acceptum esse suum votum, ideo hoc malum, nisi haberet ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte absolutæ promissionis quia scilicet fit deo promissio sibi displicens, iuxta illud: Displicet ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directe charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet deo, non oportet esse mortale, ut patet cum quis deliberate dicit uerbum otiosum. Constat autem quòd talis uouens non solum materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos (ut dicitur de Hostiensi) facit quod deo displicet. Credit enim sic nouens se obsequium præstare deo uouendo, & licite uouere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic uouentes, & non intendentes contra præcepta dei uouere, ut communiter accidere uidetur.

¶ *Num votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit vere votum.*

Quæstio. ¶ Circa bona supererogationis, dubium occurrit à Ricardo, in quarto dist. 38. motum, sed parum discussum: An uotum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit vere uotum. Et est ratio dubij: quia bonum supererogationis propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: ut patet de elemosyna propter inanem gloriam. Quod autem est formaliter malum, non potest esse materia uoti.

¶ In oppositum est, quòd si quis profitetur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, ut habeat diuitias unde luxuriose viuat, & propter luxuriose viuere profitetur, uerum votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi quòd homo uouerit bonum supererogationis propter malum finem. Primò, ut malus finis sit finis illius boni: qđ dicitur uouere in hoc uana gloria est finis elemosynæ, cum quis uoueret dare elemosynam propter inanem gloriam. Secundò, ut malus finis sit finis, nõ boni quod promittitur, sed applicationis hominis ad uouendũ: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cũ quis professeretur aliquam religionem ut luxuriose viueret. Tertiò, ut malus finis sit finis ipsius uoti: ita quòd ipsum uotum ordinatur ad malum finem, ut quòd est ad finem, ordinatur ad finem. Sicut victoria in bello iniusto esset finis uoti, si quis promitteret deo, quòd si daret illi victoriam in tali bello, offerret deo mille aureos.

¶ In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet: quia non est votũ sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonum, sed formaliter malum, ut patet in exemplo dato, cum quis uouet dare elemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est, quia tanta huic sensui ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto, non solũ actiuo supererogationis, uerbi gratia: ly propter inanem gloriam, determinat ly dare elemosynam, quoniam est finis illius dare. Ac per hoc materia talis uoti non est solummodo dare elemosynam, sed totum hoc, scilicet dare elemosynam propter inanem gloriam, qđ con stat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi uotis si malus finis ponitur finis actionis supererogatiue: quæ est materia uoti, ut uides in exemplo dato. Et cum hoc inueneris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nudum, sed uestitum tali propter ponitur materia uoti. In secundo autem sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis soltus applicationis ad uouendum, ut patet in exemplo professionis propter uitam luxuriosam, dicendum est quòd votum est uere votum & validum: quamuis talis sic uouendo pecces mortaliter. Et in promptu ratio est, quia malus finis tuxta hũc sensum non est finis uoti aut actionis uel omissionis supererogatiue. Non enim qui profitetur, ordinat suum obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quæratur propter quid applicas te ad profitendum & tot deo promittendum, respondebis, ut viuam luxuriose. Ex fine autem applicationis ad uouendum non admittur aut datur natura uoti aut illius vinculum. Discute igitur & hoc diligenter, quoniam multas quæstiones inde solues de multis uouẽtibus propter malum finem, puta, ut complaceãt alicui scelerato in hoc quòd uouent: in omnibus enim huiusmodi uere votum est, & bonum, & sanctum, sed applicatio ad uouendum est diabolica: propter quam (ut dictum est) peccat hic uouens.

¶ Et ex his patet quòd obiectiones ad utranque partem allatæ concludunt uerum. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. Ad tertio vero sensu, quando finis malus ponitur finis ipsius uoti, distinguendum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò, ut promittatur executio uoti pro malo obtinendo fine. uerbi gratia: Vouet dux belli iniusti, se ante cõgressum belli obtaturum deo mille aureos, pro obtinenda à deo victoria. Et tic cum talis oblationis malle aureorum finis sit malus, redit casus reprobatus in primo sensu. Clare namq; patet quòd ipsa uoti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare elemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo hic facta promissio uotum. Secundò, ut promittatur executio uoti post obtentum à deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est collectus victoriam, licet iniustam, & victoria ista est à deo, quia omne bonum est à deo, licet iniusta eius non sit à deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre deo mille aureos. Et confirmatur: quia plus tenetur seruare promissum homo deo, quàm alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quamuis ex turpi causa, ut patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonum deo, quamuis ex turpi causa, scilicet victoria iniusta.

¶ Sed cum nemo (ut Aug. dicit) de authore fiat malus aut peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est quòd deus non sit author affectionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quàm votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemium est namque attribuere deo, quòd ipse concedat iniustum victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ uxoris. Par enim est ratio de qualibet malo fine: & constat quòd si quis promitteret deo offerre sibi mille aureos si ipse ceret quòd concumberet cum uxore proximi sui, blasphemus esset, faciens ipsum in se est, deum lenonẽ. Quòd autẽ dicitur victoriam esse à deo, uerũ est. Sed promittis pro victoria belli iniusti, quæ ut scit, non est à deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à deo, sed non cum uxore alterius, ut sic pro quali concubitu & delectatione ipse uouetur. Confirmatio quoque nihil adiuuat, cũ ab homine potest obtineri turpe obsequiũ, à deo autẽ non. Nec propterea minus solida est hæc doctrina: quia sic uouẽs non credit se blasphemare cũ secundũ naturam noti iudicium sit, non secundũ illius, aut illius ignorantiã.

¶ Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis eventus absolutæ, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinum? uerbi gratia: Vouet aliquis bello uouet se obsturũ deo mille aureos, si euenerit victoria: non si deus dederit, aut non dederit. Respondeo, quòd quia sub quacunque uerborũ forma votum fiat, secundum contentum & intentum sensum iudicandum est: deo cum in huiusmodi uotis bonum promissum, puta oblatio, aliquem ordinem ex intentione uouentis accipiat ad optatum malum, puta iniustam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum eueniet, ordinat executionẽ illius boni ad euentum huius mali, oportet inspicere qualis sit iste ordo promissi boni ad malum, & secundũ illum iudicare. Si enim promissum bonũ ordinetur quasi effectuandum aut impetrandum malũ, puta si dux sic nouendo intenderet ut per hoc votum assequeretur victoriam, tam patet ex dictis, quòd blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissi ordinetur ad malum quasi recompensatiuum pro grattarum actione. Vt si dux sic nouendo, intendat se obligare ad grattarum actiones deo pro beneficio talis victoriæ. Continet enim hoc eandem blasphemiam. Si uero promissum bonum ordinetur ad malum solo eventu, puta, si eris victoria, offeram millerquòd tamen difficile est accidere hominẽ rationabil, cuius est conferre unum alteri in tali casu, uotum esset vere votum: & adueniente conditione, teneretur seruare promissum. Et multo magis validum est votum simpliciter bonum pollicitum ordinatur ad missã ut punitionem aut ut præseruatiuum. Exemplum primi. Si quis uoueret, quòd si committeret adulteriũ, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundi. Si committam adulteriũ, ingrediãr religionem: ut quia scit se nolle esse religiosum: & propterea reddas sibi adulterium magis alienum quàm ingressum religionis. In his namque & similibus, ubi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad deum, votum est vere votum: & ligat conditione extante. Aduerte tamen quòd si quis dixerit se obligare optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & uouere offerre mille aureos pro consequendo eo quod est boni in iniusta victoriam: hoc uere sit dei donum, uota huiusmodi essent vere uota & valida. Et sumus enim tunc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadẽ ratione nulla sunt uota de bono supererogationis propter affectionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum. uerbi gratia. Si quis uouet se obstaturum statuam argenteam deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quòd beneficium optatum sit generationem illicitus consubitus. Constat enim hoc esse dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis uouet se obstaturum decimam partem turpis lucri, ita quòd beneficium optatum sit lucrari, non causa eius: ut si quis luxurus ad hoc ut lucretur, uouerer deo daturum in elemosynam, decimam partem lucri, uota essent validum: quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo tamen ludit, licitum est illicitum. Ex his autem patet, quòd dicendum est de uotis pugnantium illicite in duello: quia scilicet si uouerent quis pro incolumitate aut uita, aut quacunque alia quam licite ea optat, obtinenda: uotum uerum est. Si autem propter occilione aduersarij, aut quauis re illicite optata obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quorundam uerba contra uota conditionata pro temporalibus obtinendis, quasi sit illicitum uouere pro temporalibus tanquam sis emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus. Extranea namque sunt hæc à proposito. Nulla est hic emptio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religionis actus, conditionata, si diuina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est uotum emittere, quasi commutando cum deo. Bonorum liquidem nostrorum non solum non eget, sed nec aliquid ex nostris bona potest sibi accrescere.

¶ *Num indifferentia possint esse materia uoti.*

Quæstio. ¶ Circa indifferentia uero ad bonum & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam uoti scilicet falsa existentia indifferentia, uel translata de indifferentium ordine ad ordinem honestum seu expedientium ad bonum. Et primo uotum nihil valet, secundo autem modo uotum ligat. uerbi gratia. Non filare in sabbato est indifferens: quia nec malum morale importat. Et propterea mulier nouens non filare in sabbato, nihil uouet. Et si adiungatur ad non filare in sabbato, reuerentia beatæ virginis, adhuc non filare retinet suam indifferentiam: quia negatio filationis eius reuerentiam beatæ virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nullam affirmationem habet annexam, quæ sit materia reuerentiæ beatæ virginis. Quia nare liquidem talem negationem in reuerentiam beatæ virginis, est nihil aliud nisi: quia mallet perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia enim quòd promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat nisi promissio de declinando à meliori. Et de deo scriptum est, quòd mouet ad pœnitentiam ad cogitationes & locutiones in corde hominis quem adiuuat. Non est igitur, absolute loquendo, uerum: cum quis uouet nubere. Secundo potest dictum uotum esse votum propter fornicationem uitandam, quia scilicet cognoscit se labilem: & nisi habuerit castet in crimina multa. Et secundum antedicta uotum videtur validum. Quia si uotum sit indifferenti absolute, differenti autem quo ad cautelam à malo, obligat, ut dictum est, à fortiori uotum de bono remedium dature tot periculis obligat. Et hæc quidem ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc, quòd indifferens relatum ad cautelam, nullum implicat culpam. Matrimonium autem relatum ad uitandã propriam fornicationem, culpam continet uenialem apud Authorẽ in quarto sententiarum dist. 31. quæstione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc est quòd dicebatur, quòd nec sic uotum nubendi valet. Ergo autem non uideo superfluitatẽ aliquam in tali remedio, respectu humanæ naturæ sic infirmæ ut est. Quoniã si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est quàm humanũ, consequẽs est ꝙ cõmuniter loquẽdo, supérare ac dominare cõcupiscentias sub perpetua continentia, angelicum quoq; sit, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione utendo, sapientis nisi qui nõ potest se continere, esse uidetur tali remedio. Et quòd detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingeret, recompensatur nõ solum ex bono euasionis tot periculorũ, sed etiam ex quiete multo maiore passionum cum 4. q. 1. co. capitelitæ, ut experiẽ & ad 3. rix testatur. Et sic opinor uotum nubendi fa-

non facere opera seruilia in reuerentiam beatæ virginis, quoniã hoc habet annexam expeditionem ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare fit cum operibus magis impedientibus mentem, & non fit propter expeditionem mentis illa negatio filandi, sed ex ignorantia uouendi. Nihil ergo uallet huiusmodi uota: quorum materia relata etiam ad aliud, indifferens reuanet. Sed Christi seruare: quia uoluntarie fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de uoto Iacob. Quamuis etiam possit intelligi quòd Iacob uouit se habere dominum in deum per specialem cultum: ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationẽ, & alia huiusmodi quæ ibi subduntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera uirtutis, & alia bona quę possunt absolute cadere sub uoto. Quædã uero sunt quidem in se considerata bona (& secundũ hoc possunt cadere sub voto) possunt tamen habere malum euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in uoto septe, qui ut dicitur iudicum 11. uotum uouit Domino, dicẽs: Si tradideris filios Amon in manus meas, quicũque primus egressus fuerit de foribus domus meę, mihiq; occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocaustum domino. Hoc autem poterat malum euentum habere, si occurreret ei aliquis animal non immolãdum, sicut asinus uel homo: qđ etiam accidit. Vnde & Hier. dicit: in uouendo fuit stultus, quia discretionẽ non habuit. Et in reddendo, impius. Præmittitur tamen ibidem, quòd factus est super eum spiritus domini, quia fides & deuotio ipsius ex qua motus est ad uouẽdum, fuit à spiritu sancto. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum: & propter uictoriam quam obtinuit: & quia probabile est eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd maceratio propriꝰ corporis, puta per ungulas & tenuia, non est deo accepta nisi inquantum est opus uirtutis: quod quidem est inquantum cum debita discretione fit: ut scilicet concupiscentia refrenetur, & natura non nimis grauetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub uoto cadere. Propter quod & Apostolus Rom. 12. postquam dixerat, exhibeatis corpora uestra hostiam uiuentem, sanctam, deo placentem: addidit, rationabile obsequium uestrum. Sed quia in his quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia uota, congruentius secundum arbitrium superioris, sunt uel seruanda uel prætermittendatica tamen quòd si ex obseruatione talis uoti magnum & manifestum grauamen sentiret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet homo tale uotum seruare. Vota uero quæ sunt de rebus uanis & inutilibus sunt magis deridenda, quàm seruanda.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Verum omne votum obligat ad sui obseruationẽ.*

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quòd non omne uotum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium homi-

Cum propter fornicationem aliquam ab impotente, se continere propter fragilitatem, &c. esse validum. Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse uidetur. Nec propterea arguo Authorem, qui absolute loquitur de matrimonij usu propter fornicationem uitandam. Hoc tamen in loco proprio, deo dante, dicetur, resolute examinando matrimonij bona: ut est officium, ut est contractus, ut est remedium, ut est sacramentum.

¶ Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt ꝙ uotum nubendi est absolute validum, respondendũ est. Et ad primã dicitur, ꝙ licet non minus obliget uotũ, quàm iuramentũ, tamen aliq; obligat uotũ, & aliq; iuramentũ. Nã uotum soli deo fit, iuramentũ autẽ homini præstatur. Ac per hoc sicut alios contractus terã iuramẽto inter homines firmatos, tenetur quis seruare, its contractũ personarum. Licet enim deo minus grata sit promissio matrimonij quàm perfectꝛia in statu cõtinentiæ: homini tamen cui facta est promissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quàm recedere à promisso.

¶ Ad secundum dicitur, quòd uotum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere uel absolute. Si in genere bonorum supererogationis, sic uerum est quòd validum est, ut obiectiendo probatur. Potest enim sub uoto cadere quodlibet supererogationis bonum quantuncunque unum sit minus alio. Si absolute, sic non est uerum uniuersaliter, ut patet ex dictis.

¶ In responsione ad secundum, nota quòd Author non dicit quædam sunt quæ possunt bonum uel malum euentum habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum uel malum euentum habere. Nota autem hoc: quia oportet votum, si uotum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut uotũ lepte, cuius materia propria fuit immolare deo: sed quia materia remota uoti, quæ erat materia sacrificij, scilicet animal immolatum, erat incerta: potuit habere bonum uel malum euentum, ut habuit. Præsupponit igitur semper in uoti materia bonitatem. & deinde scrutare euentus: quoniam ubi deesset bonitas, uotũ non esset. Et propterea dictum est, quòd nec illicita nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia uotis: nihil enim horum est bonum.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duo. Primò, quòd litera non dicit, quòd quando obseruatio uoti est manifeste nociua mutabilis, requiratur recursus ad superiorem, etiam in prompta habitum: sed dicit, quòd congruentius talia uota secundũ superioris arbitrium, &c. Et ratio est, quia desinit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia uoti. Ex quo nõ est pro tãc actus uirtutis talis macseratio corporis, ut in litera habes. Secundò, ꝙ uota de unis & inutilibus, qualia sunt indifferentia, sunt deridẽda & non seruanda: & ratio est, quia non placent deo una aut inutilia, cui sola bona placent. Vnius silicet quippe uerum est quòd oportet materiam uoti bonũ esse moraliter: quamuis (ut patet ex dictis) hoc non sufficiat ad uoti materiam.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimoctauæ Articulum tertium.

Annota. IN articulo tertio quæst. 88. nota quòd fides in morali theologiæ doctrina dupliciter sumitur. Primò, pro uirtute theologali: de qua in principio huius libri tractatum est. Secundò, pro uirtute moralique (ut Augustinus ex Cicerone in quarto de rep. inquit) sunt dicta seu pollicita: quæ decus est Principũ quæ etiam hostis seruatur, quod dictum est. Et de hac modo est ferme, cumsideles, aut infideles, in promissionibus seruandis dicimus.

Annota. ¶ In eodem tertio articulo in responsione ad primum, caue ne fallaris, nescions uitum uocabulorum apud Authorem, & putes quòd simplex promissio obliget secundum honestatem, hoc est congruitatem. Error est ille. Vistur siquidem Author honestatis nomine contra legem exterius coactiuam, ut patet superius in

Universidad de Deusto Biblioteca

nem fiunt, quàm deus, qui bonorũ nostrorum non eget. Sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secũdum institutionem legis humanę: quod esse uidetur institutum propter mutabilitatẽ humanæ uolũtatis. Ergo multo minus simplex promissio deo facta, quæ dicitur uotum, obligat ad obseruandum.

¶Præterea. Nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoq; id quòd quis uouit, fit ei impossibile: uel quia dependet ex alieno arbitrio: sicut cùm quis uouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentem defectum: sicut mulier quę uouit uirginitatem seruare, & postea corrumpitur. Vel uir qui uouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniam. Ergo non semper uotum est obligatorium.

¶Præterea, illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed aliquis nõ statim soluere tenetur illud qđ uouit, pręcipue cùm sub conditione futura uouet. Ergo uotũ nõ semper est obligatorium.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. quinto: Quodcunque uoueris, redde. Multóque melius est nõ uouere, quàm post uotum promissa non reddere.

CONCLVSIO.

¶Cum homines teneantur Deo fidelitatem seruare, necessarium est quæ quis uouerit omnino implere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad fidelitatẽ hominis pertinet ut soluat id qđ promisit. Vnde secundum Augusti. fides dicitur ex hoc quòd fiunt dicta. Maxime autem debet homo deo fidelitatem: tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Et ideo maxime obligatur homo ad hoc quòd impleat uota deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem quam homo debet deo. Fractio autem uoti est quędam infidelitatis species. Vnde Salomon rationẽ assignat quare sint uota reddenda: quia displicet deo infidelis promissio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundũ honestatẽ ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quòd aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Deus autem etsi bonis nostris non egeat: ei tamen maxime obligamur. Et ita uotum ei factum est maxime obligatorium.

¶Ad secundum dicendũ, quòd si illud quod quis uouit, ex quacunque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quòd in se est, ut saltem habeat promptam uolũtatem faciendi quod potest. Vnde ille qui uouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest ut ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter: & ex cõsequenti elegit hanc religionem uel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si nõ potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem uel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis uel loci, non tenetur aliam religionem intrare si eum illi recipere nolunt. Si uero incidit in impossibilitatem implendi uotum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita pœnitentiã agere: sicut mulier quæ uouit uirginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod admisit peccando pœnitere.

¶Ad tertium dicendum, quòd obligatio uoti ex propria uoluntate & intentione causatur. Vnde dicitur Deuter. 23. Quod semel egressum est de labiis tuis, obseruabis: & facies sicut promisisti domino deo tuo, & propria uolũtate & ore tuo locutus es. Et ideo si in intentione & uolũtate uouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus, uel sub certa conditione, non statim tenetur soluere. Sed nec debet tardare ultra quàm intẽdit se obligare. Dicitur enim ibidem: Cùm uotũ uoueris domino deo tuo, nõ tardabis reddere: quia requiret illud dñs deus tuus. Et si moratus fueris reputabitur tibi in peccatũ.

quæst. 1. Intendit nanque Author, φ debitum est duplex, ciuile & morale. Et hoc uocat suo nomine debitum ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitum, subdiuiditur in debitum morale, sine quo honestas morum seruari nequit, & quod est propter melius: ut patet ibi. Ex hoc igitur quòd simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige quòd obligat secundum debitum morale, quod spectat ad forum conscientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure: quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est, à iudice, dimitur. Et ex his patet doctrinam in primo articulo traditam de obligatione simplicis promissionis, esse consonam Authori.

Annota. ¶Aduerte quoq; quantum à seipso in 38. dist. quarti sententiarum, differat Author hic: dum ibi naturam utriusque promissionis contemplatus, ex ipsa uim obligatoriam ad deum intulit.

¶Num qui uouerit aliquam religionem in aliquo determinato monasterio, & ab eo absque sua culpa repulsus fuerit, teneatur castitatem seruare.

Quæstia. ¶In responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, an ille qui uouit hanc religionem in hoc monasterio determinate & principaliter, & sine sua noua culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem. Et est ratio dubij, quia in uoto religionis, etiam huius includitur uotum continentiæ: ac per hoc si nõ potest seruare uotũ religionis, quia hoc nõ est in potestate sua, tenetur seruare uotum continentiæ: quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quę uouit uirginitatem, & postmodum est corrupta, quòd tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur quia in litera dicitur, quòd si illud quod quis uouit ex quacunq; alia, hoc est non culpabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est, ut saltem habeat promptam uoluntatem faciendi quod potest. Iste igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quam uouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum uoluntate, debet habere promptam uoluntatem faciendi quod potest. Constat autem quòd potest continere: ergo tenetur continere.

¶In oppositum autem est, quia cum quis uouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non uult, uouens est absolutus ipso facto, tanquam uotum conditionaliter factum non extante conditione. Sed hoc est huiusmodi: ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturam principalis. Continentia autem accessoria est ad religionem. Si ergo iste est absolutus à uoto religionis, ergo & à uoto continentiæ in religione inclusæ.

¶Ad hoc dici potest, negando quòd in tali uoto claudatur uotum continentię. Potest enim uotum religionis dupliciter intelligi, scilicet ut sit religionis constitutiue uel obiectiue. Nam si est uotum religionis constitutiue, hoc est constituens religionem, constat quòd includit tria essentialia religionis uota. Et hoc est uotum quod in professione emittitur. Si uero est uotum religionis obiectiue, hoc est, habens religionem pro obiecto tantum, quo scilicet uouet se futurũ religiosum: in tali uoto non clauditur uotum continentiæ: cuius signum est φ si antequam fiat religiosus fornicaretur, non facit contra uotum castitatis.

¶Sed hęc responsio licet bene distinguat, male tamen soluere uidetur: quoniam uouens religionem & eius perseuerantiam, uouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem seruare: unde & adueniente tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret cõtra uotum castitatis. Manifestatur autem hoc esse uerum ex eo, quòd si habens tale uotum statum matrimonialem ingrederetur, nõ posset exigere debitum, sicut habens uotum continentiæ non potest exigere. Sed quoniã difficultas ista, scilicet an in tali uoto claudatur uotum continentiæ, non est clara, ideo tractanda est præsens quæstio, præsupponendo quòd in uoto simplici religionis contineatur uotum continentiæ implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione uouentis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam, &c. etiam si non posset recipi in religione: aut si cogitaret quòd non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum. Et in primo casu teneretur ad continentiam, in secundo non.

¶Sed quoniã hæc responsio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talẽ intentionẽ, & quæstio est de uoto absolute, oportet ex natura uoti satisfacere quæstioni, & non ex particularibus intentionibus huius & illius uouentis.

¶Dicendum est ergo, quòd quemadmodum in habitibus uirtutum, sublata ratione formali obiecti, non remanet uirtutis habitus, ita & in uoto. Formalis autem ratio uoti religionis est status religiosus, ad quem quasi materialiter se habent uota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus cum omne uotum de eo quòd est in potestate alterius, habeat implicitã conditionem, si ille uoluerit seu non contradixerit, alioquin tale uotum esset illicitum aut fatuum, & cõstet quòd uotum de assumẽdo religionis statu in hoc monasterio, stat in potestate prælati & capituli: consequens est quòd istud uotum sit formaliter de assumendo religionis statu & perseuerando in eodem in hoc monasterio, si monasterio placuerit: materialiter autem de obseruanda obediẽtia, castitate, paupertate, &c. Cum ergo conditio non extet in proposito casu, quia monasterium recusat eum, & sic ratio formalis, quæ sub conditione pẽdebat, cesset: consequẽs est quòd uotum totaliter cessit: & licite potest talis persona nubere absque conscientiæ scrupulo. Et confirmatur hoc: quia seruare castitatem & paupertatẽ, &c. in uoto religionis sunt uelut accessoria: quoniam repræsentatur naturali ordine uouentibus, quòd in religione seruare hæc, opportunum & cõmunem nec multum difficile est: quæ remansuris in sæculo, aut impossibilia, aut adeo difficilia uidentur, ut communiter uouentes religionem, si non remansuros se scirent, non uouerent hæc. Hoc autem est signum quòd natura talis uoti nõ fertur super hæc, nisi per religionis statum, & nõ aliter: quoniam quòd communiter inuenitur, signum naturæ rei est. Reddito ergo huic religionis statu, quem uouit, impossibili, absque sua culpa, absolutus est à uoto: non medio, sed toto. Et ex his patet responsio ad obiectionem in contrarium, quia non nisi materialiter seu secundario clauditur uotum continentiæ sub formali & principali conditione non extante. Ad confirmationem uero dicitur, quòd Author intelligit sic, debet facere quòd in se est circa ea ad quæ remanet obligatio uoti. In proposito autem casu non remanet obligatio ad reliqua, non extante conditione circa principale.

¶Num semel refutatus ab hoc monasterio teneatur expectare ulterius si forte alias eum admitteret. Quæstia.

¶In eadem respõsione circa eundẽ casum, dubium occurrit, an semel refutatus ab hoc monasterio teneatur ulterius expectare, si forte aliàs admitteret eum.

¶Ad hoc dicitur, quòd attendẽdum est in hoc casu ad causam repulsæ, an scilicet sit temporalis, an perpetua. Nam si repellunt illum non simpliciter, sed pro nunc, tenetur expectare, ex hoc ipso quòd non est simpliciter refutatus. Si autẽ repellitur totaliter, non oportet amplius expectare, manifestato eisdem prius suo uoto: quia hoc forte esset inductiuum eorum ad recipiendum eum.

¶Num qui principaliter uouerit aliquam religionem, & ab ea repulsus, teneatur quærere per alias religiones, & uaria illius religionis loca. Quæstia.

¶In eadem responsione dubium occurrit de eo qui uouit principaliter religionem, aut religionem talem, puta prædicatorum, & repulsus est à multis religionibus, aut à pluribus locis eiusdem religionis, an teneatur quærere per omnes religiones & per omnia loca.

¶Ad hoc dicitur, quòd quantum est ex natura uoti, iste tenetur omnes requirere, si spes est quòd alicubi inueniat receptores. Et ratio est: quia ex quo obligauit se ad id quod dependet à totis, debet omnes à quibus dependet requirere. Dixi autem quantum est ex natura uoti, quia ex intentione uouentis posset aliter accidere. Nam si uouens non intendebat se obligare nisi ad religiones sibi notas, & in locis propinquis, non tenetur limites suæ intentionis exire. Vnde adolescentula uel uidua, quæ uouet ingredi religionem, & nullum in terra sua aut propinquis locis inueniẽs monasterium quod illam uelit, per hoc quòd quiescit patienter, reputans sibi esse amplius impossibile quod uouit, satis ostendit facto suo quòd nõ intendebat se obligare ut iret aut mitteret per mundum quærendo monasteria. Et simili modo potest discerni intentio uouentium. Nullus

lus siquidem in Italia uouens religionem, intenderet se obligare ad eundum in Græciam, Daciam, & similia, si hoc sibi diceretur quando uouet.

¶Sed quid si talis non inuenit nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, nunquid obligabitur?

¶Dicendum quòd siue uocentur monasteria reformata, siue nonsi publice constat quòd non seruatur ibi regularis disciplina, sed quilibet uiuit ad placitum, & reputantur malæ conscientiæ fere omnes, non tenetur persona quæ uouit religionem, in ueritate subire conuersationem talium monasteriorum. Scriptum est enim, cum peruerso peruerteris. Secus autem est, si uocarentur uitæ communis, & tamen in ueritate bene uiuerent cum timore domini in substantialibus, & multis accidentalibus sub prælatorum cura in ueritate. Quamuis non ita districte uiueretur, ut regularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquæ hodie uidentur esse religiones, secundum ueritatem: quamuis secundum uocabula quædam regularis uitæ uocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶In eadem responsione pro quanto ibi tractatur quando uotum est factum impossibile ex culpa uouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui uouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui uouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In utroque siquidem casu factum est uotum impossibile ut obseruetur, ex culpa uouentis: qua uoluntarie coniugem se constituit.

Annota. ¶Ad primum horum dicitur, quòd cùm uotum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet ut ingrediatur bona fide probaturus & probandus, manifeste patet quòd in tali uoto non clauditur uotum continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia, non est homo. Et simile est de aliis religionis uotis. Vnde durante impossibilitate implendi uotum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam peccati, quia fecit se impotentem, & uoluntatem implendi, quando poterit, remanet obligatus.

Annota. ¶Ad secundum uero dubium, quia ponitur sub uoto cadere perseuerantiam in religione, non facile liquet ad quid remanet obligatus. Discordia siquidem apparet in principiis & in applicatione ad conclusionem. In principiis quidem, quoniam ut prius tactum fuit, uotum simplex religionis creditur differre in materia à uoto solenni professionis. Ita quòd materia uoti professionis est obedientia, paupertas, castitas, &c. Materia autem uoti simplicis, cum scilicet quis uouet religionem assumere, & perpetuò permanere, est ipsa professio in ueritate. In hoc enim clauditur, ut perseueret. Non enim plus tenetur ad perseuerandum in religione, qui prius uotum simplex habuit de religione absolute, quod includit perseuerantiam, & postmodum est professus, quàm qui sine præcedente simplici uoto professus est. Quoniam non plus cadit sub uoto simplici religionis quàm perseuerantia debita ex professione, ut patet extra, de uoto. cap. Per tuas. ubi episcopo Gebenen. præhabenti uotum religionis, dicitur quòd fiat religiosus. Et si post fuerit iterum ab Ecclesia Gebenensi factus episcopus, poterit esse episcopus. Idem est ergo uouere se futurum religiosum, & se ingressurum & perseueraturum in religione, & se professurum religionem. Constat autem quòd si quis uouet se professurum religionem, materia talis uoti est ipsa professio, cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas, & castitas. Non est ergo eadem materia utriusque uoti religionis simplicis scilicet & solennis. Aliis autem uidetur quòd materia utriusque uoti est eadem, sic quòd tota materia uoti solennis est materia uoti simplicis, quamuis non econtra: quia etiam ipsum uotum solenne est materia uoti simplicis. Et ratio horum est, quia promissio est propter promissum: ac per hoc magis tenditur per uotum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodum magis tenditur ad terminum, quàm ad uiam. Promissio enim & obligatio propter rem promissam fit, & ordinatur ad illam, sicut uia ad terminum. Vnde qui uouet profiteri, cum profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatem, &c. non uouet profiteri, nisi propter esse religiosum, obedientem, pauperem, castum. Cadit ergo sub uoto suo tota materia professionis, ad quam directe tendit media professione. Et confirmatur, quia secundum Anselmum, uotum se habet ad opera, quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: ita quòd qui uouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructus: quoniam nihil uoueret: nec fructus solos, sicut qui facit bonum sine uoto. Constat autem quòd promittens arborem cum fructibus, habet pro materia promissionis utrunque, scilicet arborem & fructus, & tenetur ad utrunque. Ergo qui uouet profiteri, habet pro materia uoti professionem, & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex hac autem discordia in principiis, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam uiam dicitur, quòd in casu posito tenetur transgressor, ultra pœnitentiam, solummodo ad uoluntatem implendi uotum quando poterit. Iuxta secundam autem uiam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia profitendi constitutus.

¶Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media uia incedendum est, & dicendum, quòd uotum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam: & quòd materia eius proxima ac immediata est assumere statum religiosum, seu (quòd idem est) profiteri religionem, seu obligare se uoto solenni ad religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, abdicare à se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd utrunque sit materia talis uoti. Secundò, quòd primam sit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd secundum sit materia remota ad mediata. Quòd enim utrunque sit materia talis uoti, patet ex hoc, quòd ex ui uoti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali uoto non solum ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quàm iurans alicui accipere illam in uxorem, tenetur non solum contrahere per uerba de præsenti, sed habere se ad illam ut uxorem. Et ratio utrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij uane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd uero professio sit proxima & immediata materia talis uoti, patet ex hoc quòd directe absque ullo medio tale uotum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promissionem suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis uoti, patet ex hoc quòd non cadunt sub tali uoto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui uouet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia uero remota habet ipsam continentiam, quæ est materia uoti, quæ in susceptione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis uoti existentibus materiis diuersimode, sic quòd una non nisi mediante alia cadit sub uoto, consequens est, quòd secundaria sequatur naturam primæ: mediata, naturam immediatæ quo ad obligationem & non obligationem. Quia cum uotum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia uoti refertur ad obligationem, quo refertur ad uotum. Quod igitur non nisi mediante alio est materia uoti, illud non nisi mediante eodem est materia obligationis. Ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum, non nisi mediante professione, cadunt sub simplici uoto religionis, oportet ut non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti uoti simplicis. Et ex hoc manifeste sequitur, quòd quicquid excusat à professione, excuset à consequentibus, seu comitantibus uinculis & operibus. Ac per hoc si quis uouit non solum ingressum religionis, sed etiam perseuerare, seu, quòd idem est, profiteri: & postmodum consummauit matrimonium: non tenetur ad uota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quandiu in statu isto est: quoniam ex quo excusatur à proxima, & immediata materia uoti, scilicet professione, excusatur quoque à remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione fuerunt & sunt materia simplicis uoti. Nec refert quo ad hoc quòd culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se posuisse in hoc statu, bene facit quòd ille peccauit, & quòd tenetur pœnitere, sed non facit quòd non excusetur à professione. Excusatio nanque à professione est effectus non culpæ aut meriti, sed est effectus status, in quo iste inuenitur. Vnde & in litera ille cui ex sua culpa uotum est redditum impossibile, non dicitur quòd teneatur ad aliquid plus, quàm ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶Confirmatur autem hoc tripliciter. Primò, quia si quis apud nos uouit se post annum suscepturum ordinem sacrum, & elapso anno non impleat uotum, sed declinet ad alia, &c. Iste licet peccet non implendo uotum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo sacer: quòd cadit sub suo uoto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra uotum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat emissurus. Secundò, quia cùm uotum sit quædam singularis lex, quam homo sibiipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione uoti, quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quòd si esset lex obligatiua alicuius, ut fieret post tale tempus subdiaconus aut religiosus, & iste elapso tempore non obediret legi, sed uagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum affectum & speciem, nisi omissionis eius quod tenebatur suscipere: nec exigeretur ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatum, aut religionem. Tertiò, ducendo ad inconueniens: quia si destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quòd sub uoto cadunt opera religionis & professio eorundem, sequitur quòd habens tale uotum, si est coniugatus, teneatur ad uotum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quòd teneatur ad uotum obedientiæ in his quæ non contrariantur coniugio, & similiter castitatis. Immo sequitur quòd teneatur dicere horas canonicas, si professi tenentur: quæ inconuenientia uidentur. Et si quis sequelas ex uoto obedientiæ consideret, deducet subiectionem huius respectu regulæ & statutorum & censurarum illius religionis quam uouit assumere: & exinde tot, ut absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæsitum, quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: quia magni reatus peccatum incurrit, & ad uoluntatem profitendi religionem quando poterit. Nec uideo quòd teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. Vnde collige quòd uotum religionis tripliciter dicitur, scilicet uotum de ingressu religionis, & uotum de professione religionis, & uotum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur uotum religionis. Quod si fiat sine Ecclesiæ approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solenne. Vnde etiam uidere potes quàm differẽs sit propria materia in primo, secundo, & tertio, & quòd eadem est materia tertij & quarti.

¶Ad rationes uero aliarum opinionum respondendo dicitur quòd prima opinio fauet nostro proposito, dum ponit diuersitatem materiæ. Et uerum dicit loquendo de materia proxima & immediata penes quam cætera pensantur. Secunda autem opinio fundata in ratione cum similitudine non habet necessitatem: quoniam ex hoc quòd promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quòd uana esset promissio absque debito promissi: ac ex hoc optime infertur quòd debitor futuræ promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ista promissio prima qua obligo me ad promittendum, cadat sub executione futuræ promissionis, ut patet in exemplo, si quis promisit alicui quòd post mensem ducet eam in uxorem, sub hac promissione non cadit quòd teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quòd est quasi secunda promissio: ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, ut patet.

¶Ad id uero quod additur, quòd magis quæritur opus quàm promissio, sicut terminus quàm uia, respondetur, quòd reddendo singula singulis, respectu cuiuslibet promissionis, uerum est quòd magis quæritur opus quàm promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi uoti, scilicet simplicis, opus est ipsa solennis professio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc conceditur quòd sicut professio fit propter obedire, continere, &c. ita uotum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis uoti simplicis: & hoc opus est terminus uoti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, quòd si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur, quòd euolaret ad cælum, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autem ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo quòd Theologia symbolica non est argumentatiua, ueruntamen dicitur primò, quòd male affertur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum uoto uel sine uoto ad donationem fructus cum arbore, uel sine arbore, & non comparat uouentem futurum uotum, ad promittentem arborem & fructus. Dicitur secundò, quòd admissa similitudine ad propositum debet cum grano salis intelligi, distinguendo quòd fructus possunt dupliciter promitti. Vno modo ex æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex una parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis: ita quòd arbor promittatur immediate, & fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum, & fructus seorsum, ad utrunque tenetur: quia duo promisit. Qui uero promitteret fructus prout sunt in arbore, non tenetur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi reseruando. Votum autem quo quis uouet se futurum religiosum, assimilatur promittenti arborem cum fructibus secũdo modo, & non primo. Et propterea non obligat nisi ad professionem fructuosam: immo ex hac similitudine sequitur contra arguentem. Quia quemadmodum succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantum ualebat illa arbor fructuosa: nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent: ita succisa facultate profitendi deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsis qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui fallitur finem professionis, tenetur.

¶ Nunc quæ uouerit uirginitatem ratione continentiæ uirginalis & corruptæ culpabiliter, teneatur continere.

Quæstio. Si in eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ nomine uirginitatem ratione non continentiæ absolutæ, sed continentiæ uirginalis tali corrupta culpabiliter tenetur continere.

3. contr. ca. 138.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum expediat aliquid uouere.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd non expediat aliquid uouere. Non enim alicui expedit ut priuet se bonoquod ei deus donauit. Sed libertas est unũ de maximis bonis quæ homini deus dedit, qua uidetur priuari per necessitatem quam uotum imponit. Ergo non uidetur expediens homini quòd aliquid uoueat.

¶ Præterea, Nullus debet se periculis inuicere. Sed quicunque uouet, se periculo inuicit: quia quod ante uotum sine periculo poterat præteriri, si non seruatur post uotum, periculosum est. Vnde Aug. dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam: Quia iam uouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi nõ licet. Non talis eris, si non feceris quòd uouisti, qualis manssisses si nihil tale uouisses: minor enim tunc esses, nõ petior. Modò autem tanto (quòd absit) miserior, si fidem deo fregeris, quanto beattor, si persolueris. Ergo nõ expedit aliquid uouere.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid uouisse, nec Apostolos: ergo uidetur quòd non expediat aliquid uouere.

Auctor.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli, dubium occurrit de uotis quæ fiunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis soluenda. ut cum quis uouet iciunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen est quòd non se intendebat obligare ad statim.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quando intentio uouentis ignota est sibiipsi; ita quòd nihil aliud scit de intentione sua nisi quòd in casu proponitur, tunc potest alicui uideri quòd idem esset iudicium de obligatione huiusmodi uotorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiusmodi uota obligant non ad semper, quemadmodum affirmatiua præcepta. Et secundum hoc tenet præcepta affirmatiua sine determinatione temporis obligant solum ad tempus necessitatis, ita etiam ista uota non obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non recte dicitur in proposito. Quoniam uotum licet sit lex quædam singularis, non est tamen in proposito de his quæ sunt quandoque necessaria ad salutem. Ita ut articulus necessitatis determinaturus sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis contingit, ut patet de præcepto baptismi, & honorandi parentes, & huiusmodi.

¶ Præterea, præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus in quibus est tanta uarietas, ut unum omnibus necessarium tempus forte impossibile esset fuisse. L. ex autem uotius est singularis uouentem tantum sponte obligans tempore præfixo à uouente.

¶ Præterea, obligatio uotiua est ex intentione uouentis: contra intentionem autem uouentis communiter uidetur esse, quòd expectetur articulus necessitatis. Non est igitur de tempore executionis uotorum, sicut de executione præceptorum affirmatiuorum cenendum. Sed tacta Cœnæ legis authoritatem allatam in littera, tempus executionis est infra tarditatem sui uotum iuxta conscientiam uouentis, quando non est tempus præfixum. Ita quòd si conscientia sua fefellerit dicitur, quòd expectare per annum aut duos annos, &c. non est contra uinculum sui uoti, non est in mora, non tardat reddere deo uotum suum. Potest autem hoc multipliciter scire. Primò, ex recordatione uinculi quòd habet, quòd nunquam occurrit sibi cum remorsu quòd non impleuit aut implet, sed ut posit implendum. Secundò, ex hoc quòd intentio sua erat ita obligare se promissione uotiua: sicut consueuit promittere alta, scilicet faciendo cum tempore satis large. Tertiò, quia multa tempora sunt tempora commoda secundum uerisimile, quæ tamen secundum motum uouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quòd si nec ex his nec aliis potest intentio uouentis haberi determinatio temporis, arbitrio boni uiri, pensatis singularibus conditionibus personæ, materiæ, &c. relinquitur, si non potest ipse tutiorem partem eligere, scilicet reddendo uotum.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæst. 88. aduerte quòd articulus præsens de utilitate uoti, inquirit ut diuitiõ. quæst. & titulus articuli testantur, ita quòd expedire significat in proposito, utile esse, sicut in euangelio: Expedit ut unus moriatur pro populo. Propter quod in corpore articu. utilitas uoti manifestatur non respectu dei, sed nostri, quo ad utrunque, scilicet promissionem & redditionem: ordine tamen præposito, ab opere ad principium procedendo, ut à notioribus & potioribus fiat disciplina.

¶ Num necessitas uoti sit similis necessitati non peccandi.

¶ In eodem artic. in responsione ad primum circa illud, talis est necessitas uoti, &c. dubium occurrit. Quoniam falsum uidetur esse quòd necessitas uoti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, ut distinguitur contra malum, necessitas uero uoti est necessitas ad bonum, ut distinguitur contra minus bonum. Quia materia propria uoti est bonũ supererogationis, ut patet ex dictis, ad quod uotum necessitat. bonum autem sic non opponitur malo, sed minus bono. igitur.

¶ Præterea, Votum non necessitat ab bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, iciunium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impeditiua maioris boni, ita quòd si ille non uouisset, quilibet consuleret tibi quòd eleemosynas aut aliquid aliud maius supererogationis opus faceret quàm peregrinaretur. Ergo uotum necessitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Constat autem quòd necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonum. Nõ est ergo talis necessitas uoti, sicut necessitas nõ peccãdi. Nec est habẽs similitudinẽ. Quia cũ cõfirmatione beatorũ, pptер eaſdẽ rõnes: quorũ oppositũ in littera dicit.

¶ Ad hãc dubitationem breuiter dicitur, q̃ similitudo, si in oibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit nanq; q̃ teneat quo ad id in quo fit assimilatio. Hoc autẽ est in proposito firmatas seu necessitas ad bonum: in hoc autẽ cõstat quòd uoti necessitas similis est libertati à peccato & cõfirmationi in bono, quia est in beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonũ, &c. Et hoc sufficit ad propositũ: licet autem q̃ necessitas uoti nõ opponit libertati, quia est necessitas ad bonum:

Auctor.

uxoriam & cõmoda luxuriæ, uetæ professionis uinculum subiit, nihil intendendo obseruare, ipsum obligat, ut suprà dictum est. Aut mulier intendit obligare se solum ad non nubendum ut libertas maleficiat, credens hoc posse cadere sub uoto. Et sic cùm finis sit malus, & id quod est ad finem non sit de genere suo bonum, quia finis est libertas peccandi: & materia quæ est ad finem, est non nubere, quod constat non esse de genere suo bonum, clare patet quòd uotum tale non est uotum, sed promissio de non impediendo malum, procedens ex errore supponẽtis hoc posse esse materiam uoto tunc quoniam intendunt uoto illo se astringere quo bonæ mulieres solitæ sunt se astringere, cum uouent non nubere. Et hoc tenentes ab eis requirunt, ut tali uiro

Auctor.

culo arceantur à matrimonio contrahendo.

Quæstio.

Auctor.

Auctor.

bonum: sicut necessitas confirmatorum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonũ. Pro plenitudine tamen doctrinæ, scitо q̃ uotum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonum, nõ ita necessitat ad tale bonum quin relinquat utiam ad meritus per cõmutationem uel propria potestate. Sicut cum cõmutatur in uotũ religionis, uel authoritate superioris cum cõmutatur in alia, ut inferius patet.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Artic. quintum.

¶ Num ex eo quòd uotũ est promissio deo facta, ipsum referri ad religionem debeat.

Quæstio.

IN art. 5. eiusdem 88. q. dubium occurrit circa processum literæ. Nam ex hoc q̃ uotũ est promissio deo facta, & promissio est ordinatio promissorũ in eum cui promittitur, optime sequitur, ergo uotum est ordinatio eorum quæ quis uouet in deum. Et tamen in littera infertur, ergo est ordinatio in diuinũ cultum. Aliud est enim ordinari in deum, & aliud ordinari in deum per ritum cultus. Charitas namque ordinat in deum & non per ritum cultus.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ ista fermo rei non res fermoni debet subiici: & in unaquaque materia fermones intelligitur secundum subiectã materiam, ideo non est facile de uiis in uerbis ubi constat de rebus. Constat autem q̃ deo promittimus quicquid promittimus sanctis quo accidit deo, scilicet quòd non intercedunt duæ promissiones, sicut accidit in uotis quæ fiunt in manus prælatorũ, ut patet ex ipsa uocum differentia. Dicimus namque uouco tibi sancte Petre, & nõ dicimus, uoueo tibi domine abbas, sed uoueo deo & sanctis, quòd ero tibi obediens.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia sancti sunt mediis inter deum & homines: & medium utrinque naturã sapit, ideo diuersã de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur sancti ut homines seu creaturæ rationales capaces secundum se, honoris, obedientię, &c. sic promissiones quæ eis fiunt, non sunt uota, sed posunt esse materia uoti. Et in hoc cõueniunt sancti cũ hominibus uiatoribus: & sic considerat eos littera loquens de sanctis ex ea parte qua distinguuntur à deo, & uerũ dicit. Si autẽ considerentur sancti, ut sunt sibi participative, imo ut in eis est & honoratur deus, sic promissiones eis factæ sunt uota: quoniã deo in ipsis fiunt. Et quoniam uoti nomen sonat promissionẽ deo factã, ideo cum absolute quis uouet sancto alicui, intelligitur uouere deo in illo sancto: sic nec blasphemãs aliquid sanctũ, intelligitur blasphemare deum in sanctis illis, ut superius dictum est. Quia blasphemia, solius dei est. Simile namque est de uouere, quemãdmodum soli deo fit. Et cõsimiliter, quia aliter sanctis aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis namq; promittitur sicut deo, scilicet non ratione utilitatis sanctorũ aut certificationis eorundem, sicut est hominibus, ut 2. cor. patet in littera articuli præcedentis. Radix ergo rationę uotũ est deo & sanctis. Nec obstat q̃ uouere sit actus latriæ seu religionis, quo minus etiãdem utilitis c. 11. cor. actus est uouere & orare. Et cõstat q̃ oramus sanctos in ordine ad deũ. Et cõstat q̃ uouemus ex eo q̃ uouentes non recurrit ad sanctos nisi sicut orãtes ad eosdem recurrimus. Et eã certa ratione nec etiam ad sanctũ nostra uota cognoscant, quãmuis pie hoc credamus, consequens est ut uouendo sanctis ad deum in ipsis recurramus. Conionat quoque hui⁹ interpretationi, modus uouendi quia scilicet sanctis absolute uouemus. Sicut deo præcipitis autem nõ. Sed uouere nos dicimus deo, aut sanctis, seruare quæ homini primitimus: ubi manifeste sanctos cõtra hominẽs distinguimus, ponẽtes illos ex parte dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrũ ordinis prædicatorũ uouentiũ deo, beatæ mariæ, beato Dominico & omnibus sanctis, q̃ erunt obedientes prælato suo.

Infr. qu. 1. 9. artic. 2. cor. Et 3. con tra. cap. 121. 122. 123. final. & opus. 17. 1. 5. & opus fc. 18. 5.

¶ Num concurrentibus duobus promissionibus, transgressor incurrat peccatũ duplex uum specierum.

Quæstio.

¶ In eadem responsione ad quartum dubium occurrit, an quando in uoto cõcurrit duæ promissiones, altera ut materia, altera ut essentia uoti: si quis transgressor uoti extiterit, peccatũ duplex incurrat. uerb. gratia. Vouco deo q̃ ero obediens prælato meo. Si fum

Auctor.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Vouete, & reddite domino deo uestro.

CONCLVSIO.

¶ Cùm quæ Deo exhibemus in nostram cedant utilitatem, expedit homini aliquid Deo uouere.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, uotum est promissio deo facta. Alia autẽ ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione deo. Homini quidẽ promittimus aliquid propter eius utilitatẽ, cui utile est & q̃ ei aliquid exhibeamus, & q̃ eum de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionem deo facimus, nõ propter eius utilitatem, sed propter nostrũ. Vnde Augustinus dicit in prædicta epistola: Beatus exactor est, & nõ egenus: & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere facit reddentes. Et sicut id quod damus deo non est ei utile, sed nobis: quia quod ei redditur, reddenti additur, ut Augu. ibidem dicit: ita etiã promissio qua deo aliquid uouemus, non cedit in eius utilitatem, qui nõ bis certificari nõ indiget, sed ad utilitatem nostrã: unquantum uouendo uoluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est uouere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatę uoluntatis in bonum, non diminuit libertatẽ ut patet in deo & in beatis. Et talis est necessitas uoti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Augu. dicit in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens, puta q̃ aliquis per pontem ruinosum transeat fluuiũ. Sed si periculum immineat ex hoc q̃ homo deficit ab illo facto, nõ desinit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascẽdere equũ, quãuis periculũ immineat cadẽri de equo: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Ecc. 11. Qui obseruat uentum, nõ seminat: & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculum autem uouenti nõ imminet ex ipso uoto, sed ex culpa hominis qui uoluntatẽ mutat, transgrediens uotum. Vnde Aug. dicit in eadẽ epistola: Non te uouisse poeniteat, imo gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christo, secũdum se, non competebat uouere, tum quia Deus erat, tum etiam quia, inquantum homo, habebat firmatam uoluntatem in bono, quasi comprehensor existens: quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psalm. secundum glossam: Vo

ta mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo quod erit Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur uouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum uotum sit actus latriæ siue religionis.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd uotum non sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus uirtutis cadit sub uoto. Sed ad eandem uirtutem pertinere uidetur promittere aliquid & facere illud: ergo uotum pertinet ad quamlibet uirtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ Præterea, Secundum Tullium ad religionem pertinet cultum & cærimoniam deo offerre. Sed ille qui uouet nondum aliquid deo offert: sed solum promittit: ergo uotum non est actus religionis.

¶ Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi nisi deo. Sed uotum non solũ fit deo, sed etiam sanctis & prælatis, quibus religiosi profitentes obedientiam uouent: ergo uotum non est religionis actus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isaię decimo nono: Colent eum in hostiis & muneribus, & uota uouebunt domino, & soluent. Sed colere deum est proprie religionis siue latriæ: ergo uotum est actus latriæ siue religionis.

CONCLVSIO.

¶ Vouere est proprie actus latriæ ac religionis, cũ ad diuinum cultum sint uota ordinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, opus uirtutis ad religionem seu latriam, pertinet per modum imperij, secundum quòd ad diuinam reuerentiam ordinatur: quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad uirtutem imperantem, nõ ad imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuũ cuiuscunque uirtutis in seruitium dei, est proprius actus latriæ. Manifestum est autem ex prædictis, quòd uotum est quædam promissio deo facta: & quòd promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum cui promittitur. Vnde uotum est ordinatio quædam eorum quæ quis uouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quòd uouere proprie est actus latriæ seu religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod cadit sub uoto, quandoque est actus alterius uirtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare: quandoque uero est actus religionis, sicut sacrificium offerre, uel

Auctor.

Auctor.

Auctor.

Auctor.

inobedięs, an peccẽ solũ cõtra uotũ, an etiã cõtra obedientiæ uirtutẽ, ut sic peccatũ sit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione uouẽs ieiunare die sabbati frangendo postmodũ ieiunũ peccabit etiã dupliciter (i. peccato gulę, & peccato sacrilegij. Quod uidetur falsum, cũ cõtingat frãgere uotũ ieiunij absq; uiolata sobrietate. Si uero nõ sic dicitur, pari ratione frangens ieiunii præceptũ ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatẽ seu abstinentiã, sed solũ contra obedientiã. Cuius oppositũ superius & inferius habeturẽt enim uotũ lex singularis sicut præceptum lex cõis.

¶ Ad huius euidentiam primò sciendum est, q̃ inter præcepta legis & uota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundũ aliquid. Conuenium siquidem in hoc quòd tã præcepti quàm uoti materia est actus uirtutis: præcipit siquidẽ lex quæ fiunt fulturæ, manutectionis, tẽperantiæ, &c. Differunt uero in hoc quòd materia præcepti est actus necessitatis ad uirtutẽ, sine quo scilicet uirtus saluari nequit: siue illa necessitas sit ex natura actus absolutę, ut patet de homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat uirtus. Siue illa necessitas sit ex positione legis, ut patet de coniunctione carnali cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

finibus in secundo & aliis gradibus. Est enim huiusmodi abstinentia necessaria ad castitatē, non ex natura actus & virtutis, ut patet in antiquorum sanctis matrimonis in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinentiæ, extractione homicidæ de Ecclesia, respectu sacrilegij, & aliis eiusmodi. Materia uero uoti est actus supererogationis: nec ex uoto fit talis actus necessarius ad virtutem illam, quoniam uotum non respicit virtutem illam ut finem, sicut lex cuius est facere homines uirtuosos, sed sit ex uoto talis actus necessarius ad virtutem religionis ex hoc ipso q̄ assumitur ut materia uoti. Ira q̄ actus uoto promissus, puta ieiunare sabbato, qui erat supererogatio nis respectu operantis, & uirtutis illius ad quē spectat actus ille, puta ieiunare: factus est ex ui uoti necessarius respectu operantis, & respectu religionis cuius est uouere & reddere uota: & non est factus necessarius respectu illius uirtutis, cuius actꝰ ieiunare est, puta abstinentiæ. Ira q̄ sicut præceptum positi subtrahit actum ieiunij uirtuti abstinentiæ, tāquam necessarium ad illā: & propterea frangens ieiunium Ecclesiæ peccat contra abstinentiā, & non contra obedientiam formaliter, si desit contemptus uotum subtrahit actū ieiunij uirtuti religionis, tanquam necessarium ad illam. Et propterea frāgēs ieiunium uotiuum peccat contra religionem, & non cōtra abstinentiam formaliter, si deliberatio superfluitas gulæ opposita abstinētię.

Infr. qū. 189. art. 8. cor.

Et 3. qō. 22. ar. 4. corin.

Et 3. con tra cap. 138. & opusc. 17. ca. 12. & opus. 18. cap. 13.

¶ Sciendum secūdō, q̄ sicut, promisso facta deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quæ est uirtus moralis. Et ratio in promptu est, quia f. eiusdem uirtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (ut Tullius & Augu. dicunt) qua fiunt dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed quoniā valde diuersa sunt quæ contingit homini homini promittere, materia promissionis nō habet certā & determinatam uirtutē. Contingit enim promittere homini actū iustitiæ necessarium, ut reddere depositum uel mutuū, aut cōferre officium Reipu. patri digniori, & actum fortitudinis supererogationis, ut pugnare pro amico uel liberalitatis, ut donare prædium, &c. quibus præmissis respondetur quæstio cum distinctione, q̄ quando in uoto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia uoti, secundū se obligat ad mortale, tunc transgressor uoti peccat contra uotū & contra fidem & uiterius contra illam uirtutem: quia actus promissus erat necessarius ad uirtutē. Vt patet, si quis non solū promitteret homini reddere depositū, sed uouereret deo q̄ seruaret promissum homini. Tranigredīēdo namque uotū, triplicē deformitatem incurreret, sacrilegij, infidelitatis & iniustitiæ. Si autem promissio illa facta homini absolute non obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solū ratione adiūcti uoti, tunc tranigressor non incurrit peccatū nisi contra uotum, & hoc loquendo de peccato quod perfecte est peccatum, scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliæ deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ fit prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiā si nunquam uoto formaretur, quoniam est in perpetuæ obligationis uinculū: adde tranigressor uoti obedientiæ peccat duplicīter: & contra uotum, & contra obedientiam.

¶ Et ex his patet solutio primæ obiectionis & similiū, assumēdo pro regula q̄ quando actus cadens sub uoto non esset necessarius, cessante uoto, tunc tranigressio unius eli speciei: quanto esset necessarius, tanto ultra tranigressionē uoti fieret contra illā uirtutē. Et inde est q̄ licet coniugatus & nō coniugatus habeant uotū castitatis, si coniugatus utatur uxore sua posti uotū petendo debitum, peccat contra uotū, & non contra castitatem. Non coniugatus uero si cognoscat mulierem, peccat contra uotum & contra castitatem.

¶ Secundæ quoq; obiectionis patet etiā solutio: q̄ f. non est par ratio de præcepto & uoto: licet uotū quædā singularis lex sit: quoniā præceptū ordinatur ad uirtutē illā cuius actū præcipit. Cuius signū manifestū est, q̄ iudex capitis in Ecclesia homicidā, est sacrilegus. Homo autē capiens nōcturnū populatorē, & cognoscens consanguineā quarto gradu, cōmittit incestū, quē tamen nō cōmitteret, si Ecclesia restringeret consanguinitatē ad tertiū solū gradū, cōmittentes siquidē hæc, sacrilegij & incestus rei dicuntur: & non rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur q̄ præcepta ordināt actū ad uirtutē illā cui subiiciuntur. Votū uero ordinat actū ad religionis uirtutē, cui actū quē pro materia assumit subiiciunt. Quoniā nihil aliud uotū facit, nisi quia assumit talē actū in materiam religionis. Sicut præceptū (ut dictū est) assumit talē actū in materiā talis uirtutis. Nō est ergo in uoto supererogationis, nisi simplex trāsgressio uoti. In præcepto autē est transgressio uirtutis. Et si contemptus præcepti addit, est etiam transgressio obedientiæ debitæ superiori, cui contemptus opponitur. Quod in uoti transgressione non habet locum, quia nō à superiore, sed à seipso uotum est. Nisi forte adesset contemptus diuini præcepti de uoto seruando.

orare. Vtrorumque tamē promissio deo facta ad religionē pertinet, ratione iam dicta. Vnde patet q̄ uotorū quoddā pertinet ad religionē, ratione solius promissionis deo factæ, quæ est essentia uoti: quādoq; etiam ratione rei promissæ, quæ est uoti materia.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandū, tam quodāmodo dat, sicut dicitur fieri aliquid cū fit causa eius: quia effectus uirtute contineatur in causa. Et inde est q̄ non solum dant, sed etiam promittentes gratiæ agūntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uotum soli deo fit, sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini, potest cadere sub uoto, inquantum est quoddā opus uirtuosum. Et per hūc modū intelligēdū est uotū quo quis uouet aliquid sanctis uel prælatis: ut ipsa promissio facta sanctis uel prælatis cadat sub uoto materialiter, inquantum scilicet homo uouet deo se impleturum quod sanctis uel prælatis promittit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex uoto, quàm sine uoto.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ magis sit laudabile & meritorū facere aliquid sine uoto, quàm cum uoto. Dicit enim Prosper in secūdo de uita contemplatiua: Sic abstinere uel ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne tam non deuoti, sed multi rem uoluntariam faciamus. Sed ille qui uouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunādi: ergo melius esset si ieiunaret sine uoto.

¶ Præterea, Apostolus dicit 2. Corint. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit deus. Sed quidam ea quæ uouent ex tristitia faciunt. Et hoc uidetur procedere ex necessitate quam uotū imponit: quia necessitas cōtristans est, ut dicitur 7. Met. ergo melius est aliquid facere sine uoto quàm cum uoto.

¶ Præterea, Votum necessarium est ad hoc quod firmetur uoluntas hominis ad rē quā uouet, ut suprà habitum est. Sed non potest firmari melius uoluntas ad aliquid faciēdū, quàm cum actu facit illud: ergo non melius est facere aliquid cū uoto quàm sine uoto.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Vouete & reddite, dicit glo. Vouere uoluntati consuitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono: ergo melius est facere ali quod ~~melius~~ opus ex uoto, quàm sine uoto: quia qui facit sine uoto, implet tantum unum consilium, scilicet de faciendo: qui autem facit cum uoto, implet duo consilia, scilicet & uouendo & faciendo.

CONCLVSIO.

¶ Cùm uouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex uoto facere quam sine uoto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum uoto est melius & magis meritorium, quàm facere sine uoto. Primò quidem, quia uouere sicut dictum est, est actus latriæ quæ est præcipua inter uirtutes morales. Nobilioris autem uirtutis est opus melius & magis meritorium, unde actus inferioris uirtutis est melior & magis meritorius ex hoc quod imperatur à superiori uirtute, cuius actus sit per imperium: sicut actus fidei uel spei melior est si imperetur à charitate. Et ideo actus alterum uirtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ: & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria si fiant ex uoto: quia sic iam pertinēt ad diuinū cultū, quasi quædā dei sacrificia. Vnde Au. dicit in lib. De uirginitate: q̄ neque ipsa uirginitas, quia uirginitas est, sed quia deo dedicata est, honoratur: quā fouet & conseruat continentia pietatis. Secūdò, quia ille qui uouet aliquid & facit, plus se deo subiicit, quàm ille qui solū facit. Subiicit enim se deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem: quia de cætero non potest aliud facere: sicut plus daret homini qui daret ei arborem cū fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, ut dicit Ansel. in lib. de similitudinibus. Et inde est quòd etiam promittentibus gratiæ aguntur, ut dictum est. Tertio, quia per uotum immobiliter uoluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex uoluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem uirtutis, ut patet per Philosophum in secundo Ethic. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in spiritum sanctum, ut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quę inuoluntarium causat & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit: Ne non iam deuoti, sed inuiti rem uoluntariam faciamus. Necessitas autem uoti per immobilitatem fit uoluntatis, unde & uoluntatem confirmat, & deuotionem auget: & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas coactionis, inquantum est contraria uoluntari, tristitiam causat secūdum Philosophū. Necessitas autem uoti in his qui sunt bene dispositi, inquātum uoluntatem cōfirmat, nō causat tristitiam, sed gaudium. Vnde Augu. dicit in epist. ad Armentarium & Paulinam: Non te uouisse pœniteat, imo gaudeam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se cōsideratum, triste & inuoluntarium redderetur post uotum: dum tamen remaneat uoluntas uotum implendi, adhuc est magis meritorū, quàm si fieret sine uoto: quia implerto uoti est actus religionis, quæ est potior uirtus quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare.

¶ Ad tertium dicendū, quòd ille qui facit aliquid sine uoto, habet immobilē uoluntatē respectu illius operis singularis quod facit, & tunc quādo facit, non autem manet uotatis. Secūdò, quia ille qui uouet aliquid & facit, plus se deo subiicit, quàm ille qui solū facit. Subiicit enim se deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem: quia de cætero non potest aliud facere: sicut plus daret homini qui daret ei arborem cū fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, ut dicit Ansel. in lib. de similitudinibus. Et inde est quòd etiam promittentibus gratiæ aguntur, ut dictum est. Tertio, quia per uotum immobiliter uoluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex uoluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem uirtutis, ut patet per Philosophum in secundo Ethic. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in spiritum sanctum, ut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quę inuoluntarium causat & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit: Ne non iam deuoti, sed inuiti rem uoluntariam faciamus. Necessitas autem uoti per immobilitatem fit uoluntatis, unde & uoluntatem confirmat, & deuotionem augeti & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas coactionis, inquantum est contraria uoluntari, tristitiam causat secūdum Philosophū. Necessitas autem uoti in his qui sunt bene dispositi, inquātum uoluntatem cōfirmat, nō causat tristitiam, sed gaudium. Vnde Augu. dicit in epist. ad Armentarium & Paulinam: Non te uouisse pœniteat, imo gaudeam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se cōsideratum, triste & inuoluntarium redderetur post uotum: dum tamen remaneat uoluntas uotum implendi, adhuc est magis meritorū, quàm si fieret sine uoto: quia implerto uoti est actus religionis, quæ est potior uirtus quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare.

¶ Ad tertium dicendū, quòd ille qui facit aliquid sine uoto, habet immobilē uoluntatē respectu illius operis singularis quod facit, & tunc quādo facit, non autem manet uo-

¶ Quo ad secundū differentia est inter uota maximorum & diuturnorū honorum, & alia uota. Nam pœnitentia uotorū maximorum ac diuturnorū ratione suæ materiæ, infert remissionem uoluntatē in bono, ꝯ hæc quæque sine detrimento uirtutis perseuerantię non est. Nam ubi prius iste, qui modo pœnitet fecisse uotum religionis aut continentiæ, perseuerabat in cōplacentia inchoata uirtutis, scilicet eius quod est facere tale uotū, & ipsius uotū modo mutata uoluntate circa primū nō perseuerat in illo quod est quasi radix istius boni. Et cōsequenter nititur ex necessitate quām amore perseuerare in conseruando continentiā & religionē: quē sine peccato uenīali non etiam parui periculi ad diſponendū ad mortale. Cui enim uinius continentia aut religio placet, non facile ter periculo euadet, aut remedia opportuna susciperet, castigādo corpus, &c. Pœnitentia autem aliorū uotorū, ut peregrinationis, ieiunij, & huiusmodi, rationē materiæ non inferunt remissionē uoluntatem in bono: quoniā sunt particularia, quæ est parua bona. Et cōsilar facile aliquē illa bona relictare propter melliora. Vnde huiusmodi uotorū pœnitentia nec ratione formæ nec rationē materiæ, est peccatū, si ex rationabili causa fit. Alioquin uenīale peccatum est.

¶ Quo ad tertiū, distinguendū est, q̄ aut pœnitentia est de operibus bonis factis ex uoto, præsupposito uoto: & sic est manifeste pecatum mortale. Hoc enim nihil aliud est q̄ dolere de præterita observatione uoti: quam cōstat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitētia est de ipsis eisdem operibus non præsupposito uoto sed magis cū era dicatione uoti. unde gratia. Plantauit quis arborē fructiferā in horto suo, multo tempore fructus protulit: pœnitet post multū tēporis dominū plātasse in suo horto arborē illā, uellētque caruisse semper illa arbore & fructibus perceptis, potius quām habere illā cū fructibus. Sic in proposito pœnitet aliquē se professum esse, uellētque nunquā professum esse, non curans q̄ ertā nō fecisset tot bona quæ fecit seruando professionē suā, &c. Pœnitentia liquidē ista nō est de obligatione uoti, sed de ipsa applicatione ad uotū, cū subsequutis nullo præsupposito uinculo. Et talis pœnitentia cassāt est rationis cū pœnitētia talis uoti secundo loco discusse. Ac per hoc, si habet pro materia maxima diuturnaq; bona, ut castitatē uel religionē, peccatū tanto grauius est quanto remotioris à bono uoluntatis est, dū omnia refutatet bona peracta, si posset infra latitudinem uenīalū, utpote proximorū casui ad mortale. Si uero habet pro materia, particularia parua bona, posset esse sine peccato, si rationabilis causa subsistēret. Et ex his patet responsio ad obiecta.

Aquinas.

¶ Super Quæstionis octauæ septimæ Claue Articulum septimum.

IN artic. 7. q. 88. dubiū occurrit, in quo consistit solennitas uoti. Et est ratio dubij, ꝯ ipsa rei obscuritas, tum diuersitas opinionū, tum necessitas scīendi hoc. Quoniā hinc multarum quæstionū solutiones pendent. Et ne in æquoco laboremus, quid nominis præponamus. Solennitatis nomine in proposito nuncupamus illud, unde uotum habet q̄ dirimat matrimoniū. In hoc enim secundum omnes differt uotum solenne à uoto simplici, quòd uotum solenne non solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium, si contrahatur, ita quòd matrimonium post contractum, est nullum. Votum autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

¶ Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, q̄ solennitas uoti consistit in benedictione seu consecratione uouentis. Dupliciter enim solennizatur uotū, scilicet per professionē religionis approbatæ, & per susceptionē sacri ordinis: & in susceptione sacri ordinis manifesta intentio consecratio uouentis. In professione uero interuenit benedictio, ut patet ex 1. cap. ecclesiasticæ hierarc. ubi citur constituendi monachum ponitur: & in pontificali seu ordinario Roman. Ecclesiæ. ubi etiam ordo constituendi monachum habetur, licet aliter quàm semper Dionysij fiebat.

¶ Sed hæc opinio falsa est, tū quoniā solennitas uoti nō cōsistit in eo, sine qua uotum solenne inuenitur, sed uotum solenne religionis sine omni benedictione uouentis inuenitur. Ergo solennitas eius non consistit in benedictione uouentis. Patet minor dupliciter. Primò, quia professio tacita uoluntate deliberata, acceptata, est uere uotū solenne, non præsumptum, sed uere actū: & tamen fuit omni benedictione fit. Secundò, quia professio explicita nō fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione, ut patet in ordine prædicatorū, ubi solę nouitiæ benedicūtur post professionē immediatam q̄ etiā hoc fit postquā est solēne uotū allegatus illę cuius nouitiæ benedicuntur. Tum quoniam solennitas uoti nō consistit in eo cū quo stare potest q̄ uotū cōsecratum sit simplex. Ergo solennitas talis uoti non consistit in consecratione. Patet minor ex hoc q̄ Ecclesia potest statuere q̄ de cætero suscipientes ordinē sacrum, nō nisi simplex uotū contineniæ emittant. Tunc enim quilibet uoueret castitatem suscipiendo sacrum ordinem, & tamen nō nisi simplex uotum habet. Tum quoniā concurrentibus simul uoto & cōsecratione seu uoto religionis & benedictione, remota Ecclesiæ institutione aut approbatione non constituitur uotū solenne, ut patet ex eo q̄ si quis sequens Ecclesiæ statuta suscipiunt fabricationem, aut totaliter sacris manciparetur, uouaret continentiā, non propterea astringeretur uoto solennī. Non habet ergo uotum continentiæ ex hoc q̄ fit cū susceptione sacri ordinis, q̄ sit solenne. Necq; uotū religionis ex hoc quòd fit cum benedictione, q̄ sit solenne.

Inf. arti. 2. cor. Et 4. di. 38. qō. 1. ar. 2. q. 3. Et qol. 1. art. 18. cor. Et qol. 3. ar. 10. cor.

¶ Secundā autem opinio est quòd solennitas uoti consistit in exhibitione substantiæ. Et dicit quòd uotum simplex habet solam promissionem: uotum autem solenne habet promissionem & exhibitionem, non promissorum in seipsis, sed in substantiæ radice: quia habet exhibitionem substantiæ in nouo statu in quo radicaliter continentur omnia promissa. Nam & qui professus religionem, & qui susceptis sacrum ordinem, non solum promittit seruare, &c. sed ipso facto mutat statū, quāuis non mutaret uestes, habitationem, & conuersationem, ut patet.

¶ Sed nec hæc opinio est uera: Quoniam mutatio status, mancipādo hominem ad diuinum cultum & religiosa opera, fiare potest cum uoto simplici, ut patet si Ecclesia institueret q̄ in sacro ordine & religione aliqua, uotum simplex fieret. Et rursus in sacro ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine depentia ab annexo uoto, ut patet in Ecclesia primitiua & orientali usque in hodiernum diem. In religionibus uero quantumcunque aliquis exhiberet seipsum & uouereret, nisi Ecclesiæ authoritas interueniret, nunquam uotum religionis esset solenne, ut patet de uotis professis religionē nō approbatā, quāuis sanctā.

¶ Est igitur tertia opinio, quæ est uerissima, quòd solennitas uoti consistit in hoc quòd Ecclesię authoritate statutū est tale uotum esse solenne, scilicet per quod homo inhabilis est ad matrimonium, ut in uoto sacri ordinis & in uoto regularis obedientiæ, castitatis, paupertatisque, ut sit uotum religionis. Probatur autem hoc esse uerum, tum ex eo quòd Ecclesia posset statuere, quòd quicunque coram tribus uouerit continentiam, faceret uotum solenne continentiæ: ita q̄ ipso facto esset uoto solenni adstrictus: sicut statuit, quòd quicunque suscipit ordinem sacrum, emittat uotum continentiæ, quod uotum Ecclesia esse solenne. Constat autem q̄ in causa dicti statuti nulla benedictio, nulla consecratio, nulla mutatio status, nisi consequens dictum uotum interueniret. Sola ergo Ecclesiæ authoritate præueniente, uotum quod in se esset simplex, efficitur solenne.

¶ Et confirmatur hoc ex professionibus tria uota de facto, hoc est sine Apostolica authoritate, scilicet obedientiæ, paupertatis, & castitatis in religione nō approbata ad hoc q̄ sit simpliciter religio: ut multis personis tertij habitus ex deuotionis feruore inuentum est contigisse. Huiusmodi enim uota non excedunt uim uoti simplicis, ex hoc solo quòd authoritas Ecclesiæ deest. Secus autem esset de eisdem personis tertij habitus, tria religionis uota professionibus de licentia

Universidad de Deusto
Biblioteca

licentiari per apostolicę. Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius octauus determinauit, dicens quòd solennitas uoti solis Ecclesiæ institutionę est inuicta. Et propterea apostolica authoritate decreuit duo tantùm uota esse solenna, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri.

¶ Et si omnia dictam doctrinã obtiçiatur, quòd contradicit Authori in litera, quo ad primæ opinionis reiectionem, & in quarta limitationem ibidem. 3 9. tam quo ad secundã opinionis reprobationẽ, quàm quo ad tertiæ confirmationem assertionem. Respondeo q quantũ ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forte iacet: quia Author de solemnitate cæremoniali de facto ordinata in huiusmodi uotis adhibenda loquitur. Ego autem de solennitate qua ipsum uotum absolute in se habet q sit solenne. Veritatemen de benedictione cuius meminit in ista litera, latior est terminus.

¶ Quantum uero ad secundam & tertiã opinionem non contradico Authori. Ad cuius euidentiã scito q exactius & ultius Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ad solennitatem uoti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solennitatem uoti, refutata est, & ab ipso Authore refutatur in 4. sent. dist. 38. q. 1. ar. 2. qꝯ. 1. dum dicit, q quantũcunq; aliquis professetur nisi fuerit positiuo iure hoc tactum, non est uotũ solẽne. Propterea quoq; tertia opinio ab Authore ibidem refutatur, q scilicet super simplici statuto Ecclesię fundatur. Oporter nãq; iuxta secundũ distinctionis propositę membrũ ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ authoritatem, & ex parte uouentis in potentia tradendi seipsum alteri. Quæ supponenda, quia negatio eũ fundatur super assumptione aut approbatæ exhibitionis simplius, ut Author uolut, & rationi consonat, quali Ecclesia propter hoc inhabilitet ad carnis seu mundi opera: quia approbat exhibitionem ad dei cultum seu famulatũ aut approbat sic uotum ex hoc ipso q uotum est, sic hoc est cum inhabilitatione uouentis ad matrimoniũ, &c. approbatum prius ab Ecclesia, impertinẽs ista consequatur. Vtrunque liquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primò q ad solenne uotũ duo exigunt tãtum. Nam ex parte uouentis requiritur q uouatur ex parte autem Ecclesiæ, q uotum sit inhabilitans hominẽ ad matrimoniũ, &c. Hanc enim inhabilitatem nim non potest uotũ ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solum, manifestũ patet ex eo quòd subtracta Ecclesię approbatione & institutione quãlibet aliquis suscipiendo subtrahere nõ uoueret castitatẽ. & quicunque alius professionem alicuius religionis faceret, nunq; solenni uoto ligaretur, nũquã inhabilis esset ad matrimoniũ quòd peccaret contrahendo, utpote cętera uotum simpliciter agens. Et in hac ui consistit solennitas uoti. Patet secundò, q hæc uis inhabilitans secundũ præsentes Ecclesiæ institutiones conuenit uoto religionis approbatæ. Cuius signũ est, q si quis suscaperet ordinẽ sacrum à non episcopo, ac per hoc non suscipieret in veritate sacrũ ordinem, non afficeretur uoto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia non inhabilitantem statuit in uoto ordinato ordine. Et simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt q uotum solenniz atur per susceptionem ordinis sacrimel per professionem religionis approbatę. Patet tertio, q hæc uis inhabilitans, non necessario exigit talem exhibitionem, ad hoc quod possit inesse uoto ex nouo constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quòd uouens corum uibus continentiam emittere, intelligatur uotum inhabilitans ad matrimoniũ, seu uotum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex his omnibus apparet, quòd omnes opiniones aliquid uetri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur Authori.

Annot a.

¶ In eodem septimo artic. tam in corpore quàm in responsione ad primum aduerte q in uoto solẽni per susceptionẽ sacri ordinis, manifestè inuenitur aliquid simul à uoto spectans ad Deũ, scilicet ipse ordo sacer. In uoto uerò professionis beneditio spiritualis, cuius meminit Author, nõ inuenitur uniuersaliter, ut conuersionis Ecclesiæ testatur. Non enim ministri Ecclesiæ inuocant, ut Deũ benedicere patremus, iuxta authoritatẽ literæ: quæ non adducitur ab Authore as probandũ q in professione fiat benedictio, sed ad hoc q quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, deus est qui benedicit. Quare autẽ Author benedictionẽ ad uotũ solenne omnis approbatæ religionis extenderit, ratio esse uidetur: quia attendit ad id quod de iure fieri debere uidetur, & non ad id quod fit. Quia præsumatur q professores abs q benedictione, intelliguntur profiteri cũ benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut professores tacite per habitum gestationẽ post annũ &c. præsumuntur uouere solenniter, sicut ab Ecclesia institutũ est. Ratio uero quare benedictionẽ huiusmodi tanti fecerit, uidetur esse quia aliter inabiliter fundare indispensabilitatem uoti solennis religionis iuxta declaratã allatã infertius art. 11. non poterat.

¶ Ad cuius claritatẽ notandũ scito q in uotis solennibus quæ habet Ecclesia, ut dicit Author tria inueniri, scilicet uotũ, emancipationẽ ad diuinũ cultũ seu famulatũ, & consecrationẽ seu benedictionẽ. Et supponẽt (ut infertius patet) q uotum religionis esset indispensabile per quãcunq; Ecclesię authoritatẽ. Et propterea oportuit q indispensabilitatẽ fundares super aliquo quod non subiaceretur Ecclesiasticæ authoritati, quo ad illius mutationẽ. Et quoniã tam uotũ q̃ mancipatio ad dei famulatũ, utpote hominum opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus dei recursum habuit, scilicet consecrationẽ & benedictionẽ: ut in his constituendo solennitatem uoti, indispensabile concluderet uotum solenne quo ad id quod per se ad solennitatẽ spectat, ut in dicto articulo infertius patet. Hæc est radicalis ratio quę coegisse uidetur Authorẽ ad ponendũ q̃ solennitas uoti cõsistit in cõsecratione uel benedictione diuina. Alter autẽ ratio quæ ex hac litera afferitur ex si militudine solennitatum in aliis actibꝰ seu statibus scilicet militiæ, & nuptiarũ, fundata super ratione communi, quia scilicet solennitas unicuique rei adhibetur secundũ illius rei conditionẽ, efficaciter inuenitur, q solennitas cæremonialis in uoto debet fieri secundum aliquid spectans ad deum, puta secũdum puritatem mentis, consilium, & cæremonias ecclesiasticas ad dei cultum pertinentes: sicut etiam in sum uotum ad dei cultum pertinet, cum sit religionis actus. Hoc enim optime infertur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarum. Sed toto hoc concesso, non habetur q solennitas, qua uotum habet uim diriment matrimonium, cõsistat in his cæremonialibus, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quòd hoc in loco distinctio illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandum. Solennitas namque si secundum proprium significationem sumitur, cæremonialis, & præcipue sacra, importare uidetur quæ singulari quodam tempore fiunt: & inde translatũ est ad alia. Et à consuetudine Ecclesiæ factum est, ut cũ de uoto agitur, significet uotum diriméti matrimonium, seu id unde uotum habet uim talem. Vnde Authorem ad proprium uocabuli significationem more suo aspiciens, & in cæremoniabus significatis nomine solennitatis, diuinum opus cõtemplatus: ad ipsum diuinum opus, scilicet spirituale benedictionem, solennitatis nomen applicauit: uolens quòd ex tali diuino opere uotum habeat uim dirimendi matrimonium, &c. Vt autem ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni uoto solenni. Et ubi inuenitur, per accidens se habet ad solennitatem uoti, non cæremonialem, sed legitimam: de qua est quæstio. Quæ uoti solennitas ideo uocari potest legitima, quia lege sanctia: & hoc nomine nuncupata, legis uim habet. Hæc autem ideo dicta sint, ut mens literæ percipiatur, & ut scias solennitatem duplicem esse in uoto, scilicet cæremonialem & legitimam: quæ ratione cæremoniarum adiunctarum fortita uidetur nomen solennitatis. Sed de nomine non est quæstio, sed de re.

Quæstio

¶ Num uotum simplex & solenne distinguantur specie.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubium occurrit an distinctio uoti simplicis & solennis sit specifica. Sic q transgressor utriusque simul incurrat deformitates duarum specierum. Verbi gratia: habens uotum solenne & simplex continentiæ, si fornicatur, peccet contra continentiam uoti simplicis, & latriam uoti solennis. Apparet enim ex dictis Authoris in 4. dist. 38. q. distinguuntur hæc uota specie, sicut uegetatiuum & sensitiuum: & consequenter q duarum specierũ mala incurrat transgressor utriusque. In oppositum uidetur esse, quia nihil est uniculi, nihil utrunus in uoto simplici, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in uoto simplicis uiolatione, claudunt in uiolatione solennis. Nulla ergo alia ad. litur deformitas ex uiolatione simplicis uoti de eodem. Ad hoc dicitur quòd quemadmodum oculus hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantum sunt potentiæ uisiuę, propter identitatem formalem obiecti utriusque, puta colons. Potentiarum enim diuersitas uel identitas formalis, penes obiecti formalis diuersitatem uel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquantum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 1. de anima. Membra hominis & membra leonis differunt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc siquidem distinctio ex parte subiecti sen habentis se tenet. Ita uotum solenne & uotum simplex, si ad actus referantur præsuppositi identitate materiæ, eiusdem sunt speciei: quoniam utrunque cultum deo affert promissum do idem. Si autem referantur ad uouentem, sic claudunt in se diuersitatem specificam: talrem propter inhabilitatem uouentis ad oppositi, puta ad matrimoniũ habendum proprium, &c. Propter quod uotum solenne dicitur habere plene uim obligatiuam. Simplex autem non: quoniam simplex uotum continentiæ sic obligat ad continentiam, quòd relinquit potentiam ad matrimoniũ & eius opus. Solenne autem sic obligat, q uouens eũ inhabilis ad matrimoniũ & eius opus. Ita quòd si contrahat, matrimonium est nullum: & si actum fuerit, peccat mortaliter, eritam reddendo debitum. Et quoniam diuersificatio specifica utriorum ex parte obiecti attenditur, unde non est hic diuersitas: ideo eiusdem speciei est transgressio uoti solennis solum & continẽti cum uoto simplici præcedente uel sequente. Imo est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis: & differunt solum secundum magis & minus grauc. Vnde in litera dicitur, quòd grauius peccat qui solenne transgreditur. Ad obiectionem autem ex quarto sententiarum dicitur, quòd distinctio specifica, qua sensitiuum in homine differt specie à sensitiuo pure, puta in leone, non est ex parte obiecti, ut patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habentis. Vnde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

¶ Super

¶ Super Quæstionis octuagesimi octauæ Articulum octauum.

¶ Num uotum subditi de eo, in quo subijcitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat superiori.

Quæstio. IN artic. 9. eiusdem 88. q. dubium occurritcan uotum subditi de eo in que subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat superiori. Verbi gratia: Vouet religiosus quotidie dicere septem psalmos pœnitentiales, nec hoc uotum indicat prælato suo: si interim transgrediatur tale uotum, an pecces mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, siteè mortaliter: quia tale uotum inhabilitans ad matrimoniũ, seu uotum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex his ommibus apparet, quòd omnes opiniones aliquid uetri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur Authori.

Infr. qꝰ. 88. ar. 11. Et 4. di. 32. ar. 4. & d. 38. q. 1. ar. 1. qꝰ. 3. & opuſ. 17. artic.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à uouendo.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod illi qui sunt alterius potestati subiecti non impediantur à uouendo. Minus enim uinculum superatur a maiori. Sed obligatio qua quis subiicitur homini, est minus uinculum, quam uotum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti non impediuntur à uouendo.

¶ Præterea, Filij sunt in potestate patris: sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine uoluntate parentum: Ergo non impeditur aliquis à uouendo, per hoc q est subiectus potestati alterius.

¶ Præterea, Maius est facere quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos psalmos, uel facere aliquas abstinentias: ergo uidetur quòd multo magis possunt huiusmodi deo uouendo promittere.

¶ Præterea, Quicunque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant uouendo: quia hoc nunquam inuenitur prohibitum. Ergo uidetur quod de iure possint uouere.

¶ SED CONTRA est, quod Numeri 30. mandatur, quòd si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ętate aliquid uouerit, non tenetur ea uotũ, nisi pater eius cõsenserit. Et idem dicit de muliere habente uirum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se uoto obligare.

CONCLVSIO.

¶ Non potest quispiã alteri subiectus se per uotum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine sui superioris consensu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, uotum est promissio quędam deo facta. Nullus autẽ potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solũ ad id quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est iuæ potestatis facere quod uult, sed dependet ex uoluntate alterius. Et ideo non potest se per uotum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui superioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub promissione deo facta non cadit nisi quod est uirtuosum, ut suprà dictum est. Est autem contra uirtutem, ut id, quod est alterius, homo offerat deo, ut suprà dictum est. Et ideo nõ potest omnino seruari ratio uoti, cum quis in potestate alterius constitutus uouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatẽ pertinet non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo uenit ad annos pubertatis si sit liberę conditionis, est iuæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam: puta quòd obliget se religioni per uotum, uel q matrimonii contrahat. Non autẽ est iuę potestatis quantũ ad dispensationem domestícam. Vnde circa hoc non potest aliquid uouere quod sit ratũ sine consensu patris. Seruus autẽ quia est in potestate domini, ętiã quantum ad personales operationes nõ potest se uoto obligare ad religionẽ, per quã ab obsequio domini sui abstraheretur.

riæ subtrahẽr ab eo cuius est, sequitur q nõ tenetur indicare uoti sui uinculum superiori: quoniã indicatione opus est, quando obligatio remanet respectu illius operis tunc exequendi, non autẽ quando desinit esse. Sicut nec habens uotum simplex continentiæ tenetur coniugi indicare uotũ suum, sed potest licite reddere debitũ eadẽ ratione, quia scilicet actus concubitus reddendo debitum, desinit esse materia uoti castitatis durante coniugio. Nec obstat si dicatur, quia si indicaret uoti sui uinculum superiori inhibenti opus, forte concederet illud: quoniã licet hoc forte accideret, nõ tamen ad hoc tenetur ex ui uoti. Sicut nec talis cõiux tenetur petere à cõiuge q nõ reneatur reddere debitũ: uel q nõ petat debitũ. Et ratio eadẽ est quæ tã dicta est, quia scilicet obligatio uoti defectu propter subtractionẽ materię, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autẽ ex ui uoti, quia secus esset quãdo intentio alicuius uouentis fuisset obligare se ad ma nũstandum uotum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

Quæstio

¶ Ad obiectionẽ uero in oppositũ dicitur, q aliud est uotũ irritare, & aliud est uotũ delinere ab obligatione totaliter, uel nunc propter defectũ materiæ totaliter, uel ad ętput. Irritatio namque requiritnotitiã uoti, aut ẽltẽ superioris ut irritatiõ irritatiuã uotorũ subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quæ notificatiam superioris ponderat. Delitio autẽ ab obligatione defectu materiæ non exigit nisi materiæ defectũ sine scienter sine ignoranter dominus materiæ illã auferat. Et de hac est sermo in præsentiarum. Sed quoniam idem non est petere ali quam rem, uel aliquod opus absolute, & petere hæc eadem ut exhibenda deo quam rem, uel aliquod opus absolute, & petere hæc eadem ut exhibenda deo ex suscepto beneficio per uotũ, & uniuersaliter ut promissa deo: & negat quandoque quis cõcedere aliquid absolute subdito: q ui deo exoluendum cõcederet: ideo iustus est dicere: q tenetur petere rem uel opus: ut promissa deo. Nec est simile de coniuge habente uotum castitatis, quia non uti actu uenereo reddendo debitum: nec etiã sub conditione cadit sub uoto castitatis. Votũ autem subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc uia est regulariter anipiectenda. In casibus autem prima uia sufficere uidetur, non tamen ad irritandum uotum, ut dictum est.

Quæstio

¶ Num subditus de superioris licentia uouens, teneatur ipsum adimplere, si post superior reuocauerit licentiam.

¶ In eodẽ art. circa uota subditorum, occurrit aliud dubium: an subditus uouens cum licentia superioris, qui post uotũ factum reuocat licentiam, teneatur adimplere uotũ. Et uidetur q non. Primò, quia hæc est Aug. sententia sumpta ex 30. c. Numeri, ut patet per ipsum Aug. in eodẽ loco. Cuius uerba in parte allegantur à magistro sen. in 38. dist. 4. & habẽtur in decretis 33. q. 5. c. Manifesto. Vbi Gratianus in fine ca. Mulierem. exprelle hoc explicat.

¶ In oppositum autem est quia superior reuocans peccat, ut patet ex eo quòd Numeri 30. dicitur de uiro reuocante, quòd portabit iniquitatem suam. Et cum fiat quòd ideo peccat, quia iniuste inhibet rem deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustũ autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam deo seruare contra uoluntatem superioris iniustam.

¶ Ad

¶Ad eius euidentiam præmittenda sunt duo. Et primò, ꝗ cùm consensus uel dissensus superioris in uoto subditi, respiciat materiam uoti: quæ quia non est ipsius uouentis, sed superioris, non potest esse materia uoti subditi: nullus enim potest obligare deo quod suum nō est, consequens est ut quando superior concedit subdito uouere aliquid, puta ieiunium uel orationem, facit actū illū, qui est materia uoti, esse uouẽtis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendū deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc ꝗ res sit materia uoti subditi, ut manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir nanque cōcedens uxori ut uoueat tale uas argẽteū deo, non facit per hanc concessionẽ, ꝗ illud uas sit simpliciter & absolute uxoris, sed facit ꝗ illud uas sit uxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendum deo. Nam uxor non potest per istam concessionẽ facere quicquid uult de illo uase, sed solū promittere, & exinde exhibere illud deo. Non transfertur ergo per huiusmodi concessionem, uasis dominiū in uxorem simpliciter, sed secundū quid, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendū deo. Sed remanente dominio uasis apud uirum, uxor fit domina eiusdem uasis quo ad hæc tantū. Sicut si uir concederet tale uas alicui ut daret illud in pignus, non pro ipso domino, sed pro eo cui cōceditur uas, dominiū uasis absolute remaneret apud uirum: & is cui concessum est esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim uas suū quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior consentit inferioris uoto, facit ut materia uoti sit sua, scilicet ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendū & exinde exhibendū deo. Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materiæ apud superiorem. ¶Secundò sciendum est quòd quando aliquid conceditur alicui non absolute, sed ad aliquem actū, res illa sic concessa, non transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actū illum ad quē est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiā quo ad hoc extra dominium superioris qui concessit, nisi in potentia: quia scilicet subditus potest rem istā assumere in materiā talis actus. Verbi gratia: persequendū exemplum positū: uas cōcessum à uiro uxori ad uouendum illud deo, uel ad dandū in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actū promittendi, & exinde exhibendi deo, uel dādi in pignus: ideo non transit, etiā in dominium uxoris quo ad hoc, scilicet quòd sit suum ut materia promissionis, &c. nisi in potentia, donec promittat illud deo. Nam antequam promittat illud deo, non est illud uas suum in actu, ut materia promissionis, sed in potentia: quia scilicet potest illud promittere. Vnde si uxor nunquā promissionē reduceret ad actū, nunquā uas cōcessum sibi ad actū promissionis tantū, efficeretur actū suū secundū quid, scilicet ut materia promissionis suæ. ¶Ex his autē principijs respondendū est ad quæsitum, ꝗ subditus qui uouit de consensu superioris postea reuocantis seu inhibentis exhibitionē rei uoto promissæ, excusatur à peccato non seruando uotū. Superior uerò peccat mortaliter reuocando seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo ꝗ res concessa sibi ad promittendū & exhibendū, licet facta fuerit actualiter sua ut materia promissionis quando uouit, non tamen facta est sua in actu sed in potentia, ut materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequā ab eo trāsferatur dominiū, quo ad hoc ꝗ res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se: subditus cuius non erat adhuc actu etiā secundum quid res illa, nō tenetur ad exhibendū quod suū non est. Quod uerò superior mortaliter peccet inhibendo, sequitur ex hoc, ꝗ licet apud superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ deo, remanet tamen dominiū obligatum ad exhibendum rem illam deo ratione uoti sui subditi quo res illa obligata est deo de cōsensu ipsius superioris. Et propterea tanquam uiolator & delusor uinculi ad deum, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numeri 30. maritum qui post cōsensum reuocauit, portare suam iniquitatem statuit, uxori autem nō iussit ut inuito marito exequeretur, insinuans per hoc (ut Aug. exposuit) uxorem esse excusatam ad obseruationē uoti. ¶Et per hoc patet responsio ad obiectionē in oppositum. Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, ut à iustis exequendis ad quæ tenemur, abstineamus, aut ut iniusta faciamus: ut si quis præciperet furari, aut non credere in deū. & sic non est obediendum iniuste mandantibus. Alio modo, quia tātum ipse præcipiens aut inhibēs, peccat inhibendo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibentibus aut præcipientibus est parendū. Et sic est in proposito: quoniam (ut dictū est) subditus non tenetur ad exhibendum deo quod debebat esse suum, & impeditum est ne sit suū: sed superior impediens post intentum, ne sit subditi ad exhibendum deo ut cōsenserat, in culpa solus est. Caue autē hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, ꝗ si prælatus consentiat uoto sui subditi, non possit sine peccato in uoto isto postea dispensare: hoc nanque non est dictum, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter intelligatur, ut intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de superiore & subdito, inquantum huiusmodi, inquantū scilicet superior est dominus aut quasi dominus materiæ uoti: & subditus dominio illius caret. Magna autē est differentia inter superiorem & ecclesiasticū prælatū. Nam uir est superior respectu uxoris, & pater respectu filij, & dominus respectu serui, nō tamen ecclesiasticus prælatus. Et rursus superioris potestas est ad irritandū uota: ecclesiastici autē prælati ut sic potestas est ad dispensandū uel commutandū uota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, eadē ratione qua est dominus uel quasi dominus materiæ promittẽdæ, ut patet de patre, marito, &c. Prælatio autē ecclesiastica conuenit alicui in persona dei, ut infertur in hac eadē q. patet ab Authore. Vnde hæc duo inueniuntur & separata & coniuncta. Quādo sunt separata, ut contingit in uotis secularium, uerbi gratia: in uotis mulierū habētium uiros, potestas superioris est in marito: potestas autē prælati est in episcopo. Et tunc maior est potestas superioris ꝗ prælati, quia superior utpote dominus materię uoti potest irritare uotum, utpote de re sua sine se factum. Prælatus autē utpote dispensator, nō dominus, potest dispensare uel cōmutare. Et propterea uxorum uota tutius à uiris irritantur, ꝗ à prælatis dispensentur. Et simile est de aliorū subditorū uotis, quo ad id in quo sunt alterius. Quando uero sunt cōiuncta in eodē supposito, ut cōtingit in prælatis religiosorū, qui sunt & tanꝗ domini materię uouendæ; & tanꝗ dispensatores uotorum in persona dei, non sunt deterioris cōditionis ex hoc ꝗ sunt cōiuncta hæc duo in uno, ꝗ si essent separata. Et propterea sicut in uotis uxoris de cōsensu mariti factis potest episcopus dispensare, ita in uotis religiosorum de superioris consensu factis, potest ipse idē, inquantum prælatus, in persona dei dispensare. Nam quando consensit uoto subditi, non ut prælatus, in persona dei, sed ut quasi dominus materię promittendæ cōsensit. Vnde si postea in persona dei dispēset aut cōmutet, nō est reuocator cōcessionis aut inhibitor seruandæ promissionis, sed dispensator. Nec hoc est authorizare in facto ꝓprio (ut quidā autumare uidetur) quoniam nihil de proprio facto iudicat, sed de uoto subditi tanquā rato & firmo, cui per accidens cōiungitur, ꝗ ex propria concessione ipsius qui dispensat fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

¶Ad tertium dicendū, quòd religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo (etiam si aliquis ad horā aliquid facere possit, quando ad alia nō occupatur à prælato, quia tamen nullū tempus est exceptū, in quo prælatus non possit eū circa aliquid occupare) nullum uotū religiosi est firmū: nisi sit de consensu prælati: sicut nec uotum puellę existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec uxoris nisi sit de consensu uiri.

¶Ad quartum dicendum, quòd licet uotum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subijciuntur, nō tamen peccant uouendo: quia in eorum uoto intelligitur debita cōditio, scilicet si suis superioribus placuerit uel non renitantur.

¶Num uota irritata ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita. Quæstio.

¶Circa uota subditorum aliud adhuc dubium incurritur si irritata sunt ab habente potestatem nō perpetuam, sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscant. Verbi gratia: an puella teneatur ad exequēdum suum uotum à patre irritatum, postquam ætate puellari transacta facta est sui iuris. ¶Ad hoc dicitur, ꝗ siue uotū fuerit perpetuū, siue tēporale, ex quo est factū de eo quod est nō suū, sic superior, in cuius potestate tūc est, illud quod uoto promittitur, irritat uotū, amplius non tenetur. Et ratio est, quia si teneretur postꝗ est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo prælato qui irritauit, illa obligatio cū non sit, postea de nouo adueniens, non esset nisi ratione continuati uinculi ipsius uoti. Sed uinculū uoti ex quo fuit irritū desijt esse, & cōstat ꝗ illud qd nō est, cōtinuari nō potest. Non ergo tenetur quis ad implendū uotū semel irritū. Et hoc aperte in sacris canonibus patet extra. de cōuer. coniu. c. Quidā. & c. Placet. ubi uir professus irritāte uxore suū uotū, illa mortua, nō tenetur ad religionē. Sed aduerte ꝗ si persona subdita uoueret nunc aliquid non pro nūc, sed pro tēpore quo illud erit suū, ꝗ uotum tale est firmū: adeo ꝗ non potest à superiore irritari. Verbi gratia: uxor uouet ieiunare quādo erit uidua, & sic de alijs. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tēpore quo non erit in potestate superioris. Et iam constat ꝗ ideo superior habet potestatē irritandi, qa est dñs aut quasi dñs materiæ quæ promittit, cuius oppositū hic accidit, & nō ratione superioritatis respectu personæ uouētis, nisi quatenus ipsa psona uouēns esset uoti materia. Sup hoc enim fundamēto tota hæc doctrina fundata est, & bene. ¶In responsione ad tertiū eiusdem octaui articuli, primò declarandus est uerus sensus literæ. Deinde discutienda sunt dubia quædā de uotis religiosorum. Scito igitur ꝗ responsio ista cōmuniter uidetur male intellecta, quoniā intelligitur ꝗ hæc litera reddat pro ratione, quare nullū uotū religiosi est firmū, quia nullū tēpus est in quo prælatus non possit subditū occupare. Et quia ratio ista inefficax inuenitur, aut reprehēditur Author, aut excusatur cum glossis. Et falsa eorum reuerentia omniū error accidit, quia uerba literæ secundū planā eius constructionē, non considerauerunt. Litera nanꝗ in principio responsionis ponit causam quare nullū uotum religiosi est firmū: tali contextu, ꝗ primò explicat ipsam rē quæ est causa, dicens ꝗ religiosus subditus est prelato quantū ad suas operationes secundum professionē regulæ. Et statim subdit aduerbiū causale ad inferendū dictam conclusionem, dicens: Et ideo nullum uotū religiosi est firmū, nisi sit de consensu prælati. Sed quoniam in contextu literæ inter ly ideo, & ly nullum uotum, mediat una parenthesis, quia interponitur totum hoc, scilicet. (Etiam si aliquis ad horā aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prælato, quia tamen nullū tempus est exceptū in quo prælatus non possit eū circa aliquid occupare) idcirco male intellecta est hæc litera. Vbi aduerte duo. Primò, quòd ratio illius interpositionis fuit, ut responderet non tacite, sed expresse, obiectioni in argumento, & in ipsa interpositione replicatę, scilicet: Et si religiosi possunt aliqua bona facere sine licētia prælatorū: ergo possunt promittere. Secundò, quia illa conclusio: Nullū uotum religiosi est firmum, est conclusio illata in cōtextu literę ex duobus. Primò, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa conclusionis, ut dictum est. Secundò, ex illa aduersatiua interposita, scilicet. Quia tamen nullum tempus est, &c. non tanquam à causa conclusionis, sed tanquam à particulari causa excludente particularem obiectionem, scilicet de uotis: quorum adimpletio eget tempore. Non enim omnia uota, etiā proprijssime respectu boni supererogationis, egēt tempore in executione, ut patet de uoto abstinētiæ. Propter hoc enim secundū planā cōstructionē literæ, illa cōclusio utrinꝗ deseruit. Hic est, ꝓculdubio sensus literę.

¶Num uotum religiosi sit firmum. Quæstio.

¶Circa conclusionē autem ipsam, scilicet. Nullum uotū religiosi est firmum dubium multiplex oritur. Primū est de eius ratione: qua scilicet ratione habeatur ueritas illius cōclusionis. Secundū est de eius ueritate. Nā uidetur habere instātiā in tribus generibus rerū. Primò, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim ꝗ possint talia à religiosis uoueri firmiter, quia non est subditus prælato contra regulā aut statuta. ut si quis uoueret ieiunare feria sexta, aut tenere silentium in dormitorio. Secūdo, ex his quæ sunt ex genere suo peccata uenialia, ut nō dicere uerbū otiosum: uidetur quod religiosus possit hæc firmiter uouere: quia in his non est subditus alicui homini. Tertiò, in his quæ sunt peccata mortalia, ut non furari. In his nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus uirtutum necessarijs ad salutem: ut communicare semel in anno: colere deum. ¶Ad primum dicitur quòd ideo religiosus non potest uouere, quia Ecclesia sic statuit, ut habetur 20. q. 4. cap. Monacho. ubi dicitur, Monacho non licet uotū uouere: ꝗ si uouerit, frangendum est. Sed cum textus iste sit ex Basilio à Gratiano acceptus, & à Concilio aut apostolica sede, non ostēdatur habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesiæ, sed Basilij authoritas habetur. Et propterea dicit Richardus quòd Ecclesia diuina authoritate hoc statuit, si statutum Ecclesię attulisset, fecisset satis. Accommodationes uero quas affert, taceo: quia rationem efficacem quærimus. Ad rationem igitur in litera positam me conuerto, scilicet quia religiosus subditus est prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quòd cùm omne uotum habeat pro materia, operationes ipsius religiosi, consequens est ut religiosus non sit dominus materiæ uoto promittendæ. Et si quidem omnes religiosi operationes sint subditæ prælato, manifeste ratio currit uniuersaliter. Si autem aliquæ sic, & aliquæ non, oportet uidere unde uniuersalis sequela habeatur. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est, quòd operationes religiosi

religiosi quo ad duo possunt subijci prælato. Primò, quo ad exercitationē: quia scilicet prælatus potest illas uel earum omissiones præcipere exequendas à subdito, ut sunt ire ad chorum, seruire infirmis, &c. Secūdò, quo ad qualitatem operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicita facere licitam dispensando, ut comedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi: quæ sunt operationes secundum regulam illicitæ: quas tamen secundum regulā potest quando ei uidebitur prælatus dispensando facere licitas huic suo subdito. Constat quòd operationes necessarię ad salutē, aut quæ sunt peccata ex suo genere siue uenialia, siue mortalia, neutro modo sub sunt prælatis religiosorum. Operationes uero supererogationis supra excedentes professionem aliquo modo subsunt, & aliquo modo non subsunt prælatis. Nam quo ad exercitationem, scilicet ꝗ fiant à subditis, non subsunt prælatis. Votū meum (inquit Bernardus) non augeat prælatus sine mea uolūtate. Non enim potest prælatus regulariter præcipere ieiunium, quando secundum regulā non tenetur religiosus ieiunare. Quod tamen potest in casu, quando scilicet tale opus ad ea quæ dicta sunt, regulæ foret opportunū. Quo ad omissionē uero subsunt prælatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statum. Potest enim prælatus religiosi suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere: quia istæ operationes possint ordinari ad ea quæ regulæ sunt, in quibus directe religiosus est subditus prælato. Opera autem illicita ex regula, quæ prelatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quòd subsunt prælato, quo ad qualitatem: quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitationem, quia præsupposita dispensatione potest præcipere suo subdito eorum exequutionem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulam. Potest enim prælatus religioso subdito præcipere quòd loquatur tempore silentij, aut bis comedat tempore ieiunij: quando dispensando uinculum regulæ aufert quo ad illum tunc, & necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitum in regula, dispensabile tamen, à prælato est, quòd non possit dispēsatum ad ea quæ sunt regulæ rationabiliter ordinari. Religiosus autem subditus prælato secundum regulam, non solum subditus est quo ad operationes & omissiones contentas in regula, sed quo ad eas quæ ad contenta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter prælatum & subditum disceptationes esse, an facere uel omittere hoc uel illud propter bonum conuentus aut obsequiū, &c. tenetur: quia non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, quòd religiosus subditus est prælato in operationibus exercendis & omittendis omnibus quę non sunt de necessitate salutis, aut peccata: excepto exercitio excedentium regulam, & transitu ad arctiorem religionem uel statum. Quę quia semper intelligūtur excepta, ideo absolute uerificatur ꝗ religiosus est subditus prælato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet ratio quare nullū religiosi uotum proprie, scilicet respectu boni supererogationis, operationis, uel omissionis est firmum: quia scilicet est subditus prælato quo ad hæc secundum regulā. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse opportunæ ad regulā, & ad ea quæ regulæ sunt. Et propterea, licet religiosus non subsit prælato in omnibus absolute, quia tamen est subditus ei in omnibus suis, quæ sunt uel esse possunt opportuna secundum regulā, ideo bene infertur ꝗ est ei subditus in omnibus suis operationibus & omissionibus supererogationis reductiue saltem ad regulam, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullum illius uotum de huiusmodi est firmum, utpote factum de eo quod est in potestate alterius directe uel reductiue. Quod magis respondendo singulatim singulis dubijs patet. ¶Vnde ad primum dubium de uoto eorum quæ sunt statuta in regula dicitur, ꝗ tale eorum est uotū supererogationis, quando fit de his quæ sunt dispensabilia à prælato, quia est de his quæ sunt religioso ex dispensatione licita: & ad quorum opposita potest cogi à prælato dispensante cum eo. Quoniam, ut dictum est, horū opposita sunt quandoque opportuna ad ea quæ religionis sunt, propter quod prælatis commissa est authoritas dispensandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulam, sed secundum regulam: quoniam secūdum regulam habet potestatem dispensatiuam. Et constat quòd dispensatione facta, regula non obligat. Vnde nihil contra aut præter eam agitur, sed secundū eam præcepit actum opportunum ad ea quæ regulæ sunt. Quo fit ut huiusmodi uota dupliciter derogent potestati prælati. Primò, quo ad qualitatem actus: quia prælatus potest facere dispēsando de actu illicito licitum huic suo subdito. Etsi uotum subditi esset ualidum, quantūcunque prælatus faceret licitum, esset illicitum huic qui uouit. Secundò, quo ad exercitationem seu omissionē: quia prælatus potest dispensando præcipere subdito suo oppositū illius inhibiti seu mandati. Et si uotum esset ualidum, non posset hoc præcipere. Et si bene prospexeris, horum inconuenientiū causa est usurpatio dominij suarū operationū. Nam firmitas talium uotorū ex sola uoluntate subditi dominiū præsupponit in subdito, ut possit super tales operationes & quo ad qualitatem reddendo sibi eas illicitas lege proprij uoti, & quo ad exercitationē obligando se ad illa omittenda aut exequenda: & dicat prælatus quicquid uult. Non sunt ergo firma talia uota sine consensu prælati. Nec obstat ꝗ prælatus non possit hęc facere licita, aut præcipere nisi dispensando. Quoniā potestas dispensatiua & factiua de illicito licitum, & præceptiua omniū reductiue opportunorum ad ea quæ sunt regulę, est potestas prælati ordinaria, contra quam cōstat omne uotum subditi esse infirmum. ¶Ad secundū uero dubium de uoto uenialium ea quę sunt peccata uenialia, ut nō dicere uerbum otiosum, & huiusmodi, dicitur ꝗ huiusmodi uota religiosorū sunt firma non minus ꝗ si à secularibus fierent. Quia non sunt de his quę subsunt potestati prælatorū directe uel reductiue, quo ad qualitatem aut exercitationē, ut patet. Vnde huiusmodi uota nō potest prælatus irritare: sed potest ea cōmutare in persona dei. Et quādoque sunt adeo indiscreta, ut mereatur puniri uouens, pro eo ꝗ tanto se exponit periculo peccandi mortaliter. Nec Author nec iura de huiusmodi uotis loquuntur, cum de uotis religiosorum loquuntur: quia nō sunt de bono supererogationis. ¶Ad tertium demū dubium dicitur, ꝗ uota de his quæ necessaria sunt ad salutem, a quocunque fiant uera uota sunt & firma, quoniā in his nullus prælato subest. Nec oportuit hæc excipe quia (ut dictum est) non habent propriam uoti materiam, ratione cuius subditi non possint uouere sine uoluntate superioris.

Infr. q. 189. ar. 5. Et 4. dist. 38. q. 1. ar. 1. q. 3. & quodl. 3. q. 5. ar. 17. & c. 13. ad 1°.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum pueri possint uoto se obligare ad religionis ingressum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur ꝗ pueri non possunt uoto se obligare ad religionis ingressum. Cū enim ad uotum requiratur animi deliberatio, non competit uouere nisi illis qui habent usum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus uel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi nō possunt se ad aliquid uoto astringere, ita etiam nec pueri (ut uidetur) possunt se uoto obligare religioni.

¶Præterea, illud quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed uotū religionis à puero uel puella factū ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari uel à tutore: ut habetur 20. q. 2. c. Puella. Ergo uidetur ꝗ puer uel puella ante 14. annos non possit rite uouere.

¶Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur secūdum regulam beati Benedicti: & secundum statutum Innocentij quarti, ad hoc ꝗ probatio obligationem uoti præcedat. Ergo illicitum uidetur esse quòd pueri uoto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶SED CONTRA id quod non est rite factum, non est ualidum, etiam si à nullo reuocetur. Sed uotum puellæ ante annos pubertatis emissum, ualidum est, si infra annum à parentibus non reuocetur: ut habetur 20. q. 2. cap. Puella. Ergo licite & rite possunt pueri uoto obligari ad religionē etiam ante annos pubertatis.

CONCLVSIO.

¶Pueri ante pubertatis annos si usum rationis nō habuerint, non possunt se ad aliquid uoto obligare, si uero rationis usum attigerint, possunt se uoto obligare, quanquam eorum uota per illos, qui supra ipsos potestatem habent, irritari possint: nullo autem modo solenni uoto possunt se obligare etsi rationis usum habuerint, post annos autē pubertatis possunt se tam simplici, quam solenni uoto astringere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, duplex est uotū, scilicet simplex & solenne. Et quia solennitas uoti in quadā spirituali benedictione & consecratione consistit (ut dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solennizatio uoti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votū autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis: sicut patet in furiosis & in amentibus qui se uoto nō possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia uel amētia. Alio modo, quia ille qui uouet, est alterius potestati subiectus, ut suprà dictum est. Et ista duo concurrunt

¶Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum nonum.

IN art. 9. eiusdem 88. q. notanda sunt primo tria: deinde dubia sunt mouēda. Annota. Nota ergo primò differētiā originis respectu efficaciæ in uoto simplici uel solēni. Nam uoti simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, ꝗ promittendo deo fit, ut dictū est. Voti autē solennis efficacia oritur ex statuto Ecclesiæ, siue hoc fiat media cōsecratione, aut benedictione: ut de facto fieri Author interpretatur: siue fiat sine benedictione & consecratione, ut prędeclaratum est. Et ex hoc sequitur, ꝗ ante factū Ecclesia habet maiorem potestatē supra uotū solenne quàm supra simplex: quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorū autem animi interiores motus, in quibus perficitur uotū simplex, non ita subsunt Ecclesiæ, ut patet. Ex hac differentia sequitur secundò notandū, ꝗ sic ecclesia potest ante factū, uotū solenne irritū facere, si statuit patet ex litera dicente, ꝗ quantumcunꝗ aliquis sit doli capax non potest obligari uoto solenni religionis propter Ecclesię statutum. Ex hoc ergo ꝗ Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad uotū solenne religionis: & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes, ꝗ habilitare aliquem unum puberē, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secundum naturæ ius possent solenne profiteri, ita potest prohibere ne aliquis, puta Petrus, profiteatur, irritum & inane decernendo si secus factū fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte ꝗ nō loquimur de quocūꝗ uoto solenni, sed religionis tantū. Nā secus est de uoto solenni continentię. Tale nanque uotum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrū ordinē emittit. ¶Tertiò notandum est, quòd Author est male intellectus in illis uerbis. Si uero ante pubertatis annos attingit usum rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretati nanque sunt quòd de omni uoto, etiam religionis loquatur: & impugnarunt. Cùm tamen clare constet, quòd loquitur de uoto distincto contra uotum religionis, ut patet per sequentia, scilicet, Quantumcunque autem sit doli capax, ante annos pubertatis, non potest se obligare uoto solenni religionis. Et scito quòd uotum solenne religionis quod non ualet pro solenni, propter defectum ætatis non remanet habens uim uoti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia extra. de regula. cap. 15. qui in sexto ubi dicitur quòd professus ante completum annum quartumdecimum potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam.

¶Num impuberes propter hoc quod doli capaces sunt, eximantur à cura parentum. Quæstio.

¶Occurrit autem primò dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc, scilicet quòd impuberes sunt doli capaces in aliquo eximuntur à cura parētum.) Videtur nanque quòd hoc sit falsum: quoniam impubes si malitia supplet ætatem, potest contrahere uerum matrimonium, ut patet extra de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatem sui corporis alteri homini, inuitis parentibus: ergo ante annos pubertatis eximitur à potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera. Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo deo, cū non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quàm deo. Et confirmatur, quia Ecclesia uidetur hoc approbare, ut patet 20. quæst. prima. c. Firma. Vbi professio uirginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur primo, quòd aliud est impubertem esse doli capacem, & aliud eum esse talē, ut malitia in eo suppleat ætatē respectu matrimonij: quoniam primum importat solius animæ dispositionē, q̄ scilicet habeat usum rationis liberum. Secundū autē importat animæ & corporis simul dispositionē: quoniā tūc malitia dicitur in ppōsito supplere ætatē, q̄ & usum rationis habet, & corpus potens ad generandū.

Alioquin malitia non suppleret ætatē faciendam cōr potens ad generandum, nec posset corpus suū facere alterius de præsenti ad generationis actū, quod facit contrahens matrimonium de præsenti, propter quod dicitur de præsenti, aliter esset promissio corporis potius quām donatio. Author autem non loquitur hic in casu quo à iure dicitur, q̄d malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplere dicetur ætatem quo ad actū interiorē uoti: & ideo obiectio non est contra Authorem. Sed quid dicendum est ad obiectionē subiunctā, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatē, potest quis corpus suum iuuenis parentibus dare homini, ergo Deo? Dicendum est, q̄ cum ista ex positiuo iure pēdeant, oportet uerā dotrinam ruri conformari, & dicere quòd utrique uerum est, q̄ quando malitia supplet ætatem, imo etiam ante si sit doli capax, potest puer dare corpus tam deo quām homini. Sed nō potest dare tali modo, scilicet per solenne uotū religionis Ecclesiæ hic statuente. Cuius quo fiat, quod possit illud dare, quia pōt alio modo illud dare Deo, i. per uotū solenne continentiæ, suscipiēdo ordinē sacrū. Quia Ecclesia acceptat tale uotū, imo statuit tale uotum esse solenne, etiā in tali puero dolo capace: q̄d patet ex eo q̄ Ecclesia exigit à tali, q̄n in sacro ordine, quem ponit suscepit, recognoscat. Et constat, q̄ uult ordini sacro inseparabiliter annexū esse uotū continentiæ in Ecclesia occidentali. Et similiter, ergo doli capax puer potest inuitis parentibus facere uotū solēne cōtinentiæ, & se eximere à possibilitate partū. Rūdendū est, q̄d q̄d est inconueniens absolute, pōt per accidēs fieri non inconueniens. Et sic est in proposito: quia tenū hoc est ratione ordinis sacri, & nō ratione ætatis puerilis. Exēplum namq; & uotum consequitur ordinē sacrum in propōsito: Author uero & doctores loquuntur absolute.

¶Ad cōfirmationē aūt dicitur, q̄ ponderanda sunt uerba canonis quibi expresse de ætate est sermo, & nō de malitia supplente ætatem.

4.d.38.q.1.ar.4.q.1.cor. & ad 2. & q.2.

in pueris ante annos pubertatis: quia & patiūtur rationis defectum, ut in pluribus, & sunt materialiter sub cura parentum uel tutorū qui sunt eis loco parentū. Et ideo eorū uota ex duplici causa robur nō habent. Contingit tamē propter naturæ dispositionē, quæ legibus humanis nō subiacetur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis usum, qui ob hoc dicūtur doli capaces. Nec tamē propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentū, qui subiacēt legi humanæ respicienti ad id quod frequēntius accidit. Est ergo dicēdū, q̄ si puer uel puella ante pubertatis annos nōdū habeat usum rationis, nullo modo potest ad aliquid se uoto obligare. Si uero ante pubertatis annos attingat usum rationis, potest quidē, quantum in ipso est, se obligare: sed uotū eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantūcunq; tamē sit doli capax ante annos pubertatis, non potest obligari uoto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se uoto religionis obligare uel simplici uel solenni absque uoluntate parentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris qui nōdum attigerunt usum rationis: quorum uota sunt inualida, ut dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd uota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si nō reuocentur à superiore ex qua licita reddūtur & ualida si conditio exterat, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendū, quòd ratio illa procedit de uoto solēni quod fit per professionē.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum possit in uoto dispensari.*

AD DECIMVM sic procedit. Videtur quòd in uoto dispensari nō possit. Minus enim est cōmutari uotū quām in eo dispensari. Sed uotū nō potest commutari. Dicitur enim Leuit. 27. Animal quod immolari potest domino, si quis uouerit, sanctum erit, & mutari non poterit: nec melius malo, nec peius bono. Ergo multomagis potest dispensari in uoto.

¶Præterea, in his quę sunt de lege naturę & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari: & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directe ad dilectionem dei, quæ est ultimus præceptorum finis. Sed implere uotum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, ut ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulę, cùm sit actus latriæ. Ergo in uoto dispensari non potest.

¶Præterea, Obligatio uoti fundatur super fidelitatē quam homo debet deo, ut dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in uoto.

¶SED CONTRA, Maioris firmitatis esse uidetur quod procedit ex communi uoluntate, quām quod procedit ex singulari uoluntate alicuius personæ. Sed in lege quę habet robur ex cōmuni uoluntate, potest per hominem dispēsari. Ergo uidetur quòd etiam in uoto per hominē dispēsari possit.

CONCLVSIO.

¶Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita & uoti ualet commutatio & dispensatio per superioris authoritatem fieri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio uoti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis: quia, ut supra dictum est, lex ponitur respiciēdo ad id quod est ut in pluribus bonum. Sed quia cōtingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio uidetur importare quandam commensurationē distributionem uel applicationem cōmunis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur: per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille qui uouet quodammodo sibi statuit legem, obligās se ad aliquid quod est secundū se, & ut in pluribus bonū. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit uel simpliciter malum, uel mutile, uel maioris boni impeditiuū: quod est contra rationem eius quod cadit sub uoto, ut ex prædictis patet. Et ideo necesse est quòd determinetur in tali casu uotum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod uotum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio uoti. Si autem pro hoc quod seruādum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio uoti. Vnde minus est uotum commutare quām in uoto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd uouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mācipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam uouit, iam cōsecratam (puta calicem uel domum) commutare in melius uel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat: sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt uota, si consecratio non intercedat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere uotum, ita etiam tenetur ex eiusdem obedire superiorum legi uel mādato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit ut hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam authoritate superioris dispēsantis fit, ut hoc quod continebatur sub uoto, non cōtineatur: inquātum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam uoti. Et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in uoto, nō dispensat in præcepto iuris naturalis uel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumspicere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quod ad uouendum est malum uel inutile* uel maioris boni impeditiuum: ad quod tendit uoti dispensatio. Et ideo dispensatio uoti non est contra fidelitatem deo debitam.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum in uoto solemni continentiæ possit fieri dispensatio.*

AD VNDECIMVM sic procedit. Videtur, quòd in uoto solenni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in uoto est, si sit impeditiuum melioris boni, sicut dictum est. Sed uotum continentiæ etiā si sit solenne, potest esse impeditiuum melioris boni. Nam bonum commune est diuinius quām bonum unius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta, quando per contractum matrimonium aliquarū personarum quæ continentiam uouerunt, posset pax patriæ procurari. Ergo uidetur quòd etiā in solenni uoto continentiæ possit dispensari.

¶Præterea, Latria est nobilior uirtus quām castitas. Sed si quis uouerit aliquem actum latriæ, puta offerre deo sacrificium, potest in illo uoto dispensari. Ergo multomagis potest dispensari in uoto cōtinentiæ, quod est de actu castitatis.

¶Præterea, Sicut uotum abstinentiæ obseruatum potest uergere in periculum personæ: ita etiam obseruatio uoti continentiæ. Sed in uoto abstinentiæ si uergat in corporale periculum uouentis, potest fieri dispensatio. ergo pari ratione in uoto continentiæ potest dispensari.

¶Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua uotum solennizatur, cōtinetur uotum continentiæ, ita etiam uotum paupertatis & obedientiæ. Sed in uoto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. Ergo uidetur q̄ in solenni uoto continentiæ possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesia. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

¶Præterea, Extra. de statu mona. in fin. illius decretalis, Cum ad monasterium dicitur. Abdicatio proprietatis sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, ut contra eam nec summus pontifex possit indulgere.

CONCLVSIO.

¶Non potest in solenni uoto continentiæ per professionem religiosam consecrato, fieri etiam per summum pontificem dispensatio, in uoto autem solemnizato per sacri ordinis susceptionem, potest Ecclesiæ authoritate fieri dispensatio.

¶RESPONDEO dicendum quòd in solenni uoto continentiæ tria possunt cōsiderari. Primo quidem materia uoti, scilicet ipsa continentia. Secundò, perpetuitas uoti, scilicet cum aliquis uoto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertiò, ipsa solennitas uoti. Dicūt ergo quidam, quòd uotum solenne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, ut patet ex authoritate inducta. Cuius rationē quidam assignāt, quia per continentiā homo triumphat de domestico inimico. uel quia per continentiā homo perfectè cōformatur Christo secundū puritatē animæ & corporis. Sed hoc nō uidetur efficaciter dicere, quia bona animæ, utpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos deo cōformant. Et tamen potest dispēsari in uoto orationis uel contemplationis. Vnde non uidetur esse ratio quare nō possit dispensari in uoto cōtinentiæ, si respiciatur absolute ad ipsam continentiæ dignitatē: præsertim cùm Apostolus primæ ad Cor. 7. ad cōtinentiā inducat propter contemplationē dicens, q̄ mulier innupta cogitat quæ dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finē. Et ideo alia rationem huius assignant ex perpetuitate & uniuersalitate huius uoti. Dicūt enim q̄ uotum cōtinentiæ nō potest prætermitti, nisi per id quod est omnino cōtrarium: quod nūquam licet in aliquo uoto. Sed hoc est manifeste falsum, quia sicut uti carnali copula est cōtinentiæ contrarium, ita comedere carnes uel bibere uinū est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi uotis potest dispensari. Et ideo alius uidetur, q̄ in uoto solenni continentiæ possit dispensari propter aliquā communē utilitatē, seu necessitatē, ut patet in exemplo præmisso de pacificatione terrarū ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia decretalis inducta expresse dicit, q̄ nec summus pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiā dare: ideo aliter uidetur dicendum, q̄ sicut suprà dictū est, & habetur Leui. ubi illud qd̄ semel sanctificatū est dño, non potest in alios usus cōmutari. Nō autē pōt facere aliquis Ecclesiæ prælatus, ut id, quod est sanctificatū, sanctificationē amittat, etiā in rebus inanimatis: puta q̄ calix cōsecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus pōt hoc facere aliquis prælatus, ut homo deo consecratus, quādiu uiuit, cōsecratus esse desistat. Solēnitas autē uoti cōsistit in quadā cōsecratione seu benedictione uouētis, ut dictum est. Et ideo non pōt fieri per aliquē prælatū Ecclesiæ, q̄ ille qui uotū solēne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus: puta, quòd ille qui est sacerdos nō sit sacerdos: licet possit prælatus ob aliquā causam executionē ordinis inhibere. Et simili ratione papa nō potest facere, q̄ ille qui est professus religionem, nō sit religiosus. Licet quidam iuristæ ignoranter cōtrarū dicāt. Est ergo cōsiderandum, utrū cōtinentia sit essentialiter annexa et ad quod uotū solennizatur: quia si nō sit ei essentialiter annexa, pōt manere solennitas cōsecrationis sine debito cōtinentiæ: qđ nō potest cōtingere, si sit essentialiter annexum ei ad quod uotum solēnizatur. Nō est autē essentialiter annexū debitū cōtinentiæ ordini sacro: sed ex statuto Ecclesiæ. Vnde uidetur q̄ per Ecclesiam possit dispensari in uoto cōtinentiæ solēnizato per susceptionē sacri ordinis. Est autem debitū continentiæ ratione illius, Quidam namque dicūt quòd ratio ineficax est. Tum quia sacra potestas non potest se obligare ad cōtinentiam, sic quòd matrimonium contractum post non uolentes ad nras. Primā est, q̄ opinio ista de indispēsabilitate uoti solēnis religionis, nō est Authoris absolute, sed cū duabus limitationibus quæ habētur in litera. Prima limitatio est, quia Decre. extra. de sta. mona. c. Cū ad monasteriū. sentit hoc, Inchoat enim hic Author: Sed quia Decretalis inducta expresse dicit, q̄ nec summus pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiā dare: ideo &c. Secūda limitatio est, q̄ opinatiue Author hoc tenuit. Vnde statim subdit: ideo aliter uidetur dicendū. Est igitur ista non sententia, sed opinio Authoris, quatenus ex Decretali dependet. Et quoniā eiusdē est interpretari canonē, cuius est condere illum. si Author uidisset summā pōtificē declarasse, q̄ decreta illa intelligitur stante monachatu, procul dubio non suscepisset quæ huius opinionis ad defensionē illius decretalis nō interpretetur. Videtur autē pluries à Romano pōt. interpretata decretalis illa, ut dixim', dū dispēsauit cū multis religiosis, ut contraherēt matrimonia, ut de rege Aragonum, Petrus de Palude in 4. distin. 4. refert. Et de Cōstantia filia Rogerii regis, uxoreq; Henrici sexti: quæ erat sanctimonialis in Panormo, & tam quinquagenaria, ut historiæ tradunt dispensata à papa Celestino tertio: q̄ genuit ex tali cōiugio Fridericū secundū. Secūdū eū, q̄ nō tēnet Author, q̄ sicut cōsecratio ordinis imprimit characterē indelebilē, ita benedictio spiritualis quæ monachus benedicitur, imprimat aliquā spiritualem formā indelebilē in religioso. Nec etiā intēdit, q̄ postquā benedictus est, nō potest facere ea quæ nō fuerit benedictus. Hoc enim nec ciuis nec iudex facere potest, & tamen ratione istius dicitur potestati, sicut Augustinus dicit. Ethic. 5. Quia est impossibile q̄ fuit, postquam fuit, nō fuisse. Sed intendit, q̄ sicut res quæ beneficiatur, ut sit sacra, quātū ad hoc quòd sit in esse suo, perseverat sanctam patet de calice, corporali, paramentis dicta homo qui benedicitur, ut sit religiosus, quātū ad hoc quòd perseverat religiosus. Et sic, sicut non potest humana auctoritate fieri, ut sit res illa nō sacrata nō potest fieri, ut homo ille sit non religiosus.

¶Ille est planus sensus litteræ: secundū quē nō oportet fingere aliquā formam indelebilem in religioso: sicut nec in parochialis sacerdotalibus, & aliis huiusmodi. Tertiū est, q̄ licet Ecclesia possit aliter solēnizare uotum continentiæ, ita etiam uotum paupertatis & obedientiæ. Sed in uoto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet de abbatissis quæ licet ratione ordinis sacri, & nō ratione ætatis puerilis. Exēplum namq; & uotum consequitur ordinē sacrum in propōsito: Author uero & doctores loquuntur absolute.

¶Ad cōfirmationē aūt dicitur, q̄ ponderanda sunt uerba canonis quibi expresse de ætate est sermo, & nō de malitia supplente ætatem.

¶Ad secundum dicendum, quòd uota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si nō reuocentur à superiore ex qua licita reddūtur & ualida si conditio exterat, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendū, quòd ratio illa procedit de uoto solēni quod fit per professionē.

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum possit in uoto dispensari.*

4.d.38.q.1.ar.4.q.1.cor. & ad 2. & q.2.

AD DECIMVM sic procedit. Videtur quòd in uoto dispensari nō possit. Minus enim est cōmutari uotū quām in eo dispensari. Sed uotū nō potest commutari. Dicitur enim Leuit. 27. Animal quod immolari potest domino, si quis uouerit, sanctum erit, & mutari non poterit: nec melius malo, nec peius bono. Ergo multomagis potest dispensari in uoto.

¶Præterea, in his quę sunt de lege naturę & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari: & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directe ad dilectionem dei, quæ est ultimus præceptorum finis. Sed implere uotum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, ut ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulę, cùm sit actus latriæ. Ergo in uoto dispensari non potest.

¶Præterea, Obligatio uoti fundatur super fidelitatē quam homo debet deo, ut dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in uoto.

¶SED CONTRA, Maioris firmitatis esse uidetur quod procedit ex communi uoluntate, quām quod procedit ex singulari uoluntate alicuius personæ. Sed in lege quę habet robur ex cōmuni uoluntate, potest per hominem dispēsari. Ergo uidetur quòd etiam in uoto per hominē dispēsari possit.

CONCLVSIO.

¶Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita & uoti ualet commutatio & dispensatio per superioris authoritatem fieri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio uoti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis: quia, ut supra dictum est, lex ponitur respiciēdo ad id quod est ut in pluribus bonum. Sed quia cōtingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio uidetur importare quandam commensurationē distributionem uel applicationem cōmunis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur: per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille qui uouet quodammodo sibi statuit legem, obligās se ad aliquid quod est secundū se, & ut in pluribus bonū. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit uel simpliciter malum, uel mutile, uel maioris boni impeditiuū: quod est contra rationem eius quod cadit sub uoto, ut ex prædictis patet. Et ideo necesse est quòd determinetur in tali casu uotum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod uotum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio uoti. Si autem pro hoc quod seruādum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio uoti. Vnde minus est uotum commutare quām in uoto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd uouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mācipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam uouit, iam cōsecratam (puta calicem uel domum) commutare in melius uel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat: sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt uota, si consecratio non intercedat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere uotum, ita etiam tenetur ex eiusdem obedire superiorum legi uel mādato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit ut hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam authoritate superioris dispēsantis fit, ut hoc quod continebatur sub uoto, non cōtineatur: inquātum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam uoti. Et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in uoto, nō dispensat in præcepto iuris naturalis uel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumspicere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quod ad uouendum est malum uel inutile* uel maioris boni impeditiuum: ad quod tendit uoti dispensatio. Et ideo dispensatio uoti non est contra fidelitatem deo debitam.

ARTICVLVS XI.

a ¶*Vtrum in uoto solemni continentiæ possit fieri dispensatio.*

AD VNDECIMVM sic procedit. Videtur, quòd in uoto solenni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in uoto est, si sit impeditiuum melioris boni, sicut dictum est. Sed uotum continentiæ etiā si sit solenne, potest esse impeditiuum melioris boni. Nam bonum commune est diuinius quām bonum unius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta, quando per contractum matrimonium aliquarū personarum quæ continentiam uouerunt, posset pax patriæ procurari. Ergo uidetur quòd etiā in solenni uoto continentiæ possit dispensari.

¶Præterea, Latria est nobilior uirtus quām castitas. Sed si quis uouerit aliquem actum latriæ, puta offerre deo sacrificium, potest in illo uoto dispensari. Ergo multomagis potest dispensari in uoto cōtinentiæ, quod est de actu castitatis.

¶Præterea, Sicut uotum abstinentiæ obseruatum potest uergere in periculum personæ: ita etiam obseruatio uoti continentiæ. Sed in uoto abstinentiæ si uergat in corporale periculum uouentis, potest fieri dispensatio. ergo pari ratione in uoto continentiæ potest dispensari.

¶Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua uotum solennizatur, cōtinetur uotum continentiæ, ita etiam uotum paupertatis & obedientiæ. Sed in uoto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. Ergo uidetur q̄ in solenni uoto continentiæ possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesia. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

¶Præterea, Extra. de statu mona. in fin. illius decretalis, Cum ad monasterium dicitur. Abdicatio proprietatis sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, ut contra eam nec summus pontifex possit indulgere.

CONCLVSIO.

¶Non potest in solenni uoto continentiæ per professionem religiosam consecrato, fieri etiam per summum pontificem dispensatio, in uoto autem solemnizato per sacri ordinis susceptionem, potest Ecclesiæ authoritate fieri dispensatio.

¶RESPONDEO dicendum quòd in solenni uoto continentiæ tria possunt cōsiderari. Primo quidem materia uoti, scilicet ipsa continentia. Secundò, perpetuitas uoti, scilicet cum aliquis uoto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertiò, ipsa solennitas uoti. Dicūt ergo quidam, quòd uotum solenne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, ut patet ex authoritate inducta. Cuius rationē quidam assignāt, quia per continentiā homo triumphat de domestico inimico. uel quia per continentiā homo perfectè cōformatur Christo secundū puritatē animæ & corporis. Sed hoc nō uidetur efficaciter dicere, quia bona animæ, utpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos deo cōformant. Et tamen potest dispēsari in uoto orationis uel contemplationis. Vnde non uidetur esse ratio quare nō possit dispensari in uoto cōtinentiæ, si respiciatur absolute ad ipsam continentiæ dignitatē: præsertim cùm Apostolus primæ ad Cor. 7. ad cōtinentiā inducat propter contemplationē dicens, q̄ mulier innupta cogitat quæ dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finē. Et ideo alia rationem huius assignant ex perpetuitate & uniuersalitate huius uoti. Dicūt enim q̄ uotum cōtinentiæ nō potest prætermitti, nisi per id quod est omnino cōtrarium: quod nūquam licet in aliquo uoto. Sed hoc est manifeste falsum, quia sicut uti carnali copula est cōtinentiæ contrarium, ita comedere carnes uel bibere uinū est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi uotis potest dispensari. Et ideo alius uidetur, q̄ in uoto solenni continentiæ possit dispensari propter aliquā communē utilitatē, seu necessitatē, ut patet in exemplo præmisso de pacificatione terrarū ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia decretalis inducta expresse dicit, q̄ nec summus pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiā dare: ideo aliter uidetur dicendum, q̄ sicut suprà dictū est, & habetur Leui. ubi illud qd̄ semel sanctificatū est dño, non potest in alios usus cōmutari. Nō autē pōt facere aliquis Ecclesiæ prælatus, ut id, quod est sanctificatū, sanctificationē amittat, etiā in rebus inanimatis: puta q̄ calix cōsecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus pōt hoc facere aliquis prælatus, ut homo deo consecratus, quādiu uiuit, cōsecratus esse desistat. Solēnitas autē uoti cōsistit in quadā cōsecratione seu benedictione uouētis, ut dictum est. Et ideo non pōt fieri per aliquē prælatū Ecclesiæ, q̄ ille qui uotū solēne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus: puta, quòd ille qui est sacerdos nō sit sacerdos: licet possit prælatus ob aliquā causam executionē ordinis inhibere. Et simili ratione papa nō potest facere, q̄ ille qui est professus religionem, nō sit religiosus. Licet quidam iuristæ ignoranter cōtrarū dicāt. Est ergo cōsiderandum, utrū cōtinentia sit essentialiter annexa et ad quod uotū solennizatur: quia si nō sit ei essentialiter annexa, pōt manere solennitas cōsecrationis sine debito cōtinentiæ: qđ nō potest cōtingere, si sit essentialiter annexum ei ad quod uotum solēnizatur. Nō est autē essentialiter annexū debitū cōtinentiæ ordini sacro: sed ex statuto Ecclesiæ. Vnde uidetur q̄ per Ecclesiam possit dispensari in uoto cōtinentiæ solēnizato per susceptionē sacri ordinis. Est autem debitū continentiæ ratione illius, Quidam namque dicūt quòd ratio ineficax est. Tum quia sacra potestas non potest se obligare ad cōtinentiam, sic quòd matrimonium contractum post non

benedictiones ab illis, non ducit diuersitas uerborum, ut patet ex hoc quòd in uestium sacerdotalū benedictione Ecclesia utitur consecrationis nomine, & in corporalis benedictione nō. Et tamē constat corporale sacratius esse uestibus, quia ad usum magis sacrū benedicitur, scilicet continentiā Christi corporis immediatē. Nec ducit diuersitas modi benedicēdi, scilicet imperatiue, enuntiatiue, aut deprecatiue. Quoniam constat benedictiones utrasque fieri deprecatiue, ut patet in pontificali, & ordinario Rom. Ecclesiæ. Nec ducit diuersitas ministrorum, puta episcopi aut sacerdotis, ut patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ à sacerdote facta. Innotescit tamē quāloque huiusmodi differētia ex ministri cōmunitate. Quoniā benedictio quæ pōtest cōmuni esse, etiā ministerio mulierum, non est constitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in cōpletorio, & benedictio uestium in professione. Vnde illæ uestes non sunt magis benedictæ quām cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hanc differentiā uniuersaliter ducere uidetur restrictio usus ex ui benedictionis, hoc est, quòd ex hoc quòd hoc est benedictum, non est amplius habile licite, etiā si alienetur, nisi ad talē usum proculdubio spiritualem. Cū enim unumquodq; sit propter suū opus, ut dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

in primo. Tali cōsequens est q̄ res cōstituta per benedictionē, in nouo esse, ad
correspondentē vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corporale q̄d ante be-
nedictionē erat habile, ut esset sudariolū &c. ex benedictione cōstitutur habile
tantum ad corporis domini susceptionē: & sic de aliis. Et per oppositū, domus
seu nauis ad omnē usum est habilis post benedictionē, ad quem erat habilis an-
te benedictionem. Et
propterea benedictio
horum est solū innocatiua diuinæ assistentiæ,
ex sua gratia, ex merito
passionis, ex merito
benedicentium de con-
gruo &c. Et bene nota
quod dixi, ex ui benedi
ctionis, quia si res quæ
benedicitur, etiam sine
benedictione ex alia
causa deputata esset ta-
li usui spirituali, nō ha-
beret sanctitatem suam
ex ui benedictionis, sed
benedictio concurreret
ibi ad bene esse. Et simi
liter benedictio quæ,
nisi aliter intenueriter
consecratio, nō admitteretur q̄ esset constitu
tiua, sed inuocatiua, q̄a
nihil constituitur in ali
quo esse per id sine quo
haberet illud esse. Talis
autē est benedictio quæ
datur suscipientibus pri-
mam tonsurā in colle-
cta prima. Nā sine tali
benedictione esset multi-
plominus data & suscep-
ta prima tonsura, & cō-
sequēter effectus cleri-
catus, qui tic ea fuisse-
pisset. Ex quibus sequi-
tur, quod benedictio,
qua monachus benedi-
citur, non est constituti
ua ipsius in esse religio
si. Quoniā si sola pro-
fessione fit monachus
sine benedictione, tam
cōstitutus est in esse re-
ligioso, sed solummodo
innocatiua. In cuius si-
gnum in ordinario Ec-
clesiæ Ro. collecta illa
in qua cōsuetur bene-
dictio monachi, nō appellatur benedictio, sed oratio. Fit namque ibidem plures
distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationem literæ diceretur, quòd
minor propositio, scilicet esse religiosum, constituit in benedictione, sicut esse ty-
crum in calice, constituit in consecratione, cū reuerentia est salta. Quoniā non ex
ui benedictionis est quis religiosus, sed benedicto, si qua quādoque fit, est inuo
catiua tantū. Manifestatur autem sic esse ex hoc quòd multi religiosi non bene-
dicuntur, ut patet de ordine prædicatorū, & tamen constat eos esse non minus
religiosos, & voto solenni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent religio-
si, scilicet ex ui benedictionis, & ex ui professionis. Reliqui autem uno tantum
modo essent religiosi: quod adhuc non est inditum. Et huic solutioni nihil ego
uideo obstare authoritatē factæ scripturæ, aut natūrā rerum. Quin potius, si
Ecclesiæ authoritati & ritui attendimus, uidemus quòd imperator qui ungitur,
benedicitur, & sanctificatur, non solū priuatur imperio, sicut episcopus episco-
patu: sed sic priuatur, ut non remaneat imperator, episcopo tamen priuato re-
manente episcopo. Quòd si hæc potest Ecclesia in imperatore uncto, benedi-
cto, & sanctificato, quanto magis potest in monacho solum benedicto? Tellari
enim uidentur hæc, quòd omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes &
unctiones, solum innocationes solennes sunt. Fateor tamen quòd si consecratio
uirginū, uera cōsecratio aut constitutiua benedictio est, ita q̄ ex ui consecratio
nis, sponsa Christi effet, non posset per Ecclesiā dispensari plus quām cū calice
cōsecrato. Nec obstaret quòd matrimonium post contractū ex ui uoti, sed ex ui cō-
secrationis. Nec obstat hoc nō esse cōputatā inter impedimenta diriméntia matri-
monium quoniā hoc ideo fuit, quia nō consecrantur uirgines nisi professæ aliquā
religionem. Sed si de facto episcopus cōsecraret uoluntariam uirginem: tunc si
esset benedictio, ut dictū est, credo q̄ Ecclesia iudicaret sequēs matrimoniū fore
nullū ex ui cōsecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et quoniā hoc nō esset in po-
testate Ecclesiæ, licut nec calicē sacrari nihil. Et ideo forte Matthæus Apollo
nius pari ponit non uniquāte passionis eius posiū alia reddi ratio, scilicet quia
non expediebat in principio fidei per talem apparentē irreuerentiā diuinam
fidem propagari quæ prædicationē, & signis propaganda erat, secundū domini
mandatum, Marci ultimo.

Annota. ¶ Circa authoritatem decretalis inductæ in litera ab Authore, dubium quoque occurrit quantum uideat ad conclusionem inferendam. Super ea namque fundatur processus literæ, & tanæ authoritatis, ut repelli non possit.

¶ Ad hoc breuiter dicimus, quòd licet multipliciter exponi ualeatur, illa tamen expositio literalis est, quæ ex ratione in litera redditi habetur. Cūm autem in textu illo ratio inseparabilitatis in uoto continentiæ monachi reddatur, quia annexa est custodia castitatis regulæ monachali, etare consequens est, quòd de licentia seu dispensatione separatæ custodiæ castitatis à regula monachali, lo-
quatur. Ita quòd nihil aliud ex decretalibus illius hoc textu habetur, nisi quòd custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, quòd nec summus pontif. potest illam à tali statu separare. Quod gratis cōceditur. Cūm hoc namque stat, quòd summus pontifex potest ut status seu regula monachalem cuiscumque sibi annexa separare ab uno homine qui est monachus. Exemplum. Propriétas alicuius

essentiale statui religionis, per quem homo abrenūtiat seculo, totaliter est seruitio mācipatus. Quod nō potest simul stare cū matrimonio, in quo incūbit necessitas procurandæ uxoris, & prolis, & familiæ & rerū quæ ad hoc requiruntur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Cor. 7. q̄ qui est cū uxore, solicitus est quæ sunt mūdi, quomodo placeat uxori, & diuisus est. Vnde nomen monachi ab unitate sumitur per oppositū, ad diuisionē prædictā. Et ideo in uoto solēnizato per professionē religionis nō potest per Ecclesiā dispēsari, & rationē assignat decretalis, quia castitas est annexa regulæ monachali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ periculis rerū humanarum est obuiādū per res humanas, non autem per hoc q̄ res diuinæ conuertātur in usum humanū. Professi autē religionē, mortui sunt mūdo, & uiuūt deo: unde nō sunt reuocandi ad uitā humanam occasione cuiuscunque euentus.

¶ Ad secundū dicendū, q̄ in uoto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in uoto temporalis orationis, uel temporalis abstinentiæ. Sed q̄ in uoto continentiæ per professionē solēnizato nō possit dispensari, hoc non est inquantū actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ cibus directe ordinatur ad directionē personæ, & ideo abstinētia cibi directe potest uergere in periculum personæ: unde ex hac ratione recipit uotū abstinentiæ dispensationē. Sed coitus non ordinatur directe ad conseruationē personæ, sed ad conseruationē speciei: unde nec directe abstinentia coitus per continentiā uergit in periculū personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculū personale acci-

bi est esse disgregationum usus. Itaque adeo annexa hæc proprietas albo, ut nō possit ab eo separari. Cum hoc tamen stat, quòd esse album cum omnibus proprietatibus suis possit separari à subiecto, quòd est album. Et hoc est quod docent docentes, q̄ papa potest dispensare in uoto cōtinentiæ religiosi, faciendo de monacho nō monachum. Non infertur igitur ex illa decretali necessitati in-
dispensabilitas uoti uoti cōtinentiæ religio-
si, sed sic. scilicet si iste monachum. Consonat quoque huic sensus Au-
thori illius, quoniā in-
nocentius tertius, qui fecit illam decretalem, successit immediate Ce-
lestino tertio, qui dispē-
sauerat Constantiā vir-
dictum. Nec cum Inno-
bant gesta hæc majoreni
me in facie totius ec-
clesiæ, ab eo q̄ fecit ipsum
cardinalem, & undique
admiranda propter ara
tem quinquagenariam,
& clarum imperialem.
Et tanto plus, quanto
matrimonii illud Ro-
mæ cōsummatum fuit.
Non est enim rationa-
bile, ut sic facta à præ-
decessore, immutare per
hæc uerba hanc damna
tionem non significan-
tia uelueris. ex quibus
omnibus colligi po-
test, quòd nulla apparet
ratio, quare uotum so-
lenne religionis non sit
dispensabile per Eccle-
siam in articulo necessi-
tatis communis.

¶ In responsione ad ter-
tium eiusdem undecimi
articuli aduerte, q̄ in-
ter abstinentiā & conti-
nentiam hæc est differē-
tia. Quòd abstinentia in
periculum personæ nō
est actus uirtutis. Et p̄-
pterea si est notabile &
manifeste tale periculū,
ipso iure uotū non ob-
gat propter defectū ma
teriæ. Quoniam ratio-
nabile debet esse obli-
gatorium. Continē-
tia uero etiam in periculum personæ est actus uirtutis, & propterea uotum
perseuerat in suo robore. Et ratio huius differētiæ assignatur in litera. Quia cō-
modiere priuatā abstinentia directe ordinatur ad salutē personæ. Coitus autē pri-
uatum cōtinentia, directe ordinatur ad salutē personæ. Cōtra autē pri-
dens ex ea aliquod periculū personale acci-
dat, potest aliter subueniri, scilicet per absti
nentiam uel alia corporalia remedia.

¶ Ad quartum dicendū, q̄ religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à uoto con
tinētiæ, ita nec à uoto paupertatis, quia ni-
hil debet habere tanquā proprīū, sed sicut
dispensator cōmunū bonorū Ecclesiæ. Si-
militer etiā nō absoluitur à uoto obedientiæ,
sed per accidēs obedire nō tenetē si superio-
rē nō habeat: sicut nec abbas monasterii, q̄
tamen non est obedientiæ uoto absolutus.

¶ Authoritas uero Ecclesiæ, quæ in contra-
rium obiicitur, intelligēda est quantum ad
hoc q̄ nec secundūm carnis, nec aliquod
corporale bonū, est comparandū bono cō-
tinentiæ: quæ inter bona animæ computa-
tur, ut Aug. dicit in lib. de sancta uirginitate.
Vnde signanter dicitur animæ continentis,
non carnis continentis.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum ad commutationem uel dispensationem uoti requiratur prælati authoritas.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ ad cōmutationē uel dispensationē uoti nō requiratur prælati au thoritas. Aliquis enim potest intrare religionē absque authoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitū religionis absoluitur homo à uotis in seculo factis, etiam à uoto terræ sanctæ. Ergo uoti commutatio uel dispēsatio potest esse absque authoritate superioris prælati.

¶ Præterea, Dispensatio uoti in hoc consiste re uidetur, quòd determinatur in quo casu uotum non sit obseruandū. Sed si prælatus male determinet, non uidetur esse uouens absolutus à uoto, quia nullus prælatus po-

nentiæ obsequium. Si autē est aliter, dispensandū aut commutandū erit. Contra-
nentiæ uero etiam in periculum personæ est actus uirtutis, & propterea uotum
perseuerat in suo robore. Et ratio huius differētiæ assignatur in litera. Quia cō-
modiere priuatā abstinentia directe ordinatur ad salutē personæ. Coitus autē pri-
uatum cōtinentia, directe ordinatur ad salutē personæ. Cōtra autē pri-
dens ex ea aliquod periculū personale acci-
dat, potest aliter subueniri, scilicet per absti
nentiam uel alia corporalia remedia.

¶ Ad quartum dicendū, q̄ religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à uoto con
tinētiæ, ita nec à uoto paupertatis, quia ni-
hil debet habere tanquā proprīū, sed sicut
dispensator cōmunū bonorū Ecclesiæ. Si-
militer etiā nō absoluitur à uoto obedientiæ,
sed per accidēs obedire nō tenetē si superio-
rē nō habeat: sicut nec abbas monasterii, q̄
tamen non est obedientiæ uoto absolutus.

¶ Authoritas uero Ecclesiæ, quæ in contra-
rium obiicitur, intelligēda est quantum ad
hoc q̄ nec secundūm carnis, nec aliquod
corporale bonū, est comparandū bono cō-
tinentiæ: quæ inter bona animæ computa-
tur, ut Aug. dicit in lib. de sancta uirginitate.
Vnde signanter dicitur animæ continentis,
non carnis continentis.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum ad commutationem uel dispensationem uoti requiratur prælati authoritas.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ ad cōmutationē uel dispensationē uoti nō requiratur prælati au thoritas. Aliquis enim potest intrare religionē absque authoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitū religionis absoluitur homo à uotis in seculo factis, etiam à uoto terræ sanctæ. Ergo uoti commutatio uel dispēsatio potest esse absque authoritate superioris prælati.

¶ Præterea, Dispensatio uoti in hoc consiste re uidetur, quòd determinatur in quo casu uotum non sit obseruandū. Sed si prælatus male determinet, non uidetur esse uouens absolutus à uoto, quia nullus prælatus po-

quisitum de persona illa: ideo papa declarat illū non molestandū. Constat nāque euidenter in illo casu melius & gratius esse deo obsequia in meliori religione. Et propterea nō requiritur authoritas superioris commutantis, sed solum petitio licentiæ pro reuerentia, ut ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quis præiudicare prælatis & religioni priori est, quia non propter seipsos, sed propter deū, prælato & religioni data est religioni persona. Propter hoc enim solus dat ratio habetur in huiusmodi commutatione. Et quamuis textus tile fa-
ne intelligatur ratione impedimenti: quia scili-
cet uotum laxioris reli-
gionis, est in hoc casu impeditiuū maioris bo
nitalis tamen textus al-
lati non loquuntur ma-
gis de incompossibili
bono cū meliori, quàm
de cōpossibili cum eo-
demsed solū commuta
tionem in melius pen-
sant, ut patet intuenti:
& propterea concludē
dum est q̄ commutatio
in melius ac gratius
deo, euidenter fieri po-
test in uotis ex ipso na
turæ iure, absq; alia su-
perioris authoritate.

¶ Et confirmatur hoc, quoniam si quis uouis-
set alicui certæ Eccle-
siæ offerre decem oues,
& curam habetes illius
Ecclesiæ nō prælati ra-
tionem uouentis, pro me-
liori & magis expedē-
ti euidēter Ecclesiæ pe
terent, ut daret ei, nerbi
gratia, centum aureos:
quis adeo desiperet, ut
diceret oportere adesse
potestatē prælati ad hu
iusmodi commutatio-
nem? Et cōfirmatur amplius hoc ex responsione ad primā in hoc articulo: ubi
qualibet Author in corpore determinauerit requiri potestatē prælati in commu-
tando, rationē reddit, quare nō requiritur prælati authoritas cū cōmutatur uo-
tum in religionē. Non quia canonicā hoc excipit, sed quia particulare includi-
tur in uniuersali. Similis enim est ratio ubicūque cuidenter in melius & gratius
deo cōmutatur: quoniā in meliori, & gratiori includitur bonū & gratum. Quan
do uero nō euidenter cōstat q̄ melius & gratius deo sit, ab ipso deo ac per hoc
à gerente uices eius requirendum est, ut in litera dicitur. & in cap. primo extra,
de uoto. Et sic omnia iura consonant.

Quæstio. ¶ *Num & ex qua causa uotum ualeat dispensari.*

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa causas dispensandi in uotis, scilicet
honorem Christi, uel utilitatē Ecclesiæ: an altera sufficiat, sine quacūque necessi
tate ex parte habentis uotū. Et est ratio dubii in hac litera, quia Author in re-
sponsione ad secundū, dicens: puta si prælatus dispensaret cū aliquo in uoto de
ingressu religionis, nulla apparente causa obstante: insinuat quòd aliqua causa
obstans ad impletionem uoti, requiritur ad dispensationem. Oppositum tamen
continuē practicari videtur in commutationibus uotorum. Ad solam enim uo-
luntatem petentis commutationem fit commutatio.

¶ Ad euidentiā cauſæ dispensandi, & cōmutandi uota, sciendū est quòd aliud est
de dispensatione, aliud de cōmutatione iudicii. Nā quia dispensatio tollit ex inte-
gro uotū, tam scilicet quo ad materiā, quām quo ad unculū, oportet causam ob-
stantē exequitoriū uoti interuenire: ad hoc ut licite decernatur uotū nō esse ser
uandū. Aliquin dispensatio esset, non dispensatio. Nec refert an causa obstās sit ex
natura, pura inuitrinitate, aut ex malitia hominū excitata, ut si bellū ciuile nō pos
sit sedari, nisi puella habens uotū cōtinentiæ nuberet &c. Et hoc intendit Au-
thor in litera ad secundū. Cōcurrente autē obstante causa, quæ redderet exequ-
tionem uoti impeditiuā maioris boni, dispensatio ad honorē maiorē Christi pro-
cuditur heret: quia facere maius bonū est magis honorare deum. Sed aduerte
quòd debet esse bonū quod est causa dispensandi maius non solum bono quod
erat materia uoti, sed bono quod erat ipsum uotum, quod est actus latriæ quo-
niam utrumque cedit, scilicet uotum & materia.

¶ In cōmutatione autē uotorum, nec exigitur causa obstans exequtioni uoti,
nec exigitur q̄ bonū, quod est causa cōmutandi, sit maius utroque, scilicet uoto
& materia eius: quoniā uotum remanet. Sed sufficit q̄ sit maius bonū, quām bo
num quod erat materia uoti. Ita q̄ ipsa maioritas boni in quod commutatur, est
sufficiēs causa cōmutationis. Et quidē q̄ nō exigatur causa obstans, & q̄ maio-
ritas boni sit sufficiēs cōmutandi causa, patet extra. de uoto, c. Quod super his,
ubi mulierē & inuitā ad pugnā uota pro subsidio terræ sanctæ, quibus habiles
sunt ad eundū illuc, redimēda dicūtur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ de
pecuniis, quas cōsumeret in itinere, quām illas in uis cōsumere. In cap. quoque
primo ibidē, omnes causæ personales resoluendæ dicūtur in hoc, an recōpensa-
tio sit melior, & deo acceptior arbitrio prædictis, quādo causa cōmutādi solū
ex parte rei in quā fit cōmutatio. Quādo uero aliqua necessitas importat
finem uel incōmoditatem, uel scandali, inuitat ad cōmutandū, tūc sufficit cōmutare
in æquale: quoniā non pertinet ad infidelitatē dispensatoris si debitori domino
fiat gratius illi qui spōte deo se obligauit, æque gratū deo acceptaret: contra fidē
temporalis hoc faciēdo, infidelitatis argueretur. Cōstat autem q̄ æquale bonum

est æque gratū deo. Secus autē esset quando pro sola uoluntate prælati hoc fie-
ret, nō causa gratitudinis uice dei. Hæc enim causa manifesta uouentibus pro-
dest Ecclesiæ: quoniā est attractiua ad deū, & eius sapientes ac pios ministros.
An autē tanta aut talis possit subesse causa, ut cōmutatio fiat licite in minus, fa-
cile patet q̄ licimiscēdo cōmutationē dispēsationi, ita q̄ parum sit dispensatio &
quid donaui propter uos, in persona Christi. Et signanter dicit propter uos, quia o-
mnis dispensatio petita à prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona
dispensat: uel ad utilitatem Ecclesiæ, quæ est
eius corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ o-
mnia alia uota sunt quorundā particularū
operum. Sed per religionē homo totam ui-
tam suam dei obsequio deputat. Particula-
re autem in uniuersali includitur, & ideo
decretalis dicit, quòd reus uoti fracti non
habetur qui temporale obsequium in per-
petuam religionis obseruantiam commu-
tat. Nec tamen religionem ingrediens tene
tur implere uota uel ieiuniorum uel oratio
num uel aliorum huiusmodi, quæ existens
in seculo fecit: quia religionem ingrediens
moritur priori uitę. Et etiam singulares ob-
seruantiæ religioni non competunt, & reli-
gionis onus satis hominem onerat, ut alia
super addere non oporteat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quidā di-
xerunt, quòd ideo prælati possunt in uotis
pro libito dispensare: quia in quolibet
uoto includitur conditionaliter uoluntas
prælati superioris, sicut suprà dictum est,
quòd in uotis subditorum, puta serui uel
filii, intelligitur conditio: si placuerit patri
uel domino, uel si non renitantur: & sic
subditus absque omni remorsu conscien-
tiæ, possit uotum prætermittere quando-
cunque sibi à prælato diceretur. Sed prædi-
scilicet onus religionis sufficit, & singulares obseruantiæ non competunt reli-
gioni. Et ex hac radice prælatus potest omnia post emissa uota irritare, tan-
quam incompetentia religioni.

¶ *Num & qua ex causa prælatus nō ualeat pro libito in uotis dispensare.* Quæstio.

¶ In responsione ad secundū, dubium primò occurrit de ratione reddita in litera
ad ostendendū q̄ prælati nō possunt pro libito dispēsare in uotis quāū ualeat.
Videtur enim inualida, tum quia aliud est prohibere uota, aliud irritare. Et con-
sequēter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autē hæc duo su-
muntur pro eodē: quoniā concludit q̄ nō possunt prælati irritare uota, quia nō
possunt prohibere nota. Et cōfirmatur, quia si ista duo æquālē in proposito,
posse inhibere uotū, & posse irritare illud, sequitur q̄ papa possit cuiuscunque reli-
gioni uotū solenne irritare, quia pōt cuiuscunque solēne uotū prohibere: quoniā ex
Ecclesiæ authoritate hoc pēder. Tū quia si radix, & possibilis rationis esset in p-
posito efficax, scilicet nō habemus potestatē nisi in ædificationē &c. sequeret q̄
nec prælati religiosorū possent subditorū uota irritare. Quia etiā tales prælati
nō habēt potestatē nisi in ædificationē. Et sicut nō possunt præcipere actus ni-
tiorū, ita nō possunt prohibere actus uirtutū. Et quo igitur ista nō cōcludit de
prælatis religiosorū, sequitur q̄ nec de aliis cōcludant. Et sicut tu soluis hic, ita
solui ibi. Tum quia aliud est inhibere actus uirtutū absolute, aliud est inhibere
hunc actū uirtutis. Nā licet nō possint prælati inhibere omnes actus uirtutum,
possunt tamen inhibere hūc, ut patet in prælatis religiosorū inhibentiū uouere,
& in papa, qui potest inhibere uotum solenne religionis alicuius de facto inhi-
bet omnibus doli capacibus infra annos pubertatis. Ratio autē literæ procedit
ab inhibitione actuū uirtutis absolutæ, ad inhibitionem actus talis, scilicet uoti.

¶ *Num prælati possint sine obstanti causa in uotis dispensare.* Quæstio.

¶ Dubiū secūdo occurrit circa dictæ rationis cōclusionē, scilicet prælati nō pos
sunt sine obstante causa dispēsare in uotis. Tū quia in omni obligatione intelli-
gitur authoritas papæ exceptarquia nihil pōt promissi in præiudicii potestatis
suæ. Votū autem importat obligationē & promissionē: ergo. Et cōfirmatur ma
lex singularis nō præiudicat potestati Principis, quæ est uniuersalis. Votū autē
est uelut lex singularis: ergo nō præiudicat potestati papæ. Tū quia non minus
est subditus quilibet Christianus papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ
sunt bona supererogationis cadentia sub Christi consilio, quām religiosus suo
prælato. Sed in omni uoto religiosi intelligitur excepta potestas prælati: ergo
in omni uoto Christiani intelligitur excepta potestas papæ.

¶ Ad primū dubii dicitur, q̄ ratio literæ est soluta & efficax. Et ad primū obie-
ctionē dicitur, q̄ licet inhibere & irritare uota nō sint idē mutuo tamen se infer
runt in materia uotuli absolute seu libere sumitur. Ita q̄ quicūque potest libere
irritare uota alicuius, potest etiam libere inhibere, & econtra. ut patet in prælā
tis religiosorum, & patre, domino, uiro, respectu puellæ, serui, uxoris.

¶ Et ad confirmationē dicitur, q̄ aliud est posse inhibere uota absolute, & aliud
posse inhibere tale uotū in casu. Præsens sermo est de inhibitione absolute. Ob-
iectio autē loquitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Constat namque
q̄ papa nō potest inhibere absolute ne fiat professio religionis. Hoc enim esset
directe in destructionē Ecclesiæ, nō in ædificationē. Licet possit inhibere talib⁹,
scilicet pueris, & similiter alicui ex causa rōnabili, q̄ non profiteatur, & hmōi.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ quia aliud est loqui de prælato, & aliud de filio, ideo
nihil hæc duo cōiunguntur in unitate personæ seu officii, ut cōtingit in prælatis
religiosorū quo ad uota, ut patet ex antedictis, oportet distinguere de prælato
inquantū prælatus, & inquantū filius, uel quali filius, & dicere, q̄ ratio ista habet

locum inquantum prælato, inquantū prælatus, & nō in eo inquantum dominus. Propter quod in litera dicitur, cū potestas prælati spiritualis, qui nō dominus, sed dispensator &c. Prohibere ergo & irritare pōt prælatus religiosorū uota, tanquā dominus uel quasi dominus subditorū, secundū regulā, & nō tanquā prælatus. Nō sic autē potest dici de aliis prælatis Ecclesiæ: quoniā nō sunt nisi prælati in populis. Vnde nihil ex hoc admittur efficaciæ rōnis de prælati potestate concludentis.
¶Ad tertiā obiectionē dicitur, ꝙ inhibere absolute uota, est inhibere nō actum unū unius uirtutis, scilicet uouere, sed est inhibere actus supererogationum omniū uirtutū: quoniā omnis act⁹ supererogationis est materia uoti.
¶Et si insteiur, ꝙ inhibere uota, nō est inhibere actus, qui sunt materiæ uotorū: sed est inhibere uincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc non est nisi inhibere unum actum, scilicet uouere unius uirtutis, scilicet religionis.
¶Respondendum est, ꝙ licet prima facie appareat, ꝙ inhibere uota sit inhibere unum actū, scilicet uouere totaliter, alios autē actus non totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatē: quia inhibitus à uoto potest quidē actus uirtutis facere, sed nō libere: quia nō est dñs sui quo ad illa opera: nā si dominus esset, posset illa absolute promittere, nec firmare se pōt, quia inhibitus est. Si tamē radix potestatis inhibēdi perspicacius cōsideretur, apparebit, ꝙ nō solum potest inhibere actū qui est uouere, sed actus qui sunt materia uoti. Nā ideo posset inhibere obligationē ad illos actus: quia posset inhibere actus illos fieri, quādo sibi placuerit uti iure suo. Sicut patet de uiro respectu uxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ ꝙ prælati nō possunt inhibere uota, quia nō possunt inhibere opera uirtutū, quæ sunt materia uoti. Iste enim manifeste est processus literæ, ab operibus uirtutū, non ad unum tantum opus uirtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quæ materia sunt uoti, quod est etiā opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicendo: & ideo absolute potest homo uouere ea, scilicet uirtutis opera, & non tantum conditionaliter, ut religiosi & alii subditi uouere possunt.
¶Ad secūdæ quæstionis euidētiā sciendū est, ꝙ ista quæstio est ꝑpter plenitudinem potestatis papæ, & pōt in duplici sensu tractari. Primo, ut refertur in litera, scilicet quia omnia uota Christianorū sunt sicut uota puellæ in domo, & religiosi &c. ꝙ, scilicet habēt cōditionē implicitā, si papa nō cōtradicat. Et secundum hunc sensum nullū uotū esset absolute firmū & ratū: sed quodlibet posset irritari per papā. Et cōtra hunc sensum Author in litera ꝓcedit: & probat ꝙ uirtutis opera possunt absolute uoueri à personis sui iuris. Secundo, ut teneamus uota personarū sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamē papa possit libere relaxare omnia uota de plenitudine potestatis. Et hunc sensum litera non tetigit. Et oportet, ut doctrina cōpleta sit, utrūq; tractare. Et quoniā uotū est quædā singularis lex habens uim obligatiuā: & quædā promissio deo facta: & per modū legis, & per modum promissionis, perspiciēdū est. In uoto igitur est primo ipsa essentia uoti habens uim obligatiuā: & quo ad hoc assimilatur legi. Et secundò materia uoti, quæ est actus uirtutis: & quo ad hoc assimilatur legi, cuius materia etiā actus uirtutis est: quoniā legis est bonos facere. Virtus autē est quæ bonum reddit habentē. Est tertio obseruatio uoti, quæ in debita exequutione consistit: & in hoc etiā assimilatur legi: quoniam eius obseruatio in debita quoque exequutione consistit. Est & quartò ratio seu modus promissionis: quoniā per modum promissionis deo tenetur qui uouit: & in hoc nō legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca patet aliquo horum quatuor modorum inuenire in homine potentiā irritatiuā aut relaxatiuā uotorum ad debitum, si in homine est. Sunt autē modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et ut melius omnia percipiātur, sigillatim singula tractāda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidē obseruationis, clare patet, ꝙ nō est in potestate hominis relaxare, nō solū uota, sed nec etiā ius positiuū: quoniā implicat duo cōtradictoria, ꝙ uotū & ius stet in suo robore, etiā respectu istius: & quòd iste nō teneatur obseruare legē seu uotū. Vnde licet papa possit tollere legē positiuā totaliter uel quo ad istū hominē, non pōt tamen facere quod lex stet etiā respectu istius nūc &c. & quòd iste nō teneatur illā obseruare: quoniā stante lege, obligatio ad obseruandū est de iure naturæ, & nō positiuo. Et propterea communiter dicitur & bene, quòd papa, quādo dispensat in uoto, nō dispensat in iure diuino aut naturæ: quia nō dispensat in obseruatione, stante uoto. Obseruatio enim de diuino & naturæ iure est. Ex parte uero materiæ clare patet ex supradictis ꝙ, quilibet dominus aut quasi dominus potest irritare uota subditorum in his in quibus subiiciūtur. Hinc enim dictū est ꝙ pater puellæ, uir uxoris, dominus serui, prælatus sui religiosi, uota irritare potest. Sicut uniuersaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionē ab alio factā sine suo consensu. Et quoniam papæ Christiani quo ad bona tēporalia, & quo ad operationes personales, nō subiiciuntur absolute, sicut religiosi subduntur prælatis suis, inter quos primus est papa: nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut uxor uiro, quo ad ea in quibus naturaliter subduntur prædictis: quoniā nullus horum est dominus eorū in quibus alteri subditur. Quilibet autē Christianus sui iuris, est dominus & personaliū suarum operationū & rerum suarum, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite papa nō potest irritare uota Christianorū tanquā facta de suo, hoc est papæ. Sicut dominus respectu serui, & prælatus respectu religiosi, & pater respectu filiæ, & uir respectu uxoris, irritat: quia de suo sunt facta uota. Et propterea opinio cōfutata in litera, ꝙ uota Christianorū sint conditionalia, scilicet si papa nō cōtradicat, sicut cōtingit in uotis religiosorum & aliorum subditorum, est falsissima: quoniā non est dominus materiæ papa. Nec mireris ꝙ materiā uoti diximus actus uirtutis, & modo descendimus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: quoniā hæc, scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuū uirtutū: qui sunt materia uoti: sicut linum est materia fili, quod est materia telæ. Omnes enim actus uirtutis, operationes sunt personales materialiter, & multi eorū res temporales assumunt, ut liberalitas, eleemosyna, magnificentia &c. Ex hac tamen parte, scilicet materiæ uoti, cōmutationes uotorum fiunt, ut patet ex dictis: & dispensationes

cta positio falso innititur: quia cū potestas prælati spiritualis, qui nō est dominus, sed dispensator, in ædificationem sit data, & non in destructionem, ut patet 2. ad Corin. 10. sicut prælatus non potest imperare ea quæ secūdum se, deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secundum se deo placēt, scilicet uirtutis opera. Et ideo absolute potest homo uouere ea. Ad prælatum tamen pertinet diiudicare quid sit magis uirtuosum & deo magis acceptum. Et ideo in manifestis dispensatio prælati non excusaret à culpa: puta si prælatus dispensaret cum aliquo super uoto de ingressu religionis nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium uerteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis uel commutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit uicem dei, nisi forte in casu in quo id quod uouit esset manifeste illicitū, & non posset opportune ad superiorem recurrere.
¶Ad tertium dicendum, ꝙ quia summus pontifex gerit plenarie uicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem pote-

etiam fiunt, quādo scilicet materia uoti est impeditiua maioris boni: ut si continentia istius impediat pacē Christianitatis. Potestas enim à Christo data prælatis in ædificationē ex hac parte cōmutat, & dispensat. Ex parte autem essentiæ uoti patet, quod nō est irritabile aut relaxabile, ex differentia inter uotū & legē positiuam. Lex nāque positiua est in potestate Principis ad libitū: ita quod potest ipsam tollere, quando sibi placet: nullusq; amplius obligatur illa ablata. Quoniā uis obligatiua legis, ad ipsam legis essentiam spectat, quæ subiicitur principis potestati. Essentia autē uoti, cùm sit promissio facta superiori, quam scit princeps de illius consilio, quia est promissio facta deo, & cōsulta à deo, nō subiicitur Principi: sicut nec tractatus alicuius cum Principe subdunt Principi confirmati. Ex parte demū dei, inquantum ei fit promissio, constat, quòd sicut quilibet homo potest quamlibet promissionē sibi propter se factam, libere relaxare, sic deus potest quodlibet uotum relaxare: quoniā promissio est deo propter deum facta. Et si dei uicarius plene potestate dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia uota uice dei relaxare: sed quoniam non plene fungitur dei potestate, sed limitate, scilicet ad pascendum oues, ad clauibus regni cælorū utendū ad ædificationē: ideo non pōt ad libitū uota relaxare: sed quātū ædificationi cōsonat, cōmutare uel dispēsare. Relaxare siquidē ad libitū uota, pertinet ad claues excellētię ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla uis remanet, qua papa possit ad libitū uota irritare aut relaxare, nisi impeditiō uiæ uitæ æternæ.
¶Ad obiectionē autem primā in oppositum dicitur, quòd illa propositio: in omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta authoritate papæ. Et illæ: Nihil potest promitti in præiudiciū potestatis papæ: & similes: possunt bonum & malum sensum habere: possunt enim intelligi dupliciter. Primò, ut nulla obligatio &c. possit præiudicare potestati papæ: & sic sunt ueræ. Secundo, ut nulla obligatio &c. sit quæ non subdit potestati papæ: & sic sunt falsissimæ. Propter ueritatem primi sensus, religiosus nō tenetur obedire suo superiori totaliter uel in aliquibus, si papa exemit eū totaliter uel in aliquo. Obligatio enim uoti obedientiæ fit superiori, & nō ligat manus papæ ad disponendū de illius superioritate. Et simile est in aliis huiusmodi. Hoc enim nō est relaxare, nec dispensare in uoto obedientiæ, sed tollere superioritatē illius prælati. Ex hac autem primi sensus ueritate nihil habetur cōtra determinata. Nā ad habendū contra determinata, oporteret subsumere, ꝙ uouere esset in præiudiciū potestatis papæ: quod ridiculum esse patet ex eo ꝙ nulli facit præiudiciū qui iure suo utitur. Nō præiudicat ciuitati ciuis, qui, licet sit ciuitatis pars, religionem ingreditur: quia iure suæ libertatis utitur: & tamē ciuitas non pōt amplius de eo disponere: & sic de aliis. Sic enim est in proposito, ut patet: quia quilibet uouēs, iure suæ libertatis utitur, ex Christi cōsilio. Quod autē secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes, quæ nō subsint papæ ad nutum, ut patet in contractibus inter hominē & hominē, & multo minus inter hominē & deum: cùm quilibet homo subditus sit papæ. Deus autē nulli sit subditus. Et si inter utrunque subditū obligatio papæ nō subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, ꝙ omnis obligatio inter unum subditū & alterā superiorem papa, papæ subsit ad libitum? Quin potius ex hoc quòd nō omnis obligatio inter Christianos omnes, quos cōstat subiici papæ, subditur papæ ad libitū, clare patet, ꝙ Christiani nō sunt papæ subditi absolute quo ad omnia, sed limitate, scilicet quo ad spiritualia in ędificationē corporis Christi, & ea quæ ordinātur ad hæc. Et ex his patet responsio ad confirmationē, & alterā obiectionē.

¶Num solus papa dispensare possit in uotis perpetuis. Quæstio.

¶In responsione ad tertium, dubiū occurrit ad hominē. Quia Author tenet, quòd solus papa dispenset in uotis perpetuis. Hic autē uota ieiuniorū, & abstinentiarum, quæ quandoque sunt perpetua, ut patet, ab aliis dispensabilia dicit.
¶Ad hoc dicitur, quod materia ista, scilicet, quis in quo uoto dispenset, iuris est positiui: & nō solū lex, sed cōsuetudo in his dat, & aufert iurisdictionē. Et propterea aliqua uota minora, ut uisitare limina Apostolorū, reseruātur papæ. Cōstat enim ꝙ uicinis ubi longe maior peregrinatio est uisitare sanctum Thomā in Cantuaria. Vnde in his ultra legē, consuetudo æmulanda est. Quod autem de perpetuis obiicitur, distinguendo soluitur. Nā dupliciter cōtingit dici uotū perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidēs. Illa enim uota dicūtur perpetua quasi per se, quæ absolute, sine scilicet tempore adiecto, expresso solo uoto cum materia intelliguntur perpetua, ut uotū cōtinētiæ & religionis. Hæc enim statim, siue à iure, siue ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa uero quæ sine adiectione temporis nō intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, ut uota peregrinationis, ieiunii, eleemosynæ. In his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquā, aut tali tempore, incertū relinquitur, an temporalia, an perpetua sint. Loquitur ergo Author de perpetuis primo modo, cùm dicit, reseruata esse papæ perpetua uota, non de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidunt, & egent facili recursu ad prælatum.

¶Num uouens ieiunare tali die, & non soluens, teneatur alio die ieiunare. Quæstio.

¶In eadem responsione, quo ad uota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an uouens ieiunare tali die, puta in uigilia natiuitatis beatæ uirginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.
¶Ad hoc dubium, ut plena sit doctrina, cum distinctione dicendum est, ꝙ aut uotum principaliter est de ieiunio: & secundario quasi per accidens determinatur tempus talis diei: sicut cōtingit in ieiuniis iniunctis à confessore: puta quòd singulis unius anni hebdomadibus ieiunet feria sexta. In his enim principaliter est quòd ieiunet semel in hebdomada, & secundario, tempus. Aut principaliter est de tempore propter celebritatē uel deuotionem, ut contingit in his qui uouent in die dominæ nostræ per totū annum, hoc est illo die quo celebratur annuntiatio beatæ uirginis per totum annum, abstinere à carnibus, & huiusmodi. Hic tempus principaliter eligitur propter deuotionē dominæ nostræ. In primo casu tenetur ex uoto ad duo, scilicet ad ieiunium, & talem diem. Et propterea si non ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die, si tunc non soluit, tenetur pōst. In secūdo autem casu, si non ieiunat illo die, non

tenetur

tenetur alio die ieiunare: sed pœnitentiam agere de nō seruato uoto, si in culpa fuit: quia onus tēporis erat ieiunium: sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorū tantū dierū, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies solicitus est sibiipsi tantū. Et quoniā uota quæ fiunt de ieiuniis in uigiliis Sanctorū & huiusmodi cōmuniter fiunt, ut onera dierū illorū ad imitationem Ecclesiæ, quæ ieiunia & in uigiliis statuit: ideo communiter hæc uota nō obligant ultra diē illū, nec tenetur trāsgressor alio die ieiunare. Cuius manifestū signum est ꝙ si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die, nullā sibi relinqui obligationem, uta conscientia uouēs, bene timēs deū putaret. Cuius oppositum crederet, si ieiuniū esset alia à cōfessore iniūctum, nō perfecisset per infirmitatē. Ipsa nanque distinctio testatur ibi ieiunium electū, ut onus temporis: hic absolute ieiunium electum, licet cum tali tempore.

a ¶Super Quæstionem octuagesimanonæ Articulum primū.

¶Num iuramentū distinguatur specie diuisum per assertoriū, uel promissorium, & cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem. Quæstio.

IN articulo primo q. 89. dubium occurrit, an iuramentū distinguat specie, cùm distinguitur per assertorium, uel promissoriū: & similiter cū distinguitur per simplicē contestationē, & per execrationem. Et ratio dubii est quo ad primā diuisionem, differentia inter assertionem & promissionem. Quo ad secūdum uero, tum quia deus in execratione habet in se non solum testis, sed iudicis rationē, ut in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dū dicitur: Puniat me deus in hoc uel illo.
¶Ad hoc dicitur quòd differentiæ alicuius dicuntur, propriè loquendo, solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidēs, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens, quamuis sint per se differentiæ alterius: ut si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ tamē sunt differentiæ per se coloris. In proposito ergo, cū iurare, sit deū in testē producere, omnes aliæq; differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad testificationem. Quòd enim deus testetur supra præterito, præsenti uel futuro, ad materiam testimonii spectat. Et similiter quod deus testetur simplici manifestatione, uel maledictione punitiua, non ad naturam spectat testimonii, sed effectum. Vnde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet, quòd utendo aliis speciebus moralium uitiorum uel uirtutum, in multas diffundatur species, eo modo quo una

QVAESTIO OCTVAGESIMANONA, *De iuramento, in decem articulos diuisa.*

statis dispensandi in omnibus dispensabilibus uotis. Aliis autē inferioribus prælatis committitur dispensatio in uotis quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, ut habeāt de facili homines ad quē recurrant: sicut sunt uota peregrinationum & ieiuniorū, & aliorū huiusmodi. Vota uero maiora, puta cōtinētiæ & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur summo pōtifici.

DEINDE considerandū est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinū ab hominibus assumitur: quod est uel sacramentum aliquod, uel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractādi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nunc agendū est. Assumitur autem diuinum nomē ab homine tripliciter. Vno modo, per modū iuramēti ad propria uerba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis ad alios inducēdum. Tertio modo, per modum inuocationis ad orandum uel laudandum. Primò ergo de iuramento agendum est.
¶Circa quod quæruntur decem. ¶Primò, quid sit iuramentum. ¶Secundò, utrum sit licitum. ¶Tertiò, qui sint comites iuramenti. ¶Quartò, cuius uirtutis sit actus. ¶Quintò, utrum sit appetendū, & frequētandum tanquam utile, & bonū. ¶Sextò, utrū liceat iurare per creaturā. ¶Septimò, utrū iuramētum sit obligatoriū. ¶Octauò, quæ sit maior obligatio, utrū iuramēti, uel uoti. ¶Nonò, utrū in iuramēto possit dispensari. ¶Decimò, quando & in quibus liceat iurare.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum iurare sit testem deum inuocare.*

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur ꝙ iurare nō sit testem deum inuocare. Quicunque enim inducit authoritatem sacræ scripturæ, inducit Deū in testimonium, cuius uerba proponuntur in sacra scriptura. Si ergo iurare est testem deū inuocare, quicunque inducit authoritatem sacræ scripturæ, iuraret: hoc autem est falsum: ergo & primum.
¶Præterea, Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per deum iurat, aliquid deo reddit. Dicitur enim Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua. Et August. dicit, quòd iurare, est ius ueritatis deo reddere. Ergo iurare nō est deum testem inuocare.
¶Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: ut ex supradictis patet. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. Ergo iurare non est testem deum inuocare.
¶SED CONTRA est, quod August. dicit in quodam sermone de periurio: Quid est iurare per deum, nisi, testis est deus?

species imperat alteri, ordinando illā in finem suū. Sicut cùm quis adulteratur, ut occidat, homicidiū imperat adulterio. Hoc enim modo iuramentū imperat maledictioni, dum fit per execrationē. Nam quādo quis iurat, deus me occidat, si nō est sic, aut si nō fecero, sic iurans maledictionem sui quo ad utrā assumit ad finem iuramēti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificā multitudinē maledictionū, assumuntur multę species ad eundem finem. Vnde patet ꝙ iuramentū per execrationem, quando scilicet ad pœnam se obligat quis iurando, & si nō distinguatur specie secūdum naturā iuramenti, distinguitur tamen per accidens in multas species secūdum naturā assumpti mali in pœnā. Aduerte tamē ꝙ iuramentum factū, assumēdo benedictionē pro manifestatione testimonii, uerbi gratia, factū hoc, uel sic est, ita deus me adiuuet, & huiusmodi, non est ex ui uerborum per execrationē, sed per cōtestationē dei in effectu boni scilicet adiutorii diuini, salutis uitæ & huiusmodi. Solū enim illud iuramentum quod mali euentū assumit in manifestationem diuini testimonii, per execrationem est, secundū uerba. Sed quātum ad sensum, quia testis ad utrāque partem debet esse, subintelligitur execratio: scilicet si nō est sic, aut si non fecero, deus non me adiuuet.
¶Ad id autē quod obiectū est, ꝙ deus in execratione est etiā iudex, qui differt specie à teste: respondetur in litera, scilicet quòd officiū iudicis in iurādo imploratur sub ratione testis. Quoniā imploratur ad hoc punitio, ut testetur: ideo iudex nō nisi materialiter concurrit. Et propterea in litera concluditur, ꝙ iurare, uniuersaliter loquēdo, est deum in testem exhibēdum inuocare. Cū his tamen scito, ꝙ periurans execrando pro eo, ꝙ credit punitionē quam assumit, nō assumit iuramento incurrit duorum uitiorū deformitatem, scilicet periurii, & maledictionis talis, puta homicidii: quia maledictionē nō sibi ex corde imprecatur, sed soli deo iniuriā facit, utens eo ut teste falsitatis.
¶In responsione ad tertium eiusdē articuli aduerte quòd huiusmodi loquutiones, Deus scit, corā deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, scilicet inuocatiue, uel enūciatiue. Sumūtur nanque inuocatiue quā cōmuniter inducūtur ad confirmandum quod dicitur: & tunc habent rationem iuramenti. Sumūtur autem communiter pure enunciatiue, quādo per modū narrationis hæc dicūtur. Et hoc frequenter accidit his qui nolunt iurare ad cōfirmandum dicta sua, sed remittere ad diuinum iudicium, & futurā uitam, ubi omnia erunt palam. Et quoniam uerba ex intentione, & animo proferētis pensantur, ideo cessante dolo, & præiudicio cuiuscūque, si aliquis nō intentans iurare, sed solū exprimere quòd ipse habet cōscientiā rectam in hoc, & deum præ oculis, in nō mentiēdo, dicat, Annota.

CONCLVSIO.

¶Cùm Iuramentum ad confirmationem ordinetur, Iurare est deum in testem assumere.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter uera. Sed particularia facta contingentia hominum, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quæ de his dicuntur solent confirmari per testes. Sed humanum testimoniū non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum propter duo. Primò quidem propter defectum ueritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. Os eorum locutum est mendacium. Secūdò, propter defectum cognitionis, quia homines non possunt cognoscere neque futura, neque cordium occulta, uel etiam absentia: de quibus tamen homines loquūtur: & expedit rebus humanis, ut certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium, quia deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet. Assumere autem deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est: ut quod sub inuocatione diuini testimonii dicitur, pro uero habeatur. Diuinum autem testimoniū quandoque inducitur ad asserendum præsentia uel præterita: & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea uero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum. Derisibile enim uideretur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, uellet propositum per iuramentum probare.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliud est testimonio dei uti iam dato, quod fit cùm aliquis authoritatem sacræ scripturæ inducit: & aliud est testimonium dei implorare, ut exhibendum: quod fit in iuramento.
¶Ad secundum dicendum, quòd dicitur aliquis reddere iuramenta deo ex hoc quòd implet illud quod iurat: uel quia in hoc ipso quòd inuocat, deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem ueritatem.
¶Ad tertium dicendum, ꝙ alicuius testimonium inuocatur ad hoc, ꝙ testis inuocatus ueritatem manifestet circa ea quæ dicūtur. Deus autem manifestat, an uerum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando ueritatē, uel per internam inspirationem, uel etiam per facti denudationē, dum, scilicet producit in publicum ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis: & tūc simul est iudex & testis: dum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem dei contestationem: sicut cū aliquis dicit: est mihi deus testis, uel coram deo loquor, uel per deum, quod idem est, ut dicit Augu. Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se uel aliquid ad se pertinens ad pœ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

deus iuret, quòd dico ueritatem, & similia, nõ est iuramentũ: quia non est inuocatio dei in testem, sed simplex enuntiatio, qr deus hoc scit, quòd sicut uiuit, quòd ego loquor uerũ deo, & huiusmodi. Et præterea nostrum dicitur in littera, quòd iurare est inuocare deũ in testem, & nõ dicitur qr est nare deũ esse testem. In iudicio aũt, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectũ audientium respicere, ne erretur.

Iosue 24. Exo. 20. Deu. 6. Psal. 62. Hier. 4. Eccle. 1.

n ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum secundũ.

Annota. IN articulo secundo eiusdem 89. q. nota duo. Primò, sententiam illam ex Aug. falli cet quòd cõsuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent assuefti.

Annota. ¶Nota secũdo, qr secũda ratio reddita in littera in responsione ad tertium, excludit à iuramẽto peccatum tentationis dei, etsi in his qui nunc iurant. Quoniam ex hoc qr iurando non exponit quis se periculo alicui, si deus testificari noluerit in præsenti, manifeste patet qr iurans non tentat deum, sed inuocat ipsum in testem, sic ut in bene placito suæ uoluntatis relinquat testificationẽ in præsenti, absque ullius imminente incursu periculi. Non sic facit qui duello expectat iudicium testimonii, sed tentant deum: licut qui igne aut aqua se purgare uolunt.

a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum tertiũ.

Annota. IN artico. tertio eiusdem 98. 89. nota qr secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, ut in littera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, uel ad causam iurãdi. Et differentia ista hinc orta uidetur, quoniam si isti comites debent esse comites sub eadem ratione iuramenti uniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: ut scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentum assertorium non haberet istos tres comites, quoniã iuramentum assertorium est de re nota & iniusta quãdoque, de adulterio facto &c. Et propter hoc Author in responsione ad secundũ, & in tertio sententiarũ dist. 39. dicit iustitiã ad causam. Si autem intelligatur, ut infimit ubi adesse debent tres iustitiæ relata ad rem, nõ est comes nisi in iuramento promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum non esset. Et ideo quòd dico ueritatem, & similia, nõ est iuramentũ, quia non est inuocatio dei in testem, sed simplex enuntiatio, qr deus hoc scit, quòd sicut uiuit, quòd ego loquor uerũ deo, & huiusmodi. Et præterea nostrum dicitur in littera, quòd iurare est inuocare deũ in testem, & nõ dicitur qr est nare deũ esse testem. In iudicio aũt, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectũ audientium respicere, ne erretur.

n ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum secundũ.

Annota. IN articulo secundo eiusdem 89. q. nota duo. Primò, sententiam illam ex Aug. falli cet quòd cõsuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent assuefti.

Annota. ¶Nota secũdo, qr secũda ratio reddita in littera in responsione ad tertium, excludit à iuramẽto peccatum tentationis dei, etsi in his qui nunc iurant. Quoniam ex hoc qr iurando non exponit quis se periculo alicui, si deus testificari noluerit in præsenti, manifeste patet qr iurans non tentat deum, sed inuocat ipsum in testem, sic ut in bene placito suæ uoluntatis relinquat testificationẽ in præsenti, absque ullius imminente incursu periculi. Non sic facit qui duello expectat iudicium testimonii, sed tentant deum: licut qui igne aut aqua se purgare uolunt.

a ¶Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum tertiũ.

Annota. IN artico. tertio eiusdem 98. 89. nota qr secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, ut in littera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, uel ad causam iurãdi. Et differentia ista hinc orta uidetur, quoniam si isti comites debent esse comites sub eadem ratione iuramenti uniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: ut scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentum assertorium non haberet istos tres comites, quoniã iuramentum assertorium est de re nota & iniusta quãdoque, de adulterio facto &c. Et propter hoc Author in responsione ad secundũ, & in tertio sententiarũ dist. 39. dicit iustitiã ad causam. Si autem intelligatur, ut infimit ubi adesse debent tres iustitiæ relata ad rem, nõ est comes nisi in iuramento promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum non esset. Et ideo quòd dico

nam obligat, ut sit uerum quod dicit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum sit licitum iurare.

AD SECVNDVM sic procedit: Videtur quòd non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina est licitum. Sed iuramẽtum prohibetur in lege diuina Matt. 5. Ego dico uobis non iurare omnino &c. Et iac. 5. dicitur: Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶Præterea, Id quod est à malo uidetur esse illicitum, quia ut dicitur Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matt. 5. Sit autem sermo uester est, est: non, non. Quod aũtẽ his abundantius est, à malo est. Ergo iuramentum uidetur esse illicitum.

¶Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ est tentare deum, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis dominum deum tuũ. Sed ille qui iurat, uidetur exquirere signum diuinæ prouidẽtiæ, dum petit diuinum testimoniũ, quod est per aliquem euidentem effectum. Ergo uidetur qr iuramentũ sit omnino illicitum.

¶SED CONTRA est qr dicitur Deute. 6. Dominum deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

CONCLVSIO.

¶Quanquam iurare licitum & honestum sit, iurare tamen absque aliqua necessitatis ratione, malum est, & illicitum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum: quod tamen cedit in malum eius qui non utitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum. Et tamen qui indigne sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, ut dicitur prima ad Cor. 11. Sic ergo in proposito dicendũ est, qr iuramenti secũdum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramẽtum est introductũ ex fide qua homines credunt deum habere infallibilẽ ueritatem, & uniuersalẽ omnium cognitionẽ & prouisionem. Ex fine aũtẽ quia iuramentum inducitur ad iustificandũ homines, & ad finiendũ controuersias, ut dicitur ad Hebre. 6. Sed iuramentũ cedit in malum alicui ex eo qr male utitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiã habere ad deum, qui eum ex leui causa testem inducit: quod nõ præsumeret etiã de aliquo uiro honesto. Imminet etiã periculum periurii: quia de facili homo in uerbo delinquit, secundum illud Iacob. 3. Si quis in uerbo non offendit, hic perfectus est uir. Vnde & Eccles. 23. dicitur: Iurationi nõ assuescat os tuũ: multi enim casus in illa.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, qr Hiero. super Matth. dicit: Cõsidera qr saluator non per deũ iurare prohibuerit, sed per coelũ, & terram. Hanc enim per elementa iurãdi pessimam cõsuetudinẽ habere iudei noscũtur. Sed ista responsio nõ sufficit. quia hæc addit: neque per aliud quod cunque iuramentum. Et ideo dicendũ est, quod (sicut Augu. dicit in lib. cõtra mẽdaciũ) qr Apostolus in epistolis suis iurans, ostẽdit quomodo accipiendum esset quod dictũ est: Dico uobis non iurare omnino: ne scilicet iurãdo ad facilitatem iurãdi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad cõsuetudinem: & à cõsuetudine in periurũ decidatur. Et ideo nũquam iurasse nisi scribens, ubi cõsideratio cautior non haberi linguam præcipitem.

¶Ad secundũ dicendum, qr sicut Augu. dicit in lib de sermone dominì in monte: Si iurare cogeris, scias de necessitate uentre mfirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ utique infirmitas malum est. itaque nõ dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene uteris iuratione, ut alteri persuadeas quod utiliter persuadeas. Sed à malo est illius cuius infirmitate iurate cogeris.

¶Ad tertium dicendum, qr ille qui iurat nõ tentat deum: quia nõ implorat diuinũ auxilium absque utilitate, & necessitate.

¶Præterea, Nõ exponit se alicui periculo, si deus testimoniũ adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quãdo illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, ut dicitur primæ ad Corinth. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, uel pro eo uel contra eum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, uidelicet iustitia, iudicium, & ueritas.

AD TERTIVM sic proceditur: Videtur qr inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, uidelicet iustitia, iudicii, & ueritas. Ea enim quorũ unum includitur in altero, non sunt connumeranda tanquã diuersa. Sed horum trium unum includitur in altero, quia ueritas est pars iustitiæ secundum Tullium. iudicium autem est actus iustitiæ, ut supra habitũ est: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramẽtum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo uidetur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerantur.

¶Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirẽda sunt. Nihil enim debet fieri cõtra iustitiam aut ueritatem aut sine iudicio. secundum illud primæ ad Timo. 5. Nihil facrens sine præiudicio. id est, sine præcedenti iudicio. Ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm aliis humanis actibus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Hierem. 4. iurabis, uiuit dominus, in ueritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hiero. dicit: Animaduertendum est qr iusiurandum hos habet comites, scilicet ueritatem, iudicium, & iustitiam.

CONCLVSIO.

¶Iurantem omnem oportet in iudicio, ueritate, & iustitia iurare.

¶RESPONDEO dicendum, qr sicut suprà dictũ est iuramẽtum non est bonum nisi ei qui bene utitur iuramento. Ad bonũ autem usum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quòd aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundò, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, ut scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur ueritas, per quã aliquis iuramẽto confirmat quod uerũ est, & iustitia per quã confirmat quod licitum est. iudicio autem caret iuramentum incautum: ueritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd iudicii non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, ut dictũ est. Neque etiam ueritas hic accipitur secundũ quòd est pars iustitiæ, sed secundum quòd est quædam conditio locutionis.

¶Ad secundũ dicendũ, qr deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitũ modũ iurãdi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rẽ, de qua iuratur: ut dictũ est. Quãuis posset dici qr iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶Ad tertium dicendum, qr in iuramento est periculum magnũ: tum propter dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius uerba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quàm ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum iurare sit actus religionis siue latriæ:

AD QVARTVM sic proceditur: Videtur qr iuramentum non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua facta, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, ut Apostolus dicit ad Hebræ. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶Præterea, Ad religionem pertinet cultum deo offerre, ut Tullius dicit. Sed ille qui iurat nihil deo offert, sed deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶Præterea,

iuramento firmaturam scilicet, ut finis, an ut ad finem. Et quidem qr iuramẽtum non est finis ueri, clare habetur in responsione ad primũ quinti articuli, ubi ponitur differentia inter uotum, & iuramentũ, in hoc quòd uotũ materiam suã facit actum religionis, iuramentũ autem nõ. Quòd autem iuramentum ordinetur ad uerum, ut id quod est ad finẽ ordinatur in finẽ, in responsione ad secundum quinti articuli patet, ubi dicitur, quod iurãs non ordinat iuramentũ ad uenerandum aut diligendũ eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessariũ præsenti uitæ. Hoc autem cõstat esse certitudinem ueri, quod iuramento firmatur. Quòd uero iuramentum non ordinetur ad uerũ quod firmatur, ut finem, ex eo patet, quòd latria nõ recte ordinatur in res humanas, ut finem: quũ finis nobilior sit eo qđ est ad finẽ. Neque enim fas est diuinum reuerentiam humanæ ueritati supponere.

¶Ad hoc dubium dicitur, quod in iuramento concurrunt duo. alterũ, ut exhibitũ, scilicet diuina reuerentia, quæ deum inuocando in testẽ exhibetur ipsi deo. Alterum, ut expectatũ, scilicet manifestatio ueri, quæ ut fiat, à deo inrando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiam iuramenti, ut patet ex hoc quòd iuramentum est actus latriæ, ut in littera dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen deo: Et simile est uidere in oratione. Ipsa nãque uratio est actus latriæ. Protectio tamẽ ab hostibus circumstantibus in ipsa per aliquæ penas, est effectus orationis diuinã mediante ope. Et quem admodũ oratio ipsa ad deum, ut finem, ordinatur: & nõ ad rem humanam, ut finẽ, ut puta ut eam corporaliter rita in propositio ipsum iuramentum non ordinatur in uerũ quod firmatur, ut finem: sed in deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad uerum, ut finem. Finis enim quarte illud manifestatur, et, ut uerũ esse cognoscat. Oportet ergo cautum esse lectorem ubi inuenerit iuramentum ordinari, uel nõ ordinari ad ueri cognitionẽ, ut distinguat, ut dixit. Pro intellectu tamen literæ scito qr de iuramento ipso, loquen do, ut Author loquitur, dictũm est quod neutrum ad alterũ ordinatur, ut finẽ. Ita quòd nec iuramenti est finis ueri quod firmatur, nec eõ ut finis. Et quòd iuramentum non sit finis, clare habetur in responsione ad primum quinti articuli. Quòd etiam uerum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertium quinti articulinbi habes ut sicut deus propter gloriam suam, & nostram utilitatem operatur, ita nos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam, & utilitatem humanam. Et dicitur hoc respondendo argumento, qr finis religionis est deus, iuramenti autem, confirmatio ueri.

¶Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentiam deo exhibere: hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod uerbum confirmare. Ergo iurare non est actus religionis.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 6. Dominum deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. Ergo iurare est actus latriæ.

CONCLVSIO.

¶Iuramentum est actus latriæ, seu religionis, quo qui iurans profitetur deum indefectibilis ueritatis, & super omnes excellens & sapientem.

¶RESPONDEO dicendum, qr sicut ex dictis patet, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autẽ confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso qr homo per deũ iurat, profitetur deũ potiorem, ut pote cuius ueritas est indefectibilis, & cognitio uniuersalis. Et sic deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6. qr homines per maiorem se iurant. Et Hiere. dicit super Matth. qr qui iurat, aut ueneratur, aut diligit eum, per quem iurat. Philosophus etiã dicit in primo Metaphy. quòd iuramẽtum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam deo pertinet ad religionem siue latriam: unde manifestũ est quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuramento duo considerãtur, scilicet testimonium quod inducitur: & hoc est diuinum. Et id super quo inducitur testimonium, uel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶Ad secundum dicendũ, quòd in hoc ipso quòd aliquis assumit deũ in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad dei reuerentiam. Et sic aliquid offert deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus, debemus in dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intẽdimus hominem certificare, deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in dei reuerẽtiam facere, ut ex hoc utilitas proximis prouenìat: quia etiã deus operatur ad suam gloriam, & nostrã utilitatem.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum iuramẽtum sit appetendum & frequentandum tanquam utile & bonum.

AD QVINTVM sic proceditur: Videtur quod iuramẽtum sit appetendũ & frequentandum tanquam utile & bonũ. Sicut enim uotum est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex uoto est laudabilius, & magis meritorium: quia uotum est actus latriæ, ut suprà dictum est: ergo pariratione facere uel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendũ tanquam per se bonum.

¶Præterea, Hieron. dicit super Matth. quòd qui iurat, aut ueneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed uenerari aut diligere deum est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentum.

¶Præterea, iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed hoc, homo confirmet suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 23. Vir multum iurãs, replebitur iniquitate. Et August. dicit in lib. contra mendacium: quòd præceptum domini de prohitione iuramenti ad hoc positũ est, ut quantum in te est, non affectes, ut quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

CONCLVSIO.

¶Non nisi ubi aliqua utilitatis ac honitatis ratio adsit, iuramentum appetendum, uel frequentandum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur nisi ad subuenìendum alicui defectui, non numeratur inter ea quę sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina quæ quærìtur ad subuenìendum infirmitati. Iuramentũ autem quæritur ad subuenìẽdum alicui defectui, quo scilicet unus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huiusmodi necessaria: quibus indebite utitur quicunque eis utitur ultra terminos necessitatis. unde Augusf. dicit in lib. de sermone domini in monte: Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessariis turatione habendam, refrenet se quantum potest, ut nõ ea uratur nisi necessitas cogat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alia ratio est de uoto, & iuramento. Nam per uotum aliquid in dei reuerentiam ordinamus: unde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat, utitur quidem uenerattone aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad uenerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti uitæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est utilis ad sanandum, & tamen quanto magis est uirtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debite sumatur: ita etiam iuramentum utile quidem est ad confirmationem: tamen quanto est magis uenerãdum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur: quia ut dicitur Eccl. 23. Si fraustrauerit, id est, decepcrit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in uanum iuraverit, id est sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

Tanquam si aperte diceretur, qr iuramenti finis est deus. Confirmatio aũtẽ ueri non est finis iuramenti, sed utilitas ex iuramento prouenìens: sicut patet in exemplo dato de operatione dei, cuius finis est ipse. Utilitas aũtẽ est bonum nostrũ. Et merito sic dixit, quia licet testis, ut sic uideretur esse, propter firmitatẽ ueri ad quod affertur: excellentia tamẽ talis ac tanq; personæ, quæ deus est, in infinitum eleuat inductionẽ testis, ut patet ex hoc quòd inducere deũ in testem, est actus latriæ, quæ soli deo exhiberi potest. Ex hoc enim prouenit, qr ueri certitudo nõ finis, sed utilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quòd iuramentum ordinatur ad uerũ, quod firmatur, ut littera dicit in responsione ad secundũ quinti artic. intelige de ordine honestì ad utile, & non de ordine utilis ad honestũ. Honestũ enim habet annexum utile quasi effectũ, & non habet utile pro fine. Nec te perturbent illa uerba in eadẽ responsione dicta, scilicet iurans nõ ordinat iuramentum ad uenerandũ aut diligendum eum per quẽ iurat. Hæc enim intelligũtur sic. Iurans non ordinat absolute iuramentũ ad uenerandũ, sed ordinat ex necessitate iuramentum ad uenerandũ. Ex hoc enim sensu directe falsisse argumẽto ex uenerationc dei, inferenti appetibilitatẽ iuramenti. Si enim iurare esset dei ueneratio absolute, appetendũ esset. Si (ut patet) non est uenerario dei, nisi in necessitate, quãdo scilicet oportet uerũ aliquod certificare, tunc utimur honesta ueneratione, & dilectione dei ad utilitatem humanam, quam talis inuocatio nata est parere.

¶Sed adhuc circa hæc dubiũ restat, an iuramẽtum, & uerũ quod confirmatur, se habeant ut forma, & materia: an aliquo alio modo, aut omnino per accidens.

¶Ad hoc dicitur, quòd proprie loquendo, nullum genus causæ, & effectus proprie inuenitur inter ea nisi efficiens: eodem modo quo deprecans, inter efficientes causas computatur: ita tamen qr causalitas iuramenti supra uerum non referatur ad uerum in se, sed in sui certificatione. Quod ex hoc patet, quòd inuocans deum in testem, inuocat manifestatorẽ ueri: etsi tamen quædam similitudo materiæ, & formæ inter ea quo ad hoc quòd iuramentum superueniat, & quasi adiacere intelligitur uero quod confirmatur: non tamen est ibi proprie materia, & forma, licut inter uotum, & rem promissam, quia materia est propter formam. Iam autem dictum est quòd uerum non est propter iuramentum. Appellatur tamen uerum quod confirmatur propter dictam similitudinem, uel potius licut materia agentis, circa quam scilicet uersatur agentis: licut materia oratonis pro sanitate uocatur sanitas, & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis actuagesimanona Articulum Sextum.*

Quæstio.

¶ *Num confirmare dicti, dicendo, in ueritate, per meã fidẽ, &c, sit iurare.*

IN articulo 6. eiusdem quæstio 89. dubium occurrit, an cõfirmare quod dicitur, dicendo in ueritate, aut per fidẽ meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubii, instructio simplicium, & correctio erantium.

3. dist. 39. art. 1. & in expos. lit. Et Hebr. 6. lec. 4 ca. 2.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd nihil horum est iuramentum, quicquid minus scrutantes scripserint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimonium diuinum, sed humana addũ tur adhibitus ad firmitatem. Cũ enim dicitur, in ueritate sic est, nihil aliud dicitur, quàm uere sic est. Nec obstat, quia deus ueritas est. Nam licet deus sit ueritas, tamẽ quicquid affirmatur de ueritate, affirmatur de deo: quia ueritas communior est, quàm deus. Qui autem dicit, per fidem meam sic facio, uel sic est: non de fide, quæ est uirtus theologica, sed de fide quæ est uirtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate. Et perinde est ac si diceret: ita hoc faciam sicut sum fidelis in promissis, uel in dicendo uerum. Scipsum ergo affert in testem, nõ deũ. Sicut reges promittentes in fide regis, nõ iurant per hoc: sed propriam fidelitatẽ excellentem, qualis debet in rege esse, attestant ad cõfirmandum: ut sic seipsos inducãt in testes, non deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam &c. sic est, aut sic faciam. Semper namque de fidelitate est fermo: quia fermonum ueritas fidelitati innititur, non fidei, quæ est uirtus theologica. Et uerba secundũ subiectã materiã intelligenda sunt. Hæc autem debent per se intelligi, non per accidens: quia si ille putat se dicere ista sit iurare, & dicit proculdubio, ex intentione sua iurat ille, non ex ui uerborum.

a ¶ *Super Quæstionis actuagesimanona Articulum septimum.*

¶ Num iuramentũ assertorium de minimis sit obligatorium.

Quæstio.

IN articulo 7. eiusdem 89. quæst. duo occurrũt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubii, quia uerũ de minimo bono superetrogationis, puta dicãdi hæc uerba, Ave maria, est obligatorii: ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est, quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

¶ Num honore se inuicem præuenientes iurantes se non præcessuros in exitu domus, teneantur seruare ex iuramento.

¶ Secundum dubium est, an homines seinuicem præuenientes honore, iurantes se non præcessuros in exitu domus, ad hoc ut ille alter præcedat in exitu, ut quotidie fit, teneantur seruare hoc iuramenta. Et est ratio dubii, quia possunt seruari obliquè hoc quòd uergant in peiorem exitum. In oppositum est, quia tãta iuramenta non sunt cum tali immobilitate animi, ut uelint omnino hæc seruare. ut patet ex hoc q̃ statim facium oppositum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd procul dubio iuramẽtum promissorium de quocunque minimo opere uirtutis est obligatorium, sed an obliget ad mortale si non seruetur, non usque quaque patet, propter rationes allatas hinc inde. Quibusdam namque uidetur quòd peruenire ad huiusmodi sit uenialiter, propter dictam rationem: quia scilicet uno dicum pro nihilo reputatur: ut si quis iurauit uerberare filium, aut dare pomũ, & huiusmodi, non seruauit, uenialiter tantum peccasse dicitur. Et firmatur ratio, quia uidemus in præceptis tum obseruantiæ hic esse, quòd transgressio in minimis non est mortalis: ut patet in præceptis iustitiæ de non auferendo, & de nõ detinendo alienum inuito domino. Constat enim quòd minima auferens aut detinens, non nisi uenialiter peccat, propter imperfectionẽ actus, quia ut fertur, & detentio alieni sit peccatũ mortale ex suo genere, sicut periurium. Sed si perspicacius inuestigetur, apparebit quòd male applicatur hoc principium ad propositum. Modicum namque siue parum refutatur, cùm dicatur ad aliquid respectu cuius est modicum aut parum, tunc pro nihilo habetur intelligendum est, quando ut pars aut quasi pars alterius respicitur. Quando uero, ut totum quoddam secundum se sumitur, tunc non modici, sed ingens habet rationem. Verbi gratia. Vouet quis dicere die dominico Psalterium: si dicendo omittit unum uersum, non est reus fracti uoti, quia modicum pro nihilo reputatur. At si totum uoluit dicere, & uno uersu non dicto, & omisso illo, esset proculdubio reus fracti uoti. Vbi manifeste uides, quòd unus uersiculus diuerlimode cadens sub præcepto diuino, de seruandis uotis, ut pars modica, & quodãmodo totum, diuersimode cadit sub obligatione. Nam ad illum uersum, ut modicum partem, non obligatur, nisi sub peccato uenali, propter imperfectionem actus, quia reputatur pro nihilo. Ad eundem uero uersum, ut totum, obligatur sub peccato mortali: habet enim rationem perfecti actus.

¶ Inspice igitur conuenientiam & differentiam præceptorum naturalium & diuinorum, cum præceptis etiam naturæ, & dei, de uotis & iuramentis seruandis. Conueniunt quidem in hoc, quòd si uota fiant de aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferendo alienũ. Hoc enim quod dico alienum, habet rationem cuiusdã totius, cõsistat q̃ transgressor totius peccat mortaliter, & trãsgressor in parte modica peccat uenialiter. Et ratio iam dicta est. Quia trãsgressio totius habet rationẽ actus perfecti. Transgressio uero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiæ rationem, an quantitas illius totiẽ sit parua uel magna in se. Formalis namq; ratio consistit in hoc q̃ sit transgressio totius sub præcepto ca dentis. Differentia autẽ in hoc q̃ præcepta naturæ & dei ex se non sunt determinata uniuersaliter ad minimas res, sed ad genera rerũ, ut patet, dicturẽdo per præcepta charitatis, religionis, iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, ut patet de accipere alienum pomũ. Sed præcepta de uotis & iuramẽtis seruandis, quia à nobis uoto uel iuramento determinantur res etiam parue in facideo obligant ad minimas elemosynas, libe ralitates, charitates, alias q̃ uirtutis actiones, quãdo scilicet et per se sunt promissæ. Nostra namq; determinatio ad hoc minimũ, ut quoddã totũ, substernit diuini præcepti uinculo hoc minimũ, ac si præceptũ de hoc minimo factũ esset. Vnde patet, & q̃ uotes dicere Ave maria, aut dare, q̃ elemosyna potũ aquæ frigidæ, tenet sub mortali: & similiter iurare quodcunq; uitriosum quantũcunq; minimũ. Cuius etiam signũ est q̃ facti canones cogũt ad soluendas usuras iuratas, ut patet in cap. Debitores. extra. de usuris. Qui tamen actus minimũ habet de uitiate, cũ quia nõ eget amplius usurio; quoniam illi, scilicet usurario, nõ tenetur, & suæ utilitati iã cõsuluit. Et q̃ nihil obstãt illa regula: modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramento matrimonii circa uerberationẽ filiorũ, non ex parui tate promissi boni, scilicet correctionis paruæ, sed alitide iudicandũ est, scilicet uel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramenta cõmuniter fiunt ex passione iracundiæ: & uerbe ratio sub ratione paruæ uindictæ, magis quàm correptionis, præsumitur mulieribus, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, q̃ si in eodẽ erraret filios, & mater non esset irata, nõ promitteret punire illum. Et sic huiusmodi pu nitio promittitur sub ratione mali uenialis, ac per hoc nõ tenetur seruare quando sic est. Secus autem esset, si ut bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandũ est ex cõmutatione in melius. Quãuis enim bonũ correctionis promissũ, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne filerus conuertat demum, commutatur iuramentũ in melius. Sicut Dauid iuramẽtum quo iurauit puellæ saltanti se daturum quod petisset. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Amb. dicit in primo de officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere iuramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidẽ qua obligatur homini cui aliquid promittit: et talis obligatio tollitur per coactionẽ, quia ille qui uim intulit, hoc meretur ut ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis deo obligatur, ut impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro

uentali: habet enim rationem perfecti actus.

¶ Inspice igitur conuenientiam & differentiam præceptorum naturalium & diuinorum, cum præceptis etiam naturæ, & dei, de uotis & iuramentis seruandis. Conueniunt quidem in hoc, quòd si uota fiant de aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferendo alienũ. Hoc enim quod dico alienum, habet rationem cuiusdã totius, consistat q̃ transgressor totius peccat mortaliter, & trãsgressor in parte modica peccat uenialiter. Et ratio iam dicta est. Quia trãsgressio totius habet rationẽ actus perfecti. Transgressio uero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiæ rationem, an quantitas illius totiẽ sit parua uel magna in se. Formalis namq; ratio consistit in hoc q̃ sit transgressio totius sub præcepto cadentis. Differentia autẽ in hoc q̃ præcepta naturæ & dei ex se non sunt determinata uniuersaliter ad minimas res, sed ad genera rerũ, ut patet, dicturẽdo per præcepta charitatis, religionis, iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, ut patet de accipere alienum pomũ. Sed præcepta de uotis & iuramẽtis seruandis, quia à nobis uoto uel iuramento determinantur res etiam parue in facideo obligant ad minimas elemosynas, libe ralitates, charitates, alias q̃ uirtutis actiones, quãdo scilicet et per se sunt promissæ. Nostra namq; determinatio ad hoc minimũ, ut quoddã totũ, substernit diuini præcepti uinculo hoc minimũ, ac si præceptũ de hoc minimo factũ esset. Vnde patet, & q̃ uotes dicere Ave maria, aut dare, q̃ elemosyna potũ aquæ frigidæ, tenet sub mortali: & similiter iurare quodcunq; uitriosum quantũcunq; minimũ. Cuius etiam signũ est q̃ facti canones cogũt ad soluendas usuras iuratas, ut patet in cap. Debitores. extra. de usuris. Qui tamen actus minimũ habet de uitiate, cũ quia nõ eget amplius usurio; quoniam illi, scilicet usurario, nõ tenetur, & suæ utilitati iã cõsuluit. Et q̃ nihil obstãt illa regula: modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramento matrimonii circa uerberationẽ filiorũ, non ex parui tate promissi boni, scilicet correctionis paruæ, sed alitide iudicandũ est, scilicet uel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramenta cõmuniter fiunt ex passione iracundiæ: & uerbe ratio sub ratione paruæ uindictæ, magis quàm correptionis, præsumitur mulieribus, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, q̃ si in eodẽ erraret filios, & mater non esset irata, nõ promitteret punire illum. Et sic huiusmodi pu nitio promittitur sub ratione mali uenialis, ac per hoc nõ tenetur seruare quando sic est. Secus autem esset, si ut bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandũ est ex cõmutatione in melius. Quãuis enim bonũ correctionis promissũ, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne filerus conuertat demum, commutatur iuramentũ in melius. Sicut Dauid iuramẽtum quo iurauit puellæ saltanti se daturum quod petisset. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Amb. dicit in primo de officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere iuramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidẽ qua obligatur homini cui aliquid promittit: et talis obligatio tollitur per coactionẽ, quia ille qui uim intulit, hoc meretur ut ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis deo obligatur, ut impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro

missio uera includit animum adimplendi. Alteram, in qua differt ab assertorio, ut scilicet faciat esse uerum quod promittit. Et sicut habet duplicem intentionem habet duplicem obligationem: alteram cadentem super ipso actu iurandi, ut scilicet iuret esse uerum, ut in animo promittit: & in hac communicat cum assertorio iuramento. Alteram cadentem super rem, quæ impleuda iuratur, ut scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima uertitur & prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacunq; materia sit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc quod est euadere peccatum mortale, tenetur homo in quacunq; etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere ueritatem in promissorio iuramento, quàm in assertorio: quamuis peccet iurando promissionem iniquam cũ animo faciendi, ex alio capite, scilicet ex iniustitia & iniqua uoluntate perpetrandi malum. Et hæc bene perspice & applicatorium hanc habes quòd quicunq; iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, utpote uolens iuramentum, inquantum est assertorium sui animi.

¶ Num & quantũ peccet iurans se non facturum bonum quod facere non tenetur.

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se nõ facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quia potẽ non obiecit spiritui sancto.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non peccat nisi uenialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret, ut etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum: nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando: ut in cap. Archidiaconum. dist. 85. de illo dicitur qui iurauit se non quam fore episcopum. Hoc enim est contra debitum obedientiæ uel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est. Si tamen iuramentum illud crimonium censendum est, ad quod textus series non dicit, quia potẽ dici quòd Gregorius uoluit illum licito iuramento, quamuis ex fe erat illicitum, iurum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existente. Et quòd non peccet nisi uenialiter, patet ex hoc quòd liquis iurat committere peccatum uenialẽ, puta dicere uerbum otiosum, non nisi uenialiter peccat iurando. Et tamen constat quòd multo plus obicem ponit spiritui sancto, qui iurat peccare uenialiter, quàm non facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quàm ad non faciendum bonum quantumcunq; magnum supererogationis.

¶ Num iuramentum omne liceat in foro conscientia.

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium dubium, occurrit circa obligationem in foro conscientiæ. Tunc quia falsum uidetur quòd in promissorio iuramento sit simplex obligatio: unus homini, altera deo. Nam si esset duplex obligatio, non possem ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et tenet sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua deo tenetur.

¶ Et confirmatur: quia sequeretur in proposito, quòd liceo qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur tertius, quia sequeretur quòd Ecclesia aut foueret periurio, aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut facit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Et quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam nulla. Si facit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ. Et si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coactè iurauit non implere, foueret periurio non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla superueniat causa, & iuramentum obliget coram deo: quomodo absque commutatione & causa nouã, Ecclesia relaxat ius deo, quæsitum? non apparet. Et quoniam constat quòd Ecclesia alterum horum facit, ut etiam in littera dicitur, & habetur extra. de his quæ ut metusue. cap. Abbas. & de iureiurando. cap. Verum. & 11. quæstione 4. in pluribus cap. Tum quia in iuramento coacto non saltatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram deo. Et quòd non saltetur materia iuramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorii est ipsa materia promissionis, ut patet: puta dare pecuniã, &c. Promissionis autem materia non est nisi actus uirtutis. Quoniam quicquid operatis extra actus uirtutis est, aut peccatum, aut indifferens est. Et constat quòd peccata non possunt promitti neq; indifferentia, falua eorum indifferentia, quoniam esset promittere otiosa, ac per hoc uenialia. Materia igitur iuramenti promissorii in hoc differt à materia uoti, quòd propria materia uoti est actus uirtutis ad supererogationem spectans. Iuramenti autem promissorii est uirtutis

tutis actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non promittitur aliquis uirtutis actus: ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens. Ioānes coactus promittit Petro latroni inuasori, &c. dare centum ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus uirtutis. Quia non iustitiæ, ut patet, ex hoc quod cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coacte promisisset. Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ: ciuis est unicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia nō donat: ut patet ex hoc ꝙ potest repetere. Nec fidei, quia, ut in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationē, ut scilicet iste teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus iste nō est de necessitate fidei: sed nec ad supererogationē spectans: quia dare bona sua indignis, speciem mali saltem habet. Scriptū est autem: Ab omni specie mali abstinete uos. Nec potest dici quòd dare istos centum, est actus religionis, propter iusiurandum adiunctum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus uirtutis, præsuppositus iuramento, & non fieri actus uirtutis ex iuramento, ut patet de materia uoti. Tum quia, Author ponendo differentiam inter uotum & iuramentum in responsione ad primum quinti articuli huius q. explicite docet, quòd illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

conscientiæ: quia magis debet damnū temporale sustinere, quàm iuramentum uiolare. Potest tamen repetere in iudicio quod soluit, uel prælato denuntiare, non obstante quòd contrarium iurauit: quia tale iuramentum uergeret in deteriorem exitum: esset enim contra iustitiam publicam. Romani autem pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, non quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

¶ Ad quartū dicendum, quòd quando non est eadem iurantis intentio, & eius cui iurat, si hoc prouenit ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari, secundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde Isido. dicit: Quacunque arte uerborum quis iuret, deus tamen qui conscientiæ testis est, ita accipit sicut cui iuratur intelligit. Et quòd hoc intelligatur de doloso iuramento patet per id quod subditur, dupliciter reus fit: qui & nomen dei in uanum assumit: & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27. Moralium: Humanæ aures talia uerba nostra indicant, qualia foris sonant. Diuina uero iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.

¶ Et cōfirmatur, quia talis exhibitio centū, est nociua spiritualiter receptori. Tū quia recipiendo peccat. Et quamuis paratus, adiungendo tamen actū exterioris receptionis, fit peior. Tū quia recipiēdo redditur difficilior ad reditum in uiam salutis, quanto difficilius est restituere receptum quàm solummodo pœnitere.

¶ Præterea, materia iuramenti promissorij non est materia iuramenti immediate, sed mediante promissione. Nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iunguntur per medium, cessante medio, cessat coniunctio extremorum. Desinente ergo promissione, desinit eius materia esse materia iuramenti. Sed in proposito desinit promissio: quia, ut in litera dicitur, promissio non obligat: ergo iuramenti materia desinit: & consequenter iuramentum non obligat.

¶ Et confirmatur hæc ratio, quia uidemus quòd iuramentum sequitur uim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nociui, aut inutilis, aut impeditiui maioris, aut præiudicialis alteri: quia promissio non obligat, iuramentum non obligat: quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶ Et confirmatur, quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eam ualidam: ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse ualidam. Et sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad euidentiā huius q. sciendū est, ꝙ iuramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt cōsiderari, scilicet ex parte iurātis, & ex parte cogētis, & ex parte materiæ. Et si considerētur ex parte iurantis, obligatoria inueniūtur: quia non est ibi inuolūtaria simpliciter, sed mixta: quæ, ut dicitur in tertio Ethic. licet habeat aliquid de inuolūtario, constituit tamē uoluntariū omnibus cōsideratis: ut patet de proiiciēte merces in mare tēpore tēpestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si uero cōsiderentur ex parte cogētis, nō sunt obligatoria: quoniā iniuste cogēdo nō meretur sibi obseruari iuramentū ad quod coegit: sicut nec simplicē promissionē ad quā coegit. Si autē considerētur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectā materiā dicere. Si enim materia est actus uirtutis, iuramentum est obligatoriū. Et si materia non est actus uirtutis, iuramentū non est obligatorium: quia uergeret in deteriorē exitū. Quoniā actus iuramento promissus oportet ꝙ sit licitus: ac per hoc bonus moraliter in indiuiduo, cùm non detur indifferens in indiuiduo. Et si caret in indiuiduo necessitate, aut pia utilitate, otiosus, ac per hoc non licitus est. Omnis autē actus bonus moraliter, alicuius uirtutis est actus: Quoniā uirtus est quæ bonū reddit habentē, & actum eius bonū ut dicitur 2. Ethi. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, nō est actus uirtutis, iuramentū uergit in deteriorē exitum: quia obligaret ad actū otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritū reddendum iuramentū, & cōmunis est tam coactis quàm spōtaneis iuramētis: ideo pēsanda est. Et ut in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramēta coacta fiunt de actu qui est redēptio uexationis propriæ: ut in casu proposito, incidens in latronem promittit ei centum ducatos pro uita sua, &c. ideo sciendū est ꝙ in huiusmodi promissionibus nō cadit sub promissione donare latroni, aut usurario, & huiusmodi, centū: sed solum exhibere exteriori actu in illius potestate, centum. Quoniam hoc sufficit ad redemptionem uexationis. Iste autē actus, qui est exhibere centū latroni, aut usurario, nullius uirtutis est actus, nisi ut induit formam redemptionis. Et sic si redimit uexationem alterius, est actus misericordiæ: si propriam, est charitatis: cuius est uelle sibiipsi bonum: quod redimendo uexationem propriam fit, dum minus damnum maiori damno præponitur. Quo fit, ut actus iste qui est exhibere centum latroni uel usurario, licet ut terminatur ad recipiētem, sit illi nociuus: ut tamen exit ab agente sub forma redemptionis sit actus sanctus. Et propterea iuramento astrictus ad redemptionem uexationis suæ uel alterius, tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter uinculum ad uirtutis actum. Propter quod dicitur, extra. de iureiurando. cap. Debitores, quòd qui iurauit soluere usuras, cogendus est ad soluendum.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est, quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto iste actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quòd postquā homo euasit periculum uexationis, non tenetur soluere redemptionem promissam cū iuramento præteritæ uexationis, uerbi gratia. Ioannes est iniuste captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramento detentori, dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & redit ad partes proprias, ubi non timet amplius uexari: nunquid tenebitur dare centum?

¶ Quoniam ista solutio si stat, non erit redemptio uexationis: quoniam uexatio præterita non est uexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundum dubiū est: quare simplex promissio redemptionis non obligat, & iuramentum obligat: cùm utriusque materia actus uirtutis sit unus & idem.

¶ Ad primum horum potest prima facie dici, quòd quia cessante uexatione, cessat redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est: quia habet speciem mali, quia nociuus spiritualiter proximo multipliciter, & quia prodigalitatis actus est expendere quando & quare non oportet, consequenter iuramentum non obligat. Et quòd iura & doctores, dum dicunt quòd iuramenta ista obligant, intelligi debent stante forma redemptionis. Ita quòd quādiu actus iuratus habet rationē redemptionis, tādiu obligatur ille ex iuramento: cùm autē non habet rationem redēptionis, non tenetur. Quia actus ille non est materia iuramenti, nisi sub illa forma. Et propterea quotienscunque cessauit uexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamen dictum, licet sit uerum quo ad maiorem, scilicet quòd cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti: falsum tamen subsumit, scilicet quòd exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est. Constat autem quòd est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur quandocunque exercetur sub forma redemptionis inchoatæ in iuramento, consummandæ in exhibitione. Et cum dicitur: Vexatio non est, ac per hoc non potest redimi. Dicendum est, quòd quia uexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat uexatio, dum iuramento promissa est: ideo conceditur quòd iste actus non habet nouam formam redemptionis, sed antiquam: sub qua consummandus est. Hæc enim ratio concludit quòd non est noua redemptio, sed non quòd non sit actus sub inchoata iam iurando redemptionis forma. Tum quia iuramentum huiusmodi promissionibus ideo exigitur & apponitur, ut deus ipse inuocatus in testem consummandæ promissionis, habeatur ueluti fideiussor. Alioquin nec detentor, nec usurarius, relinqueret promissorem sub sola iuramenti fide, absque pignore & alia fideiussione: quod uel quam opporteat promissorem illum redimere. Vnde sicut iniuria fieret fideiussori homini si non adimpleretur promissum, ita iniuria fit deo si non impletur promissum. Et hoc sacris canonibus satis consonat, & communi proborum hominum conceptioni: qua perfidus æstimaretur, qui huiusmodi promissa per nomen domini non adimpleret.

¶ Ad secundum uero dubium dicitur, quòd quia promissio homini fit non intuitu actu uirtutis, sed sub ratione utilis: quamuis debeat uirtutis esse ille actus utilis illi cui promittitur, & actus redemptionis non est utilis secundum ueritatem illi cui promittitur: ideo promissio non obligat illi: siue sit coacta, siue non. Et de coacta quidem habes in litera. De non coacta habes in dicto cap. Debitores ubi dicitur, quòd licet promiserint soluere usuras, nō tamen sunt cogendi ad hoc, nisi iurauerint. Iuramentum uero promissorium, quia respicit actum sub ratione boni & ueri, hoc est, ut bonum quod iuratur fiat uerum in executione, ideo obligat ad actum redemptionis: qui est bonus, ut exit ab agente: quamuis sit malus in recipiente.

¶ Ex his ergo ad principalem quæstionem dicitur, quòd iuramēta promissoria tam coacta quàm uoluntaria, si habent materiam bonam moraliter, obligant in foro conscientiæ. Et ratio est, quia seruata non declinant in peiorem exitum. Vnde quo ad obligationem in foro conscientiæ non est recurrendum ad uoluntarium mixtum uel purum, sed ad materiam, ut declaratum est.

¶ An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc, quòd facta metu cadente in constantem, obligent ad ueniale tantum, sine autē tali metu obligent ad mortale: quidam in dubium uerterunt Panor. in ca. Si uero. extra. de iureiurando. Nec desunt tenentes talem differentiam pro uera: quia, extra. de iureiurando. c. Verum. dicitur quòd tales si non seruauerint iuramenta, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi.

¶ Sed hi grauiter errant: quoniam iuramentum obligatorium obligat de præcepto. Et uoluntas coacta, est uoluntas sufficiens ad uinculum peccati mortalis. Et hoc tenet expræsse Panorm. ibidem. uerba autem illius decretalis potius sunt contra istos, si recte inspiciantur: quia ibi dicitur, quod non est dicendum illis ut non seruent, ne detur eis materia deierandi: deierarent ergo non seruando. Quod autem subditur, quòd non sunt tanquam pro mortali puniendi, ad iudicium præsentis clementiæ spectat, non ad diuinæ animaduersionis iudicium, quod non subest statutis canonicis iuris. Communicant ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod si habent actum uirtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd sequela non ualet: sed procedit ex malo intellectu literæ. Potest siquidem habere duplicem sensum. Primus est, ut in iuramento promissorio sit uelut duplex promissio super eadem materia: una homini, altera deo exhibita. Et hic sensus est falsus. Et tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio cum prima confirmatione. Clarum quippe est, quod si promissio est facta duobus hominibus, unus eorum non potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius dei? Alter sensus est, quòd sunt duæ obligationes, hoc est, duæ rationes unius obligationis, scilicet iuramentum & promissio facta coactori. Et hic est uerus & intentus sensus literæ, & ut patet, est absque obscuritate aliqua uerus. Et quia iuramentum obligat iurantem, ut reddat deo sua iuramenta; & promissio obligat, ut reddas homini quod promisit: ideo duæ dictæ sunt obligationes, ex duplici capite: deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autem sensum non tenent sequelæ: quia, ut in litera dicitur, iuramentum seruasse intelligitur, qui de mihi propter me promisso, fecit quod ego uolui. Nec oportet solicitum te esse de actu uirtutis promisso non seruato. Quia ex quo mihi satisfactum est, iam non esset actus uirtutis exhibere mihi aliquid, ut debitum, aut ut redemptionem uexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶ Ad secundā autē confirmationē similiter negatur sequela: & dicitur ꝙ Ecclesia nullum istorū iuramentorum, quādo habet materiā uirtuosam, statuit irritū esse, nec etiam si consilat de iuramento, reddendū illi ius statuit cōtra iuramentū, sed præabsoluto à iuramento succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc: an scilicet sponte uel magno metu factum fuerit iuramentū, quàm ad materiam: ut patet ex hoc ꝙ pari existente materia, scilicet redemptione uexationis propriæ, Ecclesia cogendū ducit eum qui non ex metu iurauit, ut patet in dicto c. Debitores. extra. de iureiurand. de illo qui iurauit soluere usuras. quod nihil aliud est quàm redimere uexationē suam, & irritanda duxit iuramēta coacta, ut habes extra. de his quæ ui metusue causa fiunt. ca. Abbas. Et ratio est, quia princeps, boni publici curā habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorū. In odium ergo coactionis cōmuni bono nociuæ, lex irritanda coacta iuramenta dicit, ut patet in dicto c. Si uero. Quo fit, ut is qui coacte iurauit, dum se præsentat prælato uice dei, petēs relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendum, quoniam sine relaxatione non uult contrauenire, & prælatus ex causa rationabili materiam iuramento subtrahat, dum relaxando iuramentum, quasi ex officio suo uolens bono communi prouidere, subtrahit hanc materiā quasi fautricem mali, & maioris boni impeditiuā. Aliam rationē innuit Alexander papa 15. q. 6. c. Si sacerdotibus: quia scilicet quæ sunt coacte, non exeunt de corde: unde iuxta domini sententiā, exeunt periuria, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et proculdubio utraque simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandū. Sed aduertendum est, ne relaxatio cedat in domini blasphemiam, aut Ecclesiæ contemptū: ut si quis iniuste captiuus apud infideles pro redimenda uita sub iuramēto promitteret decē millia ducatorū, &c. non esset ei relaxandum iuramentum, tanti factum ab infideli, ne nomen domini blasphemaretur ab infidelibus. Et simile est in similibus. Et quemadmodum non semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egent relaxatione. Quando scilicet huiusmodi consummatio redēptionis propriæ uexationis, manifeste præiudicialis est bono aliorum spirituali, uel temporali, ut si quis timore mortis iurauit se cessurum esse suæ Ecclesiæ cui præest, & euidenter constet de damno spirituali omnium ex tali cessione, non tenetur sic se redimere propter iuramentum. Immo iurando peccauit, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia non sunt facienda nec permittenda mala, ut eueniant bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circunstantiis adiacentibus, licet absolute sit licitus: ut in exemplo dato de renuntiatione apparet. Stant ergo ista duo simul, & quòd coacta iuramenta obligent coram deo, & quòd Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absque alia commutatione.

¶ Ad secundam rationem principalem tendentem ad hoc ꝙ in iuramento promissorio coacto non saluatur materia iuramenti, scilicet actus uirtutis, iam patet responsio: quia saluatur actus uirtutis, scilicet redemptio propriæ uexationis, renuntiando, uel dando, & siquid est aliud eiusmodi. Est enim talis actus, ut dictū est, charitatis. Nec obstat quod sit spiritualiter nociuus proximo, & quasi souēs malignitatē cogentium: quoniā hæc omnia non habet actus iste, inquantū actio, ut scilicet exit ab agente, sed inquantum passio, hoc est, ut recipitur à patiente. Et consideratio hæc ad habentem publici boni curam, spectat: qui propterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶ Ad ultimam denique rationem principalem de promissione desinente, dicitur, quòd promissio & iuramētum promissiuum, habent quidem eandem materiā, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actum in ordine ad alterum. Iuramentum uero, quia de propriis etiam fieri potest, respicit actum eundem absolute undecunque habeat rationem actus uirtuosi. Et hinc fit, ut promittens latroni cū iuramento redimere uexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissionem, sed propter diuinum testimonium tenetur consummare charitatis actum, in fauorem sui met, non latronis, sancte inchoatum. Solue ergo distinguendo, & dicendo, ꝙ promissionem mediare inter iuramentum & materiam intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem quæ iurando promittitur. Et sic est uerum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est uerum uniuersaliter, ut declaratum est. Et propterea stat, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desit ius iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obliganti huic homini cogenti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramēto, ut declaratum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶ Ad secundam autem, scilicet quòd confirmatio nihil dat, dicitur ꝙ confirmatio cadens super uno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, ut declaratum est.

Quæstio. *¶ Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶ In eadē responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentū de nō denuntiando, est contra publicam iustitiā, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis, & non ad publicā iustitiam, nec proprium cōmodum denuntiantis. Et augetur dubium, quia passus dispendiū in proposito, nō sperat correctionem eius qui eum coegit, nec mouetur propter bonum coactoris, sed proprium.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ quia denuntiatio ordinatur ad publici officii exercitiū, primarius autem finis officii publici, est bonum publicum, ideo denuntiatio etiam ordinatur ad cōmune bonum. Vnde maxime tenemur denuntiare prælatis crimina quæ sunt in damnum spirituale uel corporale multitudinis: ut seminantes hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, ꝙ accusatio ad bonum publicum, denuntiatio uero ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad uiā, hoc est, publicū officium: quod tam denuntiator, quàm accusator implorat. Sic ꝙ accusatio ad bonum publicum, principaliter ut terminum ordinatur. Denuntiatio uero ad bonum eius qui errauit principaliter ordinatur, ut terminum. Ita ꝙ nullus tenetur accusare, nisi propter bonum publicum. Denuntiare autem tenetur quandoque propter publicum, quandoque propter priuatum. Et ultra hoc quandoque potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, siue propter bonum commune, siue propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officii iustitiæ exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non speret correctionem coactoris, sperat tamen semper tria. Primum est, commune bonū: quod sit compellendo coactores ad restituendum, uel coercendo eos publica potestate. Secundum est, quòd coactor releuabitur ab onere restituendi de cætero: ac per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentum tale absolute est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam utilem.

Quæstio. *¶ Num iuramentum sine intentione iurandi factum obliget ad seruandū.*

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli septimi, dubium occurrit an iuramentum dolose factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubii, quia Author in litera dicit, ꝙ debet iuramentū tale seruari. Et Isid. ut habetur 22. q. 5. c. Quacunque plus dicit, scilicet ꝙ deus iuramētum sic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi autem doctores in hoc conuenire uidentur, ꝙ iuramentum factum non cum animo se obligandi, non obligat.

¶ Ad hoc dicitur, quod cùm q. hæc locum non habeat nisi in iuramento promissorio, ex natura promissorii iuramenti ueritas deducenda est. Sūt igitur in promissorio iuramento tria extra, & tria intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentū, est & promissio: & hæc duo in præsenti, quando scilicet iuratur, simul est & obseruatio, in futuro tamen. Interius autem in animo iurantis tria sunt, scilicet animus ad iurandū, animus ad promittendum, animus ad obseruandum. Hæc namque omnia clare patet in promissorio iuramēto, si iuramentum & non magis periurium est, inuenire. Quocirca tripliciter contingit ex defectu debitæ intentionis iurare. Primò, si deficit solum animus ad obseruandum. Secundò, si cum hoc deficit etiam animus ad promittendū. Tertiò, si cum his deficit etiam animus ad iurandū. Exemplum primi patet in his qui profitentur religionem etiā cum iuramento, ut habeant unde luxuriose uiuant. Exemplū secundi patet in his qui, licet iurent se facturos, in corde tamen non promittunt, sed mendacibus uerbis simulāt se promittere. Exemplum tertii esset in his, qui, licet ore proferāt uerba iuramēti sibi nota, non intendūt tamen iurare, sed mēdacibus uerbis simulant se iurare. Vnde sigillatim singulos modos huius dolosi iuramēti discutiendo, dicamus, quòd si primo modo iuretur, scilicet cū animo iurandi & promittendi, sed non obseruandi iuramentū, proculdubio obligat ad obseruandum. Quia defectus animi ad obseruandum non excludit uinculum iuramenti, sed rectitudinem intentionis. Si uero iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec obseruandi, quibusdam uidetur, quòd iuramentum non obliget: quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iurandi ex animo est.

¶ Et confirmatur per illud Greg. 22. q. 5. c. Humanę aures. Vbi dicitur, ꝙ diuina iudicia talia foris audiunt nostra uerba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quòd non obligent.

¶ Præterea, iuramentum promissorium nihil aliud est quàm promissio firmata iuramēto. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nullum est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶ Sed si diligentius contemplati fuerimus, inueniemus, solam istorum tenerētia, falsam esse quod dicunt, & in multis à ueritate alienam. In primis alienum à ueritate est quod supponunt, scilicet quòd obligatio possit separari à iuramento, quasi in potestate hominis sit iurare: & non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse constat in iuramento assertorio. Oportet namque si iuratur, obligationem adesse ad dicendum uerū. Et proportionaliter est apud perspicaciter speculantes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, ut ex dictis patet, includit duas ueritates, scilicet assertoriam præsentis promissionis, & executoriam futuræ obseruationis, super utranque enim cadit iuramentum promissorium, scilicet & quod nunc promittit, & quod in futuro exequetur: ideo in iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est: una respectu præsentis promissionis, & altera respectu futuræ executionis. Ac per hoc sicut non est in potestate iurantis separare à iuramēto obligationē ad hoc quod in præsenti uere promittat, ita non est in potestate eius separare ab eodem iuramento obligationem ad hoc ut in futuro uere exequatur. Alienum deinde à ueritate est, quòd obligatio iuramenti ex nostro sit animo. Est namque ex natura ipsius iuramēti obligare. Alienum denique à ueritate est, non progredi ex intimis cordis talem obligationem: quoniam ex hoc ipso quod habet animum iurandi, oportet, uelit nolit, habeat animū se obligandi: quia obligatio à iuramento inseparabilis est per intellectū absque contradictione, nō minus quàm esse discursibilem ab homine. Alienū demum à ueritate est, ꝙ ubi nulla est promissio, nullū sit iuramentum promissoriū. Oportebat dicere, ubi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullū est iuramentum promissorium. Sed si promissio non sit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentū interuenit, ibi est iuramentū promissoriū, obligatoriū ad promissionē in præsenti, & executionē in futuro. Alioquin iuramentū uis periret, & iuramentū simul esset & non esset: quia si nō obligat, non est: & si est, obligat: in proposito autē esset, & non obligaret: ac per hoc esset, & nō esset.

¶ Dicendum est ergo, si iuratur animo iurandi, licet non promittendi nec obseruandi, tenet iuramentum non solum in foro iudiciali, sed in foro conscientiæ, & obligat ad obseruandū. Et ratio est, quia sub iuramento promissorio continetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quæ est promissio præsens: & in seipsa, quòd scilicet ponatur in esse tempore futuro. Et primum horū patet manifeste. Secundū uero probatur ratione & authoritate. Ratio est, quia si iuramentū caderet super executione in sua causa tātū, iuramentū promissoriū nunquā uiolaretur ex defectu executionis: quod est manifeste falsum. Probatur sequela: quia sensus iuramēti promissorii esset, iuro me promittere. Qui enim iurat se promittere, iurat executionē promissi in sua causa tantū. Tale autem iuramentū, scilicet iuro me promittere, non obligat nisi ad ueritatē assertoriam, scilicet quod uerū sit me promittere, ut patet. Ac per hoc si sic iurans in ueritate promisit, consummauit opus iuramēti. Et si postmodū pœnitet promisisse, & nō seruat, nō est periurus: quia non iurauit se seruaturū, sed se promittere: quod fuit uerū. Et sic nullus erit periurus ex defectu obseruationis iuramenti promissorii. Immò, si recte inspiciatur, sequitur ex hac opinione, ꝙ nullū iuramentū erit promissorium, sed omnia sunt assertoria. Et accidit hic error, quia non discernitur differentia inter duo, scilicet iuramentū promissoriū, & iuramentum assertoriū promissionis. Nā assertorium promissionis, est sicut assertorium interiorum locutionis, & aliorū actuū nostrorum. Et quia executio cōtinetur in assertis promissione, ut in causa: ideo, ut dictum est, tale iuramentū non est de executione, nisi in sua causa. Iuramentū uero promissoriū non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionē ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruatur, omittendo executionē iuratam, periurium incurritur: sicut si non seruatur omittendo promissionē assertam, periurium incurritur. Patet igitur quod iuramentum promissorium obligatiuum uim habet ex natura sua ad duo, scilicet ad promissionem ut assertam: quod includit habere uim ad executionem in sua causa, & ad executionem in seipsa, ut scilicet ponatur in esse. Et propterea si omissum sit primum, scilicet promissio, non sequitur quod omittendum sit secundum, scilicet executio, sed potius quòd primo malo addetur secundum malum, omissionis in futuro executionē. Authoritas est sancti Thomæ in hoc articulo in responsione ad primum, ubi clare habes hanc distinctionem de ueritate executionis in sua causa uel in seipsa. Et differentiam inter simplex uerbum de futuro, & iuramento firmatum: quod scilicet ad illud sufficit ueritas futuri in causa: ad hoc autem ultra hoc exigitur ueritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit, homo ut faciat esse uerum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶ Ex quibus patet solutio obiectorū in contrariū, & quàm bene dicatur in litera, ꝙ iurans in dolo, tenetur seruare iuramentum secundum sanum intellectum eius cui præstatur: & quàm bene dixerit Isido. quòd dolosum iuramentum deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur. Si enim deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo obseru

obseruandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiae absolute: quia nullum est in ueritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixit autem absolute, quia ex suppositione scandali iudicis, uel partis exigentis seruari iuramentum, tenetur in foro conscientiae obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non seruari iuramentum. Neque enim meretur ut credas sibi dicenti, se nõ ex animo iurasse: sed sibiipsi imputet quòd se sic illaqueauit.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum maior sit obligatio iuramenti quàm uoti.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q maior sit obligatio iuramenti quàm uoti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti quàm uoti.

¶Praeterea, debilius solet per fortius confirmari. Sed uotum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius quàm uotum.

¶Praeterea, Obligatio uoti causatur ex animi deliberatione, ut supra dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina ueritate, cuius testimoniũ inuocatur. Cùm ergo ueritas dei excedat deliberationem humanam, uidetur quòd obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio uoti.

¶SED CONTRA, per uotum obligatur aliquis deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo deo quàm homini. Ergo maior est obligatio uoti quàm iuramenti.

CONCLVSIO.

¶*Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quàm uotum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd utraque obligatio, scilicet uoti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio uoti causatur ex fidelitate, quam deo debemus, ut scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur quòd uerificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo uotum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uotũ est promissio non quaecunque, sed deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramentum non adhibetur uoto quasi aliquid firmius, sed ut per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatẽ uoto, quãtum ex parte uouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte dei, cui uotũ offertur.

¶*Num alicui iurãs simulatis uerbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurans.*

¶In eadem responsione ad quartum, dubium occurrit an iurans coacte alicui, simulatoriis uerbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubii, quia quidam scripserunt quòd non, si habet aliquam tacitam in mente conditionem, puta, si debebo. Verbi gratia iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et asserunt, quòd licet ui extra iudicium simulationibus huiusmodi utatur per 22. q. 2. cap. Vtilem. ex authoritate Hieronymi. In oppositum autem est: quia iuramentum mendax, est mortale.

¶Ad hoc dicitur, q hic est opus duplici distinctione. Prima est de uerbis quae in huiusmodi iuramẽtis assumuntur: quoniã aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in uno uera, & in alio falsa, aut absolute uera, sed sic artificiose cõposita, ut audiens aliũ sensum, nõ uerũ accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia praeiudiciali alteri, ut sunt emptiones, uẽditiones, actus iudicii, & huiusmodi: aut sine cuiusquã praeiudicio. Et tunc dicitur, q in quacunque materia sit, si uerba sunt falsa, tale iuramentũ est peccatũ mortale. Et ratio est, quia ibi est mendaciũ iuramento firmatũ: quia ibi est falsae uocis significatio, cũ intẽtione fallendi iuramento firmata. Vnde 22. q. 2. c. In dolo. dicit Aug. In dolo iurat, qui aliter facturus est quàm promittit. Vbi Gratianus in sequenti ca. exponẽs, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturũ ut promittit. Nec excusatur propter implicitam subauditionẽ in mente retentã: quoniã huiusmodi subauditio nõ excusat: quia sit falsa uocis significatio, cũ intentione fallẽdi illũ, ut intelligat sibi promitti, quod iste non promittere intendit. Et breuiter habeatur pro uniuersali regula, q mẽdacio interueniente, semper iuramentũ est mortale. Et quia ubicunque deficit animus promittẽdi, aut obseruandi in iuramento promissorio, interuenit mendaciũ: ideo semper est mortale. Vbi autem deficit etiã animus iurandi, & solũ exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatũ est. Et ratio est, quia exterius iuramentũ applicatur mendacio, quod est materia omnino contraria iuramento, tã interiori quàm exteriori. Sicut si quis nõ animo colendi, sed solo actu exteriori, coleret idola, ut de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui nõ debet. Ita in proposito actũ exterioris iuramenti, qui est actus latriae, applicaret materiae cõtrariae, scilicet mẽdacio, ubi diceret deus est mihi testis, q sic feci, & nõ intendit facere. Est enim hoc exhibere deo irreuerentiã corã hominibus, quibus mendaciũ manifestũ fieri debet in nõ obseruãdo. Et scriptum est: Quicunque me erubuerit corã hominibus, hunc & filius hominis erubescet corã angelis dei. Si uero nõ interueniunt uerba falsa, sed plures sensus habentia, & in uno uera, & alio falsa: & à iurãte intenduntur in sensu quo sunt uera, si nõ est in iudicio aut materia praeiudiciali, quãuis sit intentio ut audiens fallatur, absque peccato mortali fit tale iuramentũ, quia ueritas & iustitia adsunt, licet discretio deficiat: quoniam nõ debet diuinum testimoniũ his immisceri, quasi duplicitatibus. Si autem artificiose composita uerba dicuntur cum iuramento, uera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi falso cessante praeiudicio iuris & hominis, absque peccato fieri potest. Quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstant uerba Isidori allata, scilicet quacunque arte uerborum, &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut praeiudicialia sunt: quoniam dolosa sunt tunc.

¶Ad obiectionẽ autẽ in principio allatã, quia scilicet simulatio utilis est licita, dicitur q accipiendo simulationẽ pro mendacio, falsum est: q quandoque sit assumenda. Accipiendo autẽ large pro fictione, potest quandoque assumi. Hoc autem secundo modo dicit infertus in q. de simulatione Author, q Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifeste concurrit mendacium.

¶Ex his autem in tot dubiis de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet q si quis animo euadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiae tenetur redire ad carcerem quantumcunque iniuriosum siue iniuste, siue iuste patiatur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita & sancta. Nam uelle pati iustum, & uelle pati iniustum, sanctum est. Materia autẽ existente sancta, iuramentum non perdit uim suã obligatoriã, ut patet ex dictis. Nec iura quae afferuntur in oppositum à quibusdã, scilicet extra. de his quae metus causa c. 1. & 15. q. 6. c. Lotarius. aliquid probant in contrarium: sed iuramenta metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum, ut de similibus idem intelligatur iudicium.

¶*Num iurare super uero cum animo non iurandi sit mortale.*

Quaestio. ¶Sed restant circa dictam materiã adhuc dubitationes duae. Prima est, an iurare super uero cũ animo nõ iurandi, sit peccatũ mortale. Secunda est, an iurare cum animo se non obligandi, sit interpretandũ pro iurare cũ animo nõ iurandi.

¶Est autem primi dubii ratio, quia iurando uerum animo non iurandi, nec deo nec homini iniuria est: quoniam deus non afficitur ex iuramento exteriori in testem falsi, quia iuratur uerum. Nec homini detrimentum aliquod affertur, quia in nullo homo laeditur, nisi in notitiam unius singularis, scilicet quòd iste habet animum iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati uenialis.

¶In oppositum autem est, q ueritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo quod iuramento firmatur, est mortale. Ergo à fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶*Num iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.*

Quaestio. ¶Secundi autem dubii ratio est, quia intendens se non obligare, intẽdit quicquid annexum necessario est ad hoc quod est se non obligare, sed ad iuramentum cum animo non obligandi necessario annectitur animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligandi, interpretandum est pro iurare cũ animo non iurandi.

¶In oppositum autem est: quia mẽtiens in uno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, ut dicitur. Ergo non est cẽsendus mentiri etiam in forma iuramenti. Constat enim quòd iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶Ad euidentiam primi dubii sciendum est, q in hac quaestione non est difficultas ex parte materiae: quia supponitur q uerum dicatur & iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendaciũ inuenitur: quia iurat uerbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mẽdacii uidere si sit perniciosum. Apparet enim q non: quia mẽtiendo, dum dicit: deus est testis non attribuit aliquid non competens deo: quoniam uerum est q deus est testis omnis ueritatis, sed attribuit sibiipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testem deum. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam uidetur esse. Si subtilius inspexerimus, apparebit hoc mendaciũ perniciosum ex propria natura, quoniam directe contrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi ueritatis. Ideo enim iuramus, ut ueritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare ueritatem. Nam quia iurat actu exteriori, firmat ueritatẽ inquantum est ex specie actus exterioris. Quia uero non iurat mente, non confirmat ueritatem. Vnde actus iste sic peruersus in seipso, ut sibiipsi sit contrarius, est perniciosus toti generi humano, utpote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori finem quare fit, scilicet confirmationem ueri. Et similiter, quantum ex se est eneruans fidem dandam exteriori iuramẽto. Magis autem apparet directe perniciosa huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonii: quod nihil aliud uidetur quàm quaedam diuini testimonii illusio. Et per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemorem supra scriptorum, scilicet quòd iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non ligat. Cum enim homo sibiipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit uana & fatua prolatio illorum uerborum, tanquam nihil significantium. Ita quòd omnia uerba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferantur & supponunt. Nec contingunt haec per sonis sani capitis in hoc.

¶Ad secundum dubium dicitur, q cum quis fatue secum sibiipsi iurat, cum animo non se obligandi, iurare illud pro uano habendum est: quia cum nulla sit ibi materia, quoniã uerba quae dicuntur, materialiter sumuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac per hoc indiscrete. Sed cũ quis alteri promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cũ animo non iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento animus iurandi concurrit directe & manifeste ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animũ iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iuranti. Regulare siquidẽ ac naturale est ut iurantes habeãt animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi non nisi indirecte & occulte sequitur intẽtio non iurãdi, ideo ex animo nõ se obligandi non est interpretandũ iuramentũ, quod sit factum animo non iurandi. Quinimo ex errore uidetur procedere animus iste non se obligandi: quia scilicet putant posse se separare obligationem à iuramento.

¶Et per hoc patet responsio ad obiectionẽ pro contraria parte. Nõ enim quicunque uult aliquid, uult omne necessario annexum, sibi incognitum, quod credit non esse annexũ. Immo, ex errore, uult implicite cõtradictoria latenter apud eũ.

a ¶*Super Quaestionis octuagesimanonae Articulum octauum.*

Annota. IN artic. 8. eiusdem 89. q. nota pro intellectu literae tria. Primum est, quòd in obseruatione tam uoti quàm iuramenti concurrunt duo, scilicet ipsa obseruatio uoti uel iuramenti, & actus seruatus, qui promissus uel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Commune est autem uoto & iuramento, q ipsa obseruatio utriusque spectat ad religionẽ: quoniã ex diuino aliquo causatur, ut in litera dicitur, & ad diuinũ cultum spectat reddere deo tam uota quàm iuramenta. Sed differentia inter uotum & iuramentum est, quo ad actus seruatos: quia in uoto etiam actus seruatus est actus religionis, imperatus tamen. In iuramento autem actus seruatus relinquitur suae naturae, & non est factus religionis actus ut in articulo quinto huius quaest. didicimus. Secundum est, quod licet fidelitas & reuerentia diuersarum uirtutum, sint inter homines, ut patet ex distinctione earum ordinatarum, ad honorandum & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad deum, fidelitas & reuerentia eiusdem uirtutis sunt, scilicet religionis. Decet enim ut quae in inferioribus diuisa sunt, in superiori uniantur. Tertium est, quòd dictum literae, scilicet omnis infidelitas irreuerentiã continens secundum subiectam materiam restringatur, scilicet respectu domini, cuius est. Maxima namque, ut in litera subditur, irreuerentia domini uidetur infidelitas ad eum. Si uero uniuersaliter, ut sonat, intelligendum est, non caret scrupulo: cùm fides etiam sit supremorum ad infimos. Veruntamen uerificatur ratione contemptus annexi: quia quicunque infidelis alicui est, ipsum parui pendere uidetur, ac per hoc dehonorare: quod ad irreuerentiam spectat. ¶Super

a ¶*Super Quaestionis octuagesimanonae Articulum nonum.*

Annota. IN art. 9. eiusdem 89. q. nota conuenientiam & differentiam inter uotum & iuramẽtum, quo ad dispẽsationis authoritatem. Nam conueniunt in hoc, q utrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiae, ut habes clare in litera. Differunt uero in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiae, & in persona cui fit. Nã uoti propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli deo uotum fit. Iuramẽti autem propria materia est, non solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis reddere debitum, seruare fidem, &c. & uniuersaliter quodcunque licitum, ita tamen quòd non ponatur obex spiritui sancto. Et fit iuramentum nõ solum deo, sed frequentissime homini. Et hinc prouenit duplex differentia. Prima est, quòd in uotis dispensandis seu commutandis attenditur quid magis deo acceptum sit ut praedictum est. In iurandis autem oportet respicere ad praeiudiciũ hominis, cui factum est, & in cuius fauorem factum est. Et hinc sequitur altera, scilicet quòd homo non potest uotũ relaxare, quia nõ fit homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, ut in litera dicitur in respõsione ad secundum: quia fit homini propter ipsum hominem, & quòd praelatos ecclesiasticos, etiam papa, non habet ita potestatem super iuramenta sicut supra uota. Quia non est ita in potestate papae auferre ius terrenis in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquid gratius Deo, quia est Dei uicarius, & non est uicarius dominus hominis: nec ita est super eum ut possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectũ potestatis papae, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominem & hominem. Quocirca cessante praeiudicio hominis, ita iuramenta subiiciuntur Ecclesiae potestati, sicut etiam uota. Et cum iuramentum sit minus obligatiuum quàm uotum, ut praehabitum est, consequens est, ut omnia iuramenta subsint inferioribus papae, quae si essent uota, subessent eisdem: quia cui concessum est posse ordinare in maius, concessum est posse & in minus. Et similiter uidentur reseruata omnia iuramenta papae: quae si essent uota, essent papae reseruata, ut iuramentum de castitate, & huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat praeiudicium hominis, & audacia malorum coercetur dispensando.

ARTICVLVS IX.

a ¶*Vtrũ aliquis possit in iuramẽto dispensare.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim ueritas requiritur ad iuramẽtum assertorium, quod est de praeterito uel praesenti: ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quòd de praesentibus uel praeteritis iuret contra ueritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse uerum id quod cum iuramento in futurum promisit.

¶Praeterea, Iuramentum promissorium inducitur ad utilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (ut uidetur) nõ potest relaxare, quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶Praeterea, In uoto quilibet episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam uotis, quae soli Papae reseruantur, ut supra habitũ est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare. Quod tamen uidetur esse contra iura. Non ergo uidetur quòd in iuramento possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd uotum est maioris obligationis quàm iuramentum, ut supra dictum est. Sed in uoto potest dispensari. Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

¶*Sicut in uoto aliqua necessitatis, seu honestatis causa potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quàm in uoto, est propter hoc quòd id quod in se uel uniuersaliter consideratum, est utile & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub uoto. Quod autem aliquid sit inhonestum uel nociuum, repugnat his quae debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiae: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dispensatio quae fit in iuramẽto, non se extendit ad hoc q aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cùm obseruatio iuramenti cadat sub praecepto diuino, quod est indispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, ut id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento nõ cadat: quasi nõ existẽs debita materia iuramẽti, sicut & de uoto supra diximus. Materia autẽ iuramenti assertorii, quod est de praeterito uel praesenti, in quandam necessitatẽ iam trãsit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio nõ referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directe esset contra praeceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorii est aliquid futurum quod uariari potest, ita scilicet quòd in aliquo euentu potest esse illicitum & nociuum, & per cõsequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur praecepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad utilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, uel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius utilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem dei, uel utilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, uel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio nõ est facta ei principaliter, sed deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet si illi uidebitur cui promittitur, uel aliquid aliud tale.

¶Ad tertium dicendum, quòd quandoque illud quòd cadit sub iuramento promissorio, est manifeste repugnans iustitiae: uel quia est peccatum: sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: uel quia est maioris boni impeditiuum: sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, ut supra dictum est. Quandoque uero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, utrum sit licitum uel illicitum, proficuum uel nociuum, aut simpliciter aut in aliquo casu. & in hoc potest quilibet episcopus dispensare. Quandoque uero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifeste licitum & utile. Et in tali iuramento non uidetur habere locum dispensatio uel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem utilitatem faciẽdum: quod maxime uidetur pertinere ad potestatem papae, qui habet curam uniuersalis Ecclesiae: uel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad papam pertinet in omnibus generaliter quae ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut & ad unumquenque pertinet irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quae eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellae, & uir uxoris, ut dicitur Numeri 30. sicut & supra de uoto dictum est.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium nota quòd dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directe, uel indirecte. Directe quidem fit duabus uiis: aut ratione materiae, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, ut contingit in patre respectu filii, & uiro respectu uxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi, aut ratione publici officii, quia scilicet sic expedit facere: quamuis ille qui iurauit licite posset seruare, ut contingit in iuramentis coactis. Et utraque uia utitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum ecclesiasticorum: super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiae, disponente papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficiis, officiis, aut gradibus ecclesiasticis, sic relaxantur: ut pluries fieri uidemus dum relaxantur iuramenta Baccalariorum in theologia, de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est, quia haec ita subsunt inferioribus potestatibus, ut Papa sit magis potens super haec dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quàm quaecunque inferior potestas, tam personalis quàm collegialis: ut nulli iniuriam faciat utendo iure suo. Immo in ipso iuramento intelligitur semper superioris ius exceptũ, ut patet extra. de iureiurando. capitulo, Venientes. Secunda autem uia, scilicet ex publico officio, utitur Ecclesia, quandoque quidem in poenam eius, cuius iuramentum erat praestitum, ut patet de relaxatione iuramenti exhibiti excommunicato. 15. qu. 6. capitulo. Nos sanctorum. & capitulo, Iuratos. Quandoque uero & in poenam & in odium humanae saeuitiae, ut fit in relaxatione iuramentorum coactorum, ut patet, extra. *Annota.* *1. d. 70. in expo. lit.*

ARTICVLVS X.

a ¶*Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personae uel temporis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramẽtum non impediatur per aliquam conditionem personae uel temporis. Iuramentum enim ad confirmationẽ inducitur, ut patet per Apostolum ad Hebr. 6. Sed cuilibet cõuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo uidetur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personae, uel temporis.

¶Praeterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde Chrysost. dicit:

Universidad de Deusto
Biblioteca

ret, extra de iureiurando. cap. Si iuste. Quandoq; uero propter bonum publicum. Sed hic opus est sale, ne quisq; fiat præiudicium. Andree de aure. relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequitur si de pœnis episcoporum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quæ tenus episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religiosi uel collegii, ex naturali sequela non tenentur qui uouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia nō sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iuste regē regno, omnes qui illi personæ iurauerant se iuturos illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd iudicatus iuste est indignus regno, nullus tenetur ei amplius fouere in eodē. Consuerunt tamen, ut uidetur, Ecclesia, & quādo directe & quando indirecte relaxat iuramentū, mentionem facere de talis uinculi relaxatione, ut ex licentia potestatem habentis, intelligatur procedere relaxatio, ne subreptio opponatur. Et de uotis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstio. octuagesimanona.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæ Articulum primum.

¶Num liceat homini uti aliquo modo dæmonum societate.

Quæstio.

IN omnibus tribus articulis q. nonagesimę de adiuratione, sola una propter secundum articulū, occurrit dubitatio. Quantum sci licet ualeat ratio literæ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatē cum dæmone, cōsurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessāte omni inuocatione, reuerētia, & pacto, tam explicite quām implicite, liceat homini uti operatione dæmonum ad opera nō excedentia uires naturales eorum, nec mala, nec propter mala fiūt. Alterum est, si non est licitum: an sit peccatum mortale uti huiusmodi operibus dæmonū, puta locutione, exequutiōe, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic modum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est: Cum peruerso peruerteris; uel quia prohibitū primæ ad Corin. 10. Nolo uos fieri socios dæmoniorum & experientia quotidiana testatur: cū arripiātur personæ occurrunt, multos cū dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Author inferius q. 95. art. 4. ad primum dicit: Inquirere aliquid à dæmone ſpōte occurrēte, quādoq; licet propter utilitatē aliorum.

¶Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, q; hic non est quæstio de inuocatione dæmonum, ut patet ex titulo dubii: quoniam illa est manifeste illicita, & sperans ad apostasiam, ut infra loco proprio pātet: sed quæritur est de colloquiis & admistione seruitorū, & huiusmodi, quando dæmon sponte se offert, aut occurrit. Et dicēdum est, quòd dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum dæmone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio, seu non hoste. Si enim homo incurrit aliquid loquendum uel faciendum à dæmone tanquam ab hoste, nullum peccatum est. Quoniam dat sunt nobis in hostes, & habent diuiter ad eos nos habere debemus. Et quoniā cum his hostibus nulla est inducianum concepta libertas, ut interim ne quasi treugæ ſpōte conuertari, consequens est ut semper hostiliter ad eos nos habere debeamus. Ad hostes aut dupliciter nos inculpabiliter exhibemus, ſcilicet expulſiue uel compulſiue. Et propterea his soliis duobus modis per se loquendo licite ad dæmones nos habemus: uel expellendo, ut in exorcismis & oratiōnibus supra assignatis uel compellendo, ut sanctē uiri sæpe faciunt, præcipiendo eis diuina potestate, qua se eos compellere possē: scilicet ut aliqua dicant uel faciant: non ut spontaneitatem seruitutis recipiāt: quomodo Deus & angeli utuntur ministerio dæmonum. Si uero homo ad dæmonem se habeat, non ut hosti, peccatum est quandoq; mortale, quandoq; uenniale. Non habet ſocialem actum cum dæmone, est peccatū mortale ex fine generequia actus ſocialis habet materiam repugnantē, non qualitercunq;, ſed penitus oppoſitē. Et q; ſit materia repugnans, patet ex eo, q; ſocialis actus terminatur ad hostem dei, & ipſius patriæ, & noſtri. Conſtat enim hoſtē societatem ſocietati, cum pugnate omnia ſub una citra cōprehenſionē, uel neſti, delectabilia, uel utilia. Nulla autem cum hoste amicitia eſt conceſſa. Quòd autē ſit repugnans pernicioſe, patet ex eo quòd eſt cum hoſte in his, in quibus eſt hoſtis. Nam non poteſt I dæmone diſtinguere duplex genus ordinationum: quoddam pertinens ad hoſtilitatem, & quoddam non, ut inter homines adinuicem inimicos contingit. Sed omnia uoluntaria dæmonis, hoſtilia ſunt, propter eorū peruerſum & obſtinatum uoluntatem in malo, in tantum ut in quolibet ſuo uoluntario opere peccent mortaliter, ut in præcedenti habitū eſt libro. Omnis autem amicitia cum hoſte, in his quæ hoſtilia ſunt, eſt pernicioſa, utpote hoſtiliter contraria. Vnde ſequitur quòd ſi cum dæmone exerceatur actus ſocialis perfecte, eſt peccatum mortale: ſi uero imperfecte, eſt peccatū ueniale. Habet autem rationem actus ſocialis perfecte uti dæmonis uolūtatē cum fabulatione, ſeruitio, adoratiōne, & huiuſmodi: hæc enim ſocialis ſunt uitæ. Imperfecte autem, ſi quis ex leuitate uel curioſitate, non credens ſe diuinum amicitiam offendere, cum occurrente dæmone in aſſumpto corpore uel arreptitio, per modū tranſeuntis loquitur, inquirit curioſa, facit aliquid uanum ab eo fieri: puta, mouere lapidem, reſpondet pro tunc. In his nanq; actibus, licet ſit perfecte ratio humanī actus, nō tamē eſt perfecte ratio actus ſocialis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionem, ſunt peccata uenialia. Cum his autem omnibus ſit, quòd per accidens licitum eſſe poteſt ab occurrente dæmone inquirere & cum eo loqui propter aliorum uel litterā, ut Author in allegata authoritate dicit, ſi caſus accidat: quali teſtimonium ab hoſte obtuto exigent. Et tūc tanquam cum hoſte hæc agenda ſunt, & per modum tranſeuntis. Hæc quo nunquehoc eſt per accidens, non exigitur compulſio, nec expulſio, niſi quo ad finem, hoc eſt, quòd finis proximus ſit ſuminens uti hac, hoc expoſcens ad honorem Chriſti. Quod rare aut nunquam accidere uidetur, niſi his qui poſſunt dæmones compellere. Quoniam mendax eſt, & hoſtis, nullis poteſt eius uerbis fides dari, niſi aliis uirtus cōpulſiua.

a ¶Super Quæſtionis nonageſimæ primæ Artic. primum, & ſecundum.

QVAESTIO NONAGESIMA
De diuini nominis aſſumptione per modum adiurationis, in tres articulos diuiſa.

ROSTEA conſiderandum eſt de aſſumptione diuini nominis per modum adiurationis. ¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, utrum liceat adiurare homines. ¶Secundò, utrum liceat adiurare dæmones. ¶Tertiò, utrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, q; non liceat hominē adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matt. Aeſtimo quoniam non oportet ut uir qui uult ſecundum euangelium uiuere, adiuret alterū. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicum Chriſti mandatum, notum eſt quia nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Manifeſtum eſt, quòd Princeps ſacerdotum Ieſum illicite adiurauit per deum uiuum.

¶Præterea, Quicunq; adiurat aliquem, quodam modo ipſum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo uidetur quòd nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Adiurare eſt aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum eſt ſuperiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores ſuperiores ſuos non poſſunt adiurare.

¶SED CONTRA eſt, q; etiam deum per aliqua ſacra obſecramus, eum obteſtantes. Apoſtolus etiam fideles obſecrat per miſericordiam dei, ut patet Rom. 12. Quod uidetur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum eſt alios adiurare.

CONCLVSIO.

¶Sicut Deum, ita & homines adiurare licet, quanquam non ſecundum eandem rationem.

¶RESPONDEO dicendum, q; ille qui ſurat iuramento promiſſorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem ſuę promiſſionis inducit, ſeipſum obligat ad faciendum quod promittit, quod eſt ſeipſum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo ſeipſum ordinare poteſt ad aliquid agendum, ita etiam alios, ſuperiores quidē deprecando, inferiores autē imperādo: ut ex ſupradictis patet. Cū ergo utraq; ordinatio per aliquod diuinum cōfirmatur, eſt adiuratio. In hoc tamē differt, q; homo eſt ſuorū actuū dominus, non autem eſt dominus eorū, quæ ſunt ab alio agenda. Et ideo ſibīpſi poteſt neceſſitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc neceſſitatem poteſt alijs imponere, niſi ſubditis, quos poteſt ex debito præſtiti iuramēti compellere. Si ergo aliquis per inuocationē diuini nominis, uel cuiuſcunq; rei ſacræ aliquī non ſibi ſubdito, adiurando, neceſſitatem agendi aliquid imponere intēdat: ſicut impoſuit ſibīpſi iurando, talis adiuratio illicita eſt: quia uſurpat poteſtatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam neceſſitatem ſuperiores inferiores ſuos tali genere adiurationis conſtringere poſſunt. Si uero intendat ſolummodo per reuerentiam diuini nominis, uel alicuius rei ſacræ, aliquid ab alio obtinere abſque neceſſitatis impoſitione, talis adiuratio licita eſt reſpectu quorumlibet.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui neceſſitatem imponere intendit, ſicut imponit ſibīpſi iurando. Sic enim princeps ſacerdotum præſumpſit dominum Ieſum Chriſtum adiurare.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ neceſſitatem imponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd adiurare non eſt aliquem ad iurandum inducere, ſed per quandam ſimilitudinem iuramenti à ſe inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Alitер tamen adiuratione utimur ad hominem, & aliter ad deum. Nam adiurando hominem, eius uoluntatem per reuerentiam rei ſacræ immutare intendimus: quod quidem nō intendimus circa deum, cuius uoluntas eſt immutabilis. Sed quòdà deo per æternam eius uoluntatem aliquid obtineamus, non eſt ex meritis noſtris, ſed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matth. Non eſt ſecundum poteſtatem datam à ſaluatore, adiurare dæmonia: ſudaicum enim eſt hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, ſed potius uti poteſtate à Chriſto data. Ergo non eſt licitum dæmones adiurare.

¶Præterea, Multi nigromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod eſt adiurare. Si ergo licitum eſt dæmones adiurare, licitum eſt nigromanticis incantationibus uti. Quod patet eſſe falſum. ergo & primum.

¶Præterea, Quicunq; adiurat aliquem, ex hoc ipſo aliquam ſocietatem cum ipſo facit. Sed non licet cum dæmonibus ſocietatem facere, ſecundum illud 1. Cor. 10. Nolo uos ſocios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Marci ultimo. In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc eſt adiurare. Ergo licitum eſt dæmones adiurare.

CONCLVSIO.

¶Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, uel inducendo ut nobis per ſacra obſequantur: ſed ipſos repellendo per diuini nominis uirtutem tanquam inimicos noſtros, ne aliquo nobis nocent modo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt adiurādi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, uel inductionis ob reuerentiam alicuius ſacri. Alius autem per modū compulſionis. Primo autē modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi uidetur ad quādam beneuolentiam uel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones uti. Secundo autem adiurationis modo, qui eſt per compulſionem licet nobis ad aliquid uti, & ad aliquid nō licet. Dæmones enim ſunt ſub huius uitæ nobis aduerſarii conſtituuntur. Non autem eorū actus noſtræ diſpoſitioni ſubduntur, ſed diſpoſitioni diuinæ & ſanctorum angelorum: quia, ut Aug. dicit in 3. de tri. ſpiritus defector regitur per ſpiritum iuſtum. Poſſumus ergo dæmones adiurando per uirtutem diuini nominis, tāquam inimicos repellere, ne nobis noceant ſpiritualiter uel corporaliter, ſecundum poteſtatem diuinam datam à Chriſto, ſecundum illud Luc. 10. Ecce dedi uobis poteſtatem calcandi ſupra ſerpentes & ſcorpiones, & ſupra omnem uirtutem inimici, & nihil uobis nocebit. Non tamen licitum eſt eos adiurare ad aliquid ab eis addiſcendum, uel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam ſocietatem cum ipſis habēdam. Niſi forte ex ſpeciali inſtinctu uel reuelatione diuina, aliqui ſancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione utātur: ſicut legitur de beato Iacobo, q; per dæmonem fecit Hermogenē ad ſe adduci.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur adiuratione quæ non fit poteſtatiue per modum compulſionis, ſed magis per modum cuiuſdam beneuolæ deprecationis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd nigromantici utuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiſcendum uel adipiſcendum. Et hoc eſt illicitum, ut dictum eſt. Vnde Chryſ. dicit Marci primo exponens illud uerbum domini quod ſpiritui immundo dixit: Obmutesce & exi ab homine. Saluſterium hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcunq; denuntient ueritatem.

Si aliqua causa fuerit, modicum uidetur facere qui iurat per deum: sed qui iurat per euangelica, maius aliquid fecisse uidetur. Quibus dicēdū est: stulti, scripturæ propter deū factæ sunt, nō deus propter scripturas. Sed cuiuslibet cōditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per euangelia.

¶Præterea, idem non causatur ex contrariis causis, quia cōtrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excludūtur à iuramēto propter defectū personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiā illi qui semel iuerūt periuri. Nō ergo uidetur q; aliqui prohibeantur iurare uel propter dignitatē, sicut clerici, aut etiā propter tēporis solennitatē.

¶Præterea, Nullus homo uiuēs in hoc mundo est tantę dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Mat. 11. q; qui minor est in regno cælorū, maior est illo, s. Ioāne baptista adhuc in mūdo uiuēte: Sed angelo cōuenit iurare. Dicitur enim Apo. 10. q; angelus iurauit per uiuentē in secula seculorū. Ergo nullus homo ppter dignitatē debet excusari à iuramēto.

¶SED contra est q; habetur 2. q. 5. Presbyter uice iuramenti per sanctā confectionē interrogetur. Et 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquā super sancta euangelia iurare præsumat.

CONCLVSIO.

¶Cum iuramentum in Dei reuerentiam exhibeatur in eorum confirmationem, quæ ab hominibus dicuntur, conuenienter pueri, ac periuri, iurare prohibentur, ac personæ ecclesiasticæ, niſi in caſu neceſſitatis, uel utilitate, & in ſpiritualium confirmatione.

¶RESPONDEO dicēdū, q; in iuramēto duo sunt consideranda. Vnū quidē ex parte dei cuius testimoniū inducitur. Et quātū ad hoc debetur iuramento maxima reuerētia. Et propter hoc à iuramēto excludūtur pueri ante annos pubertatis, qui nō coguntur ad iurādū: quia nondū habēt perfectū usum rationis quo possint cū reuerētia debita iuramentū præstare. Et iterū periuri, qui ad iuramentū nō admittūtur: quia ex retroactis præsumitur q; debitā reuerentiā iuramēto non exhibebūt. Et propter hoc etiā ut iuramento debita reuerētia exhibeatur, dicitur 22. q. 5. Honestum est ut qui in sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat cū omni honestate & timore dei. Aliud autē est considerandum ex parte hominis cuius dictū iuramēto cōfirmatur. Non enim indiget dictū hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autē derogat dignitati personæ, ut dubitetur de ueritate eorū quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis nō conuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. ca. Si quis presbyter. Quòd sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, uel magna utilitate licitū est eis iurare: & præcipue pro spiritualibus negotiis, pro quibus etiā iuramenta cōpetit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus uacandum. Non autem tūc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, niſi forte ex magna necessitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q; quidā sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

¶Ad secundū dicendū, q; iuramentū, secundū se consideratū, tāto fortius est & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, ut Aug. dicit ad Publicolam. Et secundū hoc, maius est iurare per deū q; per euangelia. Sed potest econuerso propter modū iurandi: utpote si iuramentum quod fit per euangelia, fiat cum quadam deliberatione & solennitate: iuramētum autē quod fit per deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

¶Ad tertiū dicendum, q; nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundātiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramēto, quia sunt maioris authoritatis quām q; eos iurare deceat: aliqui uero, quia sunt minoris authoritatis quām quòd eorum iuramento stetur.

¶Ad quartū dicendum, q; iuramentum angeli inducitur nō propter defectum ipſius, quasi non sit eius simplici dicto credendū, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili dei dispositione procedere. Sicut etiā & deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendēdum immobilitatem eius, quod dicitur, sicut apostolus dicit ad Heb. 6

QVAESTIO NONAGESIMA
De diuini nominis aſſumptione per modum adiurationis, in tres articulos diuiſa.

ROSTEA conſiderandum eſt de aſſumptione diuini nominis per modum adiurationis. ¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, utrum liceat adiurare homines. ¶Secundò, utrum liceat adiurare dæmones. ¶Tertiò, utrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, q; non liceat hominē adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matt. Aeſtimo quoniam non oportet ut uir qui uult ſecundum euangelium uiuere, adiuret alterū. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicum Chriſti mandatum, notum eſt quia nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Manifeſtum eſt, quòd Princeps ſacerdotum Ieſum illicite adiurauit per deum uiuum.

¶Præterea, Quicunq; adiurat aliquem, quodam modo ipſum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo uidetur quòd nec liceat alium adiurare.

¶Præterea, Adiurare eſt aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum eſt ſuperiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores ſuperiores ſuos non poſſunt adiurare.

¶SED CONTRA eſt, q; etiam deum per aliqua ſacra obſecramus, eum obteſtantes. Apoſtolus etiam fideles obſecrat per miſericordiam dei, ut patet Rom. 12. Quod uidetur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum eſt alios adiurare.

CONCLVSIO.

¶Sicut Deum, ita & homines adiurare licet, quanquam non ſecundum eandem rationem.

¶RESPONDEO dicendum, q; ille qui ſurat iuramento promiſſorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem ſuę promiſſionis inducit, ſeipſum obligat ad faciendum quod promittit, quod eſt ſeipſum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo ſeipſum ordinare poteſt ad aliquid agendum, ita etiam alios, ſuperiores quidē deprecando, inferiores autē imperādo: ut ex ſupradictis patet. Cū ergo utraq; ordinatio per aliquod diuinum cōfirmatur, eſt adiuratio. In hoc tamē differt, q; homo eſt ſuorū actuū dominus, non autem eſt dominus eorū, quæ ſunt ab alio agenda. Et ideo ſibīpſi poteſt neceſſitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc neceſſitatem poteſt alijs imponere, niſi ſubditis, quos poteſt ex debito præſtiti iuramēti compellere. Si ergo aliquis per inuocationē diuini nominis, uel cuiuſcunq; rei ſacræ aliquī non ſibi ſubdito, adiurando, neceſſitatem agendi aliquid imponere intēdat: ſicut impoſuit ſibīpſi iurando, talis adiuratio illicita eſt: quia uſurpat poteſtatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam neceſſitatem ſuperiores inferiores ſuos tali genere adiurationis conſtringere poſſunt. Si uero intendat ſolummodo per reuerentiam diuini nominis, uel alicuius rei ſacræ, aliquid ab alio obtinere abſque neceſſitatis impoſitione, talis adiuratio licita eſt reſpectu quorumlibet.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui neceſſitatem imponere intendit, ſicut imponit ſibīpſi iurando. Sic enim princeps ſacerdotum præſumpſit dominum Ieſum Chriſtum adiurare.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ neceſſitatem imponit.

¶Ad tertium dicendum, quòd adiurare non eſt aliquem ad iurandum inducere, ſed per quandam ſimilitudinem iuramenti à ſe inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Alitер tamen adiuratione utimur ad hominem, & aliter ad deum. Nam adiurando hominem, eius uoluntatem per reuerentiam rei ſacræ immutare intendimus: quod quidem nō intendimus circa deum, cuius uoluntas eſt immutabilis. Sed quòdà deo per æternam eius uoluntatem aliquid obtineamus, non eſt ex meritis noſtris, ſed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matth. Non eſt ſecundum poteſtatem datam à ſaluatore, adiurare dæmonia: ſudaicum enim eſt hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, ſed potius uti poteſtate à Chriſto data. Ergo non eſt licitum dæmones adiurare.

¶Præterea, Multi nigromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod eſt adiurare. Si ergo licitum eſt dæmones adiurare, licitum eſt nigromanticis incantationibus uti. Quod patet eſſe falſum. ergo & primum.

¶Præterea, Quicunq; adiurat aliquem, ex hoc ipſo aliquam ſocietatem cum ipſo facit. Sed non licet cum dæmonibus ſocietatem facere, ſecundum illud 1. Cor. 10. Nolo uos ſocios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicitur Marci ultimo. In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc eſt adiurare. Ergo licitum eſt dæmones adiurare.

CONCLVSIO.

¶Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, uel inducendo ut nobis per ſacra obſequantur: ſed ipſos repellendo per diuini nominis uirtutem tanquam inimicos noſtros, ne aliquo nobis nocent modo.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt adiurādi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, uel inductionis ob reuerentiam alicuius ſacri. Alius autem per modū compulſionis. Primo autē modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi uidetur ad quādam beneuolentiam uel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones uti. Secundo autem adiurationis modo, qui eſt per compulſionem licet nobis ad aliquid uti, & ad aliquid nō licet. Dæmones enim ſunt ſub huius uitæ nobis aduerſarii conſtituuntur. Non autem eorū actus noſtræ diſpoſitioni ſubduntur, ſed diſpoſitioni diuinæ & ſanctorum angelorum: quia, ut Aug. dicit in 3. de tri. ſpiritus defector regitur per ſpiritum iuſtum. Poſſumus ergo dæmones adiurando per uirtutem diuini nominis, tāquam inimicos repellere, ne nobis noceant ſpiritualiter uel corporaliter, ſecundum poteſtatem diuinam datam à Chriſto, ſecundum illud Luc. 10. Ecce dedi uobis poteſtatem calcandi ſupra ſerpentes & ſcorpiones, & ſupra omnem uirtutem inimici, & nihil uobis nocebit. Non tamen licitum eſt eos adiurare ad aliquid ab eis addiſcendum, uel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam ſocietatem cum ipſis habēdam. Niſi forte ex ſpeciali inſtinctu uel reuelatione diuina, aliqui ſancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione utātur: ſicut legitur de beato Iacobo, q; per dæmonem fecit Hermogenē ad ſe adduci.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur adiuratione quæ non fit poteſtatiue per modum compulſionis, ſed magis per modum cuiuſdam beneuolæ deprecationis.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd nigromantici utuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiſcendum uel adipiſcendum. Et hoc eſt illicitum, ut dictum eſt. Vnde Chryſ. dicit Marci primo exponens illud uerbum domini quod ſpiritui immundo dixit: Obmutesce & exi ab homine. Saluſterium hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcunq; denuntient ueritatem.

¶Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendū uel cognoſcendum: hoc enim uidetur ad quandā ſocietatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc eſt ab eorum ſocietate recedere.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrū liceat irrationalē creaturā adiurare.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed fruſtra fermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis eſt irrationalis creatura: ergo uanum eſt & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶Præterea, Ad eum uidetur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo uidetur quòd ad eam non liceat adiuratione uti.

¶Præterea, Duplex eſt adiurationis modus, ut ex ſupradictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo nō poſſumus uti ad irrationalem creaturam, qui non eſt domina ſuī actus. Alia autem adiuratio eſt per modum compulſionis, qua etiam (ut uidetur) ad eam uti non poſſumus, quia nō eſt noſtrum creaturis irrationalibus imperare: ſed ſolum illius, de quo dicitur Matt. 8. Quoniam uenti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (ut uidetur) licet uti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶SED CONTRA eſt, q; Simon & Iudas legitur adiuraſſe dracones, & eis præcepiſſe ut in deſertum locum diſcederent.

CONCLVSIO.

¶Quanquam unum ſit irrationales creaturas ſecundum ſe adiurare, ut tamen ad deum referuntur, docet illas nonnunquam adiurare.

¶RESPONDEO dicendum, q; creaturæ irrationales ab alio agūtur ad proprias operationes. Eadē autē actio eſt eius quod agitur & mouet, & eius quod agit & mouet, ſicut motus ſagittæ etiam eſt quædam operatio ſagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non ſolū ipſi attribuitur, ſed principaliter deo, cuius diſpoſitione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolū, qui permiſſione diuina utitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis utī ad irrationalem creaturā, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, ut adiuratio referatur ad ipſam irrationalē creaturā ſecundū ſe, & ſic uanum eſſet irrationalem creaturā adiurare. Alio modo, ut referatur ad eū à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et ſic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidē modo, per modum deprecationis ad deum directe, q; pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modū compulſionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentū noſtrū utitur irrationalibus creaturis. Et talis eſt modus adiurādi in Eccleſiæ exorciſmis: per quos dæmonū poteſtas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autē dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVAESTIO NONAGESIMA
prima De diuini nominis aſſumptione ad inuocandum per orationem uel laudem, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de aſſumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem uel laudem. Et de oratione quidem iam dictum eſt.

Annota.

IN duobus articulis quæſtionis nonageſimæ primæ, non primo finem cantus conſtituere in excitatione deuotionis propriæ uel alienæ ad deum. Et cum omnia ꝙ ſunt propter finem, non ſint propter ſe appetenda, nec faciēda, niſi inquantum ſunt utilia ad finem, conſequens eſt, ut ro

Universidad de Deusto
Biblioteca

ut in ecclesiasticis officiis in Ecclesiis persoluendis, debeat tantum cantari, quantum expedit excitandæ deuotioni cantantium, si alterę deuotionis ratio cesset, & non plus. Et quoniam non potest præcautus singulorum affectus in statu recta habere: sic si haberet, ipsius est communis deuotionis non singularis rationem habere in communibus. Ideo prudentis opus est in istis, ut pensatis conditionibus personarum, &c. quantum pro excitanda & conseruanda deuotione expediat, videlicet aut cantetur. Ratio uero alterę deuotionis, de habenda est, ut propria non destruatur. Nō enim debet nostra esse tribulatio alienius subuentio, secundum apostoli doctrinam, secundæ ad Cor. 1. Et Dauid, cū dixisset: Semper laus eius in ore meo, subiungit: Magnificate dominum mecum, nō extra me. Vnde de à duobus cauendum est, scilicet ne ideo cantetur, quasi ipse cantus secundum se sit deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostrę uel alterę in ecclesiasticis officiis, ut patet ex hac. Et ex autoritate Aug. ex 10. confessionum in littera allata.

¶ Nota secundo quòd tempore Diui Thomæ Ecclesia non utebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia eorum summo pontifice non utitur. Et si rationem in littera allatam ex 8. Politicorum, attentius meditari fuerimus, apparebit quòd in Ecclesiastico officio, ad quod fabricandæ diuinæ mysteria disciplinæ gratia conuenimus, nullatenus, facrificii laudis honorificabilitudinem & illic iter, quo ostendam illi salutare dei: nō sunt admittenda instrumenta musica. Tanto ergo magis excludenda sunt, quanto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumenta repellentibus. Et hoc per se loquendo hoc sit uerum, potest tamen per accidens tolerari extra tam confuse audo organorum, propter nimium elongationem hominum à diuino cultu, ut uel sic allecti, diuinis interiùs. Qui tamen organa in Ecclesia medicinam animæ à vitiosis esse cognouerit, parce illis utetur, ne ludus noceat, minuendo uel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum usus licitus iam in Ecclesia sit, causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectationis eadem ratione qua cantus.

¶ *Num in organis inter ecclesiastica officia liceat tollere sonos fœderatorum nunc tantum usitatos, mortalia incurso.*

Quæstio. 6 Sed occurrit hic dubium, an ponere in organis inter officia ecclesiastica tonos secularis cuiusdam, sit peccatum mortale. Et est ratio dubii, quia quidam propter irreuerentiam diuini cultus, putant quòd sic. Alii autem uidentur hanc repuere sententiam, quia sonus abstrahit à materia hac uel illa, & sonus qui ab uno applicatus est, ad materiam unam, potest ab altero applicari ad materiam spiritualem, ut patet.

¶ Ad euidentiam huius oportet uitare ambo extrema, ne scilicet tanti faciamus abstractionē soni à materia, ut omnis sonus æque admitti dignus sit in Ecclesia. Quoniam eadem est ratio de cantu & sono. Quoniā cantus abstrahit etiā à materia: & potest unusquisque applicatus ad unam materiam, etiam applicari ad spiritualem, non minus quàm unusquisque sonus. Constat autem ex authoritate Hieronymi in littera allata, quæ habetur in decretis distinctio 92. capitulo Cantantes. quòd non omnis cantus est in Ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Neque etiā omnem irreuerentiam seu indecentiam, diuinis admixtam, mortale peccatum dicamus. Contingit namque uel propter imperfectionē actus: puta, quia in re modicam uel propter pigritatem intentionis, in diuersis tamen habentia media, uentilatur tanti peccate in multis delecentibus diuinis.

¶ Inter hęc ipsitur & ex huius procedendo dicendum est, quòd duplicit ter contingit pulsare in diuinis officiis organa cum sonis rerum naturarum, scilicet per se & per accidens. Per se quidem modo, si res illæ sunt non solum uanæ, sed pronocatiuæ ad impudicitiam & huiusmodi, manifestę est peccatum mortale: non solum inter ecclesiastica, sed extra: quia hoc ipsum est mortale ex suo genere, & ultra gravius quàm etiam inter diuina. Si uero sint solum uanæ, tunc non deest peccatum superstitionis in actu. Et si nunc talis actus in prima specie superstitionis, quæ deo cultus exhibetur modo indebito. Constat ulterius quòd sonus inter diuina est: & pro solemnitate diuini cultus adhibetur ab ecclesia: & quod modo indebito ceſſi deus, quando sonus uanitatis ex intentione adhibetur, loco solemnitatis ecclesiasticæ. Contrarium autem talis actus ex suo genere duplicitet diuino cultui. Primò, quia ad finem quia actus ille ex suo genere est exercitium mentis, & effectus ad unam, ac per hoc directe contrarius aliqui diuini cultus excitatiui ad deuotionem. Secundò, quo ad nocumentum ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia deo reddibilis, falsificatur, ita quòd fal-

sitas sunt omnes sic pulsantes, & procurātes, ac consentientes: quoniā ex parte Ecclesiæ cuius contra modum ab ea fuisum, deo exhibent: quantū est ex natura talis actus, ut infertus in quæstio. 93. artic. 1. ex hiera habere potest. Et quoniā superfluitio ex suo genere est mortale peccatū, & actus iste ex suo genere cōtrariatur cui diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis, siue uana, siue mala, peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuitici 10. filii Aaron deuorati sunt: quia ignē alienum in diuino cultu apposuerūt. Simile nanque accidit in propositō. Quoniā ignis alienus amoris, scilicet carnis, uel mundi, in diuino apponitur cultu loco antiphonarū & laudum diuinarū. Par siquidem est ex intentione talium, sono uocis naturalis aut artificialis hæc in diuino cultu proferre. Constat autem quòd naturali uoce hæc diuino admixta cultui, pernitiosissima essent: ergo &c. Si quis tamen uellet diuino se cultui per hoc facere inseruiri, sed putans uanitatē solummodo in huiusmodi instrumentis, & ex huiusmodi ignorātia delectationis pulsando uana delectationis causa faciat etiam prædicatores uana aliqua inter prædicandum immiscēt, nō tanquam prædicatores, sed persone priuate, uanæ delectationis gratia, talis nō mortaliter superfluitionē cōmittit: & excusatur à mortali superfluioso: ex quo patet ratio erat, si cognouisset nō parare hoc facinus, scilicet quia ex intentione ingerendi illa uana, & non ex intentione ingerendi illa materia, sed tantummodo ex illam. Et primo quidem modo, si res illæ sunt non solum uanæ, sed pronocatiuæ ad impudicitiam & huiusmodi, manifestę est peccatum mortale: non solum inter ecclesiastica, sed extra: quia hoc ipsum est mortale ex suo genere, & ultra gravius quàm etiam inter diuina. Si uero sint solum uanæ, tunc non deest peccatum superstitionis in actu. Et si nunc talis actus in prima specie superstitionis, quæ deo cultus exhibetur modo indebito. Constat ulterius quòd sonus inter diuina est: & pro solemnitate diuini cultus adhibetur ab ecclesia: & quod modo indebito ceſſi deus, quando sonus uanitatis ex intentione adhibetur, loco solemnitatis ecclesiasticæ. Contrarium autem talis actus ex suo genere duplicitet diuino cultui. Primò, quia ad finem quia actus ille ex suo genere est exercitium mentis, & effectus ad unam, ac per hoc directe contrarius aliqui diuini cultus excitatiui ad deuotionem. Secundò, quo ad nocumentum ex parte colentis: quia cultus diuinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia deo reddibilis, falsificatur, ita quòd fal-

¶ *Salubriter institutum fuisse credendum est, ut in diuinas laudes cantus assumerentur ad infirmorum excitandum affectum, quo in diuina libentius mouerentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, laus uocalis ad hoc necessaria est ut affectus hominis prouocetur in deum. Et ideo quæcunque ad hoc utilia esse possunt, in diuinas laudes congruēter assumuntur. Manifestū est autem q̄ secūdum diuersas melodias sonorum, animi hominū diuersimode disponuntur: ut patet per Philosophum octauo Politicorū, & per Boētiū in prologo musicæ. Et ideo salubriter fuit institutū, ut in diuinas laudes cantus assumerentur: ut animi infirmorū magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde Aug. dicit in 10. confes. Adducor cantandi cōsuetudinem approbare in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectū pietatis assurgat. Et de seipso dicit in 9. confes. Fleui in hymnis & canticis tuis, suaue sonantis Ecclesiæ tuæ uocibus commotus acriter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ cantica spiritualia possunt dici, non solum ea quæ interius canuntur spiritu, sed etiam ea quæ exterius ore cantantur, inquātum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio prouocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus non simpliciter utiuperat cantum, sed reprehendit eos qui in Ecclesia cantāt more theatrico, nō propter deuotionem excitandam, sed propter ostentationē uel delectationem prouocādam. Vnde Augustinus dicit in 10. confes. Cùm mihi accidit, ut me amplius cantus quàm res quę cāratur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionē per doctrinā & prędicationē, quàm per cāntum. Et ideo diaconi & prælati, quibus cōpetit per prædicationē & doctrinā animos hominū prouocare in deū, non debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem Greg. dicit: Consuetudo est ualde reprehensibilis, ut in diaconatus ordine constituti, modulationi uocis inseruiāt: quos ad prædicationis officiū & elemosynarū studium uocare cōgruebat.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 8. Polit. nec̄ fistulas ad disciplinam est adducēdum, nec̄ aliquòd aliud artificiale organum: puta cytharam, & si quid tale alterum est: sed quæcunq̄ faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interius bona dispositio. In ueteri autem testamento usus erat talium instrumentorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis. Vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus: sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per cantū, quò quis studiose ad delectandum utitur, abstrahitur animus à consideratione eorū quæ cantātur. Sed si aliquis cantet propter deuotionē attentius considerat quæ dicun

¶ SED CONTRA est, q̄ beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit: ut Augustin. refert in 9. confes.

CONCLVSIO.

¶ *Salubriter institutum fuisse credendum est, ut in diuinas laudes cantus assumerentur ad infirmorum excitandum affectum, quo in diuina libentius mouerentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, laus uocalis ad hoc necessaria est ut affectus hominis prouocetur in deum. Et ideo quæcunque ad hoc utilia esse possunt, in diuinas laudes congruēter assumuntur. Manifestū est autem q̄ secūdum diuersas melodias sonorum, animi hominū diuersimode disponuntur: ut patet per Philosophum octauo Politicorū, & per Boētiū in prologo musicæ. Et ideo salubriter fuit institutū, ut in diuinas laudes cantus assumerentur: ut animi infirmorū magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde Aug. dicit in 10. confes. Adducor cantandi cōsuetudinem approbare in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectū pietatis assurgat. Et de seipso dicit in 9. confes. Fleui in hymnis & canticis tuis, suaue sonantis Ecclesiæ tuæ uocibus commotus acriter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ cantica spiritualia possunt dici, non solum ea quæ interius canuntur spiritu, sed etiam ea quæ exterius ore cantantur, inquātum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio prouocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus non simpliciter utiuperat cantum, sed reprehendit eos qui in Ecclesia cantāt more theatrico, nō propter deuotionem excitandam, sed propter ostentationē uel delectationem prouocādam. Vnde Augustinus dicit in 10. confes. Cùm mihi accidit, ut me amplius cantus quàm res quę cāratur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionē per doctrinā & prędicationē, quàm per cāntum. Et ideo diaconi & prælati, quibus cōpetit per prædicationē & doctrinā animos hominū prouocare in deū, non debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem Greg. dicit: Consuetudo est ualde reprehensibilis, ut in diaconatus ordine constituti, modulationi uocis inseruiāt: quos ad prædicationis officiū & elemosynarū studium uocare cōgruebat.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 8. Polit. nec̄ fistulas ad disciplinam est adducēdum, nec̄ aliquòd aliud artificiale organum: puta cytharam, & si quid tale alterum est: sed quæcunq̄ faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interius bona dispositio. In ueteri autem testamento usus erat talium instrumentorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis. Vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus: sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per cantū, quò quis studiose ad delectandum utitur, abstrahitur animus à consideratione eorū quæ cantātur. Sed si aliquis cantet propter deuotionē attentius considerat quæ dicun

nel uana. Propter quod quandoque potest interuenire etiam peccatum mortale in huiusmodi: ut patet, si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitatiuus esset ad uenerandum nimis distractibus cleticorū, præcipue à diuinis. Et quāuis pia intentio, ut scilicet per huiusmodi sonorū delectationē infirmorū animi recreant, attentius uacēt diuinis, alleuiet dicta peccata, nō tamē excusat totaliter. Quia nō sunt faciendæ mala, ut eueniant bona. Et sunt dicta omnia hæc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

¶ *Super Quæstionem nonagesimam secundam.*

IN quæstionis nonagesimæ secundæ duobus, quædam occurrit scribēda spectantia specialiter ad secūdum articulum. Et primò, q̄ duæ ponūtur in littera speciāę distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorū, scilicet creatoris, cui debetur cultus latriæ, quāde indebite exhibet & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionē finis diuini cultus. Quod nō est sic intelligēdū, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cum unus sit eius adæquatus finis, scilicet diuina tenentia: sed quia sub uno principali fine sunt & alii fines secundarii qui in littera numerantur. Deinde q̄ quemadmodū in diuino cultu inueniūtur ritus generā diuinorum, primò sacrificia, oblationes, decimæ, uota, & huiusmodi, quæ directe in dei reuerentiā fiunt: secundò, orationes, contemplatiōes, lectiones: & huiusmodi, quæ ad instructionē nostrā ordinantur: tertio, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, festa, & huiusmodi, quæ directe cōsistunt in ritu instituto à deo, & ordinantur ad dirigēdos nostros actus, ut sunt actus regenerationis, cōfirmationis, ordinis, matrimonii &c. ita in cultu superstitioso est primò idolatria, quæ diuinā reuerentiā exhibet creaturę. Est deinde diuinatio, quæ est modis instructionem à dæmone quęrit. Est denique obseruatio, qua tam multiplicter & operatiōes suas construunt, continent, taxant, & aliquas creaturas quādoq̄ assumunt ad sua opera, quasi sacramentalia quędā.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligenter, tu speculative, q̄ licet prima fronte appareat, quòd quemadmodum religio est uirtus una secūdum speciem, eo quòd actus eius adæquatus est unus, scilicet colere deum, quotiam in hoc actu claudit & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu dei: ad quæ duo ordinantur omnia religionis opera, ut supertius in quæst. 81. ar. 1. ad secūdum dicebamus.

Annot.

Annot.

Infrà qu. 94. ar. tic. 1. cō. Et q. 85. ar. 1. cō. et q. 122. ar. 3. cō. Et 2. dist. 9. q. 1. ar. 1. qū. 2. ad 3.

QVAESTIO NONAGESIMASECUNDA De uitiis religioni oppositis, & primo de superstitione in duos articulos diuisa.

ROSTEA considerandum est de uitiis religioni oppositis.

¶ Et primò, de illis quæ cum religione conueniunt in hoc q̄ exhibent cultum diuinum.

¶ Secundò, de uitiis manifestā contrarietatem ad religionē habentibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinū cultum. Primum autem horum pertinet ad superstitionem. Secundum autē ad irreligiositatem. Vnde primò considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, utrum superstitio sit uitium religioni contrarium. ¶ Secundò, utrum habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum superstitio sit uitium religioni contrarium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superstitio non sit uitiū religioni contrarium. Vnum enim cōtrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata, ut patet in Glos. ad Colos. 2. super illud: Quæ sunt rationem habētia sapientiæ in superstitione: ergo superstitio nō est uitiū religioni cōtrarium.

¶ Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymol. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant ut sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum ueræ religionis cultum: ergo superstitio non est uitium religioni oppositum.

¶ Præterea, Superstitio quendam excessum importare uidetur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut suprà dictum est, secundum eam non contingit æquale deo reddere eius quod debemus: ergo superstitio non est uitiū religioni oppositū.

¶ SED CONTRA est, qd Augustinus dicit in lib. de decem chordis. Tangis primam chordam qua colitur unus deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus unius dei pertinet ad religionem: ergo superstitio religioni opponitur.

CONCLVSIO.

¶ *Superstitio uitium est religioni oppositum secundum excessum, quo quis diuinum exhibet cultum uel cui non debet, uel non eo modo, quo debet.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictum est, religio est uirtus moralis. Omnis autē uirtus moralis in medio consistit, ut supra habitum est. Et ideo duplex uitiū uirtuti morali opponitur. Vnum quitur: tum quia diutius moratur super eodē: tum quia ut Aug. dicit in 10. confes. Omnes affectus spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in uoce atq; cantu, quorū occulta familiaritate excitantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitandam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita in superfluitate cotente creatura, ut ista est species, cuius proprium est colere creaturam, & illum venerando sacrificus, & illi subueniendo homini, & in hoc quod instruit per ritus sacros, & in hoc quod, signis illius se subijcit, obseruando illi. Quis tamen ex omnibus patet, q̃ multa ad uitiorũ distinctionem sufficiũt, quæ non sufficiũt ad diuersificandum uirtutes, ut patet in materia munificentiæ circa quibus una existente uirtute, duo sunt uitia. Et ratio suffragatur communiquæ ad constitutionem boni multa exiguntur: ad malũ autẽ quodlibet sufficit, ut in littera ex Dionysio dicit: ideo in speciali inuitus est Author, q̃ ibi tres fines, scilicet reuerentia, instructio, & directio, licet nõ sufficiant ad distinguendam religionẽ, sufficiãt tamẽ ad distinguendã superstitionem. Quo fit ut inuolutus uno malo, puta diuinatione, non sit inuolutus altero, puta idololatria: religionis autem uirtutem nemo habeat nisi qui integre omnibus polleat.

Annot. ¶ In responsione ad secundũ aduerte, q̃ quia uis argumenti stat in hoc, q̃ sicut religio est in ordine ad deum, ita superstitio contraria est in ordine ad creaturã, puta dæmonẽ, cui cultus exhibetur. Sed diuinatio & obseruatio est in ordine ad euentus & actus nostros, ergo nõ sunt superstitionis species. Ideo respõdeo dicẽdo quòd diuinationes & obseruationes, inquãtum dæmoniacæ, sunt species superstitionis, & nõ inquãtũ humana opera. Sicut etiã sub religione cõprehenduntur opera hominũ, inquãtũ diuini, per assumptionẽ alicuius diuini, ut supra patuit: ita q̃ in omnibus istis falsatur ordo aliquis rei essentialis ad dæmonem, inuocã io ipsum, & subiciendo se instinctui eius: sicut in religionis multis operibus accidit respectu dei, ut patet in iuramẽto, sacramẽtis, & huiusmodi. Et tu bene seruabis hoc in corde tuo, ut inde possimus differentias in obseruationibus & diuinationibus, rationem peccati mortalis uel uenialis, ut infra declarabimus.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimatertiæ Articulum primum & secundum.*

Annot. IN ambobus articulis quæst. 91. notandum est, q̃ duo colpabilia in cultu ueri dei cõmittũtur, scilicet falsitas & superfluitas. Quorũ primũ manifeste mortiferum est. Et ideo sub pernitiosũ nomine

dem secundum excessum, aliud autẽ secundum defectũ. Contingit autẽ excedere medium uirtutis non tolũ secundũ circunstantiam quæ dicitur quantũ, sed etiã secũdum alias circũstãtias. Vnde & in aliquibus uirtutibus sicut in magnanimitate & magnificentia, utrũque excedit uitiosus medii, non quia ad maius aliquid tendat quàm uirtus, sed forte ad minus. Trãscẽdit tamẽ uirtutis medium, inquantũ facit aliquid cui nõ debet uel quãdo non debet, & similiter secũdum alia huiusmodi, ut patet per Philosophũ in 4. Ethicor. Sic ergo superstitio est uitium religioni oppositũ secundum excessum, non quia plus exhibeat in cultũ diuinũ q̃ uera religio, sed quia exhibet cultum diuinũ, uel cui nõ debet, uel eo modo quo non debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut bonũ metaphorice dicitur in malis, prout dicimus bonũ latronẽ, ita etiã nomina uirtutum quãdoq; trãsumptiue accipiũtur in malis, sicut prudentia quãdoq; apponitur pro astutia: secundũ illud Luc. 16. Filii huius seculi prudentiores filiis lucis sunt. Et per hunc modũ superstitio dicitur esse religio.

¶ Ad secũdum dicendũ, q̃ aliud est Etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundũ id à quo imponitur nomẽ ad significandũ. Nominis uero significatio secundũ id ad quod significãdum nomẽ imponitur: quæ quandoq; diuersa sunt. Nomen enim lapidis impositur à læsione pedis, nõ tamẽ hoc significat. Also quin ferrũ cum pedem lædat, lapis esset. Similiter etiam nomen superstitionis non oportet quòd significet illud à quo nomen est impositum.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ religio non potest habere excessum secundum quantitatẽ absolutam, potest tamen habere excessum secundum quantitatẽ proportionis, prout scilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non debet.

ARTICVLVS II.

Infrà qũ. 94. ar. 1.

a ¶ *Vtrum sint diuersæ superstitionis species.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur, q̃ non sint diuersæ superstitionis species: quia secundum philosophum in 1. Topicorũ, si unum oppositorũ dicitur multipliciter, & reliquũ. Sed religio cui opponitur superstitio nõ habet diuersas species, sed omnes eius actus ad unam speciẽ referũtur: ergo nec superstitio habet diuersas species.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idẽ. Sed religio cui opponitur superstitio est circa ea quibus ordinamur in deum, ut supra habitum est. Non ergo species superstitionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas diuinationes humanorum euentuum, uel secundum aliquas obseruationes humanorum actuum.

¶ Præterea, Ad Colos. 2. super illud, Quæ sunt rationẽ habẽtia sapiẽtiæ in superstitione, dicit gl. id est, in simulata religione: ergo etiã simulatio debet poni species superstitiõis.

¶ SED CONTRA est quòd Augustin. in secundo de doct. Christi. diuersas species superstitionis assignat.

CONCLVSIO.

¶ Multæ sunt superstitionis species, ut indebitus ueri Dei cultus, idololatria, diuinationes, ac uaria obseruantiarum genera.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, uitiũ superstitionis consistit in hoc, q̃ transcendit uirtutis mediũ secundum aliquas circunstãtias, ut supra dictum est. Non enim quælibet circũstantiarũ corruptarũ diuersitas uariat peccati speciẽ, sed solum quãdo referũtur ad diuersa obiecta uel diuersos fines. Secũdum hoc enim morales actus speciẽ sortiuntur, ut suprà habitum est. Diuersificantur ergo superstitionis species. Primò quidẽ, ex parte obiecti. Potest enim diuinus cultus exhiberi uel cui exhibendus est, scilicet deo uero, modo tamen indebito: & hęc est prima superstitionis species: uel ei cui nõ debet exhiberi, scilicet cuicunq; creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species diuiditur, secundũ diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiã deo exhibendã. Et secundum hoc prima species huius generis est idolotria, quæ diuinã reuerentiã indebite exhibet creaturæ. Secundò, ordinatur ad hoc, quòd homo instruatur à deo quem colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuinatiua, quæ dæmones cõsulit per aliqua pacta cum eis inita uel tacita uel expressa. Tertiò, ordinatur diuinus cultus ad quandã directionem humanorũ actuũ secundũ institutũ dei qui colitur: & ad hoc pertinet superstitio quarundã obseruationũ. Et hæc tria tãgit Aug. in 2. de doct. Christi. dicens, superstitiosum esse quicquid institutum est ab hominibus ad facieda & colẽda idola pertinẽs. Et hoc pertinet ad primũ. Et postea subdit: Vel ad cõsultationes & pacta quæda significationum cũ dæmonibus placita atq; fœderata: quod pertinet ad secũdũ. Et post pauca subdit, Ad hoc genus pertinẽt oẽs ligaturæ & cætera huiusmodi: quod pertinet ad tertiũ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut Diony. dicit 4. cap. de diuinis nomi. Bonum contingit ex una & integra causa, malũ autem ex singularibus defectibus. Et ideo uni uirtuti pura uitia opponũtur, ut supra habitum est. Verbum autem Philosophi ueritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

¶ Ad secũdum dicendũ, q̃ diuinationes & obseruationes aliquæ pertinẽt ad superstitionem, inquantũ dependent ex aliquibus operationibus dæmonum, & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, q̃ simulata religio tbi dicitur, quãdo traditioni humanæ nomen religionis appliceatur, prout in gl. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus deo uero exhibitus, modo indebito, sicut si aliquis tempore gratię uellet colere deum secundum ueteris legis ritum. Et de hac ad litteram loquitur glo.

QVAESTIO NONAGESIMATERTIA De superstitione indebiti cultus diuini, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione indebiti cultus ueri dei. Secundò, de superstitione idololatriæ. Tertiò, de superstitione diuinationũ. Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, utrum in cultu ueri dei possit esse aliquid perniciosum. ¶ Secundò, utrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in cultu ueri dei possit esse aliquid pernicio sum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ in cultu ueri dei nõ possit esse aliquid perniciosum. Dicit enim Ioel. 2. Omnis quicunq; inuocauerit nomen domini, saluus erit. Sed quicunque colit deum quocunque modo, inuocat nomen eius: ergo omnis cultus dei confert ad

salutem. Nullus ergo est perniciosus.

¶ Præterea, idem deus est qui colitur à iustis quacunque mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant deum qualitercunque eis placebat. Vnde & Iacob proprio uoto se obligauit ad specialem cultum: ut habetur Genes. 28. Ergo etiam modò nullus dei cultus est perniciosus.

¶ Præterea, Nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius scribit Augustin. Episcopo Anglorum, proponenti quòd sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione: Mihi inquit placet, ut siue in Romanis, siue in Gallicarum partibus, seu in qualibet Ecclesia, aliquid inuenisti quod plus omnipotenti deo possit placere, solicite elegas. Ergo nullus modus colendi deum est pernitiosus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in epistola ad Hieron. & habetur in glos. ad Galat. 2. Quòd legalia obseruata, post ueritatem euangelii diuulgatam, sunt mortifera: & tamen legalia ad cultum dei pertinent. Ergo in cultu dei potest esse aliquid mortiferum.

CONCLVSIO.

a ¶ *Potest non modo ex parte Dei, sed nostri pernitiosus aliquis cultus exhiberi.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut Augustin. dicit in lib. contra mendacium, Mendaciũ maxime pernitiosum est, quod fit in his quæ ad Christianam religionẽ pertinent. Est autem mendacium, cum aliquis exterius significat cõtrarium ueritati. Sicut autem significatur aliquid uerbo, ita etiam significatur aliquid facto: & in tali significatione facti cõsistit exterior religionis cultus, ut ex supra dictis patet. Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus pernitiosus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatæ à qua discordat significatio cultus: & hoc modo, tempore nouæ legis, peractis iam Christi mysteriis, pernitiosum est uti cærimoniis ueteris legis, quibus Christi mysteria figurabantur futura: sicut etiam pernitiosum esset, si quis nõ cõfiteretur Christum esse passum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis: & hoc præcipue in cultu communi qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset qui aliqua proponeret ex parte alicuius quæ non essent ei commissa, ita uitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet deo contra modum diuina authoritate ab Ecclesia cõstitutum, & in Ecclesia consuetum. Vnde Ambros. dicit: indignus est qui aliter celebrat mysterium, quàm Christus tradidit. Et propter hoc etiam glossa dicit ad Colos. 2. quòd superstitio est, quando traditioni humanæ religionis nomen applicatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm deus sit ueritas, ille inuocat deum qui in spiritu & ueritate eum colunt, ut dicitur Ioan. 4. Et ideo cultus continens falsitatem non pertinet proprie ad dei inuocationem quæ saluat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ante tempus legis, iusti per interiorem instinctum instruebãtur de modo colendi deum, quos alii sequebãtur. Postmodum uero exterioribus præceptis circa homines sunt instructi, quæ præterire peccatum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuersę consuetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nullo ueritati repugnant: & ideo sunt seruandæ, & eas præterire illicitum est.

pernitioso cultu, quia, quantum in se est, fidem Christi euacuat. *Supra q. 1. artic. 9. Et q. 92. ar. 1. cor. & ad 3. Et infra artic. 2. ad 2.*

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimatertiæ Articuli secundum.*

IN secundo etiã eiusdem quæst. attenditur in littera relatione superfluitatis, scilicet quia in exterioribus solum cõsistens ad interiorem cultum nõ pertinet. Cum enim cultus exterior ad interiorẽ ordinetur, si aliquis extra fiat cultus, qui ad interiorem nõ ordinetur, superfluus est: & quia ad interiorẽ dei cultũ non recte ordinatur quod præter Ecclesiæ institutionem aut consuetudinem introducitur non ea ordinante, & pertinãs ita unio non caret, & exterius tantum colit. Nam materius peccat, ab Ecclesiæ regula declinans. Quale autẽ peccatum cõmittatur in his in ultimo à superfluitate, quæ inter superstitionis numerantur, in littera non exprimitur. est tamẽ cõmuniter uenale, nisi contemptus ecclesiasticæ disciplinæ aut interioris cultus adsit, qa non est ibi perfecta superstitionis ratio. nec tamen leue habendum est peccatũ hoc: quoniam infra superstitionis latitudinem cõtinetur, quæ diuino opponitur cultui. Omne autem peccatum in his quæ dei sunt, magnum esse constat. *Annot.*

Annot.

Finis autem diuini cultus est, ut homo deo det gloriã, & ei se subiiciat mente & corpore. Et ideo quicquid homo faciat quod pertinet ad dei gloriã, & ad hoc quòd mens hominis deo subiiciatur, & etiam corpus per moderatam refrenationem cõcupiscentiarum, secundum dei & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorum quibus homo continuit, non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid fit, quod quantum est de se, non pertinet ad dei gloriam, neque ad hoc quòd mens hominis fera ut in deum, aut quòd carnis concupiscentiæ moderatæ refrenentur: au etiã si fit præter dei & Ecclesiæ institutionem, uel contra consuetudinem communem (quæ secundũ Augustin. pro lege habenda est) eorum hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem dei cultum non pertinet. Vnde Augustin. in lib. de uera religione inducit quod dicitur Luc. 12. Regnũ dei intra uos est: loquitur cõtra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ipsa dei glorificatione implicatur, quòd id quod fit pertinet ad dei gloriam per quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ per fidẽ, spem, & charitatẽ anima subiicitur deo. Vnde in eis nõ potest esse aliquid superfluum. Aliud autẽ est de exterioribus actibus, qui quãdo ad hæc nõ pertinent, ¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVAESTIO NONAGESIMA quarta De idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de idololatria.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum idololatria sit species superstitionis. ¶ Secundò, utrum sit peccatum. ¶ Tertiò, utrum sit grauissimum peccatorũ. ¶ Quartò, de causa huius peccati. ¶ Verum autem cum idololatris sit communicandum, dictum est supra cum de infidelitate ageretur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a Cetera Quæstione nona sequuntur quarta Articulum primum,

Arbor.

Iustinian. 2. qu. 1. art. 1. q. 3. ad 3.

Et 3. con 1. 2. ad 1. 120.

In nat. 2. quæst. 9. 4. nata duo pro claritate literæ. Primo, quia circa principiū corporis articuli dicit. Huiusmodi aut̃ cultus diuinus sicut creaturę inuisibilis exhibebat̃ &c. Secundo loco, ibi, Et secundū &c. Sensibilia, ꝙ sicut exhibēdo sensibilia sacrificia insensibili creaturę ascēdebatur à sensibilibus ad insensibilia, ita cultū exhibēdo idolis descendebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, uel occultatis, ad sensibilia idola: ita ut idolis ipsis cultus exhiberetur: diuersimode tamen, ut in litera subiungitur. Secundò, ꝙ cum narratur opinio de mãde animosly sicut homo dicitur ipsius propter animã, nõ propter corpus, referendũ est ad hꝝ, quòd aut̃ ætimabant totũ mundum esse uerũ deum, nõ propter corporalem substãtiam, sed propter animam. Ita quòd sensus est, ꝙ sicut dicimus homo est sapiens, ita illi dicebant, mũdus est deus. Virumque enim dicitur de toto, ratione partis, scilicet animæ. Et quia mũdum dicebãt deũ, quælibet pars mundi erat pars dei: quamuis non deitatis. Sicut quælibet pars hominis, est pars sapientiæ, quamuis nõ sapientiæ. Ideo cuilibet parti mundi cultũ exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis. Quãa tamdum aliquis tuncturus manus uiri sapientis tanquã partem totius subiecti animæ sapientis.

¶ Num committens idololatriæ actum interiori fide incurrat ecclesiasticas censuras.

Quæstio.

¶ In responsione ad primum cluditur articuli, dubium occurritum Christianus cõmittẽs actum idololatriæ, salua integre interiori fide, incurrat pœnas cẽsurã ecclesiasticarum in foro cõscientiæ: ita ꝙ in ueritate & non solũ in foro exteriori sit excommunicatus? Et est ratio dubii, quia cẽsuræ sunt latæ contra hæreticos, in cuius autẽ proposito nulla est infidelitas in anima secũdum ueritatem. Virgo non incurrunt in foro cõscientiæ huiusmodi cẽsuras. Et cõfirmatur, quia sicut dicens nõ ex intentione infideli, sed loco, uerba hæretica, puta ꝙ mortua corpora sit mortua etiã anima, non est excõmunicatus, ita dicens facio cultus & non ex intentione idolum esse deum, nõ est excõmunicatus. Pro parte autem affirmatiua est: quia talis est uere apostata, ac per hoc excõicatus.

¶ Ad cuiuslibet horũ rangit Apostolus ad Roma. 1. Nam quãtũ ad primum dicit: Mutauerunt gloriã incorruptibilis dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & uolucrũ & quadrupedum & serpentiũ. Quantũ autem ad secũdum subdit: Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Horum tamẽ fuit triplex opinio. Quidam enim ætimabãt quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidã uero ætimabant totum mundum esse unũ deum, non propter corporalem substãtiam, sed propter animam quam deum esse credebãt, dicentes deum nihil aliud esse quàm animam motu & ratione mũdum gubernantẽ. Sicut homo dicitur sapiens propter animã, non propter corpus. Vnde putabant totũ mundo, & omnibus partibus eius, esse cultũ diuinitatis exhibendũ: cælo, aëri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorũ deorum, sicut Varro dicebat: ut narrat Augustin. in septimo, de ciuita. dei. Alii uero, scilicet Platonici, posuerunt unum esse summum deum causam omniũ: post quem ponebãt esse substãtias quasdam spirituales à summo deo creatas: quas deos nominabãt, participatione scilicet diuinitatis: nos autẽ eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cælestiũ corporũ, & sub his dæmones: quos dicebant esse aëreа quædã animalia: & sub his ponebant animas hominũ, quas per uirtutis meritũ ad deorum uel dæmonũ societatem assumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, ut Augustinus narrat in 18. de ciuitate dei. Has autem duas ultimas opiniones dicebãt pertinere ad Physicam theologiã, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Altam uero, de cultu hominũ, dicebãt pertinere ad theologiã fabularem: quæ secundum figmenta poëtarũ repræsentabatur in theatris. Altam uero opinionẽ de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autẽ hæc ad superstitionẽ idololatriæ pertinebant. Vnde Augustin. dicit in secundo de doctrina Christi, Superstitiosum est quicquid institutũ ab hominibus est ad faciendã & colendã idola, uel pertinens ad colendum, sicut deum, creaturam partemue ullam creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædã infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomẽ idololatriæ significatiõ autem nomen hæresis, sed solũ falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ nomen latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanũ actũ ad cultum dei pertinentẽ. Et secundum hoc non uariatur significatio huius nominis latria, cuicunq; exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundũ hoc, in eius diffinitione. Et secundũ hoc latria untuoce dicetur, secũdum hoc quod pertinet ad uerã religionẽ, & secundum quod pertinet ad idololatriã. Sicut solutio tributi untuoce dicitur, siue exhibeatur uero regi, siue falso. alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit uirtus, de ratione eius est quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundũ hoc latria æquiuoce dicitur de latria ueræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuoce dicitur de prudentia, quæ est uirtus: & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ aut aliquam uirtutẽ diuinitatis habẽtes, sicut Hermes ponebat: quasi

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum idololatria recte ponatur species superstitionis.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, ꝙ idololatria nõ ponatur recte species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, ut supra habitũ est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶ Præterea, Latria pertinet ad uirtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria uidetur uniuoce dici cum ea latria quæ ad ueră religionẽ pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu ueræ beatitudinis uniuoce dicitur, ita cultus falsorũ deorum, qui dicitur idololatria, uniuoce uidetur dici cũ cultu ueri dei, qui est latria ueræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ Præterea, illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse uidetur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et iuſra 10. Quid ergo dico ꝙ idolis immolatũ sit aliquid, aut ꝙ idolũ sit aliquid? quasi dicat nõ. Immolare autem idolis proprie ad idololatriã pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ Præterea, Ad superstitionẽ pertinet exhibere cultũ diuinũ cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Roma. 1. Quidã uituperantur de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quã creatori. ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est, ꝙ Act. 17. dicitur, ꝙ Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, uidens idololatriæ deditam ciuitatem. & postea dixit Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos uos uideo: ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Varia Idololatrarum genera ad speciem superstitionis spectant.

¶ RESPONDEO dicẽdum, ꝙ sicut supra dictũ est, ad superstitionẽ pertinet exercere debitum modum diuini cultus. Quod quidẽ præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur cui nõ debet exhiberi: debet autẽ exhiberi soli summo deo, scilicet increato, ut supra habitum est, cũm de religione ageretur. Et ideo cuicunq; creaturę diuinus cultus exhibeatur, superstitiosum est. Huiusmodi autẽ cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, Iudos, & alia huiusmodi ritа ertã * ecõuerso exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquã sensibilẽ formam seu figurã, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamẽ cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariã artẽ imagines quasdã constituebant, quæ uirtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens ꝙ diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, ut Augustinus dicit in octauo, de ciuitate dei. Alii uero non exhibebãt cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarũ erant imagines. Et utrunq; horũ rangit Apostolus ad Roma. 1. Nam quãtũ ad primum dicit: Mutauerunt gloriã incorruptibilis dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & uolucrũ & quadrupedum & serpentiũ. Quantũ autem ad secũdum subdit: Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Horum tamẽ fuit triplex opinio. Quidam enim ætimabãt quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidã uero ætimabant totum mundum esse unũ deum, non propter corporalem substãtiam, sed propter animam quam deum esse credebãt, dicentes deum nihil aliud esse quàm animam motu & ratione mũdum gubernantẽ. Sicut homo dicitur sapiens propter animã, non propter corpus. Vnde putabant totũ mundo, & omnibus partibus eius, esse cultũ diuinitatis exhibendũ: cælo, aëri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorũ deorum, sicut Varro dicebat: ut narrat Augustin. in septimo, de ciuita. dei. Alii uero, scilicet Platonici, posuerunt unum esse summum deum causam omniũ: post quem ponebãt esse substãtias quasdam spirituales à summo deo creatas: quas deos nominabãt, participatione scilicet diuinitatis: nos autẽ eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cælestiũ corporũ, & sub his dæmones: quos dicebant esse aëreа quædã animalia: & sub his ponebant animas hominũ, quas per uirtutis meritũ ad deorum uel dæmonũ societatem assumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, ut Augustinus narrat in 18. de ciuitate dei. Has autem duas ultimas opiniones dicebãt pertinere ad Physicam theologiã, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Altam uero, de cultu hominũ, dicebãt pertinere ad theologiã fabularem: quæ secundum figmenta poëtarũ repræsentabatur in theatris. Altam uero opinionẽ de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autẽ hæc ad superstitionẽ idololatriæ pertinebant. Vnde Augustin. dicit in secundo de doctrina Christi, Superstitiosum est quicquid institutũ ab hominibus est ad faciendã & colendã idola, uel pertinens ad colendum, sicut deum, creaturam partemue ullam creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædã infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomẽ idololatriæ significatiõ autem nomen hæresis, sed solũ falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ nomen latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanũ actũ ad cultum dei pertinentẽ. Et secundum hoc non uariatur significatio huius nominis latria, cuicunq; exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundũ hoc, in eius diffinitione. Et secundũ hoc latria untuoce dicetur, secũdum hoc quod pertinet ad ueră religionẽ, & secundum quod pertinet ad idololatriã. Sicut solutio tributi untuoce dicitur, siue exhibeatur uero regi, siue falso. alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit uirtus, de ratione eius est quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundũ hoc latria æquiuoce dicitur de latria ueræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuoce dicitur de prudentia, quæ est uirtus: & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ aut aliquam uirtutẽ diuinitatis habẽtes, sicut Hermes ponebat: quasi

* In aliis non habetur hoc uerbum.

ad hunc denominationem, & actus exterior, & actus interior. Quibus actus interior uidetur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionẽ in oppositum, dicendo, ꝙ hic est infidelitas exterior uoluntaria. Et quia actus uoluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandẽ speciẽ spectat in qua est actus exterior, ideo in hoc dicto, scilicet infidelitas exterior uoluntaria, includitur interior uoluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc uoluntarie negans Christũ solo uerbo, non solũ extra, sed eñ intus, est quodammodo infidelis: quamuis absolute non sit infidelis.

3. Ethic. cap. 10.

¶ Ad secũdũ dicitur, ꝙ dicens, cognoscendo ꝙ dicit uerba cõtra fidem sentio, proculdubio est excõmunicatus, ut dictum est. Dicens autem ioco, excommunicatus non est: quia non dicit illa uerba ut sunt uerba infidelitatis: grauissime tamen peccat.

a ¶ Super Quæstione nonagesimaquarta Articulum secundum & tertium.

¶ Num infidelitas interior sit peccatum grauius mendacio perniciosi, quo quis utitur in idololatria.

Quæstio.

INstanc. 2. & 3. simul quæst. eiusdẽ 94. dubia duo occurrũt. Alterum de cõparatione idololatriæ exterioris tantũ uoluntariæ, ad infidelitatem. Alterum de comparatione idololatriæ ad omnia alia crimina. Et aut̃ ratio primi dubii, quia uidetur ꝙ infidelitas interior sit peccatũ grauius quàm mendacii perniciosum, quo quis nõ ex animo colit idola: ut Seneca, aut Marcellinus. In oppositum autẽ est authoritas Aug. in litera secũdi articuli allata, dicentis de Seneca, quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, ut eum populus ueraciter agere existimaret.

Et in litera tertii articuli, in responsione ad primum, dicitur ꝙ infidelitatem grauius esse peccatum arguebat, defendendo cõtrarii. Si uero sit exterior tantum idolatria, ablatis interiori infidelitate, addimur culpæ falsitatis: quasi culpa falsitatis æquetur infidelitati interiori.

¶ Num idololatria omnibus aliis uitijs grauior sit.

Quæstio.

¶ Secundi autem dubii ratio est, quia odiũ dei ex genere suo est grauius peccatũ quàm idolatria: quia directe opponitur amori dei in esse aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd idolis non est aliquid immolatũ: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiæ aliquam sanctificationẽ non consequerbantur, ut Gentiles putabant: neq; aliquam immunditiam, ut putabant Iudæi.

¶ Ad quartũ dicendum, ꝙ ex cõmuni consuetudine, qua creaturas quascunque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum idololatria sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ idololatria non sit peccatũ. Nihil enim est peccatum quod uera fides in cultum dei assumit. Sed uera fides imagines quasdam assumit ad diuinũ cultum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, ut legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secũdum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibẽda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum uel sacrificiorum uel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ Præterea, Summus deus interiori cultu mentis est colendus, secũdum illud Ioan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & ueritate. Et Augustin. dicit in Enchiridio, ꝙ deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere ꝙ aliquis exterius idola colat, interius tamen à uera fide nõ discedat. Ergo uidetur quòd sine præiudicio diuini cultus ponat aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est quod Exod. 20. dicitur: Non adorabis ea, scilicet exterius, nec coles, scilicet interius ut glos. exponit. Et loquntur de sculptibilibus & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem uel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO.

a ¶ Idololatria est ex natura sua nitiũ ac mortale peccatum, tam interiori, quam exteriori opere.

¶ RESPONDEO dicendũ, ꝙ circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt ꝙ offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, nõ solum summo deo, sed etiam aliis supradictis esset debitum, & per se bonum, eo ꝙ cuilibet superiori naturæ diuinã reuerentiã exhibendam putãt, quasi deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, nõ tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hęc uisibilia sacrificia dris aliis cõgruere: illi uero summo deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia ut Augustin. dicit in 10. De ciuit. exteriora sacrificia ita sunt signa interiorũ, sicut uerba sonantia signa sunt rerũ: quocirca sicut orantes atq; laudantes ad eum dirigimus significantes uoces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificãtes non alteri uisibile sacrificiũ offerendum esse nouerimus, quàm ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alii uero ætimauerunt latriæ cultum exteriorem nõ esse idolis exhibẽdum tanquam per se bonũ, aut oportunũ, sed tanquã uulgari consuetudini cõsonum, ut Augustin. in 6. de ciui. dei. introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, ut & memineri-

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum idololatria sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, ut dicitur octauo Ethicor. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quàm cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idolatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatũ grauius est, quanto magis est contra deum. Sed directius aliquis uideturcontra deum agere blasphemando, uel fidem impugnando, quàm cultum dei alii exhibẽdo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia uel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idolatria.

¶ Præterea, Minora mala maioribus malis puniri uidentur. Sed peccatum idolatriæ punitum est peccato cõtra naturam, ut dicitur ad Roma. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idolatriæ.

¶ Præterea, Augustin. dicit 20. contra Faustum: Neque uos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut scisma paganorũ, sed cum eis habere quãdam similitudinem, eo ꝙ multos colatis deos. Verùm in hoc esse eis longe deteriores, quòd illi ea colunt quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt: uos autem ea colitis quæ omnino non sunt. Ergo uitiũ hæreticæ prauitatis est grauius quàm idolatria.

¶ Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa, dicit glos. Hieronym. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par seruituti idolorum, cui ante conuersionem uacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

¶ SED CONTRA est quòd Leui. 17. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit glos,

seipso. Idololatria autẽ opponitur exteriori cultui ipsius Dei, & odiũ dei tollit, quamũ ex se est, diuinũ esse idolatriæ minuit. Odium dei annullat deum: idololatria æquale illi dat. Vnde ex genere suo odiũ dei grauius est quocunque alio. Et augetur duplicibus, quia Author in litera in primo argumento tertii articuli, tangit hãc difficultatẽ de odio, infidelitate, & desperatione, & soluãdo pertãxit.

¶ In oppositum autem est authoritas literæ.

¶ Ad hæc dubia retrogrado ordine dicẽdum est: quia primum est de specie, secũdũ de genere: ut doctrina ordinata sit à magis cõmuni ad minus cõmune. Sciendum est igitur ꝙ cõparatio hoc in loco fit inter peccata secundũ sua genera: ut ex pluribus locis tertii articuli apparet. Et quomã diuersorum generũ peccata cõtingit se habere ex additione, ut scilicet unũ includatur in altero, quãuis non econuerso: ideirco, quãdo cõparatio fit inter peccatũ ex additione se habens ad aliud, & reliquũ secundum se solum, facilis est cõparatio: quoniã constat ꝙ includens est grauius incluso. Nec propter hoc mouẽda est 1. 2. quæst. 88. art. 1. quæstio nis quæstio. Sic autem est in proposito, quia idololatria secundum suum genus claudit in se infidelitatem & 3. ad 11. Et mal. qui. 10. art. 6. ꝙ odiũ dei, quoniã utriusque protestatio est. Constat nanq; idola, quantum in se est tollit à deo suam singularẽ excellentiã, qua solus est deus. Hæc est aut̃ sua deitas. Quod aut̃ odiũ dei speciat. Et negat huiusmodi singularitatem: quod ad infidelitatẽ spectat ac per hoc grauius peccatum illis secundũ se est. Et propterea Author qui nõ mouit quæstionem de idololatria in respectu ad illa, sed uniuersaliter in respectu ad omnia peccata, pertractat facile in responsione ad primum tertii articuli, materiã illam tanquam claram.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur, ꝙ aliud est cõparare peccata secũdum sua genera, & aliud comparare peccatũ unius generis ad summũ actum alterius generis, ut in argumento cõparando idololatriam ad summũ odium deipsum, quo quis uelet deum tanaliter non esse. Hunc enim summo oportet è regione ponere aliud summũ, puta idolatriã ex toto odio, & sic idololatria inueniretur grauior.

¶ Ad primũ autem dicendum dicitur, quia idolatria tãum exterior est etiam protestatio infidelitatis & odii dei, ideo retinet grauitatem sui

Universidad de Deusto
Biblioteca

sui generis, ac per hoc est grauissime ferendus sui generis, vt violatus & odio dei. Vnde dicit Augustinus, præter sui generis grauitatem, grauitate mentis etiam pernitiosissimum, & propterea ab Ioue, flammibus horrendum dicitur: & ab Authore sustinentium: & non dicitur in litera tp tale mendacium adæquetur aut excedat infidelitatē gentilium, sed (ut dictū est) declaratus quid idolatrie existimari secundum se conueniat, scilicet tp præsupponat infidelitatem interius, ac per hoc etiā, si intentio deesset infidelitas, exterior tamē quām idolatria ex proprio genere, ex hoc tp est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cum his tamen stat quod ex parte peccātis grauius peccatū sit deliberate, intus negare fidem Christi, & intus odio habere deū, quām voluptarie extra tantum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inuenitur.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum quartum.*

IN arti. 2. ciuſdē 94. quæſt. dubiū occurrit quo pacto ueri ficetur quòd omnes dii gentiū dæmonia? & tamen licet colerent multos deos, colebāt etiam unū summū deū: de quo nō potest dici tp sit dæmon, tp est uerus deus. Rursus colebant motores cœlorū, quos cōstat nō esse dæmones. Quomodo igitur omnes dii gentium dæmonia?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, ut in litera dicitur, quòd dæmonia erant causæ omnis cultus idolatriæ. Et propterea omnes dii gētiū erant dæmonia causaliter, licet non essentialiter. Secundò dicitur tp omnes dii gentiū erant essentialiter aut participatiue dæmonia, inquantū erāt dii gentiū. Quoniā nō uenerabant secūdū id quod in ueritate erāt, sed secundū id quod nō erāt, hoc est secundū deitatē, cū nō essent dii nisi unus qui nō adorabatur: etiā secundū id quod erat, sed secundū id quod ipsi de eo cōcipiebant. Ac per hoc nō adorabāt ipsum deū secundum se, sed id quod ipsi uocabāt deū, quod nō est uerus deus. Et sic omnes dii gentium, aut erant dæmonia, aut figmenta dæmoniacæ: quæ participatiue dæmonia erant & dicuntur.

2. distinc. 15. qū. 1. artic. 2. Corint. Et 3. contra. cap. 120. Et po. qū. 3. artic. 4. cor.

¶ In reſpōsione ad secūdū, quòd legis idololatriā excludat p uirtutē Christi ſi in ſexta ætate, nō intelligas quod hoc fiat p omnē partē ſextæ ætatis perfectæ, ſed quoniā ex magna parte excluſa eſt, & excludētur reliquiæ in eadem ætate.

Omne peccatum est immunditia animi, sed idololatria maxime.

CONCLVSIO.

¶ *Quantumcunque idololatria secundum se grauissimum uitiū sit, potest tamen ex mala peccantis dispositione, aliud uitium grauius idololatria esse.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena republica grauissimum esse uidetur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quām uero Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse uidetur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quantum est in se, facit alium deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis, sicut dicitur grauius esse peccatū eius qui peccat sciēter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui sciēter corrumpunt fidem quam acceperunt, quàm idolatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit inceriorem infidelitatem, & adiicit exterius indebitum cultum. Si uero sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, ut prius dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd idololatria includit magnam blasphemiā, inquantum deo subtrahitur dominī singularitas, & fidem opere impugnat idolatria.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est, quòd sit contra uoluntatē, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, ut ex hoc homo sibipsi & aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc peccatur, quod est contra naturam, minus est peccatum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, ut scilicet sicut homo per idololatriā peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, proprie naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

¶Ad quartū dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quātum ad genus peccati, grauior est quām peccatum aliorum idolatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos cōtrarios, & multa uana fabulosa de deo fingentes. Secus autē est de aliis hæreticis, qui unum deum confitentur, & eum solum colunt.

¶Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis cēpore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secūdum genus peccati, sed pene æqualis: quia utrunque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis.*

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi uel natura, uel uirtus, uel culpa, sed causa idolatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat tp sit unus deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte uirtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, ut dicitur Matthæi septimo. Neque etiam ex parte culpæ, quia ut dicitur Sapientiæ decimoquarto, infandorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis: ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶Præterea, Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta, uel à Nembroth, qui (ut dicitur) cogebat homines ignem adorare: uel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (ut Isidorus refert) Prometheus primus simulachra hominum de luto finxit. Iudæi uero dicunt quòd Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessante etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶Præterea, Augustin. dicit 21. de ciui. dei. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum apperat, quid exhorreat, aut quo inuiteretur nomine, aut quo cogaturunde magicæ artes, earumq; artifices excreuerint. Eadem autem ratio uidetur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Potuit aliqua ex parte hominum causa idololatriæ esse, uel imaginatiua effectus, uel representationis delectatio, uel ignorantia. Consummatiua autem eius causa fuit Dæmon, qui se hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primò quidē ex mordinatione effectus, prout scilicet homines aliquem hominem uel nimis amantes, uel nimis uenerantes, honorem diuinū ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citò sibi rapti filii fecit imaginem, & illum qui tūc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam deum colere cœpit. & ibidem etiam subditur, quòd homines aut affectui aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundo propter hoc quòd homo naturaliter de representatione delectatur, ut Philosophus dicit in poëtica sua. Et ideo homines rudes à principio uidentes per diligentiam artificum imagines hominū expressiue factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Siquis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imagini hominis, de substantia sua & filius & nuptiis uorum faciens, inquirit. Tertiò, propter ignorantiam ueri dei, cuius excellentiam hommes non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu utilitatem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ uidebantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dii gentium dæmonia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, uel per ignorantiam intellectus, uel per mordinationem affectus, ut dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, mirum, & finis omnis peccatiquia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, uel expresse inducendo per modum causæ, uel occasionem præbendo per modum tuitionis, uel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idolatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc uigebat cognitio unius dei in mente hominum. In sexta autem ætate idolatria est exclusa per uirtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

¶De

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot.

IN arti. 1. quæſt. 95. nota tria. Primò, q̄ quia diſputatio de cauſis ad utrumlibet nō eſt moralis, ideo hic pertranſeundo, & caute ramē loquendo, dicitur quòd ſecundū ſe cōſideratæ ſunt neutræ: quoniā oportet eas ad alterā declarare ramē, quādo causarum ſunt. Secundò, q̄ tam de effectibus cauſarum ad utrumlibet quām de cauſalibus cauſe in litera dicitur q̄ per cōſiderationē cauſarū prænoſci nō poſſunt: & intendit de cauſis, ut prædixerat, cōſideratis ſcilicet ſecū dum ſe. Nā ſic, uel ſunt neutræ ut potentiæ rationales uel ſunt ad oppoſita cauſibili ut cauſæ naturales: & ſic nō habēt determinationē alterius ad huiuſmodi effectus. Cū his ramē ſtat q̄ per eaſdē cauſas præparatas ſeu diſpoſitas præcognoſci aliquo modo poſſint cauſatū harum effectus, ut patet inter homines præcognoſci ex diſpoſitione naturæ, aut conſuetudinis, aut paſſionis alicuius, quid faciet in tali caſu in quālibet ſcientia, & in quolibet artificio ſecundū materiam ſubiectā, ac ſecundum ſubiectum aut decēs pendendum aut decēdum indicium eſt.

2. diſtinc. 15. qū. 1. artic. 2. ad 4. Et 3. contra. cap. 120. Et po. qū. 3. artic. 4. cor.

¶ In reſpōſione ad ſecūdū, quòd ſcientia cuiuſdam artis dicitur ſcire quod Ariſtoteles in principio libelli de memoria & reminiſcentia, inciter affert, reſpectu futurorum eſſe ſcientiā ſperatiuā quam quidā diuinatiuā uocāt. Quæ ſit autem aut ex quibus procedat, nō inuenio in eo. Vnde an hoc retinere ad dogma ea concludendi ex cauſis & ſignis, ut aſtra, cōplexiones, lineæ naturales, ſomnia pro aliquo parte, & huiuſmodi creduntur, an ad artes uanas quæ de facto nunc erant apud idolatras, ſicut & poſt facta apud Chriſtianos, ut patet 2. q̄æſti. 1. Sortilegi neſcio. Author patum de intentione illius hominis cuiuſ, ad rem ſe conuertit, reſpondendo, permanens in formali, ut dictum eſt. Naturalia nanque, ſiue ſigna ſint, ſiue cauſæ: ut in pluribus uerificantur.

a ¶*Super Quæſtionis nonagesimæquintæ Articuli ſecundum.*

IN arti. 2. ciuſdē 95. quæſt. unde in primis q̄ ratio ſuperſtitionis eſt quia auxilii dæmoniaci aſſumitur, & ideo ad hoc oportet ſemper inſpicere, & hinc ſcire q̄ diuinatio ex genere ſuo, mortale peccatum eſt, & ab Eccleſia damnata, tanquā diabolici cultus para ex propria natura operis, ut diffuſe habes in decretis 26. quæſt. 1. 2. 3. 4. & 5. ubi materiā ipſius quæſtionis tractatam uidere potes.

¶ In eodē articulo nota q̄ duplex in litera poniter inquiſitio pro diuinatione, ſcilicet manifeſte permittēdi quæ ſcilicet eſt cū expreſſa dæmonum inuocatione & uana, quæ ſcilicet eſt quādo aliquis futurum præcognoſcere tentat unde præcognoſci non poteſt. Et hæc propter admixtionē occultā dæmonū eſt permiſſa, ſed occulte, ut ſimplius infra patebit. Et hoc opus ſtare pro fundamento in tota materia diuinandi, quoniam in his conſiſtit formale, ad quod oportet reſolue re. Ex his enim nō ſcimus, an talis inquiſitio, puta per ſomnia, per ſortes, per aſtra, per lineas &c. ſit uana. Sed tantum in quo formalis ratio dæmoniacæ inquiſitionis reſpectu futurorum cōſiſtat, ſcilicet aut in expreſſa inuocatione aut tacita, per hoc quòd uana ſit futuri inquiſitio. Si noſſe autem uis an talis inquiſitio ſit uana, oportet formale ad tale materiā applicare, & uidere ſi inde futurū poteſt uel nō poteſt præcognoſci. Et propter ea operetur in ſingulis articulis ſequētibus ſingula examinare, quāmā deus deſerit, ne homines ideō nos derideant tanquām rudes inferentes à rebus eas quæ in eis occulte ſunt ſubſtantiis, & dæmonū inſtitutiones, & ne ſapientes in occultis fuit, quaſi ſine ratione dicta omnia promiſcue deſpiciāt: ſed habeāt rationes quibus obedire debet humana ratio &c. in Et 3. contra. cap. 154. cap. 4. & 5.

Infrà ar. 3. cor. præcipua. Et 2. diſt. 15. qū. 1. artic. 3. ad 4.

QVAESTIO NONAGESIMAQVINTA De superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶Et circa hoc quæritur octo.

¶Primò, utrum diuinatio sit peccatū. ¶Secundò, utrum sit species superstitionis. ¶Tertiò, de speciebus diuinationis. ¶Quartò, de diuinatione quæ fit per dæmones. ¶Quintò, de diuinatione quæ fit per astra. ¶Sextò, de diuinatione quæ fit per somnia. ¶Septimò, de diuinatione quæ fit per augurium, & alias huiusmodi obseruationes. ¶Octauò, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum diuinatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio nō sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina magis ad sanctitatē pertinēt quàm ad peccatū. Ergo uidetur quòd diuinatio non sit peccatum.

¶Præterea, August. dicit in lib. de libe. arb. Quis audeat dicere disciplinā esse malum? Et iterum: Nullo modo dixerim aliquā intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ, ut patet per Philosophum in lib. de memoria. Videtur etiā ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam ueritatis pertinere. Ergo uidetur quòd diuinatio non sit peccatum.

¶Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum, quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur præscire futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deuteron. 18. Non sit qui pythones cōsulat, neque diuinos. Et in decretis 26. quæst. 5. dicitur. Qui diuinationes expetunt, sub regulis quinquennii maneant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinatio peccatum est, qua quis sibi usurpat futurorum, ut futura sunt, notitiā, & prædictionem, quod soli Deo proprium esse certum est.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ nomine diuinationis intelligitur quędā prænunciatio futurorū. Futura autē dupliciter prænosci possunt. Vno quidē modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autē futurorum tripliciter se habēt. Quædā enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci & prænunciari possunt ex consideratione suarū causarū, sicut astrologi prænunciāt eclypses futuras. Quædam uero causæ producunt suos effectus nō ex necessitate & semper, sed ut in pluribus: raro tamē deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinē, sed per quandam coniecturam: sicut astrologi per cōsiderationē stellarum quædam prænoscere & prænunciare possunt de pluuiis & siccitatibus, & medici de sanitate uel morte. Quædā uero causę sunt, quæ si secundū se considerentur, se habent ad utrumlibet: quod præcipue uidetur de porentiis rationalibus quæ se habent ad oppositā secundum Philosophum. Et tales effectus uel etiā si qui effectus ut in pluribus casu accidunt ex naturalibus causis, per cōsiderationē causarum prænosci non possunt: quia eorū causæ nō habent inclinationē determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis cōsiderentur. Homines autē in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum, dum sunt præsentes: sicut cum homo uidet Sortē currere & ambulare. Sed cōsiderare huiusmodi in seipsis, antequā fiant, est dei proprium qui solus in sua æternitate uidet ea quæ futura sunt, quasi præsentialiter in primo habitum est. Vnde dicitur isa. 41. Annūciate quæ uentura sunt in futurū, & sciemus quia dii estis uos. Si quis ergo huiusmodi futura prænūciare aut prænoscere quocunq; modo præsumpserit, nisi deo reuelante, manifeste usurpat sibi quod dei est, & ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Isidorus in lib. Etymol. Diuini dicti quasi deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura cōiectant. Diuinatio ergo nō dicitur, si quis prænunciet ea quæ ex necessitate euenīunt, uel ut in pluribus quę humana ratione prænosci possunt, neq; etiam si quis futura alia contingētia, deo reuelāte, cognoscat. Tunc enim nō ipse diuinat, id est, quod diuinum est facit, sed magis quod diuinū est suscipit. Tunc autem solum dicitur diuinare, quādo sibi indebito modo usurpat prænunciationem futurorū euentuum. Hoc autem cōstat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron. dicit super Micheam, quòd diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuinatio nō dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini: sed ab indebita usurpatione, ut dictum est.

¶Ad secūdum dicendum, q̄ artes quædam sunt ad prænoscendū futuros euētus, qui ex necessitate uel frequenter prouenīunt, quæ ad diuinationē non pertinent. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos nō sunt aliquæ uerę artes seu disciplinæ, sed fallaces & uanæ ex deceptione dæmonū introductæ, ut dicit August. in 21. de ciuita. dei.

¶Ad tertium dicendum, q̄ homo habet naturalem inclinationē ad cognoscendū futura secundum modum humanū, non autem secundum indebitū diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum diuinatio sit species superstitionis.*

AD SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur q̄ diuinatio nō sit species superstitionis. Idem enim nō potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio uidetur esse species curiositatis, ut Augustin. dicit in lib. de uera religione. Ergo uidetur q̄ non sit species superstitionis.

¶Præterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio nō uidetur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio nō pertinet ad superstitionem.

¶Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed in uera religione nō inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

¶SED CONTRA est quod Origenes dicit in Periarchon: Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ: quæ artibus quibusdam ab his qui se dæmonibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per contemplationem umbrarum, comprehendi uidetur. Hæc autem omnia operatione dæmonū fieri non dubito. Sed ut August. dicit in 2. de doc. Christiana, Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

CONCLVSIO.

¶Diuinatio superstitionis species est ex modo operationis, curiositatis autem ex fine.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, superstitio importat indebitum cultū diuinitatis. Ad cultū autem dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cum aliquid deo offertur, uel sacrificiū, uel oblatio, uel aliquid huiusmodi. Alio modo, cùm aliquid diuinū assumitur, sicut supra dictū est de iuramēto. Et ideo ad superstitionem pertinet nō solum cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriā, sed etiā cùm aliquis assumit auxilium dęmonum ad aliquid faciendum uel cognoscēdum. Omnis autem diuinatio ex operatione dęmonum prouenit, uel quia expresse dęmones inuocantur ad futura manifestāda, uel quia dæmones ingerūt se uanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominū implicent uanitate. De qua uanitate dicitur in Psal. Non respexit in uanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quādo aliquis futurū prænoscere tentat, unde prænosci non potest. Manifestum est ergo ꝙ diuinatio species superstitionis est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diuinatio pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum, qui est præcognitio futurorum. Sed pertinet ad superstitionem, quantum ad modum operationis.

¶Ad secūdum dicendum, ꝙ huiusmodi diuinatio pertinet ad cultum dæmonum, inquantum aliquis utitur quodam pacto tacito uel expresso cum dæmonibus.

¶Ad tertiū dicendum, ꝙ in noua lege mens hominis arcetur à temporaliū solicitudine. Et ideo nō est in noua lege aliquid institutum ad pręcognitionē futurorū euentuum de temporalibus rebus. in ueteri autē lege, quæ promittebat terrena, erāt consultationes de futuris ad religionem pertinētibus. Vnde dicitur Isa. 8. Et cùm dixerint ad uos, quærite à Pythonibus, & à diuinis qui strident incantationibus suis. Subdit quasi responsionem: Nunquid non populus à deo suo requiret uisionē pro uiuis & mortuis? Fuerunt tamen in nouo testamento etiam aliqui prophetæ spiritū habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum sit determinare plures diuinationis species.* Opusc. 25. cap. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ nō sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est una ratio peccandi, nō uidentur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est una ratio peccandi, quia scilicet utitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species.

¶Præterea, Actus humanus speciē sortitur ex fine, ut supra habitū est. Sed omnis diuinatio ordinatur ad unum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est unius speciei.

¶Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat uerbis, uel scripto, uel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non uidentur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

¶SED CONTRA est, quòd Isidorus in lib. Etymol. enumerat diuersas species diuinationis.

CONCLVSIO.

¶Tria genera diuinationis esse certū est, sub quibus uariæ extant diuinationis species, quorum alterum est per manifestam dæmonum inuocationē, quod attinet ad nigromanticos: alterum uero sumptum penes dispositionem & motum alterius rei, quod spectat ad augures: aliud uero ad sortes spectat.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, omnis diuinatio utitur ad præcognitionē futuri euentus aliquo dæmonū cōsilio uel auxilio* Quod quidē uel expresse imploratur, uel præter intentionē hominis se occulte dæmon ingerit ad prænūtiandum futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, eis autē cognita per modos de quibus in primo dictum est. Dæmones autem expresse inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter: quandoq; quidem præstigiosis quibusdā apparitionibus se aspectui & auditui hominū ingerentes ad prænuntiandū futura: & hæc species uocatur præstigium, ex eo quòd oculi hominū perstringuntur. Quādoq; autē per somnia: & hæc uocatur diuinatio somniorū. Quādoq; uero per mortuorū aliquorū apparitionē, uel locutionem: & hæc species uocatur nigromātia, quia ut dicit Isido. in lib. Etym. nigrō Grecè mortuus, mātia uero diuinatio nuncupatur, quia quibusdā præcantationibus, adhibito sanguine, uidētur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoq; uero futura prænūtiant per homines uiuos, sicut in arreptitiis patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et ut Isido. dicit, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse author diuinādi. Quandoq; uero futura prænuntiant per aliquas figuras uel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, uel ferro, uel lapide polito, uocatur geomantia. Si autē in aqua, hydromātia. Si autē in aëre, aëromantia. Si autē in igne, pyromantia. Si autem in uisceribus animaliū immolatorū in aris dæmonum, uocatur haruspicium.

* Aliâs, [illegible]

¶Diuinatio autē quæ fit absq; expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primū est, quando ad prænoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarū rerū. Et si quidē aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs & motus syderum, hoc pertineret ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter natalium cōsiderationes dierum. Si uero per motus, uel uoces auium, seu quorūcunq; animaliū, siue per sternutationes hominum, uel membrorū saltus, hoc pertinet generaliter ad auguriū, quod dicitur à garritu auium, sicut auspiciū ab inspectione auium. Quorū primū pertinet ad aures, secundum ad oculos. In auibus enim huiusmodi præcipue considerari solent. Si uero huiusmodi consideratio fiat circa uerba hominum absq; intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum quod uult pręnoscere, hoc uocatur omen. Et sicut Valerius Maximus dicit, omnium obseruatio aliquo contractu religioni annexa est, quoniā non fortuito motu, sed diuina prouidentia cōstare creditur: quæ fecit, ut Romanis deliberātibus utrū ad alium locum migrarent, forte eo tempore centurio quidam exclamauit, signifer statue signum, hic optime manebimus. Quam uocem auditā pro omine acceperunt, transeundi consiliū omittentes. Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus uisui occurrentes, erit alia diuinationis species. Nam ex lineamentis manus consideratis, diuinatio sumpta, chiromantia uocatur, quasi diuinatio manus. Chiros enim Græce dicitur manus. Diuinatio uero ex quibusdā signis in spatula alicuius animalis apparentibus, spatulamātia uocatur.

¶Ad secundum autem diuinationis genus quod est sine expressa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio quæ fit ex cōsideratione eorum quæ eueniunt ex quibusdā, quæ ab omnibus serio fiunt, ad aliquid occultum inquirendū, siue per protractionē punctorum, quod pertinet ad artem geomantiæ, siue per considerationem figurarū quæ proueniunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex quibusdā chedulis scriptis uel nō scriptis in occulto repositis, dum cōsideratur quis quā accipiat, uel etiā ex festucis inæqualibus ꝓpositis, quis maiorē uel minorē accipiat, uel taxillorū proiectione, quis plura pūcta proiiciat, uel etiā dum consideratur quid aperienti librum occurrat, quæ omnia sortium nomē habēt.

¶Sic ergo patet triplex diuinationis genus, quorum primum est per manifestā dæmonum inuocationem, quod pertinet ad nigromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, uel motus alterius rei, quòd pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid ut nobis manifestetur aliquid occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autē horum multa continentur, ut patet ex dictis.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare, quàm aliqua facere quibus dignum sit, ut se dæmones ingerant.

¶Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorū uel occultorum est ultimus finis ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autē diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

¶Ad tertium dicendum, quòd res quas diuinantes attendunt, considerātur ab eis, nō sicut signa quibus exprimant, quod iam sciunt, sicut accidit in demonstratione, sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quòd diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientiis demonstratiuis.

---

inquisitio ex defectu à fine: quia, scilicet nō potest assequi intentū finem, qui est cognitio futurorū, seu occultorum, ut patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam prænotata est. Inquisitio autē sic uana, nō est ex genere suo perniciosa: quoniam multas constat esse inquisitiones uanas non perniciosas: ut si quis quærat Smaragdum in cerebro gallinæ. Nec etiā ex eo ꝙ ad cognitionē tendit perniciosa est: quādoquidem & uane inquirere speculatiuā cognitionē, puta geometriā à rustico, aut practicā etiam in agibilibus, puta consilium de aliquid agēdo à puero, stultū non perniciosum est. Nec etiam ex eo ꝙ ad futura uel occulta terminat, perniciosa est. Quoniam si quis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, uane inquireret: quoniā ille non potest ei dare de his notitiam: non tamen perniciose inquireret. Et breuiter in huiusmodi inquisitionibus magis relucet hominem stultum quàm perniciosum esse. Et confirmatur, quia sicut nō est perniciosum ex suo genere cōmittere uanitati fortunæ futurorum dominiū exterioris rei, etiā cum periculo perdendi: ut fit in omnibus ludis fortunæ: ita non est perniciosum cōmittere fortunæ uanitati cognitionē singularium, quæ nō sunt de perfectione intellectus sine cuiusq; dāno. Hoc autē importat uana inquisitio futurorū. Non est ergo ex propria natura perniciosa uana inquisitio futurorū: sed ex Ecclesiæ prohibitione, iuxta dictum Gratiani 26. quæst. 5. cap. Sors.

¶In oppositum autem est: quia hæc inueniuntur in utroq; testamēto damnata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi autem non sunt mala quia prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

¶Ad euidentiam huius sciendum est, uanas occultorū inquisitiones dupliciter fieri posse. Primò, ut uana. Secundò, ut utilia ad cognitionē occultorum. Si fiant ut uana, sic constat ꝙ fiant ut in ueritate sunt, quia uana in ueritate sunt. Et sic cum uacare uanis inquantū huiusmodi nullam maiorē culpam quàm uanitas sit, ponat, consequens est ꝙ exercere inquisitiones uanas ut uanas, licet sit secundum se malum, non tamē perniciosum est. Vnde ueniale tantū peccatū est, si quis utatur huiusmodi inquisitionibus uanis ut uanis: hoc est, non expectans notitiā ex ipsis nisi à casu. Si uero fiant ut utilia, cum non sint secundum ueritatē utilia ratione sui, sed ratione secretæ uirtutis dæmoniacæ, inquisitiones istæ ex genere suo sunt perniciosæ: quoniā uti uanis ut utilibus secundū secretā uim dæmoniacam, manifeste perniciosum est. Nec obstat si dicatur ꝙ inquisitiones istæ ut utiles, non fiunt secundū secretā uim dæmoniacam, sed secundū secretam quandam uim nobis incognitam. Dicunt enim inquisitores isti ꝙ non inuocant nec inuocare intendunt dæmonē, sed uti talibus, quia experiuntur illa esse utilia ad huiusmodi cognitionē occultorū. Hoc inquam non obstat: quoniā ex quo secreta illa uirtus in ueritate est uirtus dæmoniaca, nisi homo utens illa, excusetur propter ignorantiā, diabolicæ se societati immiscet tacite, ex hoc ipso ꝙ utitur uanis & utilibus secundum secretā uim ignotā. Debet enim curam habere operum suorū ut sciat quid facit. Quando uero ignorātia in istis excuset à mortali, & quando non, ex cōmunibus ignorantiæ regulis iudicandū est. Rationi autem consonum est ut credentes absq; hæsitatione aliqua inquisitiones aliquas quæ in ueritate sunt uanæ secundum se, utiles autē ex dæmone, esse utiles ex diuina aut naturali, secreta tamen uirtute: & pro tanto eis utentes ac eis inhærentes: sic tamen quòd parati sunt nullomodo facere, si ambiguum esset ꝙ ex dæmone essent, excusentur à mortali, nisi forte laborarent ignorantia affectata aut crassa, & supina. Hos enim nō audeo excusare. Talis enim uidetur ignorātia: qui utuntur quodam uersiculo Psalmistæ ad hoc ut anulus super protēso filo moueatur. Constat enim ex deo nō esse inditam uirtutē sacris uerbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura inesse uerbis illis hāc uirtutē: ex dæmone igitur. Et hoc unū dixerim ut ex hoc alia scias iudicare, diligenter notans ꝙ extra. de Sortilegiis. cap. Ex tuarū, presbyter in secreto loco cū infanti, ad inspectionē astrolabii propter furtū inueniendū ex zelo & simplicitate accedens, nō modicā peccati maculam cōtraxisse dicitur. Iste siquidem animū inuocandi dæmonem non habuit. Inuocauit tamē tacite de facto non ex ignorātia excusante: quia cū infanti, & in loco priuato, presbyter. Ratio autē excusans prima est, quia non per se, sed per accidens & materialiter tantū tales immiscēt se tacite cum dæmonibus. A toto autem omnino excusantur, qui credulitatē hanc falsam ex cōsilio sapiētis acceperunt: & propterea his uanitatibus se immiscuerūt. Sunt igitur huiusmodi uana quatenus pro utilibus habitur secundū genus suum superstitiosa: ac per hoc inquantū uana & inquantū superstitiosa, ideo sunt prohibita: quia mala, & non econuerso. Et ex hoc habes ꝙ licet ecclesia moneat abstinere etiā à licito usu astrologiæ, somniorū, linearū, & huiusmodi, in prænūciationibus, propter periculum declinādi in usum illicitū, sicut accidit in usu iuramēti, nō tamen absolute prohibet, in cōmuni loquendo, nisi quatenus sunt uana aut superstitiosa. Dixi autē in cōmuni loquendo: quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior, & nō debet cōmitti fortunę electio: ideo in speciali sunt prohibitæ sortes: extra. de sortile. cap. ult. Et hic etiā sunt prohibitæ quia malæ secundū se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortiū ex paginis euangelicis, quo ad secularia negocia propter scilicet diuinā irreuerentiam, ut Aug. dicit 26. q. 2. Hi qui. Quòd autē prohibitiones omnes de his sic sint intelligēdæ, scilicet in quātū uana, aut superstitiosa, aut aliâs mala, manifestatur ex quatuor. Primò, ex studio doctorū ad discernendū, ad quid ista, somnia, auiū motus &c. sunt utilia secūdū naturā: & ad quid nō, cōcludendo ꝙ uti eis secūdū ꝙ sunt ex natura utilia, nō est peccatū. Si enim essent mala aliqua, quia prohibita, nō oporteret hāc discretionē facere. Secundò ex hoc ꝙ tot textus qui habentur in decretis cap. 26. per tot quæstiones diuinationē, incantationē, uel superstitionem afferendo, hæc spectare ad ritum paganorum culturam, uel societatem dæmonum insinuant. Tertiò, ex hoc ꝙ ius diuinū in hac materia, Deuter. 18. Nō inueniatur in te qui obseruet somnia & auguria: exponitur secūdū dictā glosam, sed uana aut superstitiosa. Multo ergo magis ius humanū, ubi aliter nō exprimitur, interpretabimur sic. Quartò, ex hoc ꝙ Apostolus Galat. 4. nō dixit obseruatoribus id porā: ꝙ in uanū in eis laborauerit. Sed dixit: Timeo ne in uanum in uobis laborauerim: significans se timere ne tempora superstitiose obseruauerint: & sic in uanū in eis laborasset, ut etiā Aug. exponitur habetur 26. quęst. 7. cap. Quis æstimaret. Hoc enim modo timēs ecclesia ne ad superstitiosa filii sui declinēt, horret, damnat, punitq; hæc, nō iniciendo laqueū animabus, sed prohibēdo quæ mala sunt, & monendo ne etiā licitis in huiusmodi se implicēt ne paulatim declinēt in perniciosa. Et si Christiani intelligerēt celsitudinē gradus sui (qua diuinæ facti cōsortes naturæ asciti sunt in mēbra Christi, & datū est eis omnibus præesse naturalibus & dæmonibus, iuxta domini promissionē Marci ultimo ubi dicitur: Signa autem eos qui crediderint, hæc sequuntur &c.) neq; à signis cæli, neq; ab aliis quæ gentes, quæ homines non Christiani timent, metuerent sibi, sed Christianitatis uirtute super omnia seipsos agerent, felicissime omnia calcantes.

¶Ad obiectiones autē in oppositū allatas in principio dubii, iam patet responsio, quia loquūtur de inquisitionibus istis quatenus uanæ sunt, & infra uanitatē sistunt: excepta ultima cōfirmatione ad quam dicitur, quòd nō est eadē ratio de dominio rei temporalis & de cognitione. Quoniā casus fortuitus ex cōuentione hominū potest esse utilis ad translationē dominii, ut patet in ludis fortunæ, & in sortibus diuisoriis. Non subest autē humanæ uoluntati, quod casus fortuitus sit utilis ad cognitionem occultorum: & ideo argumentum non ualet.

¶Gratianus autē in oppositū allatus uerificat, quo ad monitionē ecclesiæ, ut diximus, & quo ad cessationē inquisitionis per sortes non uanas, sed à deo olim probatas: ꝓpter rationē in hoc artic. ad. 3. ab authore assignatā ex differentia inter legē nouā & ueterē. Quāuis fuerit etiā alia ratio, scilicet pronitas illius populi ad idololatriā, in qua uidebant respōsa dari gentibus. Vnde Saul cum nō haberet à deo respōsum, ad Pythonis se cōuertit diuinationē, primi Reg. 28.

¶In respōsione ad primum & secundū eiusdē secūdi articuli, nota quòd diuinatio, licet subiectiue sit in intellectu, in quo est tam inquisitio quàm cognitio, siue debite siue indebite habeatur: quia tamē includit ordinē ad uoluntatē cuius est uti pacto cū dęmonis, ideo Author ex hac parte ponit ipsam speciē esse superstitionis, quæ uitiū in uoluntate est, sicut religio est uirtus in uoluntate. Et licet uti pacto dæmonis, absolute loquēdo, uideatur ad societatē & nō ad cultū spectare, ac per hoc diuinationē non esse speciē superstitionis, cuius est exhibere cultū creaturæ &c. si tamē diligentius attendamus, ꝙ ratione diuinæ excellentiæ subiectionē profiteri deo religionis est, uidebimus ꝙ ratione affectatæ excellentiæ diuinæ à dæmone, profiteri se subiectū dæmoni, implorando illius cōsilium uel auxiliū, superstitionis est. Cōstat autē ꝙ uti pacto cū dæmone, est ponere se indigētē dæmone, ac ꝑ hoc illi subditū. Omnis enī indigēs, quatenus indigēs est, subiicit illi cuius opera indiget. Propter quā propheta deitatē ex nullius indigentia probat, dicēs, Dixi domino, deus meus es tu: quoniā bonorū meorū nō eges.

a *¶Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. 95. nota, penes quid distinguitur expressa à tacita inuocatione dæmonis, scilicet penes intentionē hominis: quam intellige dupliciter haberi pro expressa. Primò, cum inuocat dæmonē. Secundò, cum aliquid facit quod scit ex diaboli uirtute operari: ut faciunt incantatores. Vtrique namque expresse dæmonem inuocant ex intentione, uerbo, uel facto. Annota.

facto. Et tunc interuenit pactū factum, & si non cum illo homine, factū tamen cū aliquo alio qui astitit illius operibus ostendendo, uel operando. Tacita autem inuocatio dæmonum tunc solummodo est, quādo aliquis talibus se implicat ut dignum sit dæmonem se illis immiscere, quamuis hoc sit præter intentionem talis hominis, ut in multis enumeratis in litera habes.

¶In eodē articulo circa apparitiones dęmonum nota quòd quinq; modis cōtingūt huiusmodi uisiones. Tribus secūdū sensus exteriores: & duobus secundū interiores. Cōtingit siquidē exterius à dęmone induci, primò uerū corpus aliūde acceptū, ut cū uerū semen, uestē, & huiusmodi, offert, aut sic formatum cōmiscēdo naturalia actiua, & passiua, ut serpētes factos per magos Pharaonis, Exodi 7. & uolucres factos loco sociorum Diomedis submersorū, ut Aug. dicit 18. de ciuitate dei. Cōtingit secundo nō uerū corpus, sed similitudinē aliquā corporeā offerre exterius ex naturalium tamē operatione cōsurgētē, ut Aug. dicit ibidē de Arcadibus & sociis Vlyssis. Et in phialis aquæ uel polito corpore apparēt quādoq; similitudines, quædam à dæmone procuratæ cū ad huiusmodi inuocatur. Et frequenter accidit cū dæmones in assumptis corporibus humanis apparēt uigilantibus, cōuersantur cum eis familiariter colloquentes, & cōcumbentes, quādoq; etiā munera uera afferētes eisdē. Non enim habēt ueras carnes & uera ossa nec membra, sed carnis & membrorū similitudinē nō solum uisibilem, sed palpabilem & solidam, ita ut sentiātur tanquā humanæ personæ, ut à muliere fide digna ex propria experientia narrante audiui. In duobus tamen deficere ab humanis percepi corporibus. Primò in tēperamento carnis. Nam confessus est ipse mendacij pater, cū eius contactu quasi glacialis molesta esset tactui humanæ carnis, se non posse melius facere. Non potest enim sic cōmiscere naturalia absque uera generatione hominis, ut carnem humanam efficiat. Et simili ratione nō potest semē humanum efficere propter perfectionē horū, & similium effectuū requirentiū propria naturalia actiua perfecta. Et ex hoc patet quòd uerissimum est, quod Christus post resurrectionem dixit, Palpate, & uidete, quia spiritus seu dæmonium, carnem & ossa non habet, Ioā. 20. & Luc. ultimo. Secundò, in delectatione tactus, & concubitus. Est enim tanto personarū humanarū cōmixtio naturalis delectabilior, quanto uerū superexcedit uerisimili. Et hæc sunt dicta & pro declaratione ueritatis & pro cōfutatione sapientiū in oculis suis negantiū dæmones. Qui si Ecclesiæ non credunt, accipiant fidei Christianæ testimonium uel ab hoste. Ex eisdē namq; cognoui quòd uolunt dæmones personas has fidem Christi relinquere. Quorsum hoc, si fides Christi dæmoni non displiceret? Neq; somnia, aut extases, aut subita momentaneaue aliqua, sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines sensibiliter cū effectibus sensibilibus, non uetularū, nō insensatarū, aut malencolicarum, ut aiunt, personarum, narro. Sed quia habent Moysem & prophetas. & scriptū est, quòd fides donū dei est, nō hominum uoluntatis, & non est uolentis neq; currētis, sed miserentis dei, ideo, &c. Cōtingit tertiò, secundū exteriorē sensum apparere aliqua, quæ nec in ueritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte uidentis causa est. Et talia uidētur præstigia, dæmone commouente humores, aut spiritus hominū. Sicut accidit febricitantibus uidere similitudines in parietibus, & huiusmodi, ut Philosophus dicit in libro de somno & uigilia. Contingit & secundum interiorē sensum apparitiones dæmonē causare, uel in alienatione à sensibus, siue per nimiā attentionem, ut accidit superbis contemplatiuis, qui à dæmone illuduntur in uariis imaginibus, siue per unctionē corporeā, ut accidit his qui ire se credūt uespere quintæ feriæ ad ludos Dianæ, uel similes diabolicos. Sunt etiam hæc in imaginatione ut experientia teste uisum est à fide digna persona, quæ mihi narrauit se uerbum illi, quæ promiserat se iturā in suam cameram, nocte illa inuenisse nullā in ꝓpria camera insensibiliter constitutā. Vnde & postea cōuertit eā ex tali confusione. Ego quoq; ab una muliere amante quendā, scio, quòd diabolus uexit eam nudā suadēs illi quòd sic duceret eam ad domū sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se cum suo dilecto fuisse, &c. inuenit se in suo loco ita lassatā, quòd resocillatione indiguit, &c. Et nisi ego declarassem ei ꝙ imaginatio fuit, & ex tali imaginatione ita ipsa esset, nesciret forte usq; hodie quòd illud non fuerit in ueritate. Per hęc tamē nō negamus, quin diabolus, deo permittente, quādoq; personā aliquā uoluntariā etiā corporaliter ducat de loco ad locum. Sed hoc rarissime uidetur accidere. Siue quacūq; alia causa alienatio à sensibus contingat, uel siue alienatione à sensibus operatur dæmon in homine, quēadmodū ex infirmitate accidit freneticis, qui uidēt & audiunt quæ non sunt. Facit autē dæmon hæc omnia intus in sensibus, commouendo humores spiritus, componendoq; diuersimode, ut diffuse habes ab Authore in quæst. disputatis de malo, quæst. 16. quæ est de dæmonibus.

¶In eodem articulo tertio, q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, ubi non expresse inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc non habes nisi diuina- Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem sumptum ex istis enumeratis in litera, esse illicitã, & superstitionis speciem. & diuinatio sonat indebitam usurpationẽ diuinæ cognitionis, non postea hinc damnatæ artes, nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horum sunt quæ possunt aliter fieri, quàm diuinative, cohibe sententiam & inguam, & discute prius singula quot modis fieri possunt, antequã damnes opera absolute & tolerabili intẽtione facta. Et licet hoc difficile sit, conabor ptõ utribus illud efficere, non excedendo terminos morales, in singulis articulis sequẽtibus contra tangendo.

Infrã q. 96. ar. 1. 2. Et 4. contra. ca. 154. co. 5.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, sit licita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundũ illud primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed dominus à dæmone interrogauit, quod tibi nomen est? Qui respondit, Legio. Multi enim sumus, ut habetur Marci 5. Ergo uidetur quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶Præterea, Sanctorum animæ non sauent illicite interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euẽtu futuri belli à muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, ut legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶Præterea, Licitum esse uidetur, ueritatem ab aliquo sciente inquirere, quam utile est scire. Sed quandoq; utile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

Annota.

a ¶Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem, i. o. primò declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primò quòd ly illicita tã in titulo huius articuli, quàm in tertio quatuor sequentium articulorũ, licet absolute cõprehendat illicitũ quomis modo, scilicet uenialiter uel mortaliter, & non ualeat argumentũ, hoc est illicitum, ergo mortaliter: tamen quæritur de licito, uel illicito ex suo genere, & est sensus de genere cõtrario uirtuti necessariæ ad salutẽ, dubiũ non est quòd peccatum uenriale principaliter quæritur. Quomõ omne tale illicitũ, peccatũ mortale est, nisi propter imperfectionẽ actus sit uenriale. Et quia sic est in proposito, quomã de diuinatione, & uniuersaliter de speciebus superstitionis ⁊c. quæstio, & superstitio ultima est generalis, contrariã religioni necessariæ ad ꝑ. te æternam: ideo & cum inquiritur, & cum in conclusione principali respõsiua dicitur, quòd est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Et ergo literæ sensus, quòd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annota.

¶Scitò secundò, quòd ly pactũ cum dæmone initũ, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro cõuentione aliqua cũ dæmone facta: pura, ita facias aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro societate actus cũ dæmone. Et licet hæc uocabula pactum & fœdus sonẽt conuentionẽ, ac per hoc cũ tenens replicatur hæc uerba, uidentur sic accipienda. Si quis tamẽ diligẽter cõsideret intentionẽ & uerba Authoris, huic primi interpretationẽ nõ exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu societatis. Et intentio quidẽ Authoris manifesta est, quomã intendit quòd inuocatio dæmonũ sit illicita, ut per totũ specialiter in responsione ad primũ patescit, ubi distinguit inquisitiones inuocatiuã dæmonis cõtra inquisitionẽ per occursum dæmonis. Verba autẽ Authoris ad hoc in hac litera clara sunt in prima ratione, cũm dicit, quòd scilicet ibi pactũ expresse cũ dæmone initũ, per ipsam dæmonis inuocationẽ. Et his nõ obstantibus uerbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationẽ, explanauit in quo consisteret pactũ, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quòd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem, quòd inuocatio est actus socialis, ergo.

¶Amplius in quæst. sequẽti in art. 1. ad tertiũ, Authoris uerba sunt ista, Exquirere cognitionẽ futurorũ à dæmonibus, nõ solũ est peccatũ, propter hoc quòd ipsã futura non cognoscit, sed propter societatẽ cũ eis initam, quæ etiã in proposito habet locum. Vbi clare manifestat, quòd appellatione pacti intelligit societatẽ initam. Ita quòd quãdo legerit pactũ uel fœdus initũ, intelligę societatẽ initam expresse per inuocationem, tacite per opus cui merito dæmon se immiscet. Ite bene hæc nota, quòd actus inuocationis seu cuiuscunq; recursus ad dæmonem, est saltem societas inita, quia est initium societatis cum dæmone, & uocatur pactum initum, licet etiam societas inita, quoniam societas etiandi in se pactum, fœdus, seu conuentionem, & si non uerbo, saltem facto ipsius societatis de ipsa societate. ut sic etiam primæ interpretationi locus sit fane intellectæ. Vnde ad rationis primæ dilcolionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo rationis primæ dilcolionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quòd societatem initam cum dæmone, ex hoc ipso quod inuocatur dæmon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

Quæstio.

¶*Num ex euentu, expressa dæmonum inuocatio sit illicita.*

¶Sed secunda ratio, quæ ex parte euentus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam uidetur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatem peccati, non tamen continuit peccatũ. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euentus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quòd se præseruet à tali euentu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet euentus, ut est in exequutione, non constituat actũ malum aut bonũ, sed peiorẽ uel meliorẽ, ut tamẽ est in sua causa, constituere potest actũ malum, quia ille redundat in obiectũ seu finẽ, ut patet de hoc cõmperta, nõ incluso à domino posit cognitionẽ eius. Certum est enim quòd ex hoc ipso quòd hos est nocuus hominibus, ipsa nõ inclusio eius mala est, siue euentus hæionis sequatur, siue nõ. Vnde in proposito, quia inuocatio dæmonis est ex natura sua nocua humanæ saluti, siue sequatur lesio in homine inuocãte, siue nõ, actus ipse est illicitus. Manifestatur autẽ actũ illum quo inuocatur dæmon ad diuinandum, esse ex natura sua nocuũ hominis ex parte tam dæmonis quàm hominis. Nam dæmon intendit, ꝛporte hostis, perditionem nostrã per omnia opera sua, homo quęqꝫ ex hoc ipso quòd cognitionem mendacii à dæmone, se offert ad inimi stãt credẽdi illi, & cauendi, uel operãdi secundum uerba illius, uel talẽ secundũ prudentiam iudicii, cõtinis auditis à dæmone cum occurrẽtibus. Hæc autẽ cũ per se ex natura tã lis inuocationis cõsequantur, & importent illectationẽ hominis ad credendum dæmoni astutissimo, & permutãte ueritatem ueri scienti deducere hominẽ in perditionem, consequens est ut actum illicitum reddãt. Et hoc est malũ quod in litera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum dæmoni. Nec est in potestate hominis assueti præseruare se à fallacia. Si enim homines à dæmonum cõuersatione alienos, oportet tam armatos esse, quantam nõ est nobis cõsultario aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum, ut Apostolus dicit Ephesios 6. quomodo inermes, imo subditi dæmonũ, ex hoc ipso quòd ad eum cõfugiunt, poterunt se præseruare? Diuina uindicta deserendi sunt in manu hostili ad quam recurrunt.

Quæstio.

¶*Num dæmonum inuocatio possit fieri absq; eorum cultu.*

¶Circa diuinationẽ & uniuersaliter inuocationẽ dæmonũ, dubiũ adhuc unum occurrit, an possit fieri absq; cultu dæmonis. Et est ratio dubij, quia ex eo quis potest inuocare dæmonẽ ut socii, aut amici absq; omni oblatione, reuerentia, & cæremonia, apparet quòd inquisitiones huiusmodi fieri possint absq; superstitione & cultu quicquid sit de alio genere peccati. Et cõfirmatur, quia diuinatio, & huiusmodi inuocationes, essent necessariò cum cultu dæmonum, & aliæ fortilegorum, ut patet. Non ergo huiusmodi diuinationes & inuocationes sunt necessariò cum cultu dæmonum.

Annota.

¶Ad hoc dicitur quòd operatio diuinationũ & obseruationũ quæ in quæstione sequẽti tractãtur, & uniuersaliter inuocationes dæmonũ, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter & materialiter. Et quòd ũ formaliter fiant, ad superstitionẽ & cultũ dæmonũ spectãt. Si autẽ materialiter, extrã dæmonũ cultũ fortuitò fiant, materialiter tamẽ ad cultũ eorũ spectãt. Declarantur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest, scilicet animo detrahendi, & sine animo detrahendi. Et primũ spectat ad detrahere formaliter, secundũ ad detrahere materialiter. Sic ergo inuocatio dæmonũ dupliciter fieri potest. Primò, animo efficiendi id ad quod dæmonũ inuocatio ordinatur. & sic formaliter spectat ad cultũ dæmonũ & suꝑstitionẽ, ut patet ex authoritate Aug. in 2. de doctri. Christ. diffuse, & ex Authore in hoc tractatu, & ex ratione, quia hæc ordinatur & ex sua natura, & à dæmone, q hæc instituit ad subiectionẽ hominis respectu dæmonũ. Huiusmodi autẽ subiectio ratione excellẽtiæ diuinæ affectatæ & initæ à dæmonibus, ad superstitionẽ spectat, licut subiectio hominis ad deũ, ad religionẽ, ut prędictũ est. Alio modo, potest fieri materialiter, ut scilicet homo separet ab opere animũ faciendi id ad quod opus ordinat, hoc est, qꝫ nolit subiacere se dæmoni. Sed solũ ranqꝫ à scitie, uel potẽte aliqd adiuuari, licut ab altero homine regrere ubiqꝫ uita reuerẽtia, &c. Et sic ad superstitionẽ & cultũ materialiter spectãt, quia operã ista materia sunt superstitionis & cultus, quãuis nõ sint tali animo. Nec examen, ꝓpterea euaditur peccatũ mortale, quia opera ista etiã materialiter spectãt ad societatẽ dæmonũ, & constituũt initã societatẽ formaliter cũ dæmonibus, ac per hoc cũ hostibus dei & proprijs. Constat nanqꝫ quòd societas cũ hoste, siue cõsummata, siue inita solũ sit, permittosa est, & hęlę maiestatis rea, & est tali hoste, scilicet dæmone, cõtra ñdchitatẽ quam deo debemus, est & cõtra nosipsos, quia dolosi sunt semper ubiqꝫ, & in omnibus. Propterea Augustinus ubi supra dicit hãc amicitiã infidelẽ & dolosam. Et proculdubio ad apostasiam à deo pertinet hæc societas. Itã uis perpẽdere grauitatẽ huius peccati, respice quòd licut ad initiũ cælestis felicitatis & patriæ spectat cõuersatio in hac uita cum angelis, aut sanctis apparentibus quandoqꝫ nobis, ita ad initiũ æternæ damnationis, & infernalis habitaculi spectat societas cum dæmonibus. Et propterea in ea est iniquitas consummata. Vnde patet quòd utraqꝫ pars quæstionis uera aliquo modo est. Absolute tamen & simpliciter uerum est, quòd sint superstitiones & cultus dæmonũ. Propter quod prima ratio dubij cõcedatur quòd cõclusio uerum simpliciter. Quia dicit quòd ista implicẽt cultũ dæmonũ formaliter uel materialiter.

tialiter. Rationi autẽ in oppositũ duo dicẽda sunt. Primò, quòd ex distinctione posita in alia decretali in fauorẽ fidei nõ plus habetur quàm quòd quædã diuinationes nõ habent cultũ dæmonũ manifestũ. Hoc enim cõsonat dictis propter illos qui hæc exercẽt materialiter tantũ. Secundò quòd referẽdo etiã decretalem illã ad diuinationes & fortilegia formaliter, distinguendũ est de cultu dæmonũ, scilicet directe, ut sunt ei quæ in reuerentiam dæmonum ordinantur. Qualis est in adorationibus, oblationibus, & huiusmodi, quę ad idolatriæ ꝑcit spectãt. Et hæc tapiũt literalim manifeste, ut patet ex prædictis, & inducunt omnes pœnas apostatarũ & hæreticorũ: uel indirecte, ut sunt ea quę ordinãtur ad nostrũ scire uel operari per dæmones, quæ ad duas ultimas species superstitionis dictã est in art. 2. q. 92. spectare, & in hoc & sequẽti q. tractãtur. Hæc enim nõ sapiunt heretim manifeste, quomã cultũ exhibent dæmoni, eo modo quo in religione cultũ exhibẽt deo uel per ipsum, ꝓ quibus inuocãt dæmone ad sua cõmoda. Non tamẽ tantũ honorant dæmonẽ pro quãta nõ protestantur per hæc esse deũ, aut infallibilẽ ueritatẽ, & humanitatis uocabulo, in litera declaratur, quòd tãc est uana, aut falsa, quando per ea uult quis ꝓcognoscere, quæ per ipsã cælestia præcognosci nõ possunt. Et ad quod oportet resolui inquisitionẽ, & cõsultationes astrorũ, est, si ad quod quæritur potest per cælestia præcognosci. Si enim potest ꝓcognosci, nõ est inquisitio uana, aut falsa, nõ est illicita, nõ est superstitiosa, nõ est digna ut dæmon se immisceat, nõ est, prohibita. Et ratio in ꝓpotu est, quia naturalis scientię opiniones, & cõiecturæ, nõ sunt prohibitæ, sed à deo nobis in perfectionẽ intellectuæ adminiculũq; datę. Si autẽ per cælestia corpora cognosci nequeũt, inquisitio ipsa ex sua temeritate meretur, ut dæmõ se immisceat, & quãdoq; uera ex quadoq; falsa, ꝓout permittitur fiste à deo, dicat. Et hic usꝰ hominũ ille qui ad hæc tẽdit, quomã diuinatio est, superstitio est, permixtes est animæ, ut ex antẽdictis patet. Et huiusmodi ingẽsio dãnata est ab Ecclesia & prohibita. Oportet autẽ & in hoc formali diligẽter distinguere modũ cognoscẽdi seu inhærẽdi, ut multũ refert an aliquis ex cælestibꝰ uelit scire per certitudinẽ quid futurũ sit, aut scire per cõiectũ, quantũ scilicet est ex tali inclinatione. Primo namq; modo, scilicet per certitudinẽ inquirere cognitionẽ futurorum contingentiũ ex cælestibus, est mane & superstitiosum, diabolicũ, ac damnatũ ab Ecclesia. Et ratio est, quia futura cõtingentia nõ de necessitate causantur à cælo. Secundò autẽ modo inquirere cognitionẽ inclinatiõũ, siue hominũ, siue aliarũ rerũ corporearũ ad electiones nostras, quæ naturæ facultatẽ nõ excedunt, & alia cõsulta, siue fortuita, nõ est malum, nec damnatũ. Et ratio est, quia huiusmodi inclinationes sunt effectus corporũ cælestiũ, ut nũchũ manifestabitur. Conatur autẽ ad cognoscendũ effectus cum tali naturalẽ per eas, nõ est malũ. Propterea Author in litera cõcludẽdo dicit, Si quis uratur ad cognoscendũ p certitudinẽ futura operã hominũ, nõ dicit ad cognoscendũ, sed dicit ad cognoscẽdum fum per certitudinẽ, ut differentiam istam quam dectarauimus intelligeret.

Annota.

¶In eodẽ art. 1. uers. regulam uniuersalẽ de signis corporalis naturalibus, scilicet quòd tribus modis cõsignant. Primò, ut sint nõ solũ signa, sed causæ significantes. Secundò, ut sint effectus significãtes causam. Et tertiò, ut sint effectus multi unius & eiusdem causæ. Et tunc unus effectus est signũ alterius effectus, ꝓpter cõnexionẽ fatẽ in causa, quia si dicat regredatur causam essi alterius effectus. Exemplũ primi. Astra sunt in signa, ut scriptura dicit in principio Geneseos. Exemplũ secundi, in litera ponitur fumus ignem signũ. Exemplũ tertij, arte sua nocta signum serenitatis, quia est effectus eiusdẽ causæ communis ubi & frequenter. Aliquod horũ tãgimus recurrendo, quando de signis corporalibꝰ in natura dicimus, si ꝛ sistunt appetitu intellegere & loqui. Et hæc bene nota, ꝓpter tot signa, loquela, somnia, &c.

Annota.

¶In eodẽ quinto arte. circa exemplum eorum, quæ sunt & fiunt per accidens à qualitate corporũ cælestium, quæ sunt casualia & fortuita, nota duo signa, & quomodo se habet ꝛci uerum, nunꝛa

Universidad de Deusto
Biblioteca

non possunt in ens per accidẽs secundũ se totũ. An autem possint ex concursu causarũ quãdoq; nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 1. 2. q. primi lib. Nec tamẽ propter hæc quæ dicta sunt, ne profitẽtes philosophiã derideãt ratione quali insufficientẽ, supponẽda sunt casualia, seu fortuita corporibus cælestibus omnibus simul sumptis. Quonã secundũ ueritatẽ à toto cælo nõ necessario euenium hæc, propter naturam patribus, seu posteris cõtradictionis inuentã in ijs inferioribus, quæ sunt materia actionũ cælestiũ, ut ibidẽ declaratũ est. Excipiuntur ergo à cælestiũ corporũ omnium simul actionib⁹ necessariò inferentibus effectus, duo genera rerũ, scilicet ens per accidẽs, casualia uel fortuita, & omnia uoluntaria, ut sic. Vtrag tamẽ cælestibus causis subesse aliquo modo nõ est negandũ, quonã casualia ac fortuita secundũ partes cõstat ad inclinationes aliquas ex cælo deriuatas, sequi, ut author expresse dicit in lib. 3. cõtra gẽt. ca. 2. 1. dicẽs, Potest esse quòd ex inclinatione cælesti inclinatur aliquis ad eligendum aliquid cui coniungatur per accidens aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertium, non autem ita quòd ex una inclinatione inclinetur ad omnia. Hęc ille. Vnde habes, quòd nõ minus, sed maius est iudicium de concursu causarum cælestiũ causantium inclinationes, & quòd potest simul cõcurrere inclinatio ad inuẽiendum thesaurũ, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quã non sit maior ratio de concursu harũ, ẽt aliarum. Verumtamen scitoquòd communiter illæ inclinationes nõ exeũt simul in opera, sed cõcurrit cõmuniter inclinatio cæli cum aliqua actione ordinata ad cognitum finem, ita quòd Sortes, uerbi gratia, inclinatus ad submersionem in aquis, stimulatur per modum passionis ad eundum iuxta aquas, uel in aquas, nesciens propter quid ita inclinatur, & propter ali quo ẽ negotiũ occurrẽs nauigat, uel ad aquas uadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in aliis. Vbi uides quòd submersio euntis ad tale negotiũ ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totũ hoc nõ habet unã, sed duas causas, scilicet cælum, & propositũ hominis ad eundũ, & quòd ille homo nõ necessitatur à cælo, sed incitatur per modũ passionis, hoc est per modum, quo ilia tristitia, amor, odium, &c. incitat uoluntatẽ nostram. Et quòd si in ipso homine esset tãc una alia inclinatio cælestis ad tale negotium ibi tractandũ, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundũ utrunq; sui partẽ à cælo non necessariò, sed inclinatiue. Ac per hoc totum hoc, scilicet submersio euntis ad tale negotium, esset, inclinatiue tamen, à cælo, propter concursum inclinationũ simul. Simili quoq; modo sortimur à cælo inclinationes ad eligendũ multa. Quibus inclinationibus ſit quã loq;, ut ille inclinetur ad eligendum cattũ, alter uenerea, alter naturalia, alter contra naturam, alter religiosa, alter ambitiosa. Habent enim electiones & opera nostra pro causis quãdoq; non solam, aut puram uoluntatem, sed uoluntatem motam à corporibus, in quibus sunt istæ inclinationes à natura prouenientes. Et propterea, quamuis opera nostra, ut sunt à uoluntate, non subsint cælo, ut tamen sunt à corporalibus, subsunt cælo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quemadmodum sapiens dominatur passionibus suis, ita dominabitur astris. Videat ergo uir sapiens, ut cum insligatur ad malũ, aut periculosa, non sequatur si multos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cùm autẽ ad bona si ratio non obstet, sequatur illa, etiã si nesciat propter quid. Quoniam ad bona agitur quodammodo à superioribus causis. Caute ergo triplex est error in hu-
Nota. iusmodi. Primũ, ut nõ quæramus ex cælestibus supernaturalia, qualia sunt mysteria fidei. Secundũ, ut nullum cõtingentium quæramus ex cælestibus cognoscere per certitudinem. Tertiũ, ut cognitionẽ per coniecturam, quam ex cælestibus habere quærimus, non inhæremus secundum affectum & executionem, tanquam legi, ut factum forte multi Principes, qui non exierẽt domo, aut equitarent sine calculo cælesti, habentes quinternos, denarios, uel hebdomadarios, tanquam leges suorũ operũ, astrologorũ computo conditos. Ite manch error parum, aut nihil distat à secundo. Secundus namque est error in intellectu contra naturam & gratiam, iste autem in uoluntate contra naturæ & gratiæ libertatem. Et errantes in secundo digni sunt uenia, quia ignoranter peccãt. Errantes autem in tertio, digni sunt duplici pœna, quia scientes corpora cælestia non pluiquam passiones nostras posse, subiiciunt seipsos corporalibus, & in captiuitatẽ seipsos rediguntur, non in obsequiũ Christi, sed diaboli. Et uerificatur de eis illud propheticum, Homo cũ in honore esset non intellexit, cõparatus est iumentis mũpsitibus, & similis factus est illis. Homo namque secundũ rationis dominiũ super corporalia omnia in honore est. Et qui hoc non intelligit facto, sed tanquã subditus corporalibus operatur ex proposito, comparatur iumentis, imo uilior iumentis, quæ natura, nõ utilitate animi subsunt corporalibus. Et propterea fuste à deo similis factus est illis, quia scilicet curam de eo habet deus, sicut de iumentis, scilicet propter bonum aliorũ, nõ propter bonũ sui. Et propterea ira filiũr dæmonibus gubernandi, qui tales sunt. Quilibet enim horum trium errorum peccatum mortale est ex suo genere, quia inhærentem importat animi humani ad cælestia corpora seruitutem, & ideo ab omnibus fugiendus est. Sed ẽ daemoniacum esse. Sed ẽ influxus nosse nolumus, non utimur eis ut legibus, sed dominamur eis utentes rationis iudicio atque gratiæ diuinæ lumine & adiutorio, ii Christiani sunt. Et ex his patet quomodo intelligendum est, quòd corpora cælestia non sunt suprà electiones & opera nostra uoluntaria, & quomodo dicuntur nos nõ dirigere ad cõsultatio astrologorũ circa nativitates hominũ & sequentia, & humanũ iudicium existẽtes. Et ideo astrologi in multis uera prænũciãt, & præcipue in cõmunibus euẽtibus q dependẽt ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscẽtes. Vnde Aug. in 2. super Genẽ. ad lit. cap. dicit: Fatendũ est, quãdo à mathematicis uera dicuntur, instinctu quodã occultissimo dici, quẽ nescientes humanæ mẽtes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum immundorum & seductorum operatione, qui quædam uera de temporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde concludit: Quapropter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impie diuinantium, & maxime dicẽtes uera, cauendi sunt, ne consortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiant. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit illicita.*

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per somnia, non sit illicita. Vti enim instructione diuina non est illicitum. Sed in somnis homines instruuntur à deo, dicitur enim Iob 33. Per somnium in uisione noctur na quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit, scilicet deus, aures uirorum, & eruditi eos instruit disciplina. Ergo uti diuinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

¶Præterea, illi qui interpretantur somnia, proprie uruntur diuinatione somniorum. Sed sancti uiri leguntur somnia interpretati, sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri pistorũ, ut legitur Genẽ. 41. Et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, ut habetur Daniẽ. 2, & 4. ergo diuinatio somniorum non est illicita.

¶Præterea, illud quod cõmunier homines experiuntur, irrationabile est negare. Sed omnes experiuntur somnia habere aliquã significationem futurorum. Ergo unum est negare somnia habere uim diuinationis: ergo licitum est eis intendere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet somnia.

CONCLVSIO.

¶Diuinatio suscepta in somniis, quæ ex diuina sunt reuelatione, aut quam naturali causa intrinseca, nel extrinseca, illicita non est: at ea, quæ ex dæmonum reuelatione procedit superstitiosa, & omnino illicita est.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est, diuinatio, quæ instituitur talis optionis, est superstitiosa & illicita. Ideo considerare oportet quid sit uerum circa præcognitionem futurorũ de somniis. Sunt autẽ somnia futurorũ euentuum quãdoq; quidem causa, puta cum mens alicuius solicita ex his quę uidet in somnis, inducitur ad ali quid faciendũ, uel uitandũ. Quandoq; uero somnia sunt signa aliquorũ futurorũ euentuum, inquantum reducuntur ad aliquam causam cõmunem somniis & futuris euentibus. Et secũdum hoc plures præcognitiones futurorũ in somniis fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit causa somniorũ, & an possit esse causa futurorũ euentuum, uel ea possit cognoscere. Sciendũ est ergo, quòd somniorum quandoq; est causa interius, quandoq; exterius. Interior autẽ somniorũ causa, est duplex. Vna quidem animalis, inquantum scilicet ea occurrũt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in uigilando. Et talis causa somniorũ nõ est causa futurorum euentuũ, unde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros euentus. Et si quãdoq; simul cõcurrat, erit casuale. Quãdoq; uero causa intrinseca somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquus motus in phantasia, cõueniens tali dispositioni, sicut homini in quo abundãt frigidi humores, occurrunt in somnis, quòd ĩt uel in aqua, uel nigue. Et propter hęc medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendũ interiores dispositiones. Causa autẽ somniorũ exterior, similiter est duplex, scilicet corporalis & spiritualis. Corporalis quidẽ, inquantum imaginatio dormiẽtis immutatur, uel ab aëre cõtinenti, uel ex impressione cælestis corporis, ut sic dormiẽti aliquæ phãtasiæ appareãt cõformes cælestiũ dispositionũ. Spiritualis autẽ causa est quãdoq; quidem à deo, quæ ministerio angelorũ aliqua hominib⁹ reuelat in somniis secundũ illud Numer. 12. Si quis fuerit inter uos prophera dũ, in uisione apparebo ei, uel per somniũ loquar ad illũ. quandoq; uero operatione dæmonũ aliquæ phãtasiæ dormiẽtibus ap-

plũt. Et tunc crocitatio auis est signũ pluuię tanquã coefectus unius cõmunis causæ uirtualis. Et hoc modo somnia, quæ à corporibus cælestibus habemus, sunt signa futurorũ euentuũ. Præterea nãq; in hominibus motus phãtasiæ cõformes ipsi communi causæ & effectui futuro, ita quòd somnũ & futurus effectus simul sunt effectus unius cõmunis causæ cælestis, & propterea somnia significant futurum effectũ futurũ. Et
Ioseph. propterea Author dicit in litera, quòd secundũ hoc præcognitiones futurorũ plurimũ fiũt ex somniis. Qualis autẽ huiusmodi cõmotus sit, nõ uidetur ratione cõprehẽdi. Quonã in ordine ad causam uidetur esse analoga quædã similitudo. Quonã phãtasia nostra nõ mũ ana logice cælestibus causis similia efficit. Nõ enim est in phãtasia similitudo tyderis talis, quãdo à tali sydere mouet, sed motus cõformis & analogice correspõdẽs, ut effectus proportionatus ipsi tyderi in tali positione. In ordine uero ad futurum effectũ, quãdoq; uidetur habere rationẽ ideæ sui similitudinis. Quomodo autẽ apparẽt in speculo imagines rerũ, & experimur in nobis intus habere multorũ similacra, & hoc Arist. in lib. de somno & uigilia expressit. Et dicit artificiosissimum esse somniorũ iudicẽ, q̃ potest similitudines ĩspicere, quonã plures impediũtur hutiusmodi similitudines ꝑpter motus nostros ꝓprios, ita non contingit in aquis mente fidelis distipari. Et talis facilis somnia Ioseph de manipulis, & pincę, & iunci, & stellis, & similibus refert. Et ideo à quo tempore nõ curãde à quo fuerint. Quandoq; autẽ uidetur rationẽ nõ similitudinis, sed ꝓportionis, sicut si motus crocitantis repræsentat pluuiam, non quòd sit in imaginatione animalis imago pluuiæ, sed quia ille motus quidã correspondet pluuię. Et hoc uidetur ꝓpriè accidere. Talia autẽ uidentur fieri pincernæ & pistoris in carcere cũ Ioseph somnia. Sed quia tales non proportiones & correspõdentiæ motũ phantasiæ in nobis ad futuros uel existẽtes effectus, quis motus cui respõdeat effectui, ideo artificiosissimus iudex & interpres somniorũ est, si quis sciret, aut cuius causæ cælestis sit effectus talis motus phãtasiæ, aut cui effectui correspondet: sed hoc solũ per certitudinem ꝓportionalitatis fieri potest. Et propterea ira, quòd ars ista nobis ignota, quomodo se habent adinuicem & ad nos, & quotidie usq;eque cõpletus ũt semel totus cursus cælestium, qui ante triginta fere annorũ nõ cõpletur. Quotidie inquã est nouus stellati cæli situs, qui nũquã fuit cõsideratus, ad quẽ relati planetæ & astra, quis scit quã causalitatẽ in luna, mercurio, perdãs, &c. Taceo de calculo motuũ, quonã ipossibile forte est habere instrumẽta quib⁹ ad amussim scãt ortũ & occasum, ut ab ipsis audito astrologi.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum sextum.*

IN artic. 6. eiusdẽ q. 95. circa causas & significationes somniorum, adducẽda sunt multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas, quot modis fiant, & quid significẽt, ad medicos & physicos spectat. Significãt siquidem semper suas causas naturales, ut humores aliquos causantes motus illos in phãtasia, ut in litera dicitur, uel superfluitatẽ potus uini causantis distortionẽ somniorũ, ut Arist. inquit de som. & uig. & alia huiusmodi. Secũdò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipue corpora cælestia, q̃ quæ cælestia corpora uim causandi tãto suspectus, nec unquã me uit mea illis credidi, ne forte illudio & ꝓmonitrica se immiscat. Fateor tamẽ quòd pauorũ aut nullorũ interpretationũ determinatã nouã ante euentũ. Tertiò, quo ad cautelã in significationibus formationũ, quonã oportet omnes cautelas quæ circa cognitionẽ futurorum ex corporibus cælestibus dictæ sunt adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautionem, & minus concrere ex somnio, quãto somniũ incertissimus effectus est cæli. Si enim cognita cælesti causa in alia coniecturarii fiat contextura futurorũ, quid dicendũ est, quãdo erium ignoratur quòd hoc in dictum, scilicet somniũ à cælesti est causa? Ex somnio igitur soli suspicionẽ accipere, ex quibus quãdoq; aliqua futura reuelant his qui cũ eis habẽt pacta illicita. Sic ergo dicendũ, quòd si quis utatur somniis ad præcognoscẽda futura, secundũ q̃ somnia procedũt ex reuelatione diuina, uel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantũ potest se uirtus talis extẽdere, non erit illicita diuinatio. Si autẽ huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonũ, cũ quibus pacta habent expressa, quia ad hoc inuocãtur: uel tacita, q̃a huiusmodi diuinatio exẽditur ad quod se nõ potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa. ¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita.*

AD SEPTIMVM sic proce-
ditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit ꝑ auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerũ, nõ sit illicita. Si enim esset illicita, sanctiuiri ea nõ uterẽtur. Sed de Ioseph legitur quòd auguriis intendebat. Legitur enim Genẽ. 44. quòd dispensator Ioseph dixit, Cyphũ quem furatus ipse, est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo uti tali diuinatione non est illicitum.

¶Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporũ naturaliter cognoscũt, secundum illud Hiere. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suũ: turtur & hirundo & cicoma custodierunt tempus aduẽtus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à deo. Ergo uti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non uidetur esse illicitum.

¶Præterea, Gedeõ in numero sanctorũ ponitur, ut patet ad Heb. 11. Sed Gedeon usus fuit omine ex hoc quòd audiuit recitationẽ & interpretationem cuiusdam somnij, ut ludic. 7. dicitur. Similiter Heliezer seruus Abrahæ: ut legitur Genes. 24. Ergo uidetur quod talis diuinatio non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

CONCLVSIO.

Diuinari per auguria, uel omina per esse naturæ, aut prouidentiæ diuinæ ordinem, superstitiosum & illicitum est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ motus uel garritus auiũ, uel quęcũq; dispositiones in huiusmodi reb⁹ cõsideratę, manifestũ est quòd nõ sunt causa futurorũ euentuũ. Vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, q̃ ex eis aliqua futura cognoscãtur, hoc erit inquantũ sunt effectus aliquarũ causarũ, qui eũã sunt causantes uel præcognoscẽtes futuros euẽtus. Causa autẽ operationũ brutorũ animaliũ est instinctus quidã quo mouentur iij modi naturæ. Nõ enim habẽt dominiũ sui actus. Hic autẽ instinctus potest ex duplici causa

3. cõtra. cap. 13. 4. 9. 5. et 6. Et opus. 35. c. 3. & 5. c. 2. Isa. 1. 2. pet. 2.

Annota.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdẽm quæstionis nonagesimæquintæ, duo tantum scribenda sunt, quoniam ex dictis in præcedentibus, patet quomodo signa ex auibus & animalibus sumuntur, & quæ subsint cælestibus corporibus. Primum est, quòd cum in litera dicitur, quòd non extendantur ligna animalium, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi annexa pertinere: & redditur ratio, quia consequentes, cognitionem & instinctum ad necessaria fuæ uitæ, non intelligas per hoc exclusa humana à signis animalium, tanquam nihil pertinentia ad ista mundialia. Oportet namque recolere, quòd una eademque cælestis causa mouet animalia, & humana, dispositiue tamen, quo ad uoluntatem: ac per hoc effectum quandoque causat in animali conformem effectui causando in humanis.

uerbi

Universidad de Deusto
Biblioteca

uerbi gratia, cælum inclinans humana ad bella, causat in animalibus dispositiones congruas, ex quibus prodeunt tales motus, aut uoces, mugitus, garritus, &c. animalium. Vnde cognitor huiusmodi conformitatum, coniecturam sumet futuri belli inter homines. Et sic uerificatur, quòd motus animalium sunt rationes permutationum ad se, & cum hoc significant quandoque communis causæ procedere. Vno quidē modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant nisi animā sensitiuā, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalitū organorum, subiacet eorū anima dispositioni cōmentium corporū, & primordialiter cælestiū. Et ideo nihil prohibet aliquas eorū operationes esse futurorū signa, inquantū cōformantur dispositionibus corporū cælestiū, & actis cōtinētis, ex quibus prouenūt aliqui futuri euētus. in hoc tamē duo cōsiderari oportet. Primū quidē, ut operationes huiusmodi non extēdantur, nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus cælestiū corporū, ut supra dictū est. Secundo, ut nō extendātur, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per cælestia corpora cognitionē quandā naturalem, & instinctū ad ea quæ eorū uitæ sunt necessaria, sicut sunt immutationes quæ fiunt per pluuias & uentos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causantur ex causa spirituali, scilicet uel ex deo, ut patet in columba super Christū delcēdente, & in coruo qui pauit Helīā, & in cete qui euomuit & eiecit Ionā. Vel etiā ex dæmonibus qui utūtur huiusmodi operationibus brutorū animaliū ad implicādos animos hominū uanis opinionibus. Et eadē ratio uidetur esse de omnib' aliis huiusmodi, præter ea de ominibus, q̄a uerba humana, quæ accipiūtur pro omine, nō subdūtur dispositioni stellarū. Disponūtur tamē secundū diuinā prouidentia, & quādoq; secundū dæmonum operationem. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiusmodi diuinatio si extendatur ultra illud ad quod potest pertingere secūdum ordinem naturæ, uel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd hoc quod Ioseph dixit, nō esse aliquē sibi similem in scientia augurādi, secundum Aug. loco dixit, non serio, referens forte hoc ad illud, quod uulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

¶Ad secundū dicendū, quòd illa authoritas loquitur de cognitione auīū, respectu eorū quæ ad eas pertinēt. Et ad hæc præcognoscenda considerate earum uoces & motus non est illicitum, puta si quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam citò esse futuram.

¶Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obseruauit recitationem & expositionem somnij, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Heliezer attendit uerba puellæ, orationē præmissa ad deum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum diuinatio fortium sit illicita.

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur, q̄ diuinatio fortium nō sit illicita, quia super illud Psal. In manibus tuis sortes meæ. dicit glos. Aug. Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinam indicans uoluntatem.

a. cōtra. ca. 154. co. 5. & 6.

Et apud. 25. c. 4. & 5.

Et Eph. 7. sec. 4. fo. 2. f.

¶Præterea, Ea quę à sanctis in scripturis obseruata leguntur, nō uidētur esse illicita. Sed sancti uiri tam in ueteri, quàm in nouo testamento inuenūtur fortibus usi esse. Legitur enim Iosue 7. quòd Iosuæ ex præcepto domini, iudicio fortiū punitus Achā, qui de anathemate furripuerat. Saul etiā sorte deprehēdit filiū suū Ionathā mel comedisse, ut habetur 1. Reg. 14. Ionas etiā à facie domini fugiēs, sorte deprehēsus est, & in mare deiectus, ut legitur Ionæ 1. Zacharias etiā sorte exiit ut incēsum poneret, ut legitur Luc. 1. Mathias etiā est sorte ab Apostolis in Apostolatum electus, ut legitur Act. 1. Ergo uidetur quòd diuinatio fortiū non sit illicita.

¶Præterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id est singularis cōcertatio: & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur uulgaria, uidentur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiritur occulta. Sed huiusmodi nō uidentur esse illicita. quia & Dauid cum Philistæo singulare misse certamen legitur, ut habetur 1. Reg. 17. Ergo uidetur quòd diuinatio fortiū non sit illicita.

¶SED CONTRA est, quòd in Decre. 26. quæst. 5. dicitur, Sortes, quibus cūcta uos uestris discriminaris pronuncis, quas patres damnauerūt, nihil aliud quàm diuinationes & maleficia decernimus, Quamobrem uolumus omnino illas damnari, & ultra inter Christianos nolumus nominari, & ne exerceantur anathematis interdicto prohibemus.

CONCLVSIO.

¶Diuinatio per sortes cælestium dispositioni, seu dæmonum imperio commissas, illicita est, ut uero in deum referuntur, non illicitum est quippiam per sortes diuinari.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut supradictū est, sortes proprie dicuntur cum aliquid fit, ut eius euētus cōsideratio, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio fortiū, quid cui sit adhibendū, siue illud sit res posita, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, uocatur sors diuinatoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, uocatur sors consultoria. Si uero quæratur quid sit futurū, uocatur sors diuinatoria. Actus autem hominū, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarū, nec etiam euentus ipsorum. Vnde si quis ea intentione fortibus uta ur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundū dispositionē stellarum fortitur effectum, uana & falsa est opinio, & per cōsequens nō cadēs dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa & illicita. Hæc autem causa remota necesse est, quòd sortilegū actūū expectetur euentus, uel ex fortuna, uel ex aliqua spirituali causa dirigēte. Et si quidē ex fortuna, quod locū habere potest solū in diuisoria sorte, non uidetur habere nisi sorte utili uanitatis, sicut si aliqui nō uolentes aliquid cōcorditer diuidere, uelint sortibus ad diuisionē uti, quasi fortunæ exponentes quis quā partē accipiat. Si uero ex spirituali causa expectetur fortium iudicium, quandoq; ira gent. cap. 114. cum dicit de somniis & iliis, &c. quòd rē lucere ex sin corpora cælestia, habet modicam rationē, & ideo nihil mandē est quòd ab aliquo cognoscente fiant. Accipe hæc ut dicta pro tuffore parte ad confidendū, quæ fauoris doctrinæ sunt, nō ad damnationem defendemia hæc fieri quādoq; à deo. Et hæc dixerim, ut qui legunt, aut docent, nō sint præcipites, sed caueāt illi & alis. Non dammint tamen eos qui seruatis superius dictis, tantum sibi de cælo promittūt. Aut expectatur euētus fortium à cælo ratione talis sportis, puta quia occurrit tunc tempus fuæ exaltationis secundum astrologū, & præterea speratur quòd omnia in quibus agitur de ipso, cæli inclinabit secundum suas uires in exaltationem ipsius, & sic sorte cadet sors fa- per illum ritu hora. Cōsolatio quippe ista hoc fecuis fit, damnandi tamen non est. Et hæc omnia tolerandā præcipue sunt, quādo sortes non fiunt præcise propter cælestē actionem, sed partim à fortuna, partim à diuina, guidenna spectatur. Si autem fortunæ cōmittitur euentus per sortes, tunc ex genere fuo nullū peccatū apparet. Sed ratione cuius, puta si ex leuitate animi, puta qā in his, quæ per electionem fieri debent, aut aliunde, quàm ex fortuna cognoscendi habeat debēt, peccationi est. Et quantum tās cōtēta, quàm leuitatem sortiū, & occultorū cōgitationū, & magistratus ope officia ex diuinatione, aut humana, quidem tia agēdā, secundū rectā rationem fiant, sic no- sors cōsultoria, & cō- unationis, nec diuisoria tuū debet esse fortium.

¶Vtrum diuinatio fortium sit illicita.

¶Est etiam hic dubitandi locus. Quod. 10. in tera dicitur nō esse pec- cātū uti fortibus diuinatoriis in tēporalibus dignitatibus quæ ad terrenā dispositionē ordinantur. Constat namq; quòd huiusmodi sortes, fortunæ cōmittuntur, sub diuina tamen prouidentia, & per ipsum ritu hora. Cōsolatio quippe ista hoc fecuis fit, damnandi tamen non est. Et hæc omnia tolerandā præcipue sunt, quādo sortes non fiunt præcise propter cælestē actionem, sed partim à fortuna, partim à diuina, guidenna spectatur. Si autem fortunæ cōmittitur euentus per sortes, tunc ex genere fuo nullū peccatū apparet. Sed ratione cuius, puta si ex leuitate animi, puta qā in his, quæ per electionem fieri debent, aut aliunde, quàm ex fortuna cognoscendi habeat debēt, peccationi est. Et quantum tās cōtēta, quàm leuitatem sortiū, & occultorū cōgitationū, & magistratus ope officia ex diuinatione, aut humana, quidem tia agēdā, secundū rectā rationem fiant, sic no- sors cōsultoria, & cō- unationis, nec diuisoria tuū debet esse fortium.

¶Num duellum sit licitū, & an liceat concedant principes in casu duelli.

Quæstio.

¶Circa duella, quæ in responsione ad tertium tractantur, dubium occurrit, an sint licita in aliquo casu saltē ex parte requisiti. Et an principes licite possint in casu duelli concedere. Et est ratio dubij, quia extra de purgatione vulgari, capitulo, Cura suscepū. in nullo casu tolerandū dicitur duellum. & secundū quæstionē quinta, capi. Monomachiam duella damnātur. Quidam tamen dicunt licita esse in casu. Et quantū hactenus reperi, unus casus ponitur in quo innocens comittus, morti adiudicatur, aut duello. Inquisitus quòd in hoc casu licite potest acceptare duellū, quia licitum est mihi pugnare, quando alio modo non possum euadere. Alter casus, si tamē alter dici debet, unuer saliter ponitur à Nicolao de lyra super primo Reg. cap. 17. Quando scilicet lis aliqua criminalis, aut ciuilis non potest aliter terminari quàm duello. Tum enim ille qui non potest aliter, se aut sua saluare, nisi acceptando duellū, potest, inquiunt, illud acceptare. Et ratio assignatur, quia licitum est pro defensione, & sui & rerū suarū, pugnare. De principibus quoq; refert idem ibidē, aliquos tenere quòd in omni casu peccant mortaliter, concedendo duella. Sibi tamen uidetur hoc durū. quia Carolus Ludouicus rex Francorū, & Carolus magnus, & multi principes hæc fuimuerunt, & quia licitum est tolerare minus mala ut euitetur maiora, quæ, nisi duella fierent, euenirent, ut uastationes, & incendia pauperum & homicidia, & quia Author hic dicit quòd duella accedunt ad communem fortium rationem. & cetera eatus in multis calibus uti licet.

¶Ad euidentiam huius materiæ inchoate oportet à perscrutatione, an duellum sit malum ex genere. Si enim est malum ex suo genere, ut mendacium, uel adulterium, nulla ratione est licitū. Et si nō est malum ex suo genere, potest quandoq; esse licitū. Duellū igitur cum bellum sit duorū, ex belli ratione considerandum est. Et quoniā bellū non est malum ex suo genere, multa nang; sunt bella iusta, & omnia, & multa nō utrunt speciem, quoniam eiusdem speciei est homicidiū ab uno, & à multis, contingit proculdubio esse bellum iustum inter me & alterum, sicut inter regnū, & regnum. Nam quemadmodū iustum suscipitur duellum bellū à regno impetito, &c. ita etiam iustum ego habeo bellū aduer- sus iniuriosum, & licite me defendendo occido illū. Et turius ego publicus mi- nister iustitiæ iustum habeo bellum aduersus reum iniuriorem, ita quòd ex in- tentione licite occido illum. Non est ergo duellum, hoc est duorū bellum, iniu- stum ex genere, sed potest esse iustū ex una parte. Oportet ergo ad causam in- dicere suscipiendi belli tales. Notanter autem dixi ly suscipiēdi, & ly talis, dixi scilicet suscipiendi, quia in dicere duellum nunquā licet, ut patebit. Dixi, talis, quia ali- qua causa potest esse iusta causa suscipiendi belli, quæ nō est iusta causa belli ta- lis, scilicet singularis, ut patebit. Sex autem causæ finales uidentur potissimæ ad quas singularis pugna ordinatur. Prima est, manifestatio ueritatis, dum scilicet aliquis confidenter quòd iniuria sua erit testis ueritatis, quòd scilicet ipse est in- nocens, aut habet ius, & huiusmodi. Et tale certamē propriè uocatur duellū, &

aut qui pro idoneis ad huiusmodi officia cōmuniter habentur: sic quòd super aliis tamē nominatis seu cōcipiendis sortes cadere possunt. Et sic sortes in literra bene dicuntur in dignitatibus temporalibus. Tanquā tertenæ hæ administrationes præpendendæ sint, utpote ad terrena ordinatæ, & propterea nō licet in spiritualit oportet in electione & spiritualitio omnino permanere, agi-

quidē expectatur ex dæmonibus, sicut legitur Ezechie. 21. quòd Rex Babylonis stetit in biuio, in capite duarū uiarū, diuinationē quærens, cōminens sagittas interrogauit idola, exta cōsulit, & tales sortes sunt illicitæ & secundū canones prohibētur. Quandoq; uero expectatur à deo, secundū illud Prouerb. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed à domino temperātur, & talis sors secundū se nō est malum, ut Aug. dicit. Potest tamen in hoc quadrupliciter peccatū incidere. Primò quidē si absq; ulla necessitate ad sortes recurratur. Hoc enim uidetur ad dei tentationem pertinere. Vnde Ambro. dicit super Lucam, Qui sorte eligitur, humano iudicio nō cōprehenditur. Secundò, si quis etiā in necessitate absque reuerentia dei sortibus utatur. Vnde super Actus Apostolorū dicit Beda, Sed si qui necessitate aliqua cōpulsi deum putant sortibus exēplo Apostolorū esse consulendum, uideant hoc ipsos Apostolos nō nisi collecto fratrū cœtu, & precibus ad dei sufis egisse. Tertiò, si diuina oracula ad terrena negotia cōuertantur. Vnde Aug. dicit ad inquisitiones Ianuarij. His qui de paginis Euangelicis sortes legunt, etsi optandū sit, ut potius faciant quàm ad dæmonia consulenda cōcurrant, tamē ista mihi displicet cōsuetudo ad negotia secularia, & ad uitæ huius uanitates, diuina oracula uelle conuertere. Quartò, si in electionibus ecclesiasticis, quæ spiritus sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus utātur. Vnde sicut Beda dicit super actus Apostolorum, Mathias ante Penthecostē ordinatus sine quæritur, quia scilicet nondū erat plenitudo spiritus sancti in Ecclesia effusa. Septem autem Diaconi posita nō sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati. Secus autē est in temporalibus dignitatibus, quæ ad terrenam dispositionē ordinantur, in quarum electione plerunq; homines sortibus utuntur, sicut & in temporalium rerum diuisione. Si uero necessitas immineat, licitū est cum debita reuerētia sortibus diuinum iudicium implorare. Vnde Aug. dicit in epistola ad Honoratum, Si inter dei ministros sit disceptatio, qui eorū per secutionis tempore maneant ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiat, ne morte omnium deseratur Ecclesia, si hęc disceptatio aliter nō potuerit terminari, quantum mihi uidetur, qui maneant, & qui fugiant, forte eligendi sunt. Et in primo de doctrina Christiana dicit, Si cui abundaret aliquid quod oporteret dari eis qui nō haberent, nec duobus dari potuisset, si tibi occurrant duo, quorum neuter alium uel indigentia uel urgente aliqua necessitate superaret, nihil iustius faceres quàm ut sorte eligeres cui dandum esset quod dari utriq; non posset.

¶Et per hoc patet responsio ad primum & secundum.

¶AD TERTIVM dicendū, quòd iudicium ferri candētis uel aquæ feruētis, ordinatur quidē ad aliquius peccati occulti inquisitionē per aliquid, quod ab homine fit, & in hoc cōuenit cū sortibus. inquantū tamen expectatur aliquis miraculosus effectus à deo, excedit cōmunē sortiū rationē. Vnde huiusmodi iudicia illicitū redditur: tū quia ordinatur ad iudicanda occulta quæ diuino iudicio reseruātur: tum etiā quia huiusmodi iudicia non est authoritate diuina sancita. Vnde 2. q. 5. in Decreto Stephani Papæ dicitur, Ferri candētis, uel aquæ feruētis examinatione confessionem extorqueri à quoliber, sacri nō censent canones. Et quod sanctorū patrū documēto sancitū nō est, fu perstitiosa adinuētione nō est presumendū. Spōtanea enim cōfessione, uel tēptū approbatione publicata delicta, habito præ oculis dei timore, cōcessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta uero et incognita illi sunt relinquēda, q̄ solus nouit corda filiorū hominum. Et eadem ratio uidetur esse de lege

Quæstio.

Et apud. 25. c. 4. & 5.

cum hostibus. Quoniam iusti causa belli in partiali cōtra locū nō habet, quia habēns iustū bellū, ut sic nō ad ostentationem pugnat. Tertia causa est euitatio ignominiæ, quia scilicet reputatur uilis & degeneris animi, si nō acceptat duellum. Et hæc causa licet apud idiotas plurimū ualere uideatur, apud tamē sapientes nulla est. Et quia rebus utendū est, ut sapientes, nō ut plures, ideo secundā rectam rationē non est rationi cōsona causa hæc. Et propterea ducitū tale cōmittere, malū permitiosum est ex suo genere propter eam rationē, quia cōtra rectā rationē uterq; uterq; alterū eligit percutere, &c. Quarta causa est terminatio litis criminalis, aut ciuilis, quādo scilicet nō potest aliter terminari lis, nisi duello acceptato. Alioquin, aut nō acceptās duellū, iustitiā nō potest consequi, aut tibi cui cubis cū suo & multorū, quādoque damno magno. Et hic oportet cōsiderare, quòd ad hoc, quòd actus moralis sit licitus, oportet medium nō esse disproportionatū fini. huic autē fini qui est terminatio litis proportionatū est medium, aut cōtentiosa partū, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex pacti habitis institutionibus aut cōditionibus requisitis ad iustū bellū. Et propterea sunt tria duellum est licitū ad talē finē, scilicet ad terminandas lites, & cōtentiones, quādo habet rationē iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparere potest. Bellū iustū, aut est uindicatiuū, aut detentiuum. Si est uindicatiuū, hoc est quòd indicitur bellū ad uindicandū iniuriā illatā partiæ, &c. in dicēte bellū gerit personam iudicis, utpote utens publico gladio cōtra extraneos impugnatores reipublicæ, ea lem ratione qua utitur cōtra internos perturbatores, ut patet ex supradictis, cum de bello tractaretur. Huiusmodi aut iudex de iudex tangitur parisa & officio agentis. Agens autē debet superiorem habere, ut possit illud sibi subiicere. Et propterea huiusmodi bellū non debet, nisi à potentiori indici, & sic potentiori, ut licet uarius sit enemus belli, humanæ tamē rationi, quali certa sit uictoria, aut saltē nō sit cumbere. quemadmodū iudex cōtra internos perturbatores pacis, nō procedit, nisi habens tot fueltires, ut sit quali certus quòd capiet noxiatores, &c. Hoc autē in duello seruari nō potest. Quia in singulari certamine, aut par est utrunque cōditio, aut uel facile possunt accidere in ipso actu aliqua, quæ fortiorem faciant succumbere. Et propter hanc rationē quāuis iniuriā bellū quādoque sit licitū, in licere tamē duellū nunquā est licitum, quia est cōtra rectā rationē ex suo genere. Si uero bellū iustū est defensiuū, prout partia aliqua indicto sibi bellō oportet, aut sustinere, aut succumbere, tunc suscipiens bellū gerit personā ac officii, & resistentis & propulsantis à se iniuriā. Et ideo oportet iuxtari, tunc res naturales, quæ quantum possunt resistunt contrariis suis. Et debet in huiusmodi bello fortificari, quantū fieri potest, uterus resistiua & propulsiua iniuriæ. Contrarium autē huius fit in duello, quia dum unus solus ponitur ad resistendum uni, & ad propulsandum iniurium ab eodem, debiliter ac minus periculose conuiliatur huic defentioni. Et propterea, nisi

duellorū, nisi quòd plus accedit ad communē rationem sortiū, inquantū non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi forte quando pugiles sunt ualde impares uirtute, uel arte.

QVAESTIO NONAGESIMASEXTA, *De superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de superstitionibus obseruantiarum.

¶Et circa hoc quaeruntur quatuor. ¶Primò, de obseruantiis ad scientiam acquirendam, quae traduntur in arte notoria. ¶Secundò, de obseruantiis quae ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶Tertiò, de obseruantiis quae ordinantur ad cōiecturas sumēdas fortuniorū, uel infortuniorum. ¶Quartò, de suspensionibus sacrorum uerborum ad collum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum uti obseruantiis artis notoriae, sit illicitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd uti obseruātiis artis notoriae non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secūdum genus operis, sicut homicidiū, uel furtum. Alio modo, ex eo quòd ordinatur ad malum finē, sicut cum aliquis dat eleemosynam propter inanē gloriā. Sed ea quae obseruantur in arte notoria, secundum genus operis nō sunt illicita. Sunt enim quaedam ieiunia & orationes ad deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirēdam. Ergo uti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶Praeterea, Danielis primo legitur, quòd pueris abstinentibus dedit deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruātiae artis notoriae sunt secundū aliqua ieiunia & abstinentias quasdā. Ergo uidetur quòd diuinitus sortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea uti.

¶Praeterea, Ideo uidetur esse inordinatum à daemonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt, sed hic est propriū dei, ut dictum est. Sed ueritates sciētiarum daemones sciūt, quia scientiae sunt de his quae sunt ex necessitate, & semper, quae subiacēt humanae cognitioni, & multo magis daemonum, qui sunt perspicatores, ut Aug. dicit. Ergo nō uidetur esse peccatū uti arte notoria, etiā si per daemones sortiatur effectum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Nō inueniatur in te qui quaerat à mortuis ueritatē, quae quidē inquisitio innititur auxilio daemonū. Sed per obseruātias artis notoriae inquiritur cognitio ueritatis per quaedā pacta significationū cū daemonibus inita: ergo uti arte notoria nō est licitū.

CONCLVSIO.

¶*Arte notoria uti nullo modo licet, cum falsa & superstitiosa sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ars notoria est, & illicita, & inefficax. Illicita quidē est, quia utitur quibusdā ad sciētiam acquirendā, quae nō habēt secundū se uirtutem causandi sciētiā, sicut inspectione quarundā figurarū, & prolatione quorundam ignotorū uerborum, & aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars nō utitur his, ut caussis, sed ut signis, nō autē ut signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quòd sint superuacua signa, & per consequēs pertinentia ad pacta, quaedā significationū cū daemonibus placita atque foederata. Et ideo ars notoria penitus est repudiāda & fugienda Christiano, sicut & aliae artes nugatoriae, uel noxiae superstitionis, ut Aug. dicit 2. de doctri. christia. Et est huiusmodi ars inefficax ad scientiā acquirendam. Cùm enim per huiusmodi artē nō intendatur inquisitio scientiae per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo uel addiscendo, cōsequens est quòd iste effectus, uel expectetur à deo uel à daemonibus. Certum est autē aliquos à deo sapientiam, & scientiā per infusionē habuisse, sicut de Salomone loquitur, 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo uobis os & sapientiā, cui nō poterūt resistere & cōtradicere omnes aduersarij uestri. Sed hoc donum non datur quibuscunque, aut cum certa obseruatione, sed secundū arbitriū spiritussancti, secundū illud primae ad Corin. 12. Alij quidem datur per spiritū sermo sapientiae, alij sermo scientiae secundū eundem spiritū. Et postea subditur, Haec omnia operatur unus atque idem spiritus diuidēs singulis prout uult. Ad daemones autē non pertinet illuminare intellectum, ut habitum est in prima huius operis parte. Acquisitio autē scientiae & sapientiae fit per illuminationē intellectus, & ideo nullus unquam per daemones scientiā acquisiuit. Vnde August. dicit in 10. de ciui. dei. Porphyriū fateri theurgicis theletis in operationibus daemonum animae intellectuali nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad uidendum deum suum, & perspicienda ea, quae uera sunt, qualia sunt omnia scientiarū theoremata. Possent tamē daemones uerbis hominibus colloquētes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quaeritur per artem notoriam.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd acquirere scientiam bonū est. Sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et ad hunc finem intendit ars notoria.

¶Ad secundum dicendū, quòd pueri illi nō abstinebant secūdum uanam obseruantiā artis notoriae, sed secundum authoritatē legis diuinae, nolētes inquinari cibis gentiliū. Et ideo merito obedientiae consecuti sunt à deo scientiā, secundū illud Psal. Super senes intellexi, quia mandata tua quaesiui.

¶Ad tertium dicendū, quòd exquirere cognitionem futurorum à daemonibus, non solum est peccatū, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initam, quae etiam in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatae, puta ad sanitatem, uel ad aliquid huiusmodi, sint illicitae.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obseruationes ordinatae ad corporū immutationem, puta ad sanitatem, uel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitae. Licitum enim est uti naturalibus uirtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturales habent quasdā uirtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quae Augu. enumerat 21. de ci. Dei. Ergo uidetur quòd uti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶Praeterea, Sicut corpora naturalia subduntur corporibus caelestibus, ita etiā corpora artificialia. Sed corpora naturaliter sortiunt quasdā uirtutes occultas, speciē cōsequētes ex impressione caelestium corporū. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquā uirtutē occultā à corporibus caelestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo uti eis & aliis huiusmodi non est illicitum.

¶Praeterea, Daemones etiam possunt multipliciter corpora trāsmutare, ut dicit Augu. tertio de trinitate. Sed eorum uirtus à deo est. Ergo licet uti eorum uirtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 2. De doct. Chri. quod ad superstitionē pertinent uolumina magicarum artium, & ligaturae, & remedia, quae medicorū quoque disciplina condemnat, siue in praecātationibus, siue in quibusdam notis quas characteres uocant, siue in quibuscunque rebus suspendendis atque insignandis.

CONCLVSIO.

¶*Obseruationes naturaliter ad suos effectus naturaliter adhibitae non sunt illicitae, quanquam nana si in tales non cognoscantur posse effectus.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd in his, quae fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est utrum naturaliter uideantur posse tales effectus causare: sic enim non erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Dum autem aliter non uideantur posse tales effectus causare, consequens est quòd nec adhibeantur ad hos effectus causandos tanquam causae: sed solum quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cum daemonibus inita. Vnde Aug. dicit 21. de ciui. Dei: Alliciuntur daemones per creaturas, quas non ipsi, sed deus condidit: delectationibus pro sua diuersitate diuersis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis: quae cuiusque delectationi congruunt per uaria genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturalem habere uirtutem, non est superstitiosum uel illicitum. Si uero adiungantur uel characteres aliqui, uel aliqua nomina, uel aliae quaecunque uariae obseruationes, quae manifestū est naturaliter efficaciā nō habere, erit superstitiosum & illicitum.

¶Ad secundum dicendū, quòd uirtutes naturales corporū naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione caelestium corporū. Et ideo ex eorundē impressione sortiuntur quasdā uirtutes actiuas. Sed corporū artificialiū formae procedunt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quàm cōpositio, ordo, & figura, ut dicitur in primo Physi. nō possunt habere naturalem uirtutem ad agendum. Et inde est quòd ex impressione caelestiū corporum nullam uirtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solum secundū materiā naturalē. Falsum est ergo quod Porphyrio uidebatur, ut Augu. dicit in 10. de ciui. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac uocibus, & figurationibus, atque figmentis: quibusdā etiam obseruatis in caeli conuersione, motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas syderum uariis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex uirtute caelestiū corporum prouenirent. Sed sicut August. ibidem subdit, totum hoc ad daemones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas uocāt, ex operatione daemonum habent effectum. Cuius signum est quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicae imagines à nigromanticis: quòd in nigromanticis fiunt expresse inuocationes & praestigia quaedam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum daemonibus inita. Sed in aliis imaginibus sunt quaedam tacita pacta per quaedam figurarum seu characterum signa.

¶Ad tertium dicendū, quòd ad dominium diuinae maiestatis pertinet, cui daemones subsunt, ut eis utatur deus ad quodcunque uoluerit. Sed homini non est potestas super

---

actualiter iniusta persona inuadatur, debet defendi iustitia cum multitudine forti, & non cōmuni unius periculo, secundum rectam rationem à communitate, seu principe, cuius est bellum etiā defensiuū assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tam defensiui, quàm uindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatū medium ad terminationem litis tam ciuilis quàm criminalis. Et quia non sunt facienda mala, ut ueniant bona, patiatur potius qui nō potest iura sua aliter tueri. In uno tamen casu licitum mihi uidetur acceptare duellū. Quādo scilicet accusator euidenter calūniatur & praeualet contra me innocētem ad mortē, uel mutilationē. Tūc enim ex quo accusator impetit me iudicis gladio iniustissime, & sine dubio occidet, uel mutilabit me, ego nō habens aliud refugium, habeo iustū bellū defensiuum cōtra eū. Et propterea si ipse offert mihi duellum, ego possum acceptare de cōsensu principis, & tueri me meliori modo quo possū. Hoc enim, licet secūdū apparentiā sit duellum, secundū ueritatē nō est nisi defensio contra inuadentem se personaliter ad mortē uel mutilationē. Differt enim secundū rem nihil, occidere me gladio proprio, & alieno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorū Amō. Secus autē est in aliis causis, quoniā defensio armata nō est mihi licita, nisi contra inuadentē me armis. In aliis autē causis sola sententia iniusta fit inuasio. Nec opus est uiolentia in exequutione ex parte iudicis: quoniam reo nō resistente absque armis omnia fiūt. Quinta causa est indulgētia multitudinis, quādo scilicet inter duas patrias est bellū, & parcēdo multitudini resoluitur de cōsensu patriū totū bellū in duellū, ut legitur de Cosdroe filio & Eraclio in legenda exaltationis sanctae crucis. Ob hāc siquidē causam non est licitum subire duellū. Et ratio est, quia declinatur à natura belli ex una parte iusti, ad naturā duelli, quòd rationi rectae aduersari patet ex antedictis. Nec uerba authoris in hac litera faciūt duello, tanquā cuidam sorti, sed damnant duella, ut ferrū candens & aquā feruentem. Minus tamen, quàm illa, quia nō expectatur miraculū. Et propter hoc dixit, quòd magis appropinquat ad sortis rationē. Nam ly magis, comparationē ad praedicta dicit. Cū enim omnia posuerit in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione quàm ignem & aquam, & non dixit esse puras sortes. Fateor tamē, quòd in casu quo pars habēs iustū bellū cognoscit uires suas, & quòd oportet, aut confligere & succumbere, aut acceptare duellū, quòd licite acceptat duellū. Transfert enim quasi certū casum in dubiū, & in spem uictoriae uadit omnibus suis uiribus. Nec solū licitum est illi parti in praedicto necessitatis articulo constitutae, acceptare, sed etiā prouocare tale duellū, resoluēdo bellū in duellū. Quoniā ex parte sui utitur omnibus uiribus suis melius in duello, quàm in bello, & propterea nō peccat. Ex parte uero alterius partis supponitur, quòd habeat bellū iniustum, & nō solū ille qui in duello cōparebit, sed omnes parati sunt ad inuadendum iniuste patriā, uel exercitū, personas, &c. Ac per hoc offerendo duellū, abducitur à maiori malo, auferendo materiam maioris mali, nō ut faciant totū hoc, scilicet minus malū, sed ut fugiant malū, peccent minus. Quod est officium angelorum, ut patet de deceuitis, qui occiderunt eos ut acciperēt suos thesauros. Sexta causa est defensio. Et si quidē aliquis actualiter impetat, non est dubiū, quòd uim ui repellere licet cū moderamine inculpatae tutelae, sed hoc nō, proprie est duellū, quoniā duellū sonat duorū bellū ex cōdicto. Et propterea cū ex ratione mōstratū sit, quòd duorū bellum ex cōdicto nō est conueniens mediū ad definiendam litis, aut discordiae, siue ciuilis, aut criminalis, quia nō potest habere rationem iusti belli ex quacunque parte, nisi in duobus casibus supradictis, ideo nō est licitum duellū pro defensione. Videntur autem in hoc quidā falli, quòd nō discernūt inter haec duo, scilicet bellū & duellū. Et putāt quòd quia licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellum cōmittere, quòd tamen monstratū est nō sequi. Quia alia est ratio de bello, & alia de duello, ut patet ex dictis. Et ex his patet quid de principibus cōcedentibus duella, dicendū sit. Cōstat enim quòd peccāt cōcedendo. Non peccant autē permittendo ex urgenti causa. Sicut nec peccāt permittēdo usuras & meretrices.

1. par. q. 64. ar. 1. ad quintum.

a ¶Super Quaestionis nonagesimaesextae Articulum primū.

IN artic. 1. q. 96. duo tantum notanda occurrūt. Alterū est finis artis notoriae, scilicet scientia per infusionem, & propterea inefficax est. Si enim finis esset scientia per disciplinam à daemone docente colloquēdo, licet esset illicita, quantū tamē est ex potestate naturali daemonis, esset efficax, quia posset facile docere aliquē melius quàm quicunque philosophus, aut astrologus, si deus permitteret. Alterum est in responsione ad tertium, quòd sola societas non consummata, sed inita cum daemone, constituit illicitū peccati morem talis, quod constat in obseruantiis artis notoriae communi. Quod est nota propter casus.

a ¶Super Quaestionis nonagesimaesextae Artic. secundum.

IN articulo secundo eiusdem quaestionis nonagesimaesextae not. in responsione ad primum ly, Putantur habere naturalem uirtutem. Quoniam hinc habes quòd quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, uel aliquid huiusmodi, ad sanandum uulnus, uel mitigandum dolorem, & huiusmodi, putando quòd adhibeant naturales uel diuinas causas, etiam si errent excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax.

¶*Num uti imaginibus astronomicis sit illicitum.*

Quaestio. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, quaestio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominē. Simpliciter quidē, quia tota ratio quare damnant figurae astronomicae est, quia in ueritate nō sunt causae, sed signa, nō naturalia, sed daemoniaca. Nō autem quare nō possunt esse imagines astronomicae de numero causarū, assignat ex parte agentis: quia sunt à cōceptione artificis. Ex parte causae formalis: quia forma artificialis est ordo, cōpositio, aut figura, quae non est principium actionis naturalis. Hae rationes hic & in tertio contra Gen. ca. 105. & in quol. 12. arti. 14. sunt fundamenta cōclusionis. Sed hae rationes non cōcludūt necessario intentū, quia quo ad causam efficientem dicitur, quòd sicut hic homo generatur ab homine & sole, ita haec imago fit ab artifice & caelesti corpore, cū sit opus corporale, ac per hoc subiectum caelesti actioni. Quo ad causam uero formalem dicitur, primo quòd licet figura nō sit principium actionis naturalis, est tamen cōprincipium actionis naturalis ut patet in motu grauium. Idem namque graue, puta ferrum, si latae sit figurae, natat in aqua, si acutae, submergitur. Coefficit ergo uel impedit figura naturalem motum. Apparet quoque manifeste in instrumentis artiū, quantum cooperetur figura, ut patet in serra & huiusmodi. Dicitur secundò, quòd licet figura, inquantum figura, & inquantū artificialis, non sit actionis principium: inquantum tamen imago caelestis figurae, gerit uicem illius cuius est imago. Et sic remanet quaestio ambigua simpliciter. ¶Ad hominem uero, quia aut author hic retractat quod concessit in tertio contra Gen. ca. 105. aut non. Si non, sequitur quòd imagines astronomicae sint tolerabiles, si sine characteribus fiant, & quòd cōclusio illarum rationum non ut sonat hoc in loco sit accipienda, sed moderanda. Et oportet glossam inuenire non destruentem hunc textum: quoniam ibi post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum caelestis uirtutis, subiūgit haec uerba, Quia uero figurae in artificialibus sunt quasi formae specificae, potest aliquis dicere quòd nihil prohibet quin constitutionem figurae quae dat speciem imagini, consequatur aliqua uirtus ex influentia caelesti, non secundum quòd figura est, sed secundum quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur uirtutem ex stellis. Sed de literis quibus inscribitur aliquid in imagine, uel characteribus, nihil aliud potest dici, quàm quòd signa sunt. Haec ibi. Si uero retractat ista ibi dicta, mirum est quòd non meminerit huius obiectionis seu euasionis de constitutione figurae inquantum specificans est.

¶Ordine retrogrado respōdendo ad secundum dubiū quod est ad hominē, dicitur, quòd cū clare & aperte in hac litera cōcludatur uniuersaliter, quòd corpora artificialia ex impressione caelestiū corporum nullam uirtutē sortiuntur, inquantum sunt artificialia, sed solum secundū materiā naturalem: & huic conclusioni repugnet illud quod ex libro cōtra Gen. asseritur, scilicet quòd artificiatū, inquantum constituitur in specie, suscipiat influxū caelestē, quoniam constitui in specie artificiati cōuenit corpori artificiali, inquantum artificiale: imo hoc est cōstituere ipsum corpus in tali esse artificiati: & rursus hoc non cōuenit artificiato solum secūdum materiam naturalem, sed ratione figurae quae est forma: in litera autem expresse dicitur quòd non sortiuntur, inquātum artificialia, sed solū secundū materiam naturalem: quia inquā, clare apparet intentio authoris in litera: quā cōdidit post libros cōtra Gen. ut principio primae partis ipse insinuat, dicens quòd non solū pro doctis, &c. ideo dicitur quòd author nō retractauit se proprie loquēdo: quia illa uerba non dixit in propria persona: sed dixit, posset aliquis dicere. Sed cōfutauit, & exclusit hoc in loco quod ibi non exclusit. Quòd nullū est incōueniens, cum naturaliter homo proficiat secundū intellectū, nec oportuit meminisse specialiter figurae inquantum reponit in specie artificiati, summatim docens de artificialibus, inquantū artificialia, tam ratione formae, quàm materiae: ut in litera sit. Sed quoniam author in lib. contra Gen. post discussam hanc materiam distinxit figurā ab aliis formis artificialiū, & uidens eius principatum inter ipsas in hoc quòd ipsa est uelut forma specifica artificialiū, illam euasionem nō est prosecutus: uidetur dicendū quòd si bene perspiciantur uerba illic dicta in illa euasione, nō est sensus, quòd figura inquantum causans speciē artificiati suscipiat influxum caelestem, ut praecedēs responsio interpretata est: sed est sensus, quòd figura, inquantū causans speciē artificiati, talis scilicet quòd adipiscitur uirtutē ex stellis, suscipere potest caelestē influxum. Ita quòd ex hoc quòd figura est principalis forma inter artificiales, utpote constituens, in specie nihil prohibet artificiale suscipiēdo figuram, quasi specificā formā artificiati caelo conformis, suscipere simul caelestē aliquam uirtutē ad ea quae subduntur illi syderi. Et iuxta hunc sensum dicitur quòd non est hic retractatū seu cōstatū quod in lib. cōtra Gen. dictū seu permissum est, & quod nō repugnat his quae in hac litera traduntur: quoniā litera loquitur hic de corporibus artificialibus inquantū artificialia sunt: & propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi uero secundū hanc singularissimam rationē, inquantū constituuntur in specie caelestis conformitatis, ratione figurae talis. In cuius signum hoc in loco damnare uolēs author imagines astronomicas non audet eas dānare sine signo sumpto ex characteribus. Ex quo uult quòd imaginibus utātur, non ut effectibus caeli, sed ut signis. Quia constat characteres nihil ualere ad operationem naturalem, sed ad significandum tantum: quoniā illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus lib. Non enim est figura actionis naturalis principium referri ad ipsam necessitatē characterum. Quasi diceret, Quum figura imaginis non sit naturalis actionis principiū, necesse est addere characteres ad hoc, ut imago induat rationē signi: quo mediante daemon operetur. Et quocunque modo haec uerba applicentur, fat est proposito, quòd imagines astronomicae nō apparent hic damnandae, nisi per figurarū & characterū signa. Quae harum solutionum moti ad hominem dubij eligenda sit, ut authoris intentioni satisfiat, non facile dixerim. Valde namque magni fecisse uidetur author rationem allatam in litera, cum infert, Falsum est ergo quod Porphyrio uidebatur.

¶Ad primū dubiū simpliciter uidetur mihi, saluo meliori iudicio, quòd imagines astronomicae absque characteribus, nō ut corpora artificialia sunt, sed ut effectus sunt caelestis syderis, licet ministerio humano nō sint dānandae. Et ratio me mouens est, quia impressio (uerbi gratia) figurae leoninae in auro sub tali sydere, est opus corporale subiectū caelo supposita executione: & cōstitutio illius imaginis potest influxū caelestē suscipere: sicut aggressio bellica, quae uoluntaria est, & in nostris cōsistit actibus, robur ex caelesti sydere suscipit in tali tēpore. Vnde de Guidone Bonatto Foroliuiensi legitur, quòd capta hora secundū astrologiā, impetū fecit in hostes, & liberauit patriā. Et licet figura (ut in litera dicitur, & bene) nullius appareat naturalis actionis principiū: & propterea faciens figuratū nō facit actiuū, quia tamē figura est actionis naturalis cōprincipiū & dispositio ad formā, quae est naturalis actionis principiū: nam sicut figura hominis est consequēs formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiēdū formā hominis: & figura cuiuscūque organi naturalis, puta, cordis, epatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, nō quatenus figurae, sed quatenus terminationes quaedā corporū naturaliū: ideo nihil prohibere uidetur quin figura quae humano ministerio terminare ponitur tale cor

Universidad de Deusto
Biblioteca

le corpora sint tali sydere, sit ut in eo quæ dā fiant ex stella, semper conformitatē ad eadē sydus. Non em negari potest quin figuræ quædā ceteris appropriēt, & quin occulti valde ius nobis modi cælestis influxus. Signū quoq; cælestis conformitatis est, quod aiunt imaginem sub aspectu stellæ prodesse nō parum operibus hominibus, sed secundū accidens. Et sic de aliis, tanquā oporteat actiones fieri in patiente ꝓportionato. Rationes ergo in littera allatæ cōstituunt intentū de corporibus artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic enim nihil habent à cælo.

Annota. ¶ In responsione ad tertium, nota radicē quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cū hoste tam indicto bello à Principe uniuersi inter nos & dæmones.

a ¶ *Super quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum tertiū.*

Annota. IN artic. 3. intelligē ritualē ex exemplis aliarū in littera, argumentādo in oppositū, & aduerte q huiusmodi obseruationes si fiāt ex cōsuetudine patriæ, ut Romę, oportet propriū tangere nalum, cū proximi corporis bona uslcqdo laudatur, & dicere, Angelus tanctus iudiat. Et hoc passim à mulieribus fit, quando ex quacunq; leuitate uel timore simplici corde fiunt, putātes se non male facere, sed nane sortiā, non sunt superstitiosæ, sed nauitates rei qui hæc seruant. Multo magis excusantur à superstitiosa uitio qui ex timore ne ex cælestis influxu præsentiens simulacrum aliquod sit coelestis alterius futuri malī, ut si timeat casum in mane, signū degradationis futuę ex communi cautū cælestū. Et breuiter cōmutatur hæc uenialia uidētur peccata, ut supernē de diuinatione mḡ & augustis & cęteris dictum est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Artic. quartum.*

Annota. IN artic. quarto eiusdem 2 suggestionis, aduerte quod multa obseruantia in his quę prō sāi tuamentis agūtur, quæ superstitiosa apparent, & tamē nūc. & dicunt se excusari quia habent talē deuotionem. Verbi gratia: patientes contractiōnē neruorū, accipiunt primum calicem obtatum crucifixo in parascene cum adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet cōtra ilium passionem. Dicūt q habent deuotionem dæmones commissa, ut eis licite possit uti ad quodcunq; uoluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio uti per pacta tacita uel expressa.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna uel infortunia, sint illicitæ.*

AD TERTIVM sic procedi- 10
tur. Videtur quòd obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia uel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominū sunt etiā infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes nō uidetur esse illicitum.

¶ Præterea, Irrationabile est negare illud 20
quod quasi cōmuniter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur ꝙ aliqua tempora, uel loca, uel uerba audita, uel occursus hominum, siue animalium, siue distorti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni uel mali futuri: ergo obseruari ista non uidetur esse illicitum.

¶ Præterea, Actus hominū & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinē quendam ad quē pertinere uidetur, 30
ꝙ præcedentia sint subsequentiū signa. Vnde ea, quę antiquis patribꝰ cōgerunt, signa sunt eorū quæ in nobis complētur, ut patet per Apostolū primę ad Corin. 10. Obseruare autem ordinē ex diuina prouidentia præcedentem nō est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non uidetur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in secundo de doc. Chri. ꝙ ad pacta cū dæmonibus inita, pertinent multa inanīū ob- 40
seruationum: puta si membrum aliquod falierit, si uictum ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interueniat limen calcare, cum ante domū suam aliquis trauscit: redire ad lectum: si quis cum se calciat, sternutauerit: redire domum si procidens offenderetur: cum uestis à soricibus roditur: plus timere superstitiones mali futuri quàm præsens damnum dolere.

CONCLVSIO.

¶ *Obseruationes, quibus homines utuntur ad futurorum euentuum, siue bonorum siue malorum notitiam, superstitiosæ, & illicitæ sunt, cum ut signis, non autem ut causis, eis homines utantur.*

¶ RESPONDEO dicēdum, ꝙ homines huiusmodi obseruationes attendunt, non ut quasdā causas, sed ut signa quędā futurorum euentuū bonorū uel malorū. Nō obseruantur autē sicut signa à deo tradita, cū non sint introducta ex authoritate diuina, sed magis ex uanitate humana, cooperante dæmonū malitia, qui nituntur animos hominū huiusmodi uanitatibus implicare. Et ideo manifestū est oēs huiusmodi obseruatiōes esse superstitiosas & illicitas. Et uidētur esse quędā reliquiæ idololatriæ, secundū quam obseruabātur auguria, & quidam dies fausti uel infausti: quod quodāmodo pertinet ad diuinationē quæ fit per astra, secūdū quę diuersificantur dies. Videtur ergo ꝙ huiusmodi obseruationes sint sine ratione & arte, unde sunt magis uanæ & superstitiosæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ infirmitatū causæ præcedunt in nobis ex quibus aliqua signa precedūt futurorum morborū: quæ licite à medicis obseruantur. Vnde & si quis præsagium futurorū euentuum cōsideret ex sua causa, non erit licitum, ut si seruus timeat flagella iudicis uidens tram domini sui. Et simile etiam esse posset si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum est in primo lib. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ hoc ꝙ à principio in istis obseruationibus aliquid ueri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodū cum homines incipiunt suum animū huiusmodi obseruantiis implicare, multa secundum huiusmodi obseruationes cueniunt per deceptionem dæmonum: ut in his obseruationibus homines implicati, curtoslores fiant, & se magis inserant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: ut Augustinus dicit secundo de doctrina Christiana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in populo Iudęorū, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: ut Aug. dicit contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionē, sicut signis diuinitus datis. Non autē omnia quæ aguntur per diuinā prouidentiam, sic ordinātur, ut sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum suspendere diuina uerba ad collum sit illicitum.*

AD QVARTVM sic procedi- 10
tur. Videtur quòd suspendere diuina uerba ad collum non sit illicitum. Non enim diuina uerba minoris sunt efficacię cum scribuntur quàm cum proferuntur. Sed licet aliqua sacra uerba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut pater noster uel aue maria, uel qualitercunq; nomen domini inuocetur, secundum illud Mar. ult. In nomine meo eiucient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent: ergo uidetur ꝙ licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, uel cuiuscunq; noeumēti.

¶ Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpētum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, uel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in Psal. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet uocem incantantium, & uenefici incantātis sapiēter: ergo licet suspendere sacra uerba ad remedium hominum.

¶ Præterea, Verbum dei non est minoris sanctitatis quàm reliquiæ sanctorum, unde Aug. dicit, quòd non minus est uerbum dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, uel qualitercunq; portare ad suam protectionem: ergo pari ratione licet homini uerbo uel scripto uerba sacræ scripturæ ad suam cautelam assumere.

¶ SED CONTRA est quod Chry. dicit super Matth. Quidā aliquam partem euangelij scriptam circa collum portant. Sed nonne quotidie euangelium in Ecclesia legitur, ut audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eū circa collum suspensa saluare? Deinde ubi est uirtus euāgelij? in figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quàm circa collum suspensa.

CONCLVSIO.

¶ *Verba diuina ad collum suspendere nisi aliquid falsitatis, uel dubij contineant, nō illicita omnino sunt, quamquam laudabilius esset ab his abstinere.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd in omnibus incantationibus uel scripturis suspensis duo cauenda uidentur. Primò quidem, quid sit quod proferatur uel scribatur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonum pertinēs, manifeste est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam uidetur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chry. dicit super Matth. ꝙ Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quę non intelligentibus metuēda uidentur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundò, ne cum uerbis sacris contineantur aliqua uana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habeatur in modo scribēdi aut ligandi, aut in quacunq; huiusmodi uanitate, quæ ad diuinam reuerentiā nō pertineant: quia hoc iudicaretur superstitiosum: alias autem est licitum. Vnde in decretis dicitur 26. q. 6. c. non liceat Christianis &c. Nec in collectionibus herbarū quę medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tātum cum symbolo diuino aut dominica oratione: ut tantum creator & deus omnium adoretur & honoretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam proferre diuina uerba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si uero habeatur respectus ad aliquid aliud, uane obseruatum illicitum erit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum uel quoruncunq; animalium, si respectus habeatur solum ad uerba sacra, & ad uirtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerunq; tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones fortiuntur effectum: & præcipue in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendū. Vnde dicit glos. ibidem. Notandum quia non laudatur à scriptura undecunq; datur in scriptura similitudo: ut pater de iniquo iudice qui rogantem uiduam uix audiuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portētur ex fiducia dei & sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitū. Si autem circa hoc arrē deretur aliquid aliud uanum: puta quòd uas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam dei & sanctorum, esset superstitiosum & illicitum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quàm ad uerborum intellectum.

QVAESTIO NONAGESIMA SEPTIMA, *De tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uitiis religioni oppositis per religionis defectum quæ manifestā habent contrarietatem ad religionem. Vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autē sunt ea quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de uitiis quæ pertinent directe ad irreuerentiam dei. Secundò, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerādum occurrit de tentatione qua deus tēcatur, & de periurio in quo nomen dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, in quo cōsistit dei tentatio. ¶ Secundò, utrum sit peccatum. ¶ Tertiò, cui uitium opponatur. ¶ Quartò, de comparatione eius ad alia uitia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrū dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solum diuina potestatis expectatur effectus.*

AD PRIMVM sic procedi- 10
tur. Videtur ꝙ tentatio dei non cōsistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut em deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à deo & ab homine & à dæmone. Sed non qualitercunq; tentatur homo, expectatur aliquis effectꝰ potestatis ipsius: ergo etiā nec; per hoc quòd deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶ Præterea, Omnes illi qui per inuocationē diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in sanctis huiusmodi conflisterer diuina tentatio, quicunq; miracula faceret, deum tentarent.

¶ Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere uidetur, ut prætermissis humanis auxiliis in solo deo spem ponat. Vnde Amb. super illud Luc. 9. Nihil tuleritis in uia &c. dicit, Qualis debeat esse qui euangelizat regnum dei, præceptis euāgelicis designatur: hoc est, ut subsidiū secularis adminicula non requirat, fideiq; totus inhærens puteꝰ quo minus illa requiret, magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhibui, sed habeo dominum Iesum Christum qui solo sermone restaurat uniuersa. Sed dei tentatio non cōsistit in eo quod ad perfectionē pertinet: ergo tentatio non consistit in huiusmodi factis, in quibus expectatur solum dei auxilium.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit 22. contra Faustum, quòd Christus qui palam docendo & arguendo, & tamen inimicorum rabiem ualere in se aliquid non finēdo, dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis instruebat infirmitatem, ne deum tentare audeat: quando habet quod faciat, uel quod cauere oporteat, euadat. Ex quo uidetur in hoc dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

CONCLVSIO.

¶ *Deum tentare uerbis, uel factis dicitur qui posseus facere quod in se est, sine ratione uarus se exponit periculis, experiens utrum ualeat à Deo liberari.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tentare est proprie experimentum sumere de eo, qui tentatur. Summus autem experimentum de aliquo & uerbis & factis. Verbis quidem, ut experiamur an sciat quod quærimus, uel possit aut uelit illud implere. Factis autem cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, uel uoluntatem, uel potestatem. Vtrunq; autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cum quis tēratorem se profitetur: sicut Sanson Iudi. 14. proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio uero modo insidiose & occulte: sicut Pharisæi tentaverunt Christum ut legitur Matth. 22. Rursus quandoq; quidem expresse, puta cum quis dicto uel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quādoq; uero interpretatiue, quando scilicet etsi hoc non intendat ut experimentum sumat, id tamen agit uel dicit quod ad nihil aliud uidetur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat deum quandoq; uerbis, quandoq; factis. Verbis quidem deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresse aliquis deum tentat, quando ea intentione aliquid à deo postulat, ut exploret dei scientiam, potestatem, uel uoluntatem. Factis autem expresse aliquis deum tentat, quando per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis atq; scientiæ. Sed quasi interpretatiue deum tentat qui etsi non intendit experimentum de deo sumere, aliquid tamen petit uel facit quod ad nihil aliud est utile, nisi ad probandam dei potestatem uel bonitatem uel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit ut euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absq; aliqua utilitate, hoc nihil aliud esse uidetur quàm experimentum sumere de equi uelocitate. Et idem est in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu utilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus uel factis, hoc non est deum tentare: dicitur in 2. Paralip. 29. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te. Quando uero hoc agitur absq; utilitate & necessitate, hoc est interpretatiue tentare deum. Vnde super illud Deuter. 6. Non tentabis dominum deum tuum: dicit glo. Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens utrum possit liberari à deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoq; factis tentatur, utrum possit, uel sciat, uel uelit huiusmodi factis auxilium uel impedimentum præstare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate uel utilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prædicatores regni dei ex magna necessitate & utilitate subsidia temporalia prætermittunt, ut uerbo dei expeditius uacent. Et ideo si soli deo innitantur, non ex hoc tentant deum. Sed si absq; utilitate uel necessitate humana subsidia defererent, tentarent deum. Vnde & Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Paulus non fugit quasi non credendo in deum, sed ne deum tentaret si fugere noluisset, cum sic fugere potuisset. Beata uero Agatha experta erat erga se diuinam beneuolentiam, ut uel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, uel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum tentare deum sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedi- 1. q9. tur. Videtur quòd tentare deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem ut homines eum probent, quod est eum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, ut sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit dominus, si non aparuero uobis cataractas cæli: ergo ui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentare deum ignorantiam uel dubitationem malum, dicitur coniecturans est quod si quid est quod licet dubitare de deo, hoc extra tentationem dei sit, si cum debita circumstantiis fiat. & quoniam de dei uoluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitum est, si necessitas aut utilitas cum debitis adsit circumstantiis, per signum instructionem à deo petere. De dei potentia autem, scientia, & ueritate dicti dimittamus, quia modum, scilicet instructionis, fiet sat, siquis dubitat an reuelas aut promittens sit deus. Vnde Iudicū sexto laudatur à glossa Gedeon, quando primò explorare uoluit an esset angelus locis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolute, an secundum merita secundaria causarum, quando hoc expedit scire. De utroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signū pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

a ¶ *Super Quæstioni nonagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annota. IN articulo tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, ut inde colligatur fiducia prepares animam tuam ante orationem, ut quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinā nō incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi extenso necabulo, itreuerentia hæc, tentatio dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio dei.

a ¶ *Super Quæstioni nonagesimæ septimæ Articulo quartum.*

¶ *Num idolatria semper sit peccatum mortale.*

Quæstio. IN articulis quarto, tertio, & secūdo, tirmul dubium occurrit, an tentare deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare deum est contra diuinā excellētiam, & in articulo quarto cōparatur secundū gratitatē idolatriæ. Constat autem quòd hæc non dicūtur de peccatis uentalibus. Ergo est semper peccatum mortale. Ex alia

deitur quòd tentare deum nō sit peccatum. ¶ Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc ꝙ experientia sumatur de scientia uel potentia eius, ita etiam & de bonitate & uoluntate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis siue etiam uoluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & uidete quoniam suauis est dominus. Et ad Rom. 12. Vt proberis quæ sit uoluntas dei bona & beneplacens & perfecta. ergo tentare deum non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus uituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui domino dicente, Pete tibi signū à domino deo tuo, respondit: nō petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parum est uobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & deo meo? ut dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Gene. 15. quòd dixit ad dominum, Vnde scire possum quòd possessurus illum eam, scilicet terram repromissam à deo? Similiter etiam Gedeon signum à deo petit de uictoria repromissa, ut legitur Iudicum 6. qui tamen ex hoc non reprehenduntur: ergo tentare deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod prohibetur in lege dei. Dicitur enim Deut. 6. Non tentabis dominum deum tuum.

CONCLVSIO.

¶ *Tentare Deum ut qui diuinam cognoscat uirtutem peccatum est, cum ex ignorantia Dei procedat, non autem si quis deum tentet ut diuina alijs manifestetur uirtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia uel dubitatione procedit, uel eius qui tētat, sicut cū quis experimentū de aliqua re sumit, ut eius qualitatē cognoscat, siue aliorum: sicut cum quis experimentū de aliquo sumit ut alijs ostendat: per quem modum deus dicitur nos tentare. Ignorare autem uel dubitare de his quæ pertinent ad dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est, quòd tentare deum ad hoc quòd ipse tentans cognoscat dei uirtutem, est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non ut ipse cognoscat, sed ut alijs demonstret, hoc non est tentare deum: cum subsit tamen necessitas seu pia utilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petierunt à Domino, ut in nomine Iesu Christi fierent signa: ut dicitur Act. 4. Ad hoc scilicet quòd uirtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, ut supra habitum est. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & utilitatem quæ ibi dicitur: ut sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant deum. Quod autem ibidem subditur, Et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, ut probarent si deus aperiret eis cataractas cæli: sed consecutiue: quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis deus conferret.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis uel uoluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc nō licet dubitare, nec probare, utrum dei uoluntas sit bona: uel utrum deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ uoluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ uoluntatis. Sicut de Ierothæo dicit Dio. 2. cap. de di. no. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur ut probemus dei uoluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deus uolebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petēdo tentasset deum: tum quia ex mandato dei petisset, tum quia hoc pertinebat ad utilitatem communem. Abraham autem signum petit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon uero ex debilitate fidei signum petisse uidetur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem glo. dicit. & Zacharias peccauit, dicens, Lucæ primo, ad angelum, Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandam diuinam potestatem aut ueritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum deo. Et hoc nullo modo pertinet ad dei tentationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum tentatio dei opponatur uirtuti religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio dei non opponatur uirtuti religionis. Tentatio enim dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de deo dubitat, ut dictū est. Sed dubitare de deo pertinet ad peccatū infidelitatis, quod opponitur fidei: ergo dei tentatio magis opponitur fidei cū religioni. ¶ Præterea, Eccle. 18. dicitur, Ante orationem prepara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat deum. Vbi dicit glo. interlinearis, qui, scilicet tentans deum, orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quę opponitur spei: ergo uidetur quòd tentatio dei sit peccatum oppositum spei.

¶ Præterea, Super illud Psal. Et tentauerunt deum in cordibus suis: dicit glo. quòd tentare deum est doloſe postulare, ut in uerbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia. Sed dolus opponitur uirtuti ueritatis: ergo tentatio dei non opponitur religioni, sed ueritati.

¶ SED CONTRA est quòd sicut ex prædicta glo. habetur, tentare deum est inordinate postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, ut supra habitum est: ergo tentare deum est peccatum religioni oppositum.

CONCLVSIO.

¶ *Tētare deū uirtuti religionis aduersatur, cū ad eius irreuerentiā spectet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet, finis religionis est, deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quę directe pertinent ad irreuerentiam dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quòd tentare aliquem, ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quòd tentare deum est peccatum religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet quòd ex certitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare deum: & ideo est irreligiositatis species.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittēdo siquid aduersum aliquem habet, uel aliàs ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, ut exaudiatur à deo: & ideo quasi interpretative tentat deum. Et quamuis huiusmodi interpretativa tentatio uideatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam dei pertinet, ut homo præsumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad deum pertinent. Dicitur enim primæ Pet. 5. Humiliamini sub potenti manu dei. Et secundæ ad Timo. secundo, Solicite cura, teipsum probabilem exhibere deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio dei directe opponatur ueritati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum tentatio dei sit grauius peccatum quàm superstitio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ tentatio dei sit grauius peccatū quàm superstitio. Maior enim poena pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in iudæis peccatū tētationis dei, quàm peccatum idololatriæ, quod tamen est principium

pium obstat: quia Zacharias pater Ioannis Baptistæ, peccauit tentando deum, & tamen non mortaliter. Et simi liter Gedeon (ut in litera dicitur) peccauit petendo signum in uellere: & tamen tunc est exauditus: & in Catalogo sanctorum ponitur ad Hebræos 11.

¶ Ad hoc dicitur quod tentare deū, ex suo genere est peccatū mortale inquātū contrariatur diuinę excellentię. & ex illius dubitatiōe procedit, ut in litera dicitur. Propter imperfectionē tamē actus pluries interuenit aliqualis dei tentatio absq; mortali peccato: sicut etiam in quolibet genere peccati inuenitur aliquid ueniale propter imperfectionē actus. Vnde Zacharias, licet peccauerit petēdo signum, non nisi uenialiter tamē peccauit: ut etiā pœna temporalis cū amplitudine spiritus sancti cōpleta pœna testatur. Et peccauit eius fuit, quia non credidit uerbis angeli. Verba quippe angelū, & audiens exaudiūt orationem suam pro salute populi, ac prope esse saluatorē Messiā, ita quòd ex eo & uxore nascituros erat præcursor eius, ut Helias: quem sciret ipse facere dos ex scriptura tēpus Messiæ adesse, non plene credidit se generaturum præcursorem. Itaq; motus ex causis secundis, id est, ex naturali impossibilitate generatiōis ex sene & sterili, etiā in senectute, non plene credidit ista annuntiari à deo per angelum sanctum, quāuis opinaretur ꝙ ille esset angelus sanctus. Et propter hanc fidei debilitatem petebat signum ut firmiter adhæreret: sine qua firma adhæsione nō creditur, proprie loquendo. In cuius signum angelus statim respondit, Ego sum Gabriel, & missus sum &c. Hæc fuit infirmitas fidei nō fuit de potētia, neq; de excellētia, neq; de prouidētia diuina, neq; de ueritate dictorū dei, sed de nuntio dei. Superfluus tamen, quia ex circūstantiis & dictis, & quia nihil ei mādabatur agendū cum aliquo periculo, debebat sumere iudicium suū quo sibi videbatur nuntius dei esse, & cōsequenter credere omnia futura. Et ideo fuit uenialis. Gedeon uero à quibusdā excusatur tanquā ex familiaritate diuina petiit illi duo signa in uellere. Et possit forte excusari, ꝙ pro ampliori dei gloria manifestāda exercitui, cum effet nouus dux, nō exploratiue, sed deprecatiue cū humilitate pro maiori sua gloria deus hæc signa propalā da faceret.

cipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatrię interfecti sunt ex eis uiginti tria millia hominum: ut legitur Exod. 32. Pro peccato autem tentationis omnes uniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psal. Tentauerūt me patres uestri. Et postea subditur, Quibus iurauī in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum uidetur esse grauius, quanto magis uirtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio dei, magis opponitur uirtuti religionis quàm superstitio, quæ habet aliquā similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Maius peccatum uidetur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam aliis exhibere. Sed est honorandus à nobis sicut omnium pater, ut dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse uidetur tentatio dei, per quam irreuerenter nos habemus ad deum, quàm idololatria, per quam reuerentia, deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deuter. 18. Cum reperti fuerint apud te &c. dicit glos. Lex errorem & idololatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus honorem creatoris impendere creaturæ.

CONCLVSIO.

Grauius peccatum est superstitionis uitium, quàm Dei tentatio.

¶ RESPONDEO dicēdum, ꝙ in peccatis quæ religioni aduersantur, tāto aliquod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentię aduersatur. Cui quide minus aduersatur, quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm ꝙ cōtrarium per certitudinē sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore confirmatus est, quàm qui de ueritate fidei dubitat, ita etiā magis contra dei reuerentiā agit, qui suo facto protestatur errorē cōtra diuinā excellentiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autē protestatur errorē, ut ex dictis patet. Ille autem qui tentat deum uerbis uel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, ut dictum est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatū tentationis dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum ilia poena quasi sufficiēti, sed in posterum pro illo peccato grauior poena reseruabatur. Dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die ultionis uisitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secundū dicēdum, ꝙ superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantū ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ de ratione diuinæ excellentiæ est, quòd sit singularis & incommunicabilis. Et ideo idem est cōtra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autē similis ratio de honore parentum, ut potest, sine culpa, aliis communicari.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, *De periurio, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de periurio. Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum falsitas requiratur ad periurium. ¶ Secundò, utrum periurium sit semper peccatum. ¶ Tertiò, utrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, utrum peccet ille qui infringit iuramentum periuro.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim supra dictum est, sicut ueritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum ueritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscrete iurat, & per defectum iustitię, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse uidetur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora conclusione. Sed in iuramento confirmatur dictum hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis uidetur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos deos, quàm si ueritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de uerbis apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, uel cum fallunt, uel cum falluntur. Et ponit tria exempla: quorum primum est, Fac illum iurare qui uerū putat esse pro quo iurat. Secūdum est, Da alium qui scit falsum esse, & iurat. Tertium est, Da alium, qui putat esse falsum, & iurat, tanquam sit uerum: quod forte uerum est: de quo postea subdit, quòd periurus est. Ergo aliquis ueritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

¶ SED CONTRA est ꝙ periurii diffinitur esse mendacij iuramento firmatum.

CONCLVSIO.

¶ *Falsitas iuramenti periurio essentialis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim confirmatur aliquod dictum quod ostenditur firmiter esse uerum: quod quidem non potest contingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directe euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipue specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quodcunq; illorum trium defuerit, periurium est, nō tamen eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest ueritas, ratione iam dicta. Secundariò autem, quando deest iustitia. quocūq; enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc ꝙ contrarium faciat. Tertiò uero, quando deest iudicium: quia cum indiscrete iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendū, ꝙ principia in syllogismis sunt potiora, tāquam habentia rationem actiui principij: ut dicitur in 2. Physi. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principiū actiuum. Et ideo licet sit periurium iuramentū quādo aliquis uerum iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramēti periurij nō nominatur: quod tollit iuramēti finem falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à uoluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur ut uerum, erit quidem rectum ad uoluntatem materialiter falsum, formaliter autem uerum. Si autem id quod est falsum, accipiatur ut falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si autem id quod est uerum, apprehendatur ut falsum,

Si tamen uerbis solis literæ standum est, ubi non allegatur causa ulla, nisi cōditionalis, de uisceribus, cuius prius certificationē per angelum habuerat, cum authore dicendū uidetur, ꝙ nō peccauit à peccato. Venisle tamen illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatē fidei suæ adiuuandam petiit cōsolatione signorū, licet crederet quod ptē dilexerat ab angelo. Quasi fuerit nunc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter perseuerantes in fide sunt dispositi quando tentāntur intrinseeus de fide. Ita ꝙ imperfectio actus quasi uenialis, ex quo processit humilis supplicatio, infra uenialis latitudinem retinuit actum tentationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Infrà q. 111. ar. 1. ad 3. Et dicendū uidetur, ꝙ nō 3. di. 19. art. 4.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num finis iuramenti sit dicti humani confirmatio.*

Quæstio. IN arti. 1. qō. 98. dubium occurrit de eo quod dicitur in corpore. Finis iuramenti est confirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primò ueritati. Quia actus latriæ, ut est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti ut ad finem, quia nobilius non habet pro fine id quod est minus nobile. Diuina autem sunt nobiliora humanis. Deinde supradictis qō. 89. arti. 4. ad tertium, ubi author tractans ꝙ confirmatio dicti humani sit finis iuramenti oppositum sentit eius quod hic dicitur.

¶ Ad hoc dicitur ex authore superius in responsione ad primum articuli quarti. q. 89. ꝙ in iuramento duo considerantur. primo testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum. Et ex hac parte iuramenti est actus latriæ: & finis eius est diuina reuerentia. Et hoc ordinatur ad cōfirmationem humani dicti, non ut ad finem, sed ut honestum ad utile. Secundo id quod facit necessitatem inducēdi testimonium, & hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationem humani dicti, ut ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est ꝓ ratio utilitatis, & finis ne cessitatis iuramenti: ac per hoc est tota ratio quare sit licitum iuramentum: ideo in litera hac author ex hoc fine deduxit periurium cōsistere primo in falsitate. Actus siquidē humani ex fine suę necessita

tis, & ratione suæ utilitatis ad conuiuendum inter homines, iudicantur.

Annota. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod author omne illicitum iuramentũ, quia uocatur periurium à Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: ut sic falsitas sit nõ solũ principalis ratio periurij, sed communis lues omniũ periuriorum. Et licet ita sit quod in omni illicito iuramento desit aliquo modo ueritas, uel quia deest in potentia periculosa, ut in iuramẽto indiscreto, uel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad cõtrariũ, hoc est ad falsificandum dictum suum, ut cum quis iurat illicitum, aut non obligatur ad illud uerificandum, quamuis iuretur cũ iurat non facere bonum supererogationis, uel deest ueritas in intentione cũ quis mendaciter iurat, aut si ueraciter iurat, mentitur in executione. Proprie tamen & formaliter loquendo de periurio sola falsitas orationis cognita uel neglecta constituit periurium. Quoniã iuramentum directe deũ in testimoniũ orationis, quam iurans dicit, inducit. Et propterea oportet orationẽ & esse & cognosci ueram. Et si est promissoria, ultra hoc oportet dare operam ad illam uerificandam. Ex trib⁹ ergo comitib⁹ iuramẽti, solius ueritatis defect⁹ culpabilis, cõstituit piuriũ simpliciter. Iudicij autẽ & iustitiæ defectus cõstituit periuriũ secũdũ quid, ppter dictã rationem, ut amplius manifestabitur.

erit iterum materialiter, & falsum formaliter. Et ideo in quolibet istorum casuum saluatur aliquo modo ratio periurij propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in unoquoque potius est, id quod est formale, quàm id quod est materiale, non ita est periurus ille qui falsum iurat, quod putat esse uerum: sicut ille qui uerum iurat, quod putat esse falsum. Dicit enim ibi Augustinus, Interest quemadmodum uerbum procedat ex animo, quia ream linguam non facit nisi rea mens.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum omne periurium sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omne periurium sit peccatum. Quicunq; enim non implet quod iuramento confirmauit, periurus esse uidetur. Sed quandoq; aliquis iurat se facturum aliquid illicitum, puta adulterium uel homicidium, quod si faciat, peccat. Si ergo etiam nõ faciendo peccaret peccato periurij, sequeretur quod esset perplexus.

¶Præterea, Nullus peccat faciendo quod melius est, sed quandoq; aliquis periurando facit quod melius est: sicut cum quis iurat se non intraturum religionem, uel quæcunq; opera uirtuosa non facturum: ergo non omne periurium est peccatum.

¶Præterea, ille qui iurat facere alterius uoluntatem, nisi eam faciat, uidetur incurrere periurium. Sed quandoq; potest contingere quod non peccat, si eius non impleat uoluntatem: puta cum præcipit ei aliquid nimis durum & importabile: ergo uidetur quòd non omne periurium sit peccatum.

¶Præterea, iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quod tollatur obligatio iuramenti per aliquid, quod in futurum emergat: sicut cum aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam, & postea superueniunt noui ciues qui illud non iurauerunt: uel cum canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturum, postmodũ aliqua fiunt de nouo: ergo uidetur quod iste qui transgreditur iuramentũ nõ peccet.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in sermone de uerbis Apostoli Iacobi de periurio loquens, Videtis quàm ista detestanda sit belua, & de rebus humanis exterminanda.

CONCLVSIO.

¶*Periuriũ peccatũ est, quod religioni aduersatur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iurare est deum testem inuocare. Pertinet autem ad dei irreuerẽtiam quod aliquis eũ testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, uel quòd deus ueritatem non cognoscat, uel quod falsitatem testificari uelit. Et ideo periurium manifeste est peccatum religioni contrarium, cuius est deo reuerentiam exhibere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iurãdo incurrit periuriũ propter defectum iustitiæ: sed si non impleat quod iurauit, in hoc periuriũ non incurrit: quia hoc nõ erat tale quid, quod sub iuramẽto cadere posset.

¶Ad secundum dicendum, quod ille, qui iurat se non intraturũ religionem, uel non daturum eleemosynam, uel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectum iudicij. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

¶Ad tertium dicẽdum, quod cum aliquis iurat uel promittit se facturum uoluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si scilicet id, quod ei mandatur, licitum sit & honestum & portabile siue moderatum.

¶Ad quartum dicendum, quod quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo sit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad obseruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, ut sicut sit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus uero qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa ui statutorum, quæ habent coactiuam uirtutem: ut ex supradictis habetur.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd cum quis iurat id quod in re est falsum, putans esse uerum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articu. secundum & tertium.*

¶*Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum, & mortale.*

Quæstio. IN artic. 2. & 3. simul eiusdem q. 98. dubium occurrit non dissimulandum de doctrina authoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet authorem docere, quod omne illicitum iuramentũ est periurium, in primo articulo. Et omne periurium est peccatũ, in secundo articulo. Et quod omne periurium est peccatum mortale, in tertio articulo. Si hæc doctrina suscipitur, haberemus quod quicũque indiscrete iurat quid uerissimum, peccat mortaliter. Quod à nemine acceptari uidetur. Et quod qui iurat de aliquo faciendo quod est ueniale, puta de dicendo mendacio iocoso, quòd peccat mortaliter: quod ualde durum uidetur.

¶Ad hoc dicitur quod periuriũ dicitur dupliciter, scilicet simpliciter uel secundũ quid. Et uocatur periurium simpliciter & absolute id quod directe cõtrariatur fini iuramenti: ita quod licet iuramento multæ possint inueniri deformitates, sola illa deformitas quæ cõtrariatur primo fini iuramẽti, constituit speciem peccati periurij. Iam enim didicimus quòd ex fine proprio specificatur actus humani, tam boni quàm mali. Proprius autẽ finis iuramenti est confirmatio humani dicti: ita quòd ad hoc directe deus inducitur testis, ut quod dicitur firmũ sit, fultũ diuino testimonio multo plus quàm si esset fultum testimonio mille hominum quantumcunque grauiũ. Et quoniam firmitas ex teste quo ad assertorias orationes, non facit aliud quàm firmare sic esse ut dicitur: & quantũ ad promissorias, sic futurum esse ut dicitur: & in hoc consistit ratio ueri scilicet sic esse, uel non esse, fore, uel non fore, ut patet quarto Metaphysi. ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod uere promissum fuit, contrariatur. Vtraq; namq; falsitas, & solæ hæ duæ tollunt finem iuramenti. Prima namq; falsitas contrariatur firmitati assertoriæ orationis. Secunda autẽ firmitati orationis promissoriæ. Quoniã ad hoc directe firmatur promissoria oratio, ut uerificetur in executione. Reliquas uero deformitates iuramenti, finẽ iuramenti non tollere manifestatur. Nam & iurare per falsos deos, finẽ iuramenti non tollit. Quoniã saluatur ibi bonum fidelitatis, quia uerũ dicitur. Et iurare indiscrete si uerum dicitur, finem iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, finem iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quantũ ad ueritatem: quãuis non saluetur ibi confirmatio dicti humani quantũ ad obligationẽ ad materiã ueritatis. Quando namq; quis iurat cõmittere homicidium cũ animo occidendi, inuocatur tunc deus in testem ueritatis præsentis in intentione, & uerificationis ac ueritatis futuræ in exequutione, & non inuocatur in testem confirmationis obligationis ad occidendum: tum quia obligatio ibi nulla est: tum quia testis non inducitur ad firmandam obligationẽ, sed ad firmandã ueritatem locutionis in quacunq; materia sit, siue sit obligatiua, siue non. Constat autem quod & ueritas præsentis & futuræ iniquitatis, & ueritas adimpletionis iniquitatis, bonum quoddã est testificabile à deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicens, est confirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cum assertoriè iurat quis, Testis est mihi deus, quod odio habeo proximum, super ueritate actus iniqui quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare, deum teste inuocat absq; periurio. Ita cum iurat promissoriè, Testis est mihi deus quod occidam, super ueritate futuri actus iniqui, quem tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absq; periurio. Nullum est enim hic mendacium, quãuis sit iniquitas, & propterea iuramentum tale dicitur malum, non defectu ueritatis, sed defectu iustitiæ. Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illam, est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatũ. Iurans autem idem cum animo faciendi, non est periurus absolute: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed ueritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamen mortaliter si iurat cõmittere mortale, nõ peccato periurij simpliciter, sed secundum quid. Et magis proprie diceretur quod iuramẽti additio grauat peccatũ illud, quàm constituat nouũ peccati speciem. Quia non apparet ibi species periurij, sed quædam irreuerentia iuramenti, prout applicatur ad materiam quæ non est confirmabilis quo ad obligationem. Venialiter autem peccat, si iurat se commissurũ ueniale, aut non facturum opus supererogationis extra casum necessitatis, propter eandem rationem, quia scilicet ibi nõ est species periurij, sed irreuerentia. Minor tamen. Est enim etiam materia illa non confirmabilis quo ad operationem exequendam. ¶Et ut melius hæc intelligãtur, aduertendum est quod iuramentum habet duplicem uim, scilicet testificatiuã & obligatiuam. Inter quas est hæc differentia, quod uis testificatiua est iuramento essentialis. Nam iurare est deũ in testem inuocare. Et hæc uis testificatiua indifferenter se habet ad quãcunq; materiam. Quoniam respicit directe id quod est testificabile, quod est quodcunq; uerum, in quacunq; materia sit. Vnde uis testificatiua pertinet ad intellectum & cognitionem testis, cuius est obiectum uerum. Et propterea fit iniuria directe deo si inuocatur testis mendacij, quoniam aut attribuitur deo quod ignoret ueritatem, aut quod sciendo uerum, abuti uelit scientia sua mentiendo, per hoc quod attestaretur pro mẽdacio tanquã uero. Et ex hoc patet quod uis testificatiua in iuramento necessario fert secum uim obligatiuam iurantis ad ueritatẽ dicti, ad quod deũ testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifeste siquidẽ iniuriã faceret mentiens testimonio diuino, ut deductũ est. Et finis proprius iuramenti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad ueritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale. Sed præter hanc obligationẽ ad ueritatẽ locutionis, quæ est proxima materia iuramenti, consurgit, sed non semper & necessario, sed quandoq; iuxta materiam locutionis una alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad uerificandum quod dicitur. Et hoc nõ habet locũ nisi in locutione promissoria materiæ licitæ. Nec uis ista est alia à ui testificatiua secundũ essentiã, sed secundum effectũ. Quoniam uis obligatoria ad ueritatẽ futuræ executionis cõsistit in hoc quod deus inuocatur testis assisturæ ueritatis. Sed quia materia futuræ ueritatis quandoq; iniqua est, & diuinũ testimoniũ non debet esse uinculum iniquitatis, ideo uis hæc obligatoria ad uerificandũ futurũ, nullum habet effectum, quando non habet materiã capacem. Prima autẽ uis semper habet suũ effectum in quacunq; materia fiat. Ex his autẽ patet quod iuramentum duplicẽ firmitatẽ dicto humano præstat, scilicet firmitatẽ ueritatis nũc, & firmitatẽ obligationis ad uerificandũ futurũ. Primam dat ex ui testificatiua simpliciter & absolute. Secũdam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidẽ iuramentũ induceretur simpliciter & absolute ad cõstituendã utrãq; firmitatẽ, sicut est mortale apponere iuramentum materiæ nõ confirmabili quo ad ueritatẽ, scilicet mẽdacio: ut cum mendaciũ iuramẽto firmatur: ita esset mortale apponere iuramentũ promissioni iuramẽto nõ cõfirmabili quo ad obligationẽ, ut cũ quis iurat facere illicitũ, aut non facere bonũ supererogationis: quia utrobiq; tolleretur finis iuramẽti. Ibi firmitas ueritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hanc rõnem indicant uideri periuriũ quãdo quis iurat facere malũ aut omittere bonũ supererogationis. Sed iuramẽtũ cũ nihil aliud sit quàm deũ in testẽ inducere, & cõstet quod testes non inducũtur ad uinculũ obligationis inducendũ, sed ad testimoniũ perhibendum ueritati, & nõ ad aliud in quacũq; materia sit, & respectu cuiuscũq; differentiæ tẽporis: cõsequẽs est quod sola cõfirmatio dicti humani quo ad ueritatẽ sit finis inductiõis dei in testẽ: ac per hoc falsitas dicti humani sola cõtrariatur ueritati, & eius firmitati, tollatq; finẽ iuramẽti. Cõfirmatio autẽ obligationis promissoriæ in iurante, nõ est finis proprius iuramenti, sed consequens ad ipsum iuramentum in materia disposita. Et propterea licet nõnulla irreuerentia sit apponere iuramentũ materiæ eius remotæ habenti repugnantiã respectu firmitatis obligationis, ac per hoc impedienti eam quæ sequeretur ex iuramẽto firmitatẽ obligationis: quia tamẽ materia proxima iuramenti, quæ est oratio uera, est materia nõ repugnãs, nõ tollitur finis proprius iuramẽti. Quia uere cõfirmatur humanũ dictum quo ad ueritatẽ præsentẽ & futurã, quantũ est ex intentione inuocantis deum in testẽ utriusq; ueritatis. Et deus uere potest utriusq; testis esse. Quãuis non inferat inuocatio illa uinculũ in iurante ad uerificandum futurum. Et ideo non est periurij species, nisi sit mendaciũ iuramento firmatũ. Attestatur autem huic doctrinæ: quoniam pro diffinitione periurij communiter accipitur, quod est mendacium iuramẽto firmatum: & ex tertio sententiarũ, distin. 39. Nec Author docet hic oppositum, quã Author expresse in articulo primo, periuriũ falsitate cõstituit. Et in secũdo, peccatum periurij contra reuerentiã diuinam decernit, propter falsitatem orationis, ut patet ex ratione quã affert, scilicet quod uel deus ueritatem non cognoscat, uel falsitatẽ testificari uelit. Et propterea in tertio articulo dicit, quod omne periuriũ est mortale. Intendit siquidẽ Author de periurio simpliciter & absolute, quod est mendaciũ iuramento firmatũ, cui deest ueritas: & nõ de periurio secundum quid, quod est periuriũ ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signũ Author in articulo secundo, in responsione ad primũ, dicit, Qui iurat se facturũ aliquid illicitũ, incurrit periuriũ propter defectum iustitiæ. Et nõ dicit absolute, incurrit periuriũ, sed cum illa additiõe, propter defectũ iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secundũ, de iurante super promissione indiscreta, quod incurrit periurium propter defectũ iudicij. Et non dixit absolute, incurrit periurium.

Annota. ¶In artical. 3. not. diligenter responsionẽ ad tertium. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligationes ad mandatum alterius subeundã. Et diligentissime in responsione ad quartum, illam regulam, iuramentũ est actio personalis. Quoniã ex hoc sequitur quòd nõ transit in secundã personã. Et propterea licet hæres teneatur soluere debitum quod pater iurauit soluere, nõ tamen tenetur ex iuramento, sed quia hæres. Et similiter si procurator iurauit in causa aliqua, licet principalis teneatur, quia principalis: non tamen tenetur ex ui iuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus, aut quodcunq; aliud officiũ, aut quæuis dignitas, habeat multa iuramenta annexa, uidelicet quod acceptans hoc, est obligatus ad hoc & illud, & consueuit firmari obligatio iuramento. Si aliquis absq; iuramento acceptet, nõ tenetur ad illa ex iuramento prædecessorũ. Et si nõ esset aliud uinculũ obligans ad illa nisi iuramẽtum, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona. Sed si est aliud uinculũ obligans officium, seu dignitatẽ, puta uinculum statuti, aut cõtractus, ratione huiusmodi uinculi tenetur seruare ille qui nõ iurauit. Et hæc dicta sunt ut facilius similia decernãtur. Nõ sis tamen ita rudis ut sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniã constat, quod contrahere matrimoniũ, est non minus actio personalis: & tamen potest per alium cõtrahi per uerba de præsenti. Sed intellige, quod sicut in cõiugio cõtrahendo facit quis actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini, accipio te in cõiugem: ita in iuramẽto potest dicere, ego nomine Martini iuro sic fuisse, uel esse, uel fore: & tũc ille solus, cuius nomine iuratur, tenetur ex ui iuramenti. Qui autem est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit, ut sibi commissum est, siue assertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendũ matrimonium patet.

Supra q. 89. ar. 4. & 3. dist. 39. ar. 4. q. 1.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum omne periuriũ sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim extra. de iureiurã. in ea. quæst. quæ ponitur, An à sacramenti uinculo absoluantur, qui illud inuiti pro uita & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quàm quod antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterũ ut agatur consultius, & auferatur materia deierãdi, non eis ita expresse dicatur, ut iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶Præterea, Sicut Chry. dicit, maius est iurare per deum, quàm per euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco uel lapsu linguæ aliquis tali iuramento in communi sermone utatur: ergo nec etiã si aliquis frangat iuramentũ quod solenniter per euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

¶Præterea, Secundũ iura propter periurium aliquis incurrit infamiã: ut habetur 6. q. 1. c. Infames. Non autem uidetur quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramento uiolato per periurium: ergo uidetur quòd non omne periurium sit peccatũ mortale.

¶SED CONTRA, Omne peccatum, quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo. ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶*Periurium cum secundũ suam rationem contemptum Dei importet, manifeste mortale peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendũ, quod secundum doctrinã Philosophi, propter quod unumquodq; tale, illud magis. Videmus autem quod ea quæ ex se sunt peccata uenialia, uel etiã bona ex genere, si in contemptũ dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum dei, est peccatum mortale. Periurium autem de sui ratione importat contemptum dei. Ex hoc enim habet rationem culpæ, ut dictum est: quia ad irreuerentiam dei pertinet. Vnde manifestũ est quòd periuriũ, ex sui ratione, est peccatũ mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut supra dictum est, coactio non aufert iuramento promissorio uim obligãdi, respectu eius, quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per authoritatem summi pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem uirum. Quod autem dicitur quod tales non sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccent mortaliter, sed quia pœna eis minor infligitur.

¶Ad secundum dicendum, quod ille qui iocose periurat, non euitat diuinam irreuerẽtiam, sed quãtum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à dei contemptu: si autem hoc non aduertat, nõ uidetur habere intentionẽ iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatũ, si quis solẽniter iuret per euangeliũ, quàm si per deum in cõmuni sermone iuret: tũ propter scandalũ, tũ propter maiorẽ deliberationem. Quibus æqualiter hincinde pẽsatis, graui⁹ est si quis per deũ iurãs periuret, quàm si periuret iurãs p euangeliũ.

¶Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latã contra eum in accusatione, quod propter hoc nõ peccet mortaliter. Ideo aũt magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentũ promissoriũ solẽniter factũ: quia in ei⁹ potestate remanet, postquã iurauit, ut det suo iuramẽto ueritatẽ: quod non cõtingit in iuramẽto assertorio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ille peccet, qui iniungit iuramentũ ei qui periurat. Aut enim scit eũ uerum iurare, aut falsum. Si scit eum uerum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autem credit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum: ergo uidetur quod nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo quàm iuramẽtum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo, non uidetur esse licitum, & præcipue si periuret, quia in hoc uidetur consentire peccato: ergo uidetur quod multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui periurat.

¶Præterea, Dicitur Leui. 5. Si peccauerit anima, & audierit uocem iurantis falsum, testisq; fuerit quod ipse uidit aut conscius est: nisi iudicauerit, portabit iniquitatem suam. ex quo uidetur quod aliquis sciens aliquem iurare falsum teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

¶SED CONTRA, sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat: ut Augu. dicit ad Publicolam: ergo licet iuramẽtum exigere ab eo qui falsum iurat.

CONCLVSIO.

¶*Si quis ut priuatus exigat iuramentum ab aliquo, quem nesciat iuraturum falsum, non peccat, sic*

Annota. ¶In articulo tertio in responsione ad primum, esset tractanda quæstio de iuramento coacto, nisi tractata fuisset superius in qõ. 89. articulo septimo.

¶In responsione ad tertium ibidẽ, not. quod cum qui non aduertit se iurare, excusat Author à mortali, tanquam non exercentẽ iuramentum ut actũ humanum. Sed si quis propter continuam iurandi consuetudinẽ tam uere quàm falso, in cõmuni locutione non aduertit, excusatur à mortali: quoniã inaduertentia excusans periuriũ, oportet quod sit causa periurij, hoc est quòd si aduerteret se periurare, nõ periuraret. In istis autem sic assuetis (ut dictum est) inaduertentia non est causa periurij, sed solũ concomitans periuriũ. Nihil enim minus periuraret si aduerteret. Concomitans autẽ inaduertentiam non excusat, sicut nec ignorantia: ut patet ex tertio Ethicorum.

3. dist. 39. ar. 5. q. 1.

a ¶*Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Articulũ quartum.*

Annota. IN artic. 4. in respõsione ad quartũ, nota quod quãuis liceat uti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiã paratum ad iurandum per falsos deos. Et idẽ est iudicium de quocunq; alio crimine, uidelicet quod non licet aliquem quantumcunque paratũ ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omnium una est cõmunis ratio, quia digni sunt morte, non solum qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Supra. Quæstione nonagesimanona.*

¶ *Num sacrilegium sit sacra rei violatio.*

Quæstio. IN quæstio. 99. multa occurrunt dubia simul mouenda & tractanda. Primum est circa quod, quid est sacrilegij. Nam definitio ipsa, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus se extendit q̃ sacrilegiū. Simoniacus namq; emendo uel uēdendo sacramēta, & huiusmodi, manifeste iniuriatur: & tamen nō sacrilegus, sed simoniac⁹ dicitur. Rursum cuiuslibet uoti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinū cultū ordinatæ per ipsum uotū, iniuriā facit: & tamen non est sacrilegiū, omittere tenuium uotiuum.

¶ *Num uerba diuinæ legis peruertere sit sacrilegium.*

Quæstio. ¶ Secundō est, q̃ litera in responsione ad primū secundi articuli, asserit sacrilegiū esse, si quis peruertat uerba diuinæ legis. Et tamen in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponatur inter res sacras, ut patet discurrēti plonas, loca, & res ibi enumeratas.

¶ *Num tres sint sacrilegij species.*

Quæstio. ¶ Tertiō est, q̃ in litera tertij articuli exprimuntur tres sacrilegij species, & gradus eorū. Et dicitur in responsione ad primum, q̃ est ibi diuersitas formalis, quæ tamen nō explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus unius speciei, puta inter iniuriam eucharistiæ, & furtum unius agni qui esset ecclesiæ.

¶ *Nū percussio monialis, & stuprum eiusdem, ad eandem sacrilegij speciem spectent.*

Quæstio. ¶ Quartō est, q̃ percussio monialis, & stuprū eiusdē, sint eiusdē speciei in genere sacrilegij, ut in responsione ad secundū tertij articuli dicitur: cū sanctitas alia rōne sit utrobiq; (quia ratione noti est dicta castitas) & ratione ecclesiastici manicipatus sit libera à uerbere.

¶ *Quod nam sit agere contra sanctitatem personæ.*

Quæstio. ¶ Quintum est, in quo consilit agere directe cōtra sanctitatē alicuius loci, personæ, uel rei, ut proprie sacrilegiū sit: ut in responsione ad tertiū tertij articuli dicit.

¶ *Num agere contra eucharistiā sacramentum sit sacrilegium grauissimum.*

Quæstio. ¶ Sexto, an sacrilegiū quod cōmittitur cōtra sacramentū eucharistiæ sit grauissimū inter ola sacrilegia simpliciter, eius autē si sciret: *persona uero publica exigens iuramentum, quomodocunq; sciat iurantu dispositionem, errari minime obnoxie est.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum distinguendum uidetur. Aut enim exigit iuramentum pro seipso propria sponte, aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officij sibi commissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramētum tanquā persona priuata, distinguendum uidetur, ut Aug. dicit in sermone de periurio. Si enim nescit eum iuraturum falsum, & ideo dicit, iura mihi, ut fides ei sit, non est peccatum. Tamē est humana tētatio: quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alij esse uerum dicturum. Et hoc est illud iuramētum, de quo dominus dicit Matth. 5. quod amplius est, à malo est. Si autē scit eum fecisse, scilicet cōtrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit, sed iste manum interficientis impreisit. Si autem aliquis exigat iuramentum tanquam persona publica secundum q̃ exigit ordo iuris ad petitionem alterius, non uidetur esse in culpa si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue uerum: quia non uidetur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quādo pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non semper scit eum iurare uerum uel falsum, sed quandoq; dubitat de facto, & credit eum uerum iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad secundum dicēdum, q̃ sicut Aug. dicit ad Publicolā, quāuis dictū sit, ne iuremus, nunquā tamē me in scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iurationē accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat nisi forte quando propria sponte ad iurandū cogit eū, quē scit falsum iuraturū.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, Moyses non expressit in prędicta authoritate, cui sit indicandum periurium alterius. Et ideo intelligitur q̃ debeat indicare talibus qui magis possunt prodesse quàm obesse periurio. Similiter etiā non expressit quo ordine debeat manifestari. Et ideo uidetur seruandus ordo euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipue quando non uergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo euangelicus, ut supra dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ licet malo uti propter bonum, sicut & deus utitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentū recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quod per falsos deos iuret. Alia tamen ratio uidetur esse in eo qui per uerum deum falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua utitur aliquis in iuramēto illius qui uerum per falsos deos iurat. Vnde Aug. dicit ad Publicolam, Vnde in iuramento eius falsum per uerum deum iurat, non uidetur esse aliquod bonum quo uti liceat.

QVAESTIO NONAGESIMANONA, *De sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uitiis ad religiositatē pertinēti bus, quibus rebus sacris irreuerētia exhibetur. Et primō, de sacrilegio. Secundō, de simonia.

¶ Circa primū quęruntur quatuor. ¶ Primo, quid sit sacrilegium. ¶ Secundō, utrum sit speciale peccatum. ¶ Tertiō, de speciebus sacrilegij. ¶ Quartō, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum sacrilegium sit sacra rei violatio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ sacrilegium non sit sacræ rei uiolatio. Dicitur enim 17. q. 4. Committit sacrilegium qui de principis iudicio disputant: dubitātes an is dignus sit honore, quē Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere uidetur: ergo sacrilegium non importat sacræ rei uiolationem.

¶ Præterea, Ibidē subditur, q̃ si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, uelut in sacrilegij excommunicatio proferatur. Sed officia publica non uidētur ad aliquod sacrū pertinere. Ergo uidetur q̃ sacrilegium non importet uiolationem alicuius sacri.

¶ Præterea, Maior est uirtus dei quàm uirtus hominis. Sed res sacræ à deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines uiolari. Et ita sacrilegium non uidetur esse sacræ rei uiolatio.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymol. quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est, furatur.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrilegium est sacræ rei violatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut ex supra dictis patet, sacrum dicitur aliquid ex eo q̃ ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo q̃ aliquid ordinatur in finem bonum, fortitur rationem boni, ita etiam ex hoc q̃ aliquid deputatur ad cultum dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quędā reuerentia debetur, quæ refertur in deum. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ secundum Philosophū in primo Ethi. bonū commune gētis, est quoddam diuinum, & ideo antiquitus rectores reipublicę diuini uocabantur, quasi diuinę prouidētiæ ministri: fecūdū illud Sap. 6. Cū essetis ministri regni illius, non recte iudicastis. Et sic per quādam nominis extensionē illud quod pertinet ad irreuerentiā Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eū sequi, secundū quandam similitudinē, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundum dicēdum, q̃ populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est, secundū illud primæ ad Cor. 6. Sed absoluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo primæ Petri secundo, dicitur. Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicēdum, q̃ uiolatio hic large dicitur quæcunq; irreuerentia uel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, ut dicitur in primo Ethic. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quāuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacram uiolat, licet in se non uioletur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sacrilegium sit peccatum speciale.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q̃ sacrilegiū nō sit peccatū speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cōmittunt sacrilegium qui in diuinę legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo uiolant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum, uel factum, uel concupitum contra legem dei: ut Aug. dicit 22. contra Faustum: ergo sacrilegium est generale peccatum.

quòd omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis genereis uasis, sacrilega est, tantum sanctuarium suæ personæ contra uoluntatem Dei. Sunt ergo in diffinitione sacrilegij hi uiolatio, actionē inimicitiam per modū commutationis inuehentis. Et per hoc distinguitur sacrilegium à simonia quæ iniuriam facit Deo in rebus sacris tāquam materia cōmutationis uoluntariæ inter homines. Ly rei, cōmuniter sumitur pro rebus quæ cōmunes & personas, & loca, & signa, & res, ut patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ communiter etiā sumitur pro sacro subiectiue, ut personæ: & effectiue, ut sacramēta cōsecrāte, ut loca: & uniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: ut uasa, uestes, bona mobilia, uel immobilia: ut patet ex diuisione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd diffinitio sacrilegij sumpta secundum rationem sacri non se extendit in plus quàm sacrilegium. Et de differentia eius à simonia iam dictum est. De transgressione autem uoti, dicitur q̃ notum proculdubio actus religionis est, & oppositum eius est proprie loquendo, perfidia, fidei tratio. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cōprehenditur: quia etiam eo ipso q̃ res, uel actus, uel persona, Deo promissa est, ad diuinū ordinata est cultumque per hoc eius subtractio, quæ in trāsgressione uoti fit, sacrilegium est. Attestantur autem hoc & sacri canones decernentes sacrilegij esse siquis peccat eundem legatū Ecclesię non soluerit. Patet 17. q. 4. c. Sacrilegij. Attende & author in litera, in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si uirgo Deo dicata fornicetur. Constat namq; nō solum solenni, sed simplici uoto uirginitatis seruāda uirginitē Deo dicata. Vnde licut mulier uouens abstinentiam á uenereis, dicat seipsum Deo quæ ad immunitatem illi hinc ita uouens seipsum uel aliud personale, dicat seipsum quo ad illud: & sanctificantur persona quo ad hęc, huiusmodi uotis. Et propterea si transgrediatur, peccat contra sanctitatē sibi suæ personæ peccato sacrilegij. Si uotū autem non personale, sed reale est, sine de re mobili, sine immobili sacri legis esti contra sanctitatem rerum omittendo adimplere, sicut negans legatum Ecclesiæ. Et hinc habes, quòd frangens iniuntum uotiuū, peccat peccato gulæ & sacrilegij, si inordinatio est eorum contra abstinentiā simpliciter. Franges autem iciunū Ecclesiæ peccat solū peccato gulę. Et sic de aliis.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd peruertere uerba diuinæ legis, & uniuersaliter irreuerentia exhibita uerbo diuino, sacrilegium est ultrię speciei. Nam secundum omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis genereis uasis, sacrilega est, tantum sanctuarium suæ personæ contra uoluntatem Dei. Sunt ergo in diffinitione sacrilegij hi uiolatio, actionē inimicitiam per modū commutationis inuehentis. Et per hoc distinguitur sacrilegium à simonia quæ iniuriam facit Deo in rebus sacris tāquam materia cōmutationis uoluntariæ inter homines. Ly rei, cōmuniter sumitur pro rebus quæ cōmunes & personas, & loca, & signa, & res, ut patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ communiter etiā sumitur pro sacro subiectiue, ut personæ: & effectiue, ut sacramēta cōsecrāte, ut loca: & uniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: ut uasa, uestes, bona mobilia, uel immobilia: ut patet ex diuisione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd diffinitio sacrilegij sumpta secundum rationem sacri non se extendit in plus quàm sacrilegium. Et de differentia eius à simonia iam dictum est. De transgressione autem uoti, dicitur q̃ notum proculdubio actus religionis est, & oppositum eius est proprie loquendo, perfidia, fidei tratio. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cōprehenditur: quia etiam eo ipso q̃ res, uel actus, uel persona, Deo promissa est, ad diuinū ordinata est cultumque per hoc eius subtractio, quæ in trāsgressione uoti fit, sacrilegium est. Attestantur autem hoc & sacri canones decernentes sacrilegij esse siquis peccat eundem legatū Ecclesię non soluerit. Patet 17. q. 4. c. Sacrilegij. Attende & author in litera, in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si uirgo Deo dicata fornicetur. Constat namq; nō solum solenni, sed simplici uoto uirginitatis seruāda uirginitē Deo dicata. Vnde licut mulier uouens abstinentiam á uenereis, dicat seipsum Deo quæ ad immunitatem illi hinc ita uouens seipsum uel aliud personale, dicat seipsum quo ad illud: & sanctificantur persona quo ad hęc, huiusmodi uotis. Et propterea si transgrediatur, peccat contra sanctitatē sibi suæ personæ peccato sacrilegij. Si uotū autem non personale, sed reale est, sine de re mobili, sine immobili sacri legis esti contra sanctitatem rerum omittendo adimplere, sicut negans legatum Ecclesiæ. Et hinc habes, quòd frangens iniuntum uotiuū, peccat peccato gulæ & sacrilegij, si inordinatio est eorum contra abstinentiā simpliciter. Franges autem iciunū Ecclesiæ peccat solū peccato gulę. Et sic de aliis.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd peruertere uerba diuinæ legis, & uniuersaliter irreuerentia exhibita uerbo diuino, sacrilegium est ultrię speciei. Nam secundum

Infrà a. 2. ad 3.

in litera tertij articuli in corpe nō explicat. 98. 1. 3.

¶ *Num peccatum articulo eucharistiam sit ex communicatus.*

Quæstio. ¶ Septimū est, an peccatum eucharistiā, cōmittat sacrilegij excōmunicatū ab ecclesia, ita q̃ sit excōmunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet q̃ sic, quia uiolātus manū ingerit corpori summi sacerdotis quod in eucharistia est. Et si dicatur q̃ uiolātia nō pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad species tantū sacramētales, nō obstat hoc: quia peccatū clericū, etiā si peccatum nō pertingat ad corpus, sed ad uestem, quā indutus gerebat, est, peculdubio excōmunicatus est. Sic autē est in proposito: qm corpus Christi nec tāta species sacramentū, attingitur in suo uetamine quasi sua uestis: ergo.

¶ In oppositum autem est, quia rapiens cuchia ristiam nō est excōmunicatus: ergo nec peccatū. Cōsequētia est cui dēs, qa utrobiq; est uiolenta manꝰ in eucharistiā. Antecedēs aūt ab oibus cōceditur ergo.

¶ Ad euidentiā horum sciendū est, q̃ cū sacrilegium sit uitiū oppositū religioni, quæ est pars iustitię, nipote deo debitū cultū reddens, cōsiderandū est sicut uitia opposita iustitiæ, ita utquemadmodum distinguuntur penes uoluntarij, commutationes uehuentes, sic distinguuntur penes uoluntarias uiolationes uehuentes. Et propterea in emptione & uēditione, dicit cōsilium q̃ modū cōmutationis uiolātarię fit in sacrilegio. Et propter ea in uiolatione rei sacræ, dicit cōsilium. Secundū aūt uiolatio illatione in iniuriosum, ut patet. Propter quod simonia & sacrilegij, licet cōueniant in hoc q̃ in relatione ad res sacras utrāque iniuriā illis facit, in relatione aūt ad personas q̃ fit uelut extrema huiusmodi iniuriæ, differūt: qa simonia est inter homines ex utraq; parte. Nā hoies emūt & uendūt sacra. Sacrilegij aūt est inter hoiem sacra legū ex una, & deū ex altera pte. Cuius signū est q̃ etiam si sanctitas personę sit uiolātia, persona ui res uel cōsentiēs, peccatum exhibita uerbo diuino, sacrilegium est ultrię speciei. Nam secundum omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis genereis uasis, sacrilega est, tantum sanctuarium suæ personæ contra uoluntatem Dei. Sunt ergo in diffinitione sacrilegij hi uiolatio, actionē inimicitiam per modū commutationis inuehentis. Et per hoc distinguitur sacrilegium à simonia quæ iniuriam facit Deo in rebus sacris tāquam materia cōmutationis uoluntariæ inter homines. Ly rei, cōmuniter sumitur pro rebus quæ cōmunes & personas, & loca, & signa, & res, ut patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ communiter etiā sumitur pro sacro subiectiue, ut personæ: & effectiue, ut sacramēta cōsecrāte, ut loca: & uniuersaliter relatiue ad diuinum cultum: ut uasa, uestes, bona mobilia, uel immobilia: ut patet ex diuisione sacrilegij.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd diffinitio sacrilegij sumpta secundum rationem sacri non se extendit in plus quàm sacrilegium. Et de differentia eius à simonia iam dictum est. De transgressione autem uoti, dicitur q̃ notum proculdubio actus religionis est, & oppositum eius est proprie loquendo, perfidia, fidei tratio. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cōprehenditur: quia etiam eo ipso q̃ res, uel actus, uel persona, Deo promissa est, ad diuinū ordinata est cultumque per hoc eius subtractio, quæ in trāsgressione uoti fit, sacrilegium est. Attestantur autem hoc & sacri canones decernentes sacrilegij esse siquis peccat eundem legatū Ecclesię non soluerit. Patet 17. q. 4. c. Sacrilegij. Attende & author in litera, in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si uirgo Deo dicata fornicetur. Constat namq; nō solum solenni, sed simplici uoto uirginitatis seruāda uirginitē Deo dicata. Vnde licut mulier uouens abstinentiam á uenereis, dicat seipsum Deo quæ ad immunitatem illi hinc ita uouens seipsum uel aliud personale, dicat seipsum quo ad illud: & sanctificantur persona quo ad hęc, huiusmodi uotis. Et propterea si transgrediatur, peccat contra sanctitatē sibi suæ personæ peccato sacrilegij. Si uotū autem non personale, sed reale est, sine de re mobili, sine immobili sacri legis esti contra sanctitatem rerum omittendo adimplere, sicut negans legatum Ecclesiæ. Et hinc habes, quòd frangens iniuntum uotiuū, peccat peccato gulæ & sacrilegij, si inordinatio est eorum contra abstinentiā simpliciter. Franges autem iciunū Ecclesiæ peccat solū peccato gulę. Et sic de aliis.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd peruertere uerba diuinæ legis, & uniuersaliter irreuerentia exhibita uerbo diuino, sacrilegium est ultrię speciei. Nam secundum

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur: puta sub homicidio, si quis sacerdotem occidat: sub luxuria, siquis uirginem sacrā: sub uiolet, uel quancunq; mulierem in loco sacro: sub furto, siquis rem sacram furatus fuerit: ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab aliis peccatis, ut de iustitia speciali Philosophus dicit in 5. Ethic. Sed sacrilegium non uidetur inueniri absq; aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoq; homicidio, ut dictum est. Non ergo est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur speciali uirtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in sacrilegio res Deo dicata uioletur per aliquam irreuerentiam, oportet sacrilegij uitium speciale peccatum esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ubicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatū: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, uel subiectum. In sacrilegio autē inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet uiolatur res sacra per aliquam irreuerentiam. Et ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Dam. dicit in 3. lib. Purpura, regale lū tis unīlū sacrificatur: & si quis hanc peforauerit, morte damnatur, quasi contra regem agens. ita etiam si quis rem sacram uiolat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc q̃ Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum. Ex hoc uero q̃ diuinæ legis uerba peruerrunt, sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet unam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri: secundum quòd diuersa peccata ad finem unius peccati ordinantur, prout etiam in uirtutibus apparet, quibus imperatur ab una uirtute. Et hoc modo quocunq; genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter cōmittit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra uiolatur: puta, siquis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licite capere posset.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij non distinguantur secundū res sacras. Materialis enim diuersitas nō diuersificat speciem si sit eadē ratio formalis. Sed in uiolatione quarumcunq; rerum sacratum, uidetur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis. Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species.

¶ Præterea, Non uidetur esse possibile quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie. Sed homicidium, & furtum, & illicitus cōcubitus, sunt diuersæ species peccatorum: ergo non possunt cōuenire in una specie sacrilegij. Et ita uidetur quòd sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacrarum.

¶ Præterea, Inter res sacras connumerantur personæ sacræ. Si ergo una species sacrilegij esset, qua uiolatur persona sacra, sequeretur quòd omne peccatum quod persona sacra cōmitteret, esset sacrilegiū: quia per quodlibet peccatum uiolatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

¶ SED CONTRA est, quòd actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, ut dictum est, ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum.

CONCLVSIO.

¶ *Res sacra, cum sacrilegij obiectum sit, distingui oportet sacrilegij species, per uaria rerum sacrarum genera.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est peccatū sacrilegij in hoc consistit quòd aliquis irreuerēter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ ratione sanctitatis, & ideo, secundū diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarū, quibus irreuerētia exhibetur, necesse est quòd sacrilegij species distinguatur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quāto res sacra in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris id est diuino cultui dedicatis, & locis sacris, & rebus quibuldam aliis sacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad sanctitatem hominis, qui in loco sacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim secundi Mach. 5. Non propter locum gentem, sed propter gentē dominus locum elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur contra personam sacram, quàm quo peccatur contra locū sacrum. Sunt tamen in utraq; sacrilegij specie diuersi gradus, secundum differentiam personarum & locorū sacrorum. Similiter etiā & tertia species sacrilegij, quę circa alias res sacras committitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacratum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur: quorum præcipuum est eucharistiæ sacramentum, quod cōtinet ipsum Christum. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramentum committitur, grauissimum est inter omnia. Post sacramenta autem secundum locum tenent uasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, & ipsæ imagines sacræ, & reliquiæ sanctorum, in quibus quodammodo personę sanctorum uenerantur & dehonorantur: deinde quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & ministrorum: deinde ea quę sunt deputata ad sustentationem ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicunq; autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est in omnibus prædictis eadem ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum non solum est differentia materialis, sed formalis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid unius speciei, aliquid aūt diuersi. Sed sic est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur acceptę.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licet in litera non appareat explicite in quo consistat ista diuersitas formalis, uidetur tamen insinuata per ipsa uocabula, & propterea nō aliter expressa: ut scilicet ratio personæ, loci, & rei, ut distinguitur contra personam & locum, diuersę rationis sanctitatem exigat. Nam persona sanctitatem personalē, quæ formaliter sanctū facit, ut subiectum sanctitatis exigit. Locus uero, ut contentiuus personarum, ad diuinū cultum sanctitatem exposcit. Res uero, licet diuersimode sanctę sint in hoc omnes conueniunt, quòd retinine sanctæ sunt, uel quia sanctū faciunt, uel quia ad sanctos ordinantur, &c. Et per hoc patet responsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas inter gradus unius speciei, quàm inter species: quoniam sicut inter locum & relationem in est distinctio generica, non autē inter relationes inter se: ita inter sanctitatem localem, & relativam. De personali autem manifesta est distantia, non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolute sancta. Sicut solum animal est simpliciter & absolute sanū, & cætera sunt sancta secundū quid: sicut cæ tera sunt sana secundum quid. Ac si aliqui hæc non satisfaciunt, inueniat meliora.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd licet diuersæ sanctitates unius personæ ex diuersis causis proueniant, puta, ex uoto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc, quòd personales sunt. Et propterea unius speciei sacrilegium consistit dicitur, quæcunque sanctitas personæ uioletur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd sicut agere contra iuramentum, est solum facere, uel uelle facere contra illud, quod iuramento firmatū est: & similiter agere contra uotum, est commitere oppositum, uel omittere illud quod uoto firmatum est: ita agere contra sanctitatē alicuius, est incurrere uoluntarie in illud ad cuius contrariū ineil sanctitas ille. Verbi gratia Personæ cuiuslibet clerici est sanctę, quo ad hoc quòd non possit subiici potestati secularī: & similiter locus, quo ad hoc quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

non potest sibi extrahi aliquis uiolenter & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc quòd non possunt donari, &c. Sed quia oppositio fiebat, facile potest dissolui. Quia sicut supra habitum est, quædam magis pertinent ad ecclesiasticum ministerium, quæ tamen non pertinent ad ecclesiasticum habitum, sicut ea quæ pertinent ad clericum bigamum, uel ad clericum histrionem, &c. non propterea est sacrilegium. Et simile est de his quæ pertinent ad habitum religiosi, quæ tamen non pertinent ad habitum religionis, ut patet per Hieron. in epistola ad Nepotianum. Et similiter dicendum est de his quæ pertinent ad habitum clericalem, quæ tamen non pertinent ad habitum religionis, ut patet per Hieron. in epistola ad Nepotianum. Et similiter dicendum est de his quæ pertinent ad habitum religiosi, quæ tamen non pertinent ad habitum religionis, ut patet per Hieron. in epistola ad Nepotianum.

Infrà q. 154. 10. ad secundum.

ciei, & secundum aliud diuersarum: sicut Sorres & Plato conueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si unus sit albus & alius niger. Et similiter etiã possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, conuenire autẽ in specie secundum unam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimonialem uiolauerit uerberando uel concumbendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hiero. dicit, quòd nuge in ore sacerdotis, sacrilegium sunt uel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solũ peccatum sacræ personæ, sacrilegium est, quod agitur directe contra eius sanctitatem: puta, si uirgo, Deo dicata, fornicetur. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna sacrilegij nõ debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, unde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶ Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secũdum illud Nahũ primo, Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si uiolentia inferatur in personam sacram, uel si aliquis incẽdat uel frangat Ecclesiam: minor autẽ in aliis sacrilegiis: ergo nõ debet sacrilegiũ puniri pœna pecuniaria.

¶ Præterea, Apostol. dicit primæ ad Thess. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc uidetur ad occasionẽ auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro uiolatione rei sacræ: ergo non uidetur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 17. q. 4. Si quis cõtumax uel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per uim extraxerit, nõgentos solidos componat. Et ibidem postea subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti puritatis componat.

CONCLVSIO.

¶ Excommunicationis pœna digna sunt sacrilegium committentes secundum quandam æqualitatem, mortis uero, uel pecuniarum secundum quoddam medela remedium, quo à sacrilegiis reuocentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem, æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, ut scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, ut dicitur Sap. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excõmunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò, autem consideratur utilitas. Nã pœnæ quasi medicinæ quædã infliguntur, ut his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, nõ sufficienter uidetur à peccando arceri per hoc quòd sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundũ leges humanas adhibetur capitalis pœna. Secundum uero Ecclesiæ statuta, qui mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, ut saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per unã non sufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommu-

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

nicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coërcendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd si pecunia exigeretur absq; rationabili causa, hoc uideretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam utilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

¶ Num omnes iustitiæ partes sint in uoluntate, ut in subiecto. *Quæstiun.*

QVAESTIO CENTESIMA, De simonia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, quid sit simonia.

¶ Secundò, utrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. ¶ Tertiò, utrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. ¶ Quartò, utrum liceat uendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. ¶ Quintò, utrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua et ab obsequio. ¶ Sextò, de pœna simoniaci.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum simonia sit studiosa uoluntas emendi, uel uendendi, aliquid spirituale, uel spiritualis annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd simonia non sit studiosa uoluntas emendi uel uendẽdi aliquid spirituale uel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim 1. q. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum, impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij spiritum sanctum delirãdo fatentur. Isti uero eundem spiritum sanctum efficiũt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si uult, uendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in uoluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, ut ex supradictis patet: ergo simonia non debet per uoluntatem diffiniri.

¶ Præterea, studiose peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa uoluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritum sanctum.

¶ Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim Greg. in quadam hom. Regnum cælorum tantum ualet quantum habes: ergo non est de simonia uelle emere aliquid spirituale.

¶ Præterea, Nomen simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: ut scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid uoluerit uendere: ergo simonia non est uoluntas uendendi aliquid spirituale.

¶ Præterea, Multæ aliæ sunt uoluntariæ commutationes, præter emptionem uel uenditionem, sicut permutatio, transactio: ergo uidetur q̃ insufficienter diffiniatur simonia.

¶ Præterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, uel spirituali annexum.

¶ Præterea, Papa, secundum quosdam, non potest committere simoniam. Potest autem emere uel uẽdere aliquid spirituale: ergo simonia non est uoluntas emẽdi uel uendẽdi aliquod spirituale uel spirituali annexum.

¶ SED CONTRA est quod Grego. dicit in registro, Altare uel decimas uel spiritum

sanctum emere uel uendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

CONCLVSIO.

¶ Cùm spiritualia gratis sub cura dispensationis prælatis commissa, nullo ualeant terreno compensari pretio, uitium simoniæ incurrunt quicunque student uendere, seu emere spiritualium aliquod, uel spiritualis annexum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & uenditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis nõ potest aliquo terreno pretio compensari, ut de Sapientia dicitur Prouer. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic non ualent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacã praunatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionẽ: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secundò, quia id potest esse debita uẽditionis materia, cuius uenditor est dominus, ut patet in authoritate supra inducta. Prælatus autẽ Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secũdum illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo ut ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia uenditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita uoluntate Dei prouenunt. Vnde & dominus dicit Mat. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo uel uendẽdo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in cordenta etiam uitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoq; non sit infidelitas in mente. Secundũ hoc ergo simonia hæresis dicitur secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis uẽdit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominũ spiritualis doni, quod est hæreticũ. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc quòd ab Apostolis Spiritus sancti gratiã pecunia emere uoluit, dixit quòd mundus nõ erat à Deo creatus, sed à quadam superna uirtute: ut dicit Isidor. in lib. Etymo. Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, ut patet in libro Aug. de hæresibus.

¶ Ad secundum dicendũ, sicut supra dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia uitia opposita sunt in uoluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per uoluntatem diffinitur. Additur autem studiosa: ad designãdum electionem quæ principaliter pertinet ad uirtutẽ & uitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solum qui peccatum eligit per cõtemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deũ, large sumpto nomine emptionis secundum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectã rationẽ emptionis. tum quia non sunt condignę passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona uel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, ut dicitur Rom. 8. tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, uel actu, uel passione, sed in interiori affectu.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Simon magus ad hoc emere uoluit potestatem spiritualem, ut eam postea uenderet. Dicitur enim 1. q. 3. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere uoluit, ut ex uenditione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia uendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu uerò illi qui emere uolunt: illi autem qui uendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Helisei: de quo legitur quarti Regum 5. quòd accepit pecuniam à leproso mundato. Vnde uenditores spiritualium possunt dici non solum simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd nomine emptionis & uẽditionis intelligitur omnis cõtractus nõ gratuitus. Vnde nec permutatio præbendarum uel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest authoritate partis absq; periculo simoniæ: sicut nec transactio, ut iura determinant. Potest tamen prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa utili uel necessaria.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut anima uiuit secũdum seipsam, corpus autem uiuit ex unione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramẽta & alia huiusmodi. Quædam autem dicũtur spiritualia ex hoc q̃ talibus adhærent. unde 1. q. 4. dicit ca. Si quis obiecerit, q̃ spiritualia sine corporalibus rebus non proficiũt, sicut nec anima sine corpore corporaliter uiuit.

¶ Ad septimum dicẽdum, quòd Papa potest incurrere uitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius ut principalis dispensatoris, nõ tamen sunt eius ut domini & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de reditibus Ecclesiæ alicuius, non careret uitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiẽdo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum semper sit illicitum pro sacramento pecuniam dare.

AD SECVNDVM sic procedi-

tur. Videtur quòd non semper sit illicitum pro sacramẽtis pecuniam dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, ut in tertia parte dicetur. Sed licet (ut uidetur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non uellet. Ergo non semper est illicitum emere uel uendere sacramenta.

¶ Præterea, Maximum sacramentorũ est eucharistia, quæ in missa consecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes præbendam uel pecuniã accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere uel uendere.

¶ Præterea, Sacramentum pœnitentiæ est sacramentum necessitatis, quod præcipue in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere uel uendere.

¶ Præterea, Consuetudo facit, ut non sit peccatum id quod aliàs peccatũ esset, sicut Aug. dicit, quòd habere plures uxores quando moris erat, crimen non erat. Sed apud quosdã est consuetudo, quòd in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum, pro chrismate, uel oleo sancto, & aliis huiusmodi, aliquid detur. Ergo uidetur quòd hoc nõ sit illicitum.

¶ Præterea, Contingit quandoq; quòd aliquis malitiose impedit aliquem uel ab episcopatu obtinendo, uel ab aliqua alta dignitate. Sed licet unicuique redimere suam uexationem. Ergo licitum uidetur in tali casu pecuniam dare pro episcopatu uel ali-

4. distin. 25. qu. 1. articu. 2. qũ. 1.

libere donaret, sed redimeret uexationem sui accipiendo de suo quãtũ habere posset. Cuius manifestum signum est, quia conatur cõponere do tehabere quantum plus potest. Ex eodem quoq; fundamento, scilicet q̃ Papa nõ est dominus sed dispensator, sequitur, q̃ de plenitudine potestatis non possit ad libitum dare bona Ecclesiæ cui uoluerit, aut cõsanguineis &c. sed tenetur fideliter dispẽsare, ut recta ratio suadet: iuxta illud. Hic iam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inueniatur. Et rursus, Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suã, ut det illis in tempore tritici mensuram, & non ad libitũ quantum uolet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum secundum.

¶ Num adultus in articulo mortis constitutus nullum habeat, qui eum sine pecunia uelit baptizare, ualeat suã redimere uexationem. *Quæstio.*

IN artic. secundo, in responsione ad primum, dubiũ occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis constitutus nullum habet qui uelit eum baptizare sine pecunia, lo cum habeat redemptio propriæ uexationis. Et est ratio dubij, quia si ibi locũ habet, sequitur q̃ licite potest dare pecuniam quæro sacerdoti ut eũ baptizet, non emẽdo baptismum, sed redimendo suam uexationem. Et consequenter non debet mori absq; baptismo fluminis: cuius oppositum in litera dicitur. Si uero ubi non habet locũ, mirum ualde est, quare Abrahæ non in tãta necessitate licuit redimere uexationem suam, soluendo locum sepulchri: & Iacob licuit hoc eodem modo soluere pro primogenituris in art. quarto ad tertium huius quæstionis Author dicit.

¶ Ad hoc dicit Petrus de palude in quarto di. 5. arti. tertio, quòd hic non habet locum redẽptio uexationis. Et ratio fuit est differentia inter uexatores. Nã quidam sunt qui facto pos sunt obesse, & de iure non possunt prodesse. Et ab illis licitũ est redimere suam uexationem: aut pater, cùm quis electus in episcopum, redimit suam uexationem à perturbatoribus de facto, qui nihil possunt iuris cõferre. Quidã uero sunt q̃ & facto obesse, & iure prodesse possunt. Et ab illis non licet redimere, ut patet in exẽplo dato respectu cõfirmatoris. Nã si cõfirmator uexaret electũ nolẽdo eũ confirmare,

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

nō liceret ei pecuniam dare. Ut ratio diuersitatis est, quia illis dando, paratet sibi utam acquirendi episcopatū qui à confirmatore det. Similē est ī proposito, qa baptizator cōfert characterem baptizando. Alij autem distinguēdo dicunt, qp cāus potest dupliciter contingere.

Primo, in adulto pro simplo baptizādo: & sic concordant, dicentes qp potius debet mori, qp soluere auro sacerdoti. Secundō, in adulto pro infante moriente, addendo casui, qp ipse adultus sit omnino impotent ad baptizandū, puta carēs membris: & sic dicūt quōd licitum est dare pecuniā sacerdoti ut baptizet infantem, non emendo sacramentū, sed redimendo uexationē pueri. Et ratio diuersitatis alligatur, quia adoltus potest saluari per baptismum flaminis. Infans autē est in extrema necessitate, nullū aliud habens remediū: huius opinionis est Panor. in c. Cum in Ecclesiæ. extra. de simonia. & quidam recitati, à Ricardo in 25. dist. 4. ar. 3. q. 1. ad octauū. Ipse tamen Ricardus declinat ad oppositum.

¶ Inter opiniones autē has, rationi magis consona uidetur dicens redēptionē uexationis habere hic locū respectu infantis infarticulo mortis, & nō respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizādus in hoc casu patitur iniustū à potente & nolēte baptizare: quia tenet ille de necessitate præcepti diuini in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizandum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut teneretur pascere fame morientem si occurreret. Constat namq; uniuersaliter uerū esse, quōd unusquisq; potest licite à se abiicere iniustum quod patitur, dato pretio aliquo: quum hoc nihil aliud sit quàm uti iniqtate parati, imo facīētis iniquitatem, ad proprium bonū necessarium: & hoc est redimere uexationē suam. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hæc est differentia, quōd infans patitur iniustum si non baptizatus (perdit enim additū ueteroe ultæ sibi debitum ab isto per actū baptismi: adultus autem non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismum flaminis: quāuis ille iustus nolens baptizare inferat, quantum in se est, utriq; iniustum: quia tenetur & infantem & adultū baptizare) ideo habens curā infantis si non potest baptizare, puta qa mutus, licite pecuniam dat auaro, non ut baptizet, sed ut auferat obicē qua alia ecclesiastica dignitate.

¶ Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum uendere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. q. 1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

CONCLVSIO.

¶ Pro spiritualium administratione aliquid suscipere tanquam mercedis pretium, simoniacum est, illicitum est, non autem tanquam necessitati & subuentionis stipendium.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sacramenta nouæ legis sunt maxime spiritualia, inquātum sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari nō potest: & eius rationi repugnat quōd non gratuite detur. Dispēsantur autē sacramenta per Ecclesiæ ministros, quod oportet à populo sustentari secūdum illud Apost. 1. ad Cor. 9. Nescitis quoniā qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cum altario participant. Sic ergo dicēdum est, quōd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia cōsuetudo non præiudicat iuri naturali uel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecunia æstimari: ut ut Philos. dicit in 3. Ethi. Accipere autē aliqua ad sustentationē eorum qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationē Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neq; peccatum. Nō enim sumitur tanq; pretium mercedis, sed tanq; stipendium necessitatis. Vnde super illud 1. ad Tim. 5. qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glo. Aug. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à domino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum si sacerdos absq; pretio baptizare non uelit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu, licite potest eum baptizare, uel à quocunq; alio facere baptizari. Posset tamē licite aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret & immineret mortis periculum, nec sacerdos eū uellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quōd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absq; baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiæ, aut missæ decantādæ. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipendium suæ sustentationis, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quōd pecunia non exigitur ab eo qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

¶ Ad quartum dicēdum, quōd sicut dictum est, consuetudo nō præiudicat iuri naturali uel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretium rei spiritualis cum intentione emēdi, uel uendendi, est manifeste simonia, & præcipue si ab inuito exigantur. Si uero exigantur quasi quędam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi uel uendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipue quando aliquis uoluntarie soluit. In his tamen omnibus semper uitandus est scandalus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum liceat dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetię est spiritualis actus. Sed pro usu prophetiæ olim aliquid dabatur, ut patet primi Regum 9. & tertij Reg. 13. Ergo uidetur quod liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maxime spirituales. Sed ad impetrandum orationum suffragia, pecunia datur sanctis uiris, secundum illud Lucæ 16. Facite uobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostolum primæ ad Cor. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui reditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro usu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet uendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione uidetur quōd liceat prælato aliquid accipere pro usu spiritualis suæ potestatis: puta, pro correctione, uel dispensatione, uel aliquo huiusmodi.

¶ Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus uel quibuslibet præmiis uenundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus uel præmiis uenundare.

CONCLVSIO.

¶ Accipere uel dare aliquid pro spiritualia ministrantium sustentatione, dū tamen absit emptionis uel uenditionis cogitatio, illicitum minime est.

¶ RESPONDEO dicēdum, qp sicut sacramēta dicuntur spiritualia, qua spiritualem cōferunt gratiā, ita etiā quædam alia dicunt spiritualia, qa ex spirituali gratia procedūt, & ad eā disponunt: quæ tamen per hominū ministerium exhibentur, quos oportet à populo sustētari, cui spiritualia administrāt secundum illud 1. ad Cor. 9. Quis militat suis stipendiis unquam? Quis pascit gregē, & de lacte gregis non manducat? Et ideo uendere quod spirituale est, in huiusmodi actibus aut emere, simoniacum est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundum ordinationē Ecclesiæ & cōsuetudinem approbatā, licitum est: ita tamē quōd desit intentio emptionis uel uenditionis: & quōd ab inuitis non exigatur per spiritualium subtractionem quæ sunt exhibenda. Hoc enim haberet quandā uenditionis speciem. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licite possunt statuæ & cōsuetæ oblationes & quicunq; alij prouentus, exigi à nolentibus & ualētibus soluere, authoritate superioris intercedente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut Hier. dicit super Michæā: munera quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emēdum prophetiæ usum: quē tamen pseudoprophetæ retorquebant ad quæstum.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd illi qui dant eleemosynas paupertibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, nō eo tenore dant quasi intendentes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperū animos prouocāt ad hoc quōd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiā temporalia debentur, ad sustentationem prædicationis uerbum. Vnde super illud 1. ad Tim. 5. Qui bene præsunt presbyteri, &c. dicit glo. Necessitatis est accipere unde uiuitur, charitatis est præberemō tamen uenale est Euangelium, ut pro his prædicetur. Si enim sic uenderent, magnam rem usi uendunt pretio. Similiter etiā aliqua temporalia dantur deum laudantibus in celebratione ecclesiasticī officij, siue pro uiuis siue pro mortuis, nō quasi pretium, sed quasi sustētationis stipendiū. Et eo etiam tenore pro processionibus facientibus in aliquo fuisse, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autē huiusmodi pacto interueniente fiant, aut etiā cum intentione emendi uel uendendi, simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quōd non fieret processio in funere alicuius nisi solueret certam pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur uia gratis officii pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quōd omnibus certam eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur uia aliis exhibēdi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis. Secunda autem habet speciem gratiæ recompensationis.

¶ Ad tertium dicendum, quōd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad usum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispēsatione: & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex reditibus Ecclesiæ. Et ideo si aliquid acciperet pro usu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij debet impendere, sed intelligeretur uēdere ipsum spiritualis gratiæ usum. Et propter hoc non licet pro quacunq; dispensatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quōd uices suas committant, nec etiam pro hoc quōd subditos suos corrigant, uel à corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes, quando subditos uisitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiam, & nō suscipit cum hoc officium ex quo obligetur alius usum scientiæ impendere, licite potest pretium suæ doctrinę uel consilij accipere: non quasi mercenarium aut scientiam uendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam uendere ueritatē, unde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt: à quibus nō licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quōd docent, nec ad hoc quōd aliqua festa faciant, uel præmittant.

¶ Ad 4. dicēdum, qp pro ingressu monasterij nō licet aliqd exigere uel accipe quasi ptiū.

pro spirituali. Sublata ergo hac mali rationc, restat quōd non sit illicitum.

¶ Num in spiritualibus alicuibus liceat uendere laborem personalem, & locare operas suas sub pretij pacto.

Quæstio. ¶ Dubium secundō occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat uēdere laborē personalē, & locare operas suas, sub pretij pacto. Et ei ratio dubitandi uidetur esse, quia ille qui in spiritualibus & temporalibus fouetur ex hoc, qp habet corporeus & ministeri opera corporea non sunt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autē aut locare temporalia, nullum peccatum est.

¶ Et confirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitū in aliquo spirituali, & illicitum in aliquo alio spirituali: sed in toto genere spiritualium hoc erit licitum, aut illicitum. Sed experientia constat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nam sacerdos licite locat operas suas in celebrādo ter in hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem fusti nere debet eūdo in utilitatem celebrandum, licite sub pretio ponit. Doctor quoq; theologiæ uendit suas operas & laborem, sicut & aduocatus iustum patrocinium. In aliis igitur spiritualibus, cum non sint illis spiritualiora, licitum erit.

¶ Partem uero negatiuam probant duo. Primum, quia cum omnia ecclesiastica, quæ spiritualia dicūtur, ut sacramentorum administratio, sacrificium missæ, prædicatio, diuinusq; cultus, cōsistāt ex duobus, uidelicet ex spirituali & temporali: nam spirituale in eis est gratia, ueritas &c. temporale uero est actio humana: si licitum est uendere aut locare hæc ratione actionis humanæ, omnia ecclesiastica licite essent abiecta. Loquendo, ita quōd sicut licitum est uendere calicem ratione materiæ, ita proportionaliter licitum erit uendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶ Et confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur uendere annexa spiritualibus. Constat autē quōd magis annexa sunt spiritualibus simultanea, quàm ista ad quæ spiritualia se habent antecedenter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis innendibilis quàm beneficium ecclesiasticū, ad quod spirituale se habet antecedenter, & dicitur omnino innendibile. Secundō, quia nisi fiat differētia inter stipendium sustentationis, & uenditionem iustum, seu locationem operarum: sicut aduocato & doctori quantumcunque licitum erit uendere suum docere & patrocinari: ita sacerdotibus, prædicatoribus, diuinisque licitum erit locare suas operas, uendere suos labores. Ac per hoc non sustentationis gratia, sed mercedis titulo à populo temporalia susciperē: & consequenter omnia iura ruent.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quōd inter stipendium sustentationis & stipendiū locatarum operarum, hæc est differentia, quōd stipendium locatarum operarum habet rationē mercedis, iuxta illud Mat. 11. Voca operarios, & redde illis mercedem. Stipendium autē sustentationis non habet rationē mercedis, sed subuentionis necessitatis uel commodæ ministrationis. Et ex hoc sequitur, qp qui dat aliquid temporale, pura pecuniā ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorū, non dat pecuniam pro pretio operarum aut laboris eorū, sed solum dat ut se sustinent in uitu & uestitu, &c. ut sic habeantes alimentū & quibus seruient, uacent ecclesiasticis officiis gratis. Qui uero dat aliquid temporale etiam pro locatis operis, mercedē debitam reddit quasi pretium laboris & operarum eorundē, ut ipsum locationis nomē ostendit. Ex hoc autē quōd stipendium sustentationis concurrit, ut necessarij, sine quo non potest ministri sacra sui status honestate, dūmodo exercere officia, sequitur qp potest sub pacto poni stipendij sustentationis, non minus quàm reliquorū opportunorum ad diuina seruitia prouisio, scilicet pura calicis, sacrarum uestium, & huiusmodi. Ita quōd sicut sacerdos celebrans ad instantiam alicuius, potest sub pacto ponere, qp uocans cum prouisione calicis, altari, uestibus sacris, & huiusmodi, sine quibus non potest celebrare, ita potest sub pacto ponere sustentationē suam, sine qua non potest in sacerdotij ministerio deseruire: & in hoc nulla simonia intercurrit. Aduertenda tamen sunt hic duo. Primō, quōd sustentationis nomine non tantū uenit cibus & potus, sed quicquid est necessarij ad uictum & uestitum sui, & eorū quorum hoc curæ incumbit. Non enim debet medicare sacerdos pro sustentatione suorū aut parentum antiquorum aut paruulorū nepotum, siue curæ, secundum naturæ iura, relictorū, & huiusmodi. Secundō, quōd sustentationis stipendiū duplicitet potest obuenire: primo gratuite, uel ex authoritate superioris: & sic non exigit necessitatē in eo in cuius sustentationē datur, ut patet ex eo quod episcopo ditissimo utiranti debetur secundum iura procuratio. Alio modo, ex pacto: & sic non nisi pauperi indigenti sustentationis stipendio licite prouenire potest. Quoniam sacerdos habens unde secūdum suum statū honeste uiuat, si ex pacto uult stipendiū sustentationis, conuincitur quōd mendax est, cōueniendo de stipendio ut necessario, sine quo non potest cō mode in sacerdotio seruire quinetiam sine illo si pendio potest hoc cōmode facere. Vnde conuincitur, quōd cōuenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum. Quod an liceat, in sequenti reseruatur dubio. In hoc liquidem primo dubio de solo stipendio sustentationis est sermo.

¶ Ad obiecta autem in oppositū dicitur, quōd ministeria ecclesiastica ponī sub pacto dupliciter potest intelligi. Primo, simpliciter & absolute: ut uidelicet dicat, Ego uolo tantum pecuniā pro ministerio, uel si debeo ministrare. Et hæc pacta sunt prohibita & dicūtur simoniaca pacta & de his littera. Alio modo, secundum quod, sine eis limitatione. Vel bi gratia: Si debeo ministrare in spiritualibus ego uolo pro stipendio sustentationis meæ tantum, quia aliter nō possum ministerio cōmode incumbere. Et tic licitum est pacta ab indigētibus ministris facta, nō sunt simoniaca apud Deum, qui cor rēdū uidet. Nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui constat, uel constare potest, & de indigentia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, uidelicet pro sustentatione necessaria. Hæc de primo.

¶ Ad secūdum dubium dicitur, quōd in ecclesiasticis ministerijs licitum est absolute loquendo, locare operas suas ex pactorū quia hoc habet Ecclesiæ consuetudo, ut patet in sacerdotibus, qui conducuntur, ut sint capellani annuales, uel mensirui: pactum namq; intercurrit quōd rantum debeantur eis singulis mēsibus: tum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, ut patet extra, de præbēdis ca. Significatum. Ergo licitum est etiam explicite pacisci de pretio operarum: tum quia locationem operarum in huiusmodi iura, doctoresque approbationis constat autem quōd locatio pacto & conuentione firmari potest: non quia Apostolus, de hac materia loquens primæ ad Cor. 9. dicit, Quis militat suis stipēdiis militat? Si enim non teneatur quis militare in ecclesiastica militia suis stipendijs, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationē Apostoli. Et confirmatur, quia dominus Luc. 10. de discipulorū opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licite potest conuentio fieri de mercede operis laboriosique humani in ecclesiasticis officijs. Firmatūrq; opinio hæc ratione iam aliàs, uidelicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secūdum ueritatem ex parte rei, quia tamen secundū exteriora, speciem habet malī, quoniam sic ista simonię fraudibus aperiretur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio nō uidetur ratione habilis. Quoniam Ecclesia theo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta: & non constat patet ex hoc quōd doctores in hoc uidentur uarij, qui tamen conuenient in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo unam propositionem pro regula, scilicet quōd spirituale non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur liquidem istius regulæ ueritas indistinctę. Quoniā & calix consecratus non potest plus uendi ratione consecrationis: & milla habens iuspatronatus, non potest plus uendi ratione iurispatronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inæstimabilia sunt, ut patet. Post hanc regulam distinguendum est, quōd quæ sunt mixta ex spiritualī & temporali, in quibus principale quæritur est id quod est temporale: quæ uero in quibus principale quæsitum est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quōd ille in quibus principale quæritur est temporale, possunt sub pacto poni. Ille autem in quibus principale quæritur est spirituale, nō possunt sub pacto poni. Et utriusque conclusionis ratio est una: quia accessorium sequitur principale, ita quod non æstimatur utrobiq; illud accessorij, sed concurrit concomitanter ad principale.

¶ Ex his

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ex his autem duobus conclusionibus redditā est ratio omnium obiectorum & accidentium hinc & inde. Ex his enim patet primo, quare cantores propellit Papæ dominorum & Ecclesiarum, sicut & organistæ licite ex pacto locant operas suas: quoniam principale in eis quæstium est opera humana, non spirituale quia communis opera humana ad spiritualia conducuntur. Quæritur enim in eis uox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac temporalia sunt.

¶Patet secundo, quare aduocati atq; doctores cohibeantur facultatis licite vendunt operas suas: quoniam principale in eis quæstium est humanū auxilium, uel ad iustitiā uel ad scientiam. Iustum siquidem patrocinium opem sert temporalem, æstimabilem pecunia: & doctor opem temporalem magnam fert discipulo, declarando, applicando &c.

¶Patet tertio: Quare pro celebratione, pro oratione, pro sacramentis administrātione, pro officio diuino seu mortuorum, pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictionenubentii, non est licitum pacisci: quia scilicet principale in illis quæritur est spirituale. Et quicquid temporale in illis intercenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Veruntamē quia in his, quæ sunt per accidens, cōtingit errū sapientes falli, ut dicit Aristi. ideo aliquando est quòd aliud est loqui de celebratione missæ absolute, & aliud est loqui de obligatione ut ad celebrandum missam in tali loco, tot dens in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Hic nanq; cōditiones per accidens iungun tur & sunt temporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita quod licet sacerdos non possit locare actionē suam, quā celebrando, prædicando, ministrando sacramenta, &c. exercet quoniam, ut dictū est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur & appretatur: potest tamen locare seu vendere obligationem sui tam ad personā suam continendā uel præstendam, in tali loco totiens in hebdomada, tali tempore, &c. quoniā hæc temporalia sunt, & impedimenta propriæ libertatis notabiliter, & per accidens sunt coniuncta actui celebrationis, & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui non se locat, sed sponte quando occurrit celebrat quoniā nihil notabile tēporale intercenit per accidēs in tāc sponte celebrantem & propterea de spirituali pacto faceret, si conueniret de pretio. Quia igitur in illis mentionis uel annuis obligationibus ad celebrādum & huiusmodi, intercenium hæc temporalia accidētia, ideo dicuntur licite locare operas suas: quod nō admittitur de nō obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositū dicitur sigillatim. Et ad primam dicitur, q; licet tam labor quām opera humana in sacramentorū administratione sit aliquid tēporale, quia tamē ratio æstimationis eorū est id quod est spirituale, nō licet illa vēdere, ut patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorū est aliquid tēporale quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundū dicitur, quòd ratio diuersitatis est manifesta: quia scilicet in quibusdam principale æstimatiū est temporale, in quibusdam est spirituale. Et de sacerdote locante se, iam dictum est. De labore uero quē quis sustinet ad itinerandum ad locū celebrationis uel prædicationis, non est ad propositum: quoniā est per accidens, & potest sub pretio poni: licet & expenīæ quæ in itinere fiunt. Labor autem qui in ipsa celebratione & prædicatione intercenit, pars est celebrationis & prædicationis per sequentiam spiritualis per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoq; theologiæ in hoc differt a prædicatore, q; doctor quæritur propter temporale auxilium theologiæ, sicut in cæteris scientiis: prædicator aute solum propter spirituale: operaq; prædicator sit infirmentum Spiritus sancti ad purgandum, illuminandū, perficiendumq; homines secundum adoptionis gratiā. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: ut ita dicat Ro. 10. Quomodo prædicabūt, nisi mittantur? Et ideo nō potest prædicator pacisci de opera & labore suo in prædicando. Quia ad hoc erā sit alia ratio ex eadē authoritate: quia scilicet quilibet prædicās prædicat ex officio delegationis. Iis propterea debet esse cōtentus stipendiis taxatis à delegāte, scilicet stipēdio sustentationis. & nō potest iterū locare se populo, q; semel locauit se delegāti. Nō spectat tamē ad simonię atticum, q; prælicator aliquis libentius in loco ubi maiorē fert exactum eleemosynā quam alibi, prædicet, sed spectat ad charitatis defectū, quo quis magis temporalium q; spiritualium profectus intendit. De aduocato quoq; iam dictū est, q; temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo est servus magnū humilium ex magno consilio ad magnā causam, volunt tibi multum solui, & meritū iuxta tantū valet tam tanū auxilium, tot vigiliis, laboribus, expensisq; comparatū. Et per hæc patet respōsio ad motiua alterius opinionis: nihil ad authoritates Apostoli & domini. Ad quartam primā dicitur, q; tam Apostolus quām dominus de stipendio sustentationis loquitur: ut patet ex ecclesiastione Apostoli, ubi dicit, q; licet vinere de Euāgelio. Et hoc dominō ordinante ipse Apostolus testatur, declarās quomodo verba illa domini, Dignus est operarius mercede sua, in proposito sunt accipienda. Quod etiā Mat. 10. c. expressius, dicens dominū dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiā sensus patet ex eo quòd dominus tam apud Matthæum q; Lucam, positum sine sacculo, & pera iussisset Apostolos tre, sustentationis stipendium, cibum scilicet & potum, concessit apud suos auditores. Triplici ergo titulo cum possit pro spirituali exhibitione tēporale peti seu dari, nihil cet pro præmio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarum operarum. Primus titulus simoniam constituit. Secundus à domino ordinatus est in utroq; testamēto, & potest in parum à pauperibus deduci, quādo oportet, propter inhumanitatem eorum quibus seruitur in spiritualibus. Tertius est illis in quibus principale quæsitum est temporale. Locum habet, & per accidens in quibusdam spiritualibus, ut patet ex dictis.

¶In artic. 2. ad 1mū. q; quemadmodū textus Decret. prohibens aliquid dare uel recipere pro ingressu monasterij, gloriatur, spiritaliguntur quando petitur uel datur tamē pretiū pro ingressu: quod tūc est quādo ex pacto est à non indigēte Annota. quod patet esse falsum.

¶Præterea, Nihil uidetur magis esse spiritualibus annexum quām uasa consecrata. Sed calicem licet uendere pro redemptione captiuorum, ut Ambr. dicit. Ergo licitum est uendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶Præterea, Spiritualibus annexa dicitur ius sepulturæ, ius patronatus, & ius primogenituræ secundum antiquos (quia primogenitant ante legem faciebat duos officio fungebantur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abraham emit ab Ephron spelunca dupli cem in sepulturam, ut habetur Gen. 22. Iacob autē emit ab Esau ius primogenituræ ut habetur Gen. 25. ius etiam patronatus transit cum re uendita & in feudum conceditur. de cimæ etiam concessæ sunt quibusdā militibus & redimi possunt. prælati etiā interdū retinent sibi ad tempus iuctus præbendarum quas conferunt, cum tamen præbendę sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere & uēdere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶SED CONTRA est qđ dicit Paschalis Papa: & habetur 1. q. 3. ca. Si quis obiecerit. Quisquis horum alterum uendit, sine quo nec alterum prouenit, neutrum inuēdum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiam, huius occurrit: an ecclesiastica beneficia licet uendere authoritate Papæ. Sed Annota. quia hoc sit in nostro primo quolibeto discussimus, quæ super hoc articulo fundantur, ubi dicitur quòd ius clericale cui beneficia annectitur, est spirituale, ideo pertransco. Vide ibi si uis. Vnum tamen dubiū restat quòd in permutationibus beneficiorum, quorum unum dittus est altero, licitum est pecuniam superioris authoritate, minus diuiti dari, ut ad æqualitatem prouentus temporalis cōmutatio reducatur ut habetur extra. de rerum permutatione. ca. Ad quæst. Ex hoc enim insurgit dubiū duplex. Primum est, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est proportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere. Ergo si alterum illorum beneficiorū nihil omnino prouentus habet, licitum erit pro tota prębēda alterius pecuniā dare. Et tic sequitur quòd prębendā tota, seu prouentus beneficij, potest uendi authoritate superioris, permutando duo beneficia, quorum unum alterū nihil temporale, alterū aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in litera, quòd habilitandi annexa spiritualibus nullo modo licet uendere. Secundū est, quia quicquid potest licite dari alteri clerico authoritate Papæ, pro annexis spiritualibus, potest eadem authoritate licite dari ibiipsi Papæ: quia ipse est cuiusq; prouentus Ecclesię dispensator principalis. Potest ergo Papa dando titulum spiritualē, exigere pro prouenta quantum valet prouentus, sicut potest præcipere quòd hoc pretiū detur permutanti, si beneficium permutetur.

¶Ad primum horum potest dupliciter dici. Primo, quòd non est eadem ratio proportionis inter partē & partem, & totum ad totum, quo ad rationē principalis uel accessorij: quia pars potest habere rationē accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius. Ipsum uero totum non habet rationē accessorij, sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quòd quando utrumq; beneficium habet suum prouentum, interuenit ibi contractus permutationis prouentuum. Et quia in altera parte alter alterum excedit, per ætam sequelę accidit quòd supplentur per pecuniam. Sed ubi alterum tantū beneficium habet prouētus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum. Quoniā quod non est, non permutatur. Et tic non esset ibi permutatio, sed uenditio. Iura autē in permutationibus prouentuum, supplationem pecuniæ admittunt, & non uenditionis prębendæ. Secundo dicitur, quòd licet inferiores prælati non possint, Papa tamen posset, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus tiuiorū spiritualium, tori prouentui unius concedere, quòd pecunia responderet loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniā solum rēspondet, ut tic, æstimatur ab eo qui ius nouū condere potest. Prima rēspōsio est tutior, pro quāto titulo habenti prouentū, aliquid ipse iure prouentui debetur. Ac per hoc non totum adequari debet pecunia, ut principali cortespōdente. Nō abiicio tamē secundā propter plenitudinē potestatis papalis, & iugulatis facis, quod potest fieri.

¶Ad secundum uero dubium, quod directe est contra hanc rēspōnsionē, dicitur quòd ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, possit dari Papæ, non tamen eodem modo, nec ex eadē ratione. Sicut quicquid potest uinus, potest intellectus, sed non eodem modo, nec ex eadē ratione. In proposito ergo permutanti licite dari potest, quia permutat, aut quasi permutat, deputatū sibi stipendium. Papa autem non se habet ut permutatis, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet ut tandens stipendia Ecclesiarum uniuersis deputata. Cum his tamen stat, quòd Papa alio modo, puta per uium uniuersis ad mentum suum, uel subsidiū charitatiui, possit ex causa rationabili, prouentus uacantis Ecclesiæ sibi applicare, & pōst alienare, prout opus fuerit, & ratio sua fuerit ecclesiasticæ pietatis.

¶Num excusatus fuerit Iacob, quòd primogenituram emerit. Quæstio.

¶In eodem artic. circa gesta Iacob, dubiū occurrit, quia inexcusabilis apparet Iacobtrium quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentum paratum, tanquia induxit Esau ad peccandum, uendendo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut ufurarius fiat paratus ad usurā, sed inductus fuit ad hoc à Iacob, dicente, Vende mihi primogenita: Gen. 25. tam quia Esau non nexabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacifice, quia primò naturaliæ per hoc nō habuit hic locū redemptio uexationis quæ in litera

in litera affertur. Redimere enim uexationem præsupponit uexatorem. Nec sufficit dicere, quòd debebatur ius primogenituræ Iacob ex diuina electione, quia ex hoc non sequitur quòd posset inducere fratrem ad peccandum: quia non sunt facienda mala ut ueniant bona, ut dicitur ad Rom. 3. Nec tenebatur Esau renuntiare iuri quod in primogenitura habebat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Deus reuelauerat Rebeccæ, ut patet ibidem, quòd maior seruiret minori: & rationabile est q; ipsa omnia diligeret filio Iacob reuelauerit consequēs est ut Iacob certos de iure primogenituræ, quòd esset suum ex diuina electione, ab Esau tanqā ab occupatore iuris sui redimere uoluerit suam uexationem illo tēpore quo cōmode posset uti iniquitate alterius ad sui iuris consecutionē. Vnde licet Esau pecca uerit, ut non solū littera dicit, sed Apostolus Heb. 12. dicens, Ne quis fornicator aut prophanus, ut Esau, qui propter unam escam uēdidit primitiua. Iacob tamē excusatur: & primò ab inhumanitate: tum quia Esau non necessitatis, sed delectationis causa motus uidetur: tū quia prudēter uiri est negare aliquid occupatori iuris sui, quādo speratur ex huiusmodi negatione rehabere quod suū est. Secundò excusatur ab inductione ad peccatū, non minus est offerens pecuniā occupatori sui beneficij ecclesiastici. Nō est enim hoc inducere ad peccatū, sed nō solū pati ne ad peccatū, sed nō solū pati ne ad peccatū, quia scilicet Esau ad peccandum, qui secundum hoc occupauit erat primogenitus, & sic erat in actu, & tenebatur renuntiare quia tenebatur obedire diuinæ ordinationi de iure primogenituræ. Ipse Esau occasionem peccandi ex uerbis Iacob accepit. Nec obstat si dicitur quòd Esau credebat primogenita esse sua, inscius diuinæ ordinationis, quam Iacob sciebat, ut creditur: quoniam etiam si sciuisset Esau diuinam ordinationem, non propterea cessisset, sed in occupatione perseuerasset, ut patet ex eo quòd cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit, uenient dies luctus patris mei, & interficiā Iacob. Gen. 27. Licuit ergo redimere uexationem suam ab ignorante tanto magis quanto minus peccandi occasionem accepit, ignorans se possidere alienum, quām sciens.

¶Circa collationem uero beneficiorū sciendum est, quòd si episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios usus expendēdum: nō est illicitum. Si uero ab eo cui beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret, & non caret uitio simoniæ.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, uel a lingua.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio uel a lingua. Dicit enim Greg. in registro, Ecclesiasticis utilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis utilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo uidetur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶Præterea, Sicut carnalis uidetur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio, ita etiā si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non uidetur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & uenditio: ergo nec primum.

¶Præterea, id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri uidetur: & ita non uidetur locum habere simonia quę in emptione uel uenditione consistit. Sed munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc non est simoniacum.

¶Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt ut laudē humanā consequātur quæ ad munus linguæ pertinere uidentur, nec tamē hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus à lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est, quòd Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ uel obsequij, uel pecuniæ, largitur uel adipiscitur, simoniacus est.

CONCLVSIO.

¶Sicut suscipientes pecuniam pro spiritualibus simoniaci sunt, ita quodlibet munus linguæ, uel obsequij recipientes, simoniaci censentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomine pecuniæ intelligitur cuiuscunq; pretium quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autē quòd obsequium hominis ad aliquam utilitatem ordinatur, quę potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rē spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito uel exhibendo, ac si daret pro pecunia data uel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiā quòd aliquis satisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam utilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, uel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus à manu, ita etiam contrahitur per munus à lingua uel ab obsequio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si aliquis clericus alicui prælato impendat beneficium uel prębendam uel aliquod ecclesiasticum.

CONCLVSIO.

¶Pecuniam suscipere pro spiritualibus annexis, ita quod ex spiritualibus pendeat, illicitum est, pro huiusmodi, quæ sic spiritualibus annectuntur, ut ad illa ordinata, potest pecunia recipi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officiū clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo uendere licet: quia eis uēduis intelliguntur etiā spiritualia uendentioni subiici. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & uasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum usum: unde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo uēdi possunt, nō autē inquantum sunt spiritualibus annexa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicut: finis. Et ideo ipsa quidem temporalia uendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia sub uenditione cadere non debet.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam uasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut fini: & ideo eorum consecratio uendi non debet. Tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorū uendi potest, dummodo præmissa oratione prius cōfringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse uasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia uasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliēdum: & ideo licebat Abrahæ terram illam emere ad usum sepulturæ, ut ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium uel etiam Ecclesiā. Tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit uendens: licet Abraham nō peccauerit emens: quia non intendebat emere nisi terram communē. Licet enim etiam nūc terram ubi quondā fuit Ecclesia, uēdere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorū uasorum dictū est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suā uexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturā offerret, perpendit tamen Abraham, q; gratis recipere sine eius offensa non posset. ¶Ius autē primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malac. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita uendens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intelligitur suam uexationem redemisse. Ius autem patronatus per se uendi non potest, nec in feudum dari, sed transit cum uilla quæ uenditur uel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine decimæ dantur, ut suprà dictum est.

Universidad de Deusto. Biblioteca

Suprà eorum administrātione, *art. 1. ad sextum. Et 4. di. 25. qū. 3. artica. 2. qū. 3.*

Nota.

In artic. 4. Quæstionis Circa gesta Iacob, dubiū occurrit, quia inexcusabilis apparet Iacob trium quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentum paratum, tanquia induxit Esau ad peccandum, uendendo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut ufurarius fiat paratus ad usurā, sed inductus fuit ad hoc à Iacob, dicente, Vende mihi primogenita: Gen. 25. tam quia Esau non nexabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacifice, quia primò naturaliæ per hoc nō habuit hic locū redemptio uexationis quæ in litera

Universidad de Deusto
Biblioteca

suarum Ecclesiarum periculis humana ratione obuiam iri? Tertium est, quòd petitio curæ etiam simpliciter animarum, non est necessariò præsumptuosa. Patet hoc, quia in casu ei licitæ & quia liceas purgatū se uidens petiit absq; præsumptione, licet ego: mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid, seu secundariò: ut est petitio parochiæ archipresbyteratus, & huiusmodi: licet aliquid sapiat præsumptionis infra certi regiminis limites stando tuti tamen communiter ecclesiasticum regimen corruptis esset, quis scilicet non desiuit hæc beneficia nisi petentibus, præsumptuose caret, si cura cuiusquam præiudicialis sit, & alias dignus petens, & ex charitate ad Ecclesiam mouetur. Patet hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter fiūt malæ promissiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petendum mouens, absq; eo quòd uideatur in particulari quòd mala imminet prouisio.

Quintum est, quòd quādo uel ubi huiusmodi corruptum regimē ecclesiasticum esset, petitio huiusmodi beneficii curati, p se alias digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptiōis pro quanto petit præesse, quia tamen uere appetit & intendit prodesse, & periculum imminet semper malæ promissionis, stante huiusmodi corruptela, & probi uiri postponuntur, non plus quàm uentalis uidetur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secundum quid. Nec mirū si Aug. Greg. Author, & alij aliter uidentur docuisse quoniā ipsi docuerunt quod agēdum intra legum limites est: Nos autē aliquid inter corruptiones legum fieri potest, & quandoq; debet. Et rursus ipsi quid absolute fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, uel simpliciter, uel pro nunc inter tales.

dat obsequium honestum ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ utilitatem, uel ministrorum eius auxilium) ex ipsa deuotione obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Grego. Si uero sit inhonestum obsequium uel ad carnalia ordinatum (puta quia seruiuit prælato ad utilitatem consanguineorum suorum, uel patrimonij sui, uel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, uel quamcunq; carnalem affectionē, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & uēditionis in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis dat beneficium ecclesiasticum alicui hoc pacto uel intentione, ut exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd munus à lingua dicitur uel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub precio cadit, uel etiā preces ex quibus acquiritur fauor humanus, uel contrarij euitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam cōmittit. Videtur autē ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacū. Si autē preces pro digno porrigātur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid confertur: tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si uero aliquis pro se rogat ut obtineat curam animarū ex ipsa præsumptione redditur indignus, & sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & simulando magis furtiue furripit laudē humanam q̄ emat. Vnde nō uidetur pertinere ad uitium simoniæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum sit conueniens simoniaci pœna ut priuetur eo quòd per simoniam acquisiuit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ non sit conuenientis simoniaci pœna ut priuetur eo q̄d per simoniam acquisiuit. Simonia enim cōmittitur ex eo q̄ alicuius muneris interuētu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia quæ semel adepta nō possūt amittit: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationē imprimunt. Ergo nō est cōueniens pœna ut quis priuet̄ eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Cōtingit quandoq; quòd ille qui est episcoparum per simoniā adeptus, præcipiat subdito, ut ab eo recipiat ordines: & uidetur q̄ ei debeat obedire quādiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui nō habet potestatē conferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem si eā simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Nullus debet punīri pro eo quod non est factū eo sciente & uolente: quia pœna debetur peccato quod est uoluntarium, ut ex supradictis patet. Contingit autē quandoq; quòd aliquis simoniace cōsequitur aliquid spirituale procurantibus aliis, eo non

a ¶ Super Quæstionis tentefimæ Articulum 4. distin. 25. qō. 3. artic. 1. qō. 1. ad primum.

¶ Num simoniacus mentalis possit retinere quod per simoniam acquisiuit.

Quæstio. IN actic. 6. eiusdem 100. q. dubium occurrit, præcipue in responsione ad quintū: an simoniacus mentalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij, ga pro parte affirmatiua est Author in litera in responsione ad sextum, dicēs, quod nō tenetur abrenūtiare beneficio simoniace mente acquisito. Et est textus iuris extra. de simonia. ea. Mandato. unde Author responsionē hanc accepit. Pro parte uerō negatiua est ratio: quia regula generalis est, quòd quādo tam dare quàm accipere aliquod temporale est iniustū, non potest sic acquisitū retineri cum bona conscientia, ut patet superius in q. 62. ar. 7. Constat autē quòd in acquisitione ex mente simoniaca, utrinq; tam dare quàm accipere est iniquum: quia ille illicite ex mente simoniaca dat beneficiū, seu pecuniam, seu obsequiū, time omni pacto, & iste inique recipit id quod simili mente simoniaca recipit. Ergo nullū taliter acquisitū potest retineri cū bona conscientia.

¶ Et confirmatur, quia mirabile nabile apparet, stante simonia mentali utrinq; inter duos pura caritas. In prohibitis autē, quia simoniaca, tenetur ea dimittere. Mandato. In prohibitis autē, quia simoniaca, tenetur ea dimittere. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ Præterea, Quandoq; aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & uotū solenne ibi facit profitendo. Sed nullus debet absolui ab obligatione uoti propter culpā commissam. Ergo non debet monachus quod simoniace acquisiuit amittere.

¶ Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia cōmittitur ex sola intentione uel uoluntate, unde & per uoluntatem diffinitur, ut dictum est. Ergo non debet aliquis priuari eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Multo maius est promouere ad maiora quàm in susceptis permanere. Sed quandoq; simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis priuari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. q. 1. c. Si quis episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione uel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate uel solicitudine, quam pecuniis acquisiuit.

CONCLVSIO.

¶ Simoniaci pœna condigna est, ut his spiritualibus bonis priuentur, quæ per simoniam acquisiuerunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest licite retinere id, quod contra uoluntatem domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui cōtra uoluntatem & ordinationem domini sui, ille qui accipere et licite retinere nō posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit ut spiritualia gratis darentur: secundum illud Matt. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuētu spiritualia quecunq; assequitur, ea licite retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam uendentes quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniuntur, scilicet infamia & depositione, si sint clerici: & excommunicatione, si sint laici, ut habetur 1. quæstione prima. cap. Si quis episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui simoniace recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterē ordinis propter efficaciam sacramenti, nō tamen recipit gratiam, nec ordinis executionem: eo quòd quasi furtiue susceptit characterem contra principalis domini uoluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus, & quo ad se, ut scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, ut scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniuste detineat. Si uero sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, uel quia dedit uel recepit beneficium simoniace, uel fuit mediator simoniæ: si est publicum, est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

rionem, scilicet ratione naturalis iuris, quia tam datio quàm acceptatio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solū textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenētur ad restitutionem & restitutionem tam spiritualium q̄ temporalū: quia iniuste accepit quicquid simoniace accepit. Et hoc tacuit textus ille, quia fori ecclesiastici iura seruabat.

¶ Sed hæc responsio, si est sic subtilis, à uentre te tamē deuia uidetur: quia textus ille etiā de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit q̄ apud deum sola pœnitentia opus est. Si nāq; sufficit creatori per solam pœnitentiam in simonia mentali satisfacere, non ergo ut satisfaciat deo in foro conscientiæ, tenetur ad aliud, puta restaurationē, restitutionem, &c. Nō tenētur ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igit̄ eis non oportet plus facere quàm oportet, & Decretalis illa utrōque dicit, scilicet & q̄ apud deum sufficit sola pœnitentia, & absolute q̄ non tenentur ad restaurationem spiritualiū & temporaliū, quę nullo pacto, sed affectu animi præcedente utiq; taliter acquiruntur: ideo absolute dicendum est, q̄ simoniaci mentales, hoc est sine omni conventione, non tenētur etiam in foro conscientiæ ad restitutionē eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue temporalia, quatenus, siue sufficienter dici uidentur, ut potes ibi uidere, breuiter dicendo quòd Episcopus tenetur ad restitutionē illius pecuniæ, quam ex mentali simoniaci à manu, linqua, uel obsequio, non ex conuentione sed ex principali spe suæ affectionis hæc dantes uel recipientes propter spiritualia, peccant mortaliter, peccato simoniæ, & sunt in statu damnationis æternæ quādiu perseuerant in tali malo animo: sed nō tenentur ad restituendū aut refundendū talia quæ accepta. Et sic cōmuniter seruari uidetur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clarior fiet ueritas, dicendum est. Et ad primā quæstionem cum actus dandi uel accipiendi ex sua exteriori forma est uidutio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu: puta, quia actus exterior secundum modū & formam exteriorē habet rationē donationis gratuitę, sed ex solo affectu interiori habet rationē uenditionis. Regula ista, quādo datio & acceptio est illicita, non potest retineri, taliter acquisitū intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & nō secundo. Quoniā primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita per accidens quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cùm enim sola simonia mentalis utrinque interueniat, dato & acceptio est illicita, non secundū exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione ita sola quod non efficit in actu exteriori istam iniquā exteriorē formam, consequentia ille qui dat, per modum doni dat, & non per modū uenditionis: ille uero habeat hanc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua uoluntate emat.

¶ Ad secundum obiectionem dicitur, q̄ præsupponit unum falsum, uidelicet quòd Episcopus teneatur ad restitutionē illius pecuniæ, quam ex mentali simoniaci accepit. Patet namque in textu Decretalis illius, q̄ nec ad spiritualia, nec ad temporalia taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales utrinque.

¶ Ad tertiam obiectionē, quæ à Panor. in d. cap. Mandato. diffuse tractatur, recitando tot rationes diuersitatis inter usurarium & simoniacos mentales, omissis omnibus quæ minus sufficienter dici uidentur, ut potes ibi uidere, breuiter dicendo, q̄ ratio quare usurarius mentalis tenetur ad restitutionē eius quod non tingit dupliciter, scilicet ratione pœnæ Ecclesiasticæ, uel ratione naturalis iustitiæ. Et solum quòd simoniaci omnes ex pacto tenentur duplici iure ad restitutionem, quia quòd taliter datur usurario ꝺnos datur sponte, sed inuoluntarie. Inuoluntarie namq; soluuntur usuræ, redimendo uexationē. Est enim ibi uoluntarium mixtū: uoluntarium inuoluntario, ut patet ex tertio Eth. Quod autē datur simoniaco mentali, datur uoluntarie: quoniam datur animo emendi uel uendendi. Constat autem, quòd tam emere quàm uendere, uoluntarij contractus sunt absque inuoluntario mixto: ut ex 1. Ethi. habes. Est igitur tota differentia ratio differentia inter uoluntarium & inuoluntarium, quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem uoluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxium.

Annota.

¶ In respō. ad 7. eiusdē ultimi art. q. 100. aduerte q̄ litera defectuosa uidetur, quoniam deficit, licet ordinatus. Debet enim dicere sic, qui est ordinatus uel beneficiatus, &c. Nam cōstat secundū omnes, & habetur extra. de Simon. cap. Si quis. q̄ cū ordinato scienter simoniace solus papa dispēsat. Nota tertiō, quòd papā posse dispensare in pœnis cū omni simoniaco, non est dubium. Sed an dispensēs ipso facto cū cōmittentibus secum simoniā, in quæstionem uertitur inter doctores, quibusdā dicentibus q̄ papa intelligitur dispensare in tali casu quia scientia principis cipit̄ purgat. Sicut intelligitur dispensare cū irregulari, conferendo ei scienter ordinem uel beneficiū, quia intēdit quòd suus actus sit effi cax. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctione ultima quæstione quarta, articulo primo. Aliis uero sententibus oppositum: quia est papa, posset dispensare, non tamen cō municando in crimine intelligitur dispensare. De horum numero est Panor. in cap. 1. de Simonia. Videtur autem mihi q̄ hæc secūda opinio rationi & ueritati inuariatur duplici ratione. Primō, quia cum in tali casu non intercedat dispensatio, seu iuris relaxatio expressa, non alia ratione potest dici q̄ hic intercedat dispensatio, nisi quia præsumendū est q̄ papa intendat ipso facto dispensare. Sed falsum est intercedere hic dispensationē præsumptā. Ergo nulla hic interest dispensatio. Probatur minor, quia ad præsumendum q̄ Princeps dispenset, requiritur quòd recta ratio id suadeat. Quibus enim Princeps possit ex sola uoluntate dispensare, si tamen uoluntas eius expressa non haberur, non debet præsumi q̄ dispenset nisi recta ratione præsumptionem huiusmodi suadente. Sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositū, quia talis dispensatio est in maximam pernicē Ecclesiæ. Nā ex illa fieret ut sacrilegi essent legitimi pastores & possessores Ecclesiarū, & pessim hominēs iniqui securi de licita possessione emerent à papa beneficia. Et sic Ecclesia impleretur indignis prælatis & curatis. Quo quid pernitiosius esse potest? Nec obstat q̄ tam supponimus q̄ papa sit iniquus: quoniā non est princeps præsumēdus pector q̄ opera sua monstrent. Longe autē peior esset papa uendens spiritualia, & uolens ementes licite illa possidere illisque frui, q̄si si uendat tantū. Quoniā hic est unum malū, ibi duplex. Secūdō, quia si persona papæ sciret illi cui confert ordinem uel beneficiū, esse excōmunicatum, & absq; alia absolutione cōferet illi ordinem uel beneficiū: non propterea absoluit eum ab excōmunicatione, ut habet ex cap. Si summus. de Sent. excom. in Clemen. ubi in tex. dicitur, q̄ ex hoc q̄ papa quouis modo participat scienter cum excōmunicato, non censetur illū absoluere, nisi hoc se uelle exprimat. Et glo. ibidem in uerbo, Quouis modo. dicit q̄ etiam hoc habet locū in participatione in diuinis. Si enim papa cōferendo scienter ordinē uel beneficium excōmunicato non absoluit eum ipso facto, fed recipiendē relinquit turis dispositioni, pari ratione non relaxat turis cōmunis dispositionē, per hoc quòd conferr beneficiū illi qui recipiendo est secundū iura excōmunicatus, & si inhabilis, &c. Et cōmunitur, quia dispensationes huiusmodi cū maxime exorbitēt à iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris & minime præsumendæ. Ad quorum autē alterius opinionis dicitur, q̄ licet scientia Principis, inquantū Princeps, quæ est scientia publica, quandoq; excuset, & non semper: ut patet in allato ca. Scientia tamen Principis, inquantum priuata persona, nihil aliude apparet, non uidetur excusare. Vnde si papa tribuit scienter beneficiū irregulari, si solū hoc scit ut priuata persona, nō habeo pro certo q̄ præsumatur dispensare cū eo: ut patet ex inducto capitulo in materia absolutionis, quæ non est ita odiosa sicut dispensatio. Sed si præsumeretur dispensare, nō propterea simile sequitur in proposito casu, quia in proposito nostro papa peccaret mortaliter, dispensando cū indigno quòd sit pastor. Dispensando autē cū irregulari, non oportet quòd peccet. Vnde patet non esse similes casus, nec eandē rationē præsumendi dispensationē hic & ibi. Ad id uero quod dicitur, q̄

Universidad de Deusto
Biblioteca

Principaliter dicit actionem fuit efficacem, respondetur q hoc est verū, quantū est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur q tol lat impedimentū quæ se rentent ex parte patientis, quāuis nota sibi, ut privata est persona, seu ad primū. Quoniam Principis est agens uniuersale: & non tantum agit semper quantū potest, sed quantū uult. In proposito autē nec apparet, nec præsumitur eum uelle relaxare ius commune ex parte patientis. Sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si habet scientiā ex quo ab eo non petitur suffragium quo ad illā relinqui ipsum in dispositione iuris rehinquens emēti & recipiēti beneficium curam suipsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis uel male afluetus. Tenitur igitur & in foro cōscientiæ & in foro iudiciali relignare. & restituere quicquid acceperāt simoniaci cum Papa, & sunt excōmunicati, & omnes iuris pœnas incurrūt, nisi papa se uelle suspendere iura quo ad hoc exprimat, uel dispenset cū eis post ta 65. In hac tamen sententia non tā firmum pedē quin trubēqueo nisi ad secundā rationē dici posset quōd tex ti la nona in Cle. est exceptiua à cōmuniture, & quod ideo tacta est. qs de inte erat oppositū: ac per hoc non est extendēda, sed in suo tan ti casu intelligēda. Ad primū uero potest dici, q de uoluntate tā imqua presumendū est cō sequenter, ut scilicet nelit illud, quod ad finem pernitiosū cōtrariū cō sequitur. Conitat autē quod uenditor multū uenditam transferre in emptorē. Inde igitur simoniacus Papa ut q emit ab ipso habeat in ueritate beneficiū qd ipse uendit, ne fraudulenus uenditor uideatur. Quantū hoc uideāt alij uiderit. Patet ergo q si secūdum iura talis scientia Principis purgat, ita q excusat à pœnis iuris in foro iudiciali, quod tutissima determenādā relinquo, nō tenetur qui sic emit à papa, beneficiū renunciare in foro cōscientię: quia suspensę simpliciter intelligerentur pœnæ iuris.

1. dist. 33. q. 3. ar. 4. & ad 5 cundum & 1, Tim. 4. le. & co. 2.

a ¶ *Super Quæstionis ctiesimaprimæ Articulum primum.*

Annota. IN ar. 1. q. 101. in responsione ad secundum, adnotē q nomen pietatis ad opera misericordiæ & deum extensum uidemꝰ propter similitudinem operū. Quia nāq; opera misericordiæ similis sunt operibus quæ ex pietate exhibentur sanguini ne tumēlis ac patriæ, ci uibus & amicis: ideo opera misericordiæ, opera pietatis nocata uidentur: & qui illis uacant pīj appellati. Et hinc usurpari uidetur q deus pius dicatur, q pietas diuina hæc & illa faciat: quoniam deus maxime exercet opera misericordiæ. Differūt autē in hoc quantū ad propositū spectat, officia pietatis ab officiis misericordiæ, q pietas id quod impēdit, impēdit sub ratione debiti: misericordia autē sub ratione gratuitæ sublevationis.

a ¶ *Super Quæstionis cētesimaprimæ Articulum 2. & 3.*

¶ *Num distinctio pietatis à Tullio posita sit bona.*

INar. 1. 2. & 3. simul, etiāmē q. dubiū occurrit circa distinctionem Tullij, & propriam rationē pietatis ab Authore assignatā. Nā secundū Tullū pietas est quæ officia & cultus sanguini patriæ, parīterque benevolis exhibetur: secundū uero Authorem, pietatis propria ratio formalis consistit in hoc, q parentes, & patriam, & quoddam nostri principij colimus. Si nāque habemus patrem, ut patrē uel mātem, ut matrē, & à seruis & aliis honorari uolumus, & in loco honesto locū sedere & eis dicamus, & similia. Cumibus quoq; subtili ratione parcnū, sed filij. Et similiter inter ut rā & uxorē non intersunt cultus & officium ratione parētū, sed fili mer. Et tamen Tullius dicit q pietas est ad sanguine iunctos. Constat enim & filios esse nobis sanguine iūctos, & uirū & uxorem sanguine iūgi, cū sint duo in carne una. Nonnulla ī quoq; dubium est, quomodo pietas uniuersaliter cultum exhibet sanguini iunctis uel parentum non tñ colere filios, sed ecōuerso. ¶ Ad primū dubiū dicitur, q pietas habet plures actus, & respicit plures pīonas, sed precipuę pertinę quæ respicit, sunt parentes & principalis actus pietatis est colere obsequiosa parentes: quoniā quilibet homo, qui est subiectus uirtuti pietatis, prius habet parentes & cōsanguineos, & uxorē, & filios, & patriā. Et hoc enim q à patrib⁹ generati sumus, reliquos habemus fratres, ut patruos, & auunculos, & similes. Et quoniā nostri principes sumus, ut uxores & filios. Ideo pietas secundum suū principalem actū ab Authore dicitur ratione formalis pietatis, secundū principalem eius actū, qui est reddere debitū patri & patriæ ut principio essendi. Cui quo tamē sint q pietas habeat actus seruitutis ordinatos ad principalem, uel annexos principali. Ordinatos quidē, ut sunt actus inter uirū & uxorem: quoniā inter cōiuges est cultus & officium ad simēt tanqꝫ coadiutores ad conservationē cōsanguinitatis utriusque: quā quilibet cōiuge ā suis habet parentibus. Cōseruatur enim propagatione filiorum utriusque parentis sanguis. Et ideo dicimus de filiis: quia ī, respicit aut à pietatis uirtute ut cōseruatores cōsanguinitatis à parētibus suscepæ. Et quoniam ēt cōiuges ēt filij secū dū se inuicem personales actiones & cōuersatiōes ad inuicē & cōseruandā consanguinitatem concurrunt, ideo secundū seipsos à pietate respiciuntur, tanqꝫ secundum seipsos ordinatos ad principale qđ respicit pietas.

Quæstio.

¶ Ad secundū uero dicitur, q pietas tā cultū ēt subsidium sanguine patriæque ūdctis omnib⁹ exhibet diuersimode. Nā parentibus præcipue cultū cū obsequio, filius uero aliquādō cultū, dū eos nō ut seruos, nō ut illegitimos, &c. tractamus, & à seruis & aliis honorari uolumus, & in loco honesto locū sedere dicamus, & similia. Quibus quoq; subtili ratione parcnū, sed filij. Et similiter inter ut rā & uxorē non intersunt cultus & officium ratione parētū, sed filiemer. Et tamen Tullius dicit q pietas est ad sanguine iunctos. Constat enim & filios esse nobis sanguine iūctos, & uirū & uxorem sanguine iūgi, cū sint duo in carne una. Nonnulla ī quoq; dubium est, quomodo pietas uniuersaliter cultum exhibet sanguini iunctis uel parentum non tñ colere filios, sed ecōuerso. ¶ Ad primū dubiū dicitur, q pietas habet plures actus, & respicit plures pīonas, sed precipuę pertinę quæ respicit, sunt parentes & principalis actus pietatis est colere obsequiosa parentes: quoniā quilibet homo, qui est subiectus uirtuti pietatis, prius habet parentes & cōsanguineos, & uxorē, & filios, & patriā. Et hoc enim q à patrib⁹ generati sumus, reliquos habemus fratres, ut patruos, & auunculos, & similes. Et quoniā nostri principes sumus, ut uxores & filios. Ideo pietas secundum suū principalem actū ab Authore dicitur ratione formalis pietatis, secundū principalem eius actū, qui est reddere debitū patri & patriæ ut principio essendi. Cui quo tamē sint q pietas habeat actus seruitutis ordinatos ad principalem, uel annexos principali. Ordinatos quidē, ut sunt actus inter uirū & uxorem: quoniā inter cōiuges est cultus & officium ad simēt tanqꝫ coadiutores ad conservationē cōsanguinitatis utriusque: quā quilibet cōiuge ā suis habet parentibus. Cōseruatur enim propagatione filiorum utriusque parentis sanguis. Et ideo dicimus de filiis: quia ī, respicit aut à pietatis uirtute ut cōseruatores cōsanguinitatis à parētibus suscepæ. Et quoniam ēt cōiuges ēt filij secū dū se inuicem personales actiones & cōuersatiōes ad inuicē & cōseruandā consanguinitatem concurrunt, ideo secundū seipsos à pietate respiciuntur, tanqꝫ secundum seipsos ordinatos ad principale qđ respicit pietas.

¶ Præterea, Greg. dicit in primo Moralium, pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis uiscera misericordiæ operib⁹ repleri. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, ut patet per Aug. in primo De doctr. Christ. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

¶ Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus cōmunicationes præter consanguineorum & conciuū communicationem, ut patet per Philosophum in 8. Eth. & super quali bet earum aliqua amicitia fundatur, quæ uidetur esse pietatis uirtus: ut dicit gl. 2. ad Timot. 3. super illud, Habētes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in sua thetorica, q pietas est per quā sanguine iūctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

CONCLVSIO.

¶ Pietas non modo in deum, sed parentes, patriā, & consanguineos extenditur, quanquam in Deum principaliter, secundario ad alios extendatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd homo efficitur diuersimode alijs debitor secū dum eorū diuersam excellentiā, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem deus summum obtinet locū, & qui excellētissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principiū. Secundario uero nostri esse & gubernationis principia sunt parēces & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post deum est homo maxime debitor parēibus & patriæ. Vnde sicut ad religionē pertinet cultū deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatē pertinet exhibere cultū parentibus & patriæ. In cultu autē parētum includitur cultus omnium consanguineorū, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur q ex eisdē parentibus processerunt: unde per Philosophū in 8. Ethi. in cultu autē patriæ intelligitur cultus oīm conciuium & omnium patriæ amicorū. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui deo debetur, includitur in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parētibus. Vnde dicitur Malac. 1. *Si ego pater, ubi est honor meus?* Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Augu. dicit in 10. De ciuitate dei. More uulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiæ frequentatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipue mandat deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur: ex qua cōsuetudine factum est, ut & deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd communicationes consanguineorum & cōciuium magis referūtur ad principia nostri esse, quām aliæ communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum pietas exhibeat parentibus sustentationem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim uidetur pertinere illud præceptū decalogi. Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ Præterea, illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum apostolum, ut habetur 2. ad Corin. 12. filij non debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ Præterea, Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos & conciues, ut dictum est. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

¶ SED CONTRA est, quōd dominus Matth. 15. Redarguit Pharisæos, quōd impediebant filios ne parentibus sustentationem exhiberent.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam pietatis officio honor parentibus per se sit exhibendus, decet tamen, ut ex pietate beneficia subuentionis ac sustentationis præstetur parentibus necessitatem patientibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo p se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquātum pater est: qui cum sit superior quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerētia & obsequium. Per accidēs autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secūdum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirm⁹, quōd uisitetur, & eius curationi intēdatur. Et si sit pauper, q sustentetur: & sic de aliis huiusmodi, quę omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit, q pietas exhibet & officium & cultum: ut officiū referatur ad obsequiū, cultus uero ad reuerētiā, siue honorē: quia ut dicit Aug. in 10. De ciuit. dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione uel recordatione uel præsentia frequentamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd in honoratione parentū intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, ut dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideo, quia subuentio fit patri ex debito tanquam maiori.

¶ Ad secundum dicendum, quōd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri cōuenit, ut subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam uitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

¶ Ad tertium dicendum, quōd cultus & officium, ut Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis & patriæ benevolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipue parentibus. Alijs autem secundum propriā facultatem & decentiam personarum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum pietas sit specialis uirtus ab alijs distincta.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quōd pietas nō sit specialis uirtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsequiū & cultū aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatē: ergo pietas non est uirtus à charitate distincta.

¶ Præterea, Cultum deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum deo, ut dicit Augu. 10. De ciuit. dei. ergo pietas non distinguitur à religione.

¶ Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, uidetur esse idem cum iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est uirtus generalis, ut patet per Philosophum in 5. Ethicor. ergo pietas non est uirtus specialis.

¶ SED CONTRA est, quōd ponitur à Tullio pars iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Pietas, specialis est uirtus, qua quis officium & cultum exhibet parentibus, & patriæ & consanguineis.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd aliqua uirtus specialis est, ex hoc quod respicit aliquod obiectum secūdum aliquā specialem rationem. Cum autē ad rationem iustitiæ pertineat, q debitum alij reddat: ubi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis uirtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principium producens in esse & gubernās. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parētibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impendit, & ideo pietas est specialis uirtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut religio est quædam protestatio, fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd deus longe excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quām pater uel patria: & ideo alia uirtus est religio, quæ cultum deo exhibet, à pietate, quę exhibet cultū parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarū per quandam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, ut Dio. dicit in libr. de di. no. Vnde per excellentiam pietas cultus dei nominatur, sicut & deus excellenter dicitur pater noster.

¶ Ad tertium dicendum, quōd pietas se extendit ad patriā secundum quod est nobis quoddā essendi principiū. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quōd sit uirtus generalis quām pietas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q occasione religionis sint prætermittēda pietatis officia in parentes. Dicit enim dominus Luc. 14. *Si quis uenit ad me & non odit patrem suū, & matrem, & uxorē, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animā suam, nō potest meus esse discipulus.* Vnde & in laudē Iacobi & Ioannis Matt. 4. dicitur, Quōd relictis retibus & patre, secuti sunt Christū. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 33. *Qui dixit patri suo & matri suæ, nescio uos: & fratribꝰ suis, ignoro illos: & nescierūt filios suos, hi custodierunt eloquium tuū.* Sed ignoranda parentes & alios cōsanguineos, uel etiā odiendo eos, necesse est quōd prætermittātur pietatis officia: ergo propter religionē officia pietatis sunt prætermittenda.

¶ Præterea, Matth 8. & Luc. 9. dicitur, Quōd dominus dicenti sibi, *Permitte me primum ire & sepelire patrem meū*, respōdit: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos. Tu autē uade & annuntia regnū dei*: quod pertinet ad religionē. Sepultura autē patris pertinet ad pietatis officium: ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶ Præterea, Deus per excellentiā dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ Præterea, Religiosi tenētur ex uoto, quod transgredi non licet, suæ religionis obseruātias implere, secundū quas suis parentibus subuenire impediuntur nō propter paupertatem, quia proprio carent; nō etiā propter obedientiam: quia sine licentia suorū prælatorum eis claustrum exire non licet: ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶ SED CONTRA est, quōd dominus Matt. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

CONCLVSIO.

¶ Cum pietas ac religio sint duæ uirtutes, non sunt propter religionem dimittenda pietatis officia, nisi ex hiis a cultu dei ualde distrahamur.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd religio & pietas sunt duæ uirtutes. Nulla autē uirtus alij uirtuti cōtrariatur aut repugnat: quia secundū Philosophum in prædicamentis, bonum non est bono contrarium. Vnde nō potest esse q pietas & religio se mutuo impediant, ut propter actū unius actus alterius excludatur. Cuiushibet enim uirtutis actus, ut ex supradictis patet, debitis circumstātijs limitatur: quas si prætereat, tam non erit uirtutis actus, sed uitij. Vnde ad pietatē pertinet, officium & cultū parentibus exhibere secundū debitum modum. Non est autem debitus modus, ut plus homo tēdat ad colēdum patrē, quām ad colendū deū. Sed sicut Amb. dicit super Luc. Necessitudini generis, diuinæ religionis pietas anteferatur. Si ergo cultus parentū abstrahat nos à cultu dei, iam non esset pietatis, parentū insistere cultui contra deū. Vnde Hier. dicit in epistola ad Heliodorum, Per calcatum perge patrē, per calcatam perge matrē, ad uexilia crucis euola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittēda sunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si uero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Greg. exponens illud uerbum domini, dicit q parentes, quos aduersarios in uia dei patimur, odiendo & fugiendo nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouocēt ad peccandum, & abstrahāt à cultu diuino, debemus quantum ad hoc eos deserere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ suos cōsanguineos ignorasse in idololatriis secundum mandatum domini non peperce runt, ut habetur Exod. 11. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc q sunt secuti dominum dimisso parente: non quia eorū pa-

tur relinquere patris sui seruitia: quāuis propter ipsius dementia posset illū relinquere, si nō ulti cessare à prouocatione. Vnde & Ioseph non reliquit seruitia domus quāuis haberet dominā suā quotidie sibi molestam, ut dicitur Gen. 39. Si uero seruitēs uidet se induci ad peccatū, relinquere tenetur totaliter parentē, iuxta illud, *Qui amat patrē plus quām me, non est me dignus.*

¶ Nō religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio uiuere.

Quæstio.

¶ In cod. 4. ar. in respō sione ad quartū, dubiū occurrit, an religiosus teneatur succurrere patri non potēti sine suo seruitio uiuere. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur q̄ non tenetur, nec debet aut potest sine prælati scitia uel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem doctores afferūtur in oppositum. Ratio autem apparet ufquequa que clara.

¶ Ad huius uer. Ritam scīdū est, q duplicitēr cōtingit patrem egere seruitio filij religiosi. Primō, citra extremā necessitatē. Secō, in extrema necessitate. Et si quidē pater ita egeat filio, q sine ipso extrema necessitate manifeste laboraret, tenetur filius petita, licet non obtenta licentia superioris, patri subuenire. Et ratio est, quia præcepta iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præeminet omni uoto & unculoniec solum pro patre, sed pro quocunque homine in seculi necessitate tenetur quilibet. Nō enim debent uota esse impedimenta operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremā alterius necessitatē, ita licet actualē obedientiā propter ratio subtrahere, & furari bona ecclesiæ, si aliter nō potest patri subuenire. Nec oppositum sensit hic Author, q de necessitate paterna, nō de necessitate humana loquitur, hoc est de necessitis patri à filio, & nō de necessitatis absolute à quocunq; homine. Si uero pater citra extremam est necessitatē, tūc religiosus tenetur adiuuare patrē filio suo statu, & non alter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius uxoratus nō tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita q differētiā quæ ponitur in litera inter filiū antequā sit religiosus uel pōst, nō intelligo respectu extremæ necessitatis, in qua filius tenetur operas

Universidad de Deusto
Biblioteca

operas huic patriæ debet ex præcepto pietatis. Contra quem non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnã latitudinem. Et forte hic cõcordantur doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionẽ, facile soluitur. Nam præceptũ de honore parentũ, licet quãdo sit q primũ quo ad eum & ex natura sua obligat, nec eũ abrogabile per superueniens uotũ, falsum tamen est q eodẽ modo obligat filiũ in quocũq; statu quomõ est præceptum affirmatiũ, & obligat pro tẽpore uniuscuiq; prout tũc inuenit illũ. Non enim eodẽ modo obligat filiũ liberũ & uxoratũ. Nã uxoratus nõ obligatur ad actum cõmandẽti cũ patre: q tam est obligatus ad cõmanendũ cũ uxore. Et sic est in proposito q filius liber tenetur ex hoc præcepto ad subditiõ paternũ simpliciter. Filius autẽ religionis uinculo astrictus tenetur ut religiosus potest. Propter ea in litera dicitur quòd teneatur piũ adhibere studium, ualus religione, ut patri subuniatur.

a ¶ *Super Quæstionis ccesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Nũ ad obseruantiam principem ciuitatis, ad pietatẽ uero patriam colere spectet.*

Quæstio. INan. 1. q. 102. iuxta cũ ar. 1. dubiũ occurrit de differentia inter pietatẽ & obseruantiã circa personas in dignitate cõstitutas. Et est ratio dubij, q̃ eiusdẽ uirtutis est colere patriam, & patrix Principẽ cuius est uirtutis est colere patrẽ & reliqui consanguineorum familiã. Non spectat ergo ad obseruantiã colere Principẽ ciuitatis, & ad pietatẽ colere patriã. Si dicatur, in litera sanctus in tertio articulo, q̃ pietas colit Principẽ quo ad cõsortia, obseruantia quo ad gressus, tunc dubiũ primò est, quare pietas colit patrẽ quo ad utrumque, & non obseruantia & cõtestatio familiæ, & obseruantia colit Principẽ quo ad personam tantũ? Videtur enim q̃ ratio actus debi. ut pietas ad parentes & cõsanguineos, obseruantia uero ad præsidentes & cõmunitates referatur.

¶ *Nũ exhibita prælatis fidelibus ad pietatem potius quam obseruantiam spectent.*

Quæstio. Supr. q. 80. arti. 2. uni. cor. Et infrà q. 101. ad 1. 2. cor. ¶ Dubium secundò est quæ sint tam obsequia quãm honores de quibus hic dicitur q̃ spectant ad præsidentium personas utilitatẽ, uel gloriã. Et ratio dubij est, tũ quia hic non intendit eos prouocare ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse uitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus ideo prohibuit discipulũ à sepultura patris, quia sicut Chryso. dicit, per hoc eum dominus à multis malis eripuit: puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepulturã enim erat necesse & testamẽta scrutari, & hæreditatis diuisionẽ, & alia huiusmodi, & præcipue quia alij erant qui cõplere poterãt huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. discipulus ille non petiit q̃ patrẽ iam defunctũ sepeliret, sed adhuc uiuentẽ in senectute sustẽtaret usquequo sepeliretur. Quod dominus non concessit, quia erãt alij, qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in deũ referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunq; proximis impẽdimus, deo exhibita uidentur, secundũ illud Mat. 25. Quãdiu ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalib' parentibus nostra obsequia sint necessaria, ut sine his sustẽtari non possint, nec nos ad aliquid contra deũ inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autẽ sine peccato eorum obsequiis uacare non possumus, uel etiam si absque nostro obsequio possint sustentari, licitum est eorũ obsequia prætermittere ad hoc, quod amplius religioni uacemus.

¶ Ad quartũ dicendũ, q̃ aliud dicẽdũ est de eo qui est adhuc in seculo constitutus, & aliud de eo qui iã est in religione professus. Ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari nõ possunt, non debet eis relictis religionẽ intrare: quia transgrederetur præceptũ de honoratione parentũ. Quãuis quidã dicãt quòd in hoc casu licite posset eos deserere, eorũ curam deo cõmittens. Sed si quis recte cõsideret, hoc esset tentare deũ: cum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe diuini auxilij. Si uero sine eo parentes uitã transigere possent, licitum esset et desertis parentibus religionem intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentũ, nisi causa necessitatis, ut dictum est. Ille uero qui iam est in religione professus, reputatur iã quasi mortuus mundo. Vnde nõ debet occasione sustentationis parentũ, extra claustrũ, in quo Christo cõsepelitur, & se iterũ secularibus negotiis implicare. Tenetur tamẽ, salua sui prælati obedientia & suæ religionis statu, piũ studiũ adhibere qualiter eius parẽtibus subueniatur.

QVAESTIO CENTESIMA SECUNDA De obseruantia & illius partibus in tres articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de obseruantia & partibus eius, per quæ de oppositis uitiis erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶ Primò, utrum obseruantia sit specialis uirtus, & ab aliis distincta. ¶ Secundò, quid obseruãtia exhibeat. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum obseruantia sit specialis uirtus, ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obseruãtia nõ sit specialis uirtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectũ obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in sua rhetorica quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est uirtus distincta à pietate.

¶ Præterea, sicut hominibus in dignitate cõstitutis debetur honor & cultus, ita etiã eis qui excellunt scientia & uirtute. Sed non est aliqua specialis uirtus, per quam honorẽ & cultum exhibeamus hominibus qui scientiæ & uirtutis excellentiam habẽt. Ergo etiam obseruantia per quam cultum & honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedũt, nõ est specialis uirtus ab aliis distincta.

¶ Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundũ illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea uero, ad quæ per legẽ cõpellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia nõ est per se specialis uirtus ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit, conduidendo obseruantiam aliis iustitiæ partibus, quæ sunt speciales uirtutes.

CONCLVSIO.

¶ *Obseruantia est quædam specialis uirtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis, cultum & honorem exhibemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, necesse est ut eo modo per quendam ordinarũ descensum distinguantur uirtutes, sicut excellẽtia personarũ, quibus est aliquid reddẽdum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationẽ principij, quæ uniuersaliter inuenitur in deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principiũ & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ uitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principiũ gubernationis respectu aliquarũ rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autẽ in disciplinis, & simile est in aliis. Et inde est q̃ omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinẽ curæ: sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eum, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur deo, quodãmodo inuenitur pietas per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruãtia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictũ est suprà, quòd religio per quandam supereminentiam pietas dicitur: & tamen pietas proprie dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici obseruantia, & tamen obseruantia proprie dicta à pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate cõstitutus, non solum quandam status excellentiã habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autẽ quòd aliquis habet perfectionem scientiæ uel uirtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solũ quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædã uirtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his qui sunt in dignitate cõstituti. Verum quia per scientiam & uirtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statũ, reuerentia quæ propter quãcunque excellentia aliquibus exhibetur, ad eandem uirtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ad iustitiã specialem, propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidẽ non potest fieri ad uirtuosos, & ad eos qui bene statũ dignitatis utuntur, sicut nec ad deum, nec ad parẽtes. Et ideo ad quandam uirtutem adiunctam huc pertinet honor autem ad iustitiam specialem, quæ est principalis uirtus. Iustitia uero legalis se extendit ad actus omnũ uirtutũ, ut suprà dictũ est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui sunt in dignitate constitutis ut ait Aug. dicit in 10. De ciui. dei, colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse uidetur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur, quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ Præterea, Ad iustitiã pertinet reddere debitum, unde & ad obseruãtiam, quæ ponitur iustitiæ pars, pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos præsidentiam habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorẽ, sed etiam timorẽ, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui uectigal, uectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis uestris & subiacete eis. Non ergo cõuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit, quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedẽtes, quodam cultu & honore dignantur.

CONCLVSIO.

¶ *Cultum & honorem his exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ munus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate cõstituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autẽ est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducẽdo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & uirtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate cõstitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellẽtiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Rattione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodã obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & uicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinẽt ad decẽs actus, quib' homo ad aliũ ordinatur.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, duplex est debitũ. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege cõpellitur. Et sic debet homo honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti, præ lationem super ipsum habẽtes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coercẽdum. Officio uero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

a ¶ *Vtrum obseruantia sit potior quam pietas.*

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia sit potior quãm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, cõparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut uniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed uniuersalis uirtus potior est, & magis est inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior uirtus quàm pietas.

¶ Præterea, illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis se ipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior uirtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur uirtuosis post Deum. Sed uirtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ uirtutem, ut dictum est: ergo obseruantia est præcipua post religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd præcepta legis dantur de actibus uirtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinẽt ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas longe excellentior est obseruantia, cùm per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ab bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc tam non pertinet ad obseruantiã, sed ad pietatem, quę cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secũdum q̃ à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est q̃ attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarũ ad nos, quas respicit utraque uirtus. Manifestum est autem q̃ personæ parẽtum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substãtialius nobis cõiunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substãtiam pertinet generatio & educatio, cuius principiũ est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruãtię præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd princeps comparatur ad patrem sicut uniuersalis uirtus ad particularem, quãtum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc q̃ pater est principiũ generationis. Sic enim cõparatur ad ipsum uirtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibitio honoris uel cultus non solum est proportionanda personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo uirtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore, quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis uirtuosis.

Quæstio. Supr. q. 80. arti. 2. uni. cor. Et infrà q. 101. ad 1. 2. cor. ¶ *Nũ exhibita prælatis fidelibus ad pietatem potius quam obseruantiam spectent.*

¶ Dubium secundò est quæ sint tam obsequia quãm honores de quibus hic dicitur q̃ spectant ad præsidentium personas utilitatẽ, uel gloriã. Et ratio dubij est, tũ quia hic non intendit eos prouocare ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse uitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus ideo prohibuit discipulũ à sepultura patris, quia sicut Chryso. dicit, per hoc eum dominus à multis malis eripuit: puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepulturã enim erat necesse & testamẽta scrutari, & hæreditatis diuisionẽ, & alia huiusmodi, & præcipue quia alij erant qui cõplere poterãt huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. discipulus ille non petiit q̃ patrẽ iam defunctũ sepeliret, sed adhuc uiuentẽ in senectute sustẽtaret usquequo sepeliretur. Quod dominus non concessit, quia erãt alij, qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in deũ referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunq; proximis impẽdimus, deo exhibita uidentur, secundũ illud Mat. 25. Quãdiu ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalib' parentibus nostra obsequia sint necessaria, ut sine his sustẽtari non possint, nec nos ad aliquid contra deũ inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autẽ sine peccato eorum obsequiis uacare non possumus, uel etiam si absque nostro obsequio possint sustentari, licitum est eorũ obsequia prætermittere ad hoc, quod amplius religioni uacemus.

¶ Ad quartũ dicendũ, q̃ aliud dicẽdũ est de eo qui est adhuc in seculo constitutus, & aliud de eo qui iã est in religione professus. Ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari nõ possunt, non debet eis relictis religionẽ intrare: quia transgrederetur præceptũ de honoratione parentũ. Quãuis quidã dicãt quòd in hoc casu licite posset eos deserere, eorũ curam deo cõmittens. Sed si quis recte cõsideret, hoc esset tentare deũ: cum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe diuini auxilij. Si uero sine eo parentes uitã transigere possent, licitum esset et desertis parentibus religionem intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentũ, nisi causa necessitatis, ut dictum est. Ille uero qui iam est in religione professus, reputatur iã quasi mortuus mundo. Vnde nõ debet occasione sustentationis parentũ, extra claustrũ, in quo Christo cõsepelitur, & se iterũ secularibus negotiis implicare. Tenetur tamẽ, salua sui prælati obedientia & suæ religionis statu, piũ studiũ adhibere qualiter eius parẽtibus subueniatur.

QVAESTIO CENTESIMA SECUNDA De obseruantia & illius partibus in tres articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de obseruantia & partibus eius, per quæ de oppositis uitiis erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶ Primò, utrum obseruantia sit specialis uirtus, & ab aliis distincta. ¶ Secundò, quid obseruãtia exhibeat. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum obseruantia sit specialis uirtus, ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obseruãtia nõ sit specialis uirtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectũ obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in sua rhetorica quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est uirtus distincta à pietate.

¶ Præterea, sicut hominibus in dignitate cõstitutis debetur honor & cultus, ita etiã eis qui excellunt scientia & uirtute. Sed non est aliqua specialis uirtus, per quam honorẽ & cultum exhibeamus hominibus qui scientiæ & uirtutis excellentiam habẽt. Ergo etiam obseruantia per quam cultum & honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedũt, nõ est specialis uirtus ab aliis distincta.

¶ Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundũ illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea uero, ad quæ per legẽ cõpellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia nõ est per se specialis uirtus ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit, conduidendo obseruantiam aliis iustitiæ partibus, quæ sunt speciales uirtutes.

CONCLVSIO.

¶ *Obseruantia est quædam specialis uirtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis, cultum & honorem exhibemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, necesse est ut eo modo per quendam ordinarũ descensum distinguantur uirtutes, sicut excellẽtia personarũ, quibus est aliquid reddẽdum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationẽ principij, quæ uniuersaliter inuenitur in deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principiũ & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ uitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principiũ gubernationis respectu aliquarũ rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autẽ in disciplinis, & simile est in aliis. Et inde est q̃ omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinẽ curæ: sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eum, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur deo, quodãmodo inuenitur pietas per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruãtia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictũ est suprà, quòd religio per quandam supereminentiam pietas dicitur: & tamen pietas proprie dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici obseruantia, & tamen obseruantia proprie dicta à pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate cõstitutus, non solum quandam status excellentiã habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autẽ quòd aliquis habet perfectionem scientiæ uel uirtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solũ quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædã uirtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his qui sunt in dignitate cõstituti. Verum quia per scientiam & uirtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statũ, reuerentia quæ propter quãcunque excellentia aliquibus exhibetur, ad eandem uirtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ad iustitiã specialem, propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidẽ non potest fieri ad uirtuosos, & ad eos qui bene statũ dignitatis utuntur, sicut nec ad deum, nec ad parẽtes. Et ideo ad quandam uirtutem adiunctam huc pertinet honor autem ad iustitiam specialem, quæ est principalis uirtus. Iustitia uero legalis se extendit ad actus omnũ uirtutũ, ut suprà dictũ est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui sunt in dignitate constitutis ut ait Aug. dicit in 10. De ciui. dei, colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse uidetur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur, quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ Præterea, Ad iustitiã pertinet reddere debitum, unde & ad obseruãtiam, quæ ponitur iustitiæ pars, pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos præsidentiam habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorẽ, sed etiam timorẽ, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui uectigal, uectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis uestris & subiacete eis. Non ergo cõuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit, quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedẽtes, quodam cultu & honore dignantur.

CONCLVSIO.

¶ *Cultum & honorem his exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ munus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate cõstituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autẽ est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducẽdo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & uirtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate cõstitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellẽtiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Rattione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodã obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & uicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinẽt ad decẽs actus, quib' homo ad aliũ ordinatur.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, duplex est debitũ. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege cõpellitur. Et sic debet homo honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti, præ lationem super ipsum habẽtes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coercẽdum. Officio uero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

a ¶ *Vtrum obseruantia sit potior quam pietas.*

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia sit potior quãm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, cõparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut uniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed uniuersalis uirtus potior est, & magis est inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior uirtus quàm pietas.

¶ Præterea, illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis se ipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior uirtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur uirtuosis post Deum. Sed uirtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ uirtutem, ut dictum est: ergo obseruantia est præcipua post religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd præcepta legis dantur de actibus uirtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinẽt ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas longe excellentior est obseruantia, cùm per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ab bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc tam non pertinet ad obseruantiã, sed ad pietatem, quę cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secũdum q̃ à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est q̃ attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarũ ad nos, quas respicit utraque uirtus. Manifestum est autem q̃ personæ parẽtum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substãtialius nobis cõiunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substãtiam pertinet generatio & educatio, cuius principiũ est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruãtię præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd princeps comparatur ad patrem sicut uniuersalis uirtus ad particularem, quãtum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc q̃ pater est principiũ generationis. Sic enim cõparatur ad ipsum uirtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exhibitio honoris uel cultus non solum est proportionanda personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo uirtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore, quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis uirtuosis.

QVAESTIO CENTESIMATERTIA De dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus obseruātiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus. ¶Secundò, de obediētia, per quam earum obeditur imperio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, utrū honor sit aliquid spirituale uel corporale. ¶Secundò, utrum honor debeatur solis superioribus. ¶Tertiò, utrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superiorib', sit specialis uirtus à latria distincta. ¶Quartò, utrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum honor importet aliquid corporale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerētiæ in testimonium uirtutis, ut potest accipi à Philosopho in primo Ethic. Sed exhibitio reuerentię est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, ut suprà habitū est. Ergo honor est aliqd spirituale.

¶Præterea, Secundū Philosophū in 4. Ethic. Honor est præmiū uirtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

¶SED CONTRA est, quod Hier. exponens illud ¶primæ ad Timoth. 5. Qui bene præsunt presbyteri duplici honore habeantur &c. dicit, Honor in præsentiarum uel pro eleemosyna uel munere accipitur. Vtrūque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

CONCLVSIO.

¶*Honor quo ad Deum, quanquā in interiori actu consistat, honor tamen quo ad homines in exterioribus signis, & corporalibus consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationē quādam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui uolūt honorari, testimonium suæ excellētiæ quærunt, ut per Philosophum patet in 8. Eth. Testimonium autem redditur uel corā deo uel corā hominibus. Coram deo, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad deum, potest consistere in solo interiori motu cordis: dū scilicet aliquis recogitat uel dei excellentiā, uel etiam alterius hominis, corā deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimoniū ferre, nisi per aliqua signa exteriora, uel uerborum, puta cum aliquis ore pronūtiat excellentiam alicuius, uel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi, uel etiā exterioribus rebus, puta in munerū oblatione, aut imaginū institutione, uel aliis huiusmodi. Et secūdū hoc, honor in signis exterioribus & corporalib' cōsistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor, sed ex una parte est primū motiuum ad honorandum, inquantū scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia uerò parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, ut in reuerentia habeatur ab aliis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, honor non est sufficiēs uirtutis præmiū. Sed nihil pōt esse in humanis rebus & corporibus maius honore, inquantū scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellētis uirtutis. Est autē debitū bono & pulchro ut manifestetur: secūdū illud Mat. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium uirtutis dicitur honor.

¶Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis uerborum, honor autem in quibuscunque exterioribus signis: & secūdum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionē honoris testimoniū reddimus de excellētia bonitatis alicuius absolute. Sed per laudē testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finē: sicut laudamus bene operātē propter finē. Honor autem est etiā optimorū, quæ non ordinātur ad finē, sed iam sunt in fine: ut patet per Philosophū in 1. Ethi. Gloria autē est effectus honoris & laudis, quia ex hoc q testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen glorię. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Ro. 1. dicit quædam gloss. Ambr. q gloria est clara cum laude notitia. Ad Heb. 11. in illa princip.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum honor proprie debeatur superioribus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine uiatore: secundū illud Matt. 11. Qui minor est in regno cœlorum maior est Io. Bap. sed angelus phibuit Ioānē uolētē se honorare: ut patet Apo. ul. Ergo honor nō debet superiorib'.

¶Præterea, Honor debetur alicui in testimonium uirtutis, ut dictum est. Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt uirtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Roma. 12. Honore inuicem præuenientes. & prima Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruādum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur proprie superioribus.

¶Præterea, Tob. primo dicitur, Quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester 6. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare uoluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita uidetur q honor non debetur propriè superioribus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethico. quòd honor debetur optimis.

CONCLVSIO.

¶*Honor alicui non debetur nisi ratione alicuius superioritatis.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, honor nihil aliud est q quædā protestatio de excellētia bonitatis alicuius. Potest autē alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantē, ut scilicet sit excellētior eo qui honorat, sed etiam secundū se, uel per comparationē ad aliquos alios. Et secūdū hoc honor semper debetur alicui propter aliquā excellentiā uel superioritatē. Nō enim oportet q ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdā aliis: uel etiā ipso honorante, quantū ad aliquid, & non simpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Ioannē non à quacunq honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur deo: uel etiā ab honoratione duliæ, ut ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellētiam propriæ uirtutis: sed propter excellentiam dignitatis secundum quā sunt dei ministri. Et etiā in eis honoratur tota cōmunitas cui præsunt: dæmones autē sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis q honorandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicē arbitrātes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶Ad quartum dicendum, quòd priuatę personæ interdum honorātur à regibus, nō quia sint eis superiores secundū ordinem dignitatis, sed propter aliquā excellentiā uirtutis ipsarū, & secūdum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum dulia sit specialis uirtus à latria distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q dulia nō sit specialis uirt' à latria distincta: quia super illud Psal. Domine deus meus in te speraui, dicit Glo. Dominus omniū per potentiā cui debetur dulia: deus per creationē cui debetur latria. Sed nō est distincta uirtus quæ ordinatur in deū secundū q est dominus, & secundum quòd est deus. Ergo dulia non est uirtus distincta à latria. 3. di. 9. q. 1. arti. 2. Et Psal. 40.

a ¶Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum primum.

Annota. IN art. 1. q. 103. nota duo. Primò, in responsione ad primū, q reuerētia nec est adæquatum motiuum ad honorandū, nec est adæquatus finis honoris. Quoniā & aliqui mouentur ad honorādum non ex reuerentia, sed ex amore, ut patet cùm superiores honorāt inferiores quosdam. Et multi honorant solum ut honorē debitū impendant, sed distinctio inter reuerentiā & honorem satis manifesta est in litera ex hoc, q quandoq est principiū & quandoque finis honoris. Secūdò, in resp. ad secundum, q quia bono & pulchro debitum est ut manifestetur, ideo tam cōmunis est appetitus gloriæ quasi debitæ cuilibet æstimanti in se bonum aut pulchrum aliquid rei uel operis.

a ¶Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum tertium.

Annota. IN art. 3. eiusdem q. omisso secundo, nota in corpore articuli q deus non solum est maior dominus q homo, quia dominus uniuersorum est: sed est alia ratione dominus: quia est domin' totius cuiusq rei, utpote creator totius. Homo autē non. Vnde seruitus hominis ad deū est secundum totū id quod quomodolibet est. Errat autem (inquit Hier. de seruis hominum) qui seruitutem in totum hominem descendere putat, tū propter libertatem mētis, tū quia materiæ dominus non est homo, sed solus deus, qui potest annihilare animam & corpus.

¶In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium primò est, an unaquęque duarum responsionum sit per se sufficiens.

De imaginū cultu p duliam seu latriam. ¶Dubium secūdò est, an ratio primæ responsionis, uidelicet quia homo quādo honorat hominem, non semper actu refert hoc in deū, ualeat. Et est ratio dubij, quia uidetur peccare secundum non causam ut causam. Quoniam nō requiritur ad identitatem motus in imaginem, & id cuius est imago, q actu ille q mouetur referat in id cuius est imago, ut patet de adorantibus imaginē Christi & sanctorū mēte euagata. Constat enim q nō actu referunt ad id cuius est imago hā uenerationē.

¶Dubiū tertio est quo pacto uerificetur q reuerētia quæ exhibetur ipsi deo, nullo modo ptinet ad eius imaginē. Cùm statim Author in sequētis calce articuli

¶Præterea, secūdum Philosophum in 8. Ethi. Amari simile est ei quod est honorari. Sed eadē est uirtus charitatis qua amatur deus, & qua amatur proximus. Ergo dulia qua honoratur proximus, non est alia uirtus à latria qua honoratur deus.

¶Præterea, idē est motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius est imago. Sed per duliā honoratur homo, inquātum est ad dei imaginē factus. Dicitur enim Sap. 2. de impiis, q non iudicauerūt honorē animarum sanctarum: quoniā deus creauit hominem inexterminabilē, & ad imaginē suæ similitudinis fecit illū. Ergo dulia nō est alia uirtus à latria qua honoratur deus.

¶SED CONTRA est quod Augu. dicit in 10. De ciui. dei. q alia est seruitus quæ debetur hominibus secūdū quā præcepit Apostolus seruis dñis suis subditos esse: quæ scilicet Græcè dulia dicitur: alia uero latria quę dicitur seruitus pertinēs ad colendū deum.

CONCLVSIO.

¶*Dulia, per quam cultum exhibemus homini dominanti, alia uirtus à latria est, per quam diuino dominio cultum & honorem exhibemus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundū ea, quę suprà dicta sunt, ubi est alia ratio debiti, ibi necesse est q sit alia uirt', quæ debitū reddat. Alia autē ratione debetur seruit' deo & homini: sicut & alia ratione dominiū cōpetit deo & homini. Nā deus plenarium & principale dominiū habet respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quę totaliter eius subiicitur potestati. Homo autem participat quādā similitudinē diuini dñij secundū qd habet particularē potestatē super aliquē hominē, uel super aliquā creaturā. Et ideo dulia, quæ debitā seruitutē exhibet homini dominanti, alia uirtus est à latria quæ exhibet debitā seruitutē diuino dñio. Et est quędā obseruātiæ species: quia per obseruātiam honoramus quascūq personas dignitate pręcellētes. Per duliā autē proprie sumptam, serui dominos suos uenerātur. Dulia enim Græce seruitus dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio per excellētiā dicitur pietas, inquantū deus est p excellētiā pater: ita etiā latria p excellētiā dicitur dulia, inquātū deus excellēter est dñs. Non autē creatura participat potētia creādi, ratione cuius deo debetur latria. Et ideo gl. illa distinxit attribuens latriā deo secundū creationē, quæ creaturæ non cōmunicatur: duliā uero secundum dominium quod creaturæ communicatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio diligendi proximū, deus est. Nō enim per charitatē diligimus in proximo nisi deū. Et ideo eadē charitas est qua diligitur deus & proximus. Sunt tamē aliæ amicitiæ differētes à charitate secundū alias rationes quibus homines amātur. Et similiter cū sit alia ratio seruiēdi deo & homini aut honorādi utrūq, non est eadem uirtus latria & dulia.

¶Ad tertium dicendum, quòd motus qui est in imaginē inquantū est imago, refertur in rem cuius est imago. Non tamen omnis motus qui est in imaginē, refertur in eā, inquantū est imago. Et ideo quādoq est alius motus specie in imaginē, & motus in rem. Sic ergo dicendū est q honor, uel subiectio duliæ respicit absolute quandā hominis dignitatē. Licet enim secūdū illam dignitatem sit homo ad imaginē uel similitudinem dei, non tamē semper homo, quādo reuerentiā alteri exhibet, refert hoc actu in deū. Vel dicendū, q motus qui est in imaginē, quodāmodo est in rē: nō tamē motus qui est in rē oportet q sit in imaginē. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui, inquantū est imago dei, redundat quodāmodo in deum. Alia tamen est reuerentia quæ ipsi deo exhibetur: quæ nullo modo pertinet ad eius imaginē.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum dulia habeat diuersas species.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q dulia habeat diuersas species. Per duliā enim exhibetur honor proximo. Diuersa autem ratione honorantur diuersi proximi, sicut rex, pater, & magister: ut patet per Philosophum in 9. Ethicor. Cum ergo diuersa ratio obiecti diuersificet speciem uirtutis, uidetur quòd dulia diuidatur in uirtutes specie differentes.

¶Pręterea, Mediū differt specie ab extremis, sicut pallidū ab albo & nigro. Sed hyperdulia uidetur esse mediū inter latriā & duliā. Exhibetur enim creaturis quæ habēt specialem affinitatē ad deū: sicut beatæ uirgini, inquantū est mater dei. Ergo uidetur q duliæ sint species differentes: una quidem dulia simpliciter, alia uero hyperdulia.

¶Præterea, Sicut in creatura rationali inuenitur imago dei, ratione cuius honoratur, ita etiā in creatura irrationali inuenitur uestigium dei. Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis & nomine uestigij. Ergo etiam oportet secundum hoc diuersas species duliæ attendi: præsertim cū quibusdam irrationabilibus creaturis honor exhibeatur: sicut ligno sanctæ crucis & aliis huiusmodi.

¶SED CONTRA est, quòd dulia contra latriā diuiditur. Latria autem nō diuiditur per diuersas species. Ergo nec dulia.

CONCLVSIO.

¶*Non diuiditur dulia contra latriam distincta*

dicat quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶Dubiū quarto est, an uenerari hominē inquantū est imago dei, referendo hoc actualiter in deū, spectet ad latriā uel duliā. Et est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quibus amamus proximos, ut patrē, ut cōciuē, ut cōmilitonem, ut amicū, &c. est charitatis amicitia qua amamus in proximo deū. Quare nō præter proprias uenerationes, quibus colimus patrē, principes, excellētes uiros, &c. datur una ueneratio qua colimus deū in hominibus & in omnibus creaturis tanq in imagine & uestigio suo. Et augetur dubium, quia sicut datur unū uitiū, puta blasphemia qua blasphematur deus & in se & i qualibet creatura, ita debet dari un' honor quo & in se & creaturis omnibus honoretur deus gloriosus omnium creator.

¶Ad euidentiam horū nosse oportet duplex esse gen' imaginis. Nā quędā sunt quæ secundum seipsas sunt capaces honoris. Quędā uero quæ honoris capaces nō sunt, nisi ut exercent imaginis officiū. Et quoniā capacia honoris non sunt quæ à uirtutis capacitate aliena sunt, cum honor sit præmiū uirtutis, consequens est ut non nisi rationalia seu intellectualia sint secundū seipsa honoris capacia. Inter imaginē ergo dei in natura intellectuali & in rebus aliis, hæc est differentia, q id quod cōstituit in creatura rationali imaginē diuinam, cōstituēdo imaginē, cōstituit ipsam creaturā secundū seipsam honorabilē. Id uero q cōstituit imaginē diuinā in aliis, non cōstituit creaturas, nisi ut imagines exercet officiū honorabilis. In præsenti igitur proposito utraq ratio de imagine, secundū se honorabili, sermonem habet. Et prima quidē responsio ex parte imaginis se tenet. Secunda uero ex parte eius cuius est imago. Prima nāq distinguit duplicē animi motū in imaginē secundū se, & inquantū est imago. Et sufficiēter euacuat argumentū, subiungēdo q dulia est mot' in rationalē creaturā secundū seipsam, hoc est, secundū q ipsa est scdm seipsam honorabilis. Secunda autem etsi etiā euacuat argumentū, dicēdo qd licet dulia quodāmodo redūdet in deū, nō est tamen latria: quia latria ita exhibetur deo, q nō sit creaturæ cui debetur dulia. Et p hoc patet rñsio ad primū dubiū.

¶Ad secundū uero dubiū dicitur, q Author per referre actu in deū, nō intēdit referre actualiter cogitādo de deo. Sed intēdit de actu ut cōmune quoddam est actualiter & uirtualiter, hoc est uirtute primæ intentionis referrentis q uocatur actu referre in deū ille, qui ab initio hoc intendit: quāuis in prosequutione nunquā amplius de deo cogitet. Sicut etiā in sacramentis dicitur quis actu intētionem consecrādi habere, qui accessit ad altare intentione celebrādi, licet quādo consecrat actualiter euagetur. Huiusmodi autē actualis relatio est uera causa distinctiua motus in imaginē secundū se, & motus in imaginē inquātū imago. Et propterea ueram dedit rationem quare dulia non terminatur ad deum in homine, sed ad hominem: quia non cadit sub intentione exhibentis homini duliam, honorare deum in homine, sed hominem ipsum.

¶Ad tertium autem dubium dicendum est post discussionem quartæ dubitationis, quoniam ex illius pendet claritate.

¶Ad quartum igitur dubiū dicitur, q difficultas consistit in hoc, q creatura rationalis uidetur ex uno & eodē constituta honorabilis dupliciter, uidelicet & secūdū seipsam, & secūdū q est imago dei. Nā ex hoc ipso q est rationalis, est scdm seipsam uirtutis capax, & imago dei. Et qa scdm seipsam honoratur dulia, uidetur q scdm se imago ueneranda sit latria: ita q deus in ipsa honoretur, iuxta illud Aug. in reg. Honorate in uobis deū inuicē. Alioqn imago dei in creatura rationali esset deterioris cōditionis q imago eius in statua, uel pictura, inquātā imago. Et qm eadē est ratio de uestigio in creaturis aliis, nisi q nō cōstituūtur honorabiles secūdū se, sed solū ratione repræsentati, idē nāq est mot' in uestigiū ut sic, & in id cuius est uestigiū: ideo oportet cōmunē rationē reddere.

¶Videtur mihi q dicēda sunt duo. Primū est, q latria de facto nō exhibetur: nec est exhibēda creaturæ cuicūq rationali, etiā inquātū est imago dei. Et hoc dicere uidetur Author in litera in scda rñsione, dicendo q reuerētia quę ipsi deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginē. Loqtur enim de imagine inquātum motus in ipsam est motus in id cuius est imago. Scdm est, q cōis ratio huius dicti est uitatio erroris, ne s. deo soli debitū honorē creaturæ uideamur impendere. Ex hac nāque ratione nec creaturis rationabilibus, inquantū repręsentant, nec creaturis rationabilib', inquantum similes sunt deo, diuinum honorem impendimus, ut fugiamus, s. errorem colentiū oēs mundi partes: & errorē exhibētiū hominibus diuinos honores: Sicut eñ Ecclesia humanitatē Christi secundū seipsam nō adorat dulia; sed Christo exhibet latriā, dicēdo illi, Miserere nobis: et nō illi, Ora pro nobis: ne occasionē errādi ex huiusmodi distinctione sumant filij, & præcipue minus docti & idiotæ: ita in proposito diuinū honorē negat rationalibus imaginib' & uestigiis deitatis, ne ex huiusmodi adoratione occasionē errādi sumāt populi. Cōcludendū ergo uidetur, q si qs creaturā ueneraretur, inquātū est similitudo uel uestigiū dei, hoc est, q ueneraretur deū in creatura hac uel illa, latriæ cultum exhiberet non creaturę, sed deo i creatura: sicut & blasphematur deus in creatura & amatur. Et hoc probāt rationes allatę. Sed qm obiecta hæc annexā habēt occasionē erroris, ideo exhibendus non est honor latriæ huiusmodi imaginibus & uestigiis, ut sic. 3. di. 9. q. 1. arti. 2.

¶Nūc ad tertiū dubiū dicitur, q cū imago dei inueniatur quasi triplex: primò, pictura seu statua ad repræsentādum deum, ut quotidie in Ecclesia uidemus: secundo, ipsa rationalis creatura secundū seipsam. Est eñ secundū seipsam imago repręsentās deū. Tertiò, ipsa rōnalis creatura, ut relata in deū: Author in litera nō intēdit de prima imagine, ut instātia obiicit de cruce: sed directe intēdit de scda, cuius ueneratio redūdat scdm quēdā modū in deū, p quāto eius est imago id qd honoratur. Et indirecte uerificatur de tertia, propter utriusq cōcursum in idētitatem formalē fundamēti utriusq imaginis, uel rectius loquēdo, imaginis utroque modo sumptę. Et tunc est sensus q nullo modo absq occasione erroris spectat ad eius imaginē latriæ reuerētia. Etenī si honor imagini sic sumptæ impēderetur, non redundaret quodāmodo in deū, sed directe tēderet simpliciter & absolute.

a ¶*Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum quartum.*

Quæstio. ¶*Num obseruantia sit uirtus generica, cuius species sit dulia.*

IN art. 4. eiusdē q. 103. dubiū occurrit, quoniā Author uidetur oblitus sui, dū hoc in loco ponit obseruantiā esse uirtutē genericā, dicēdo q dulia est una specierū obseruātiæ. In primo autē arti. quæstionis pręcedētis ex proposito posuit obseruātiā esse uirtutē specialē distinctā cōtra pietatē, religionē et iustitiā.

¶Ad hoc dicitur, q Author non dixit obseruantiā esse uirtutē specialem specie specialissima. Sat enim est intento suo q sit specialis specie subalterna. Et hoc ibi insinuauit dicendo q ad obseruantiam spectat uenerari Principem, du-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cem, ac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.

¶ Sed tunc aliquæri dubia duo. Primum est, quòd nulla haberetur propria uirtus ad cultum exhibendum Principibus nostris: quia obseruantia genus est ad omnes species tanquam alia Princeps, alia dux, &c. colitur. Secundò est, ꝙ nulla esset species obseruantiæ ad quã pertineret uenerari hominẽ propter uirtutem eius. ita est ratio sequentis, quia in litera illius articuli in responsione ad secundũ dicitur, ꝙ talis cultus spectat ad eandẽ uirtutẽ, sed nulla est eadem in specie uirtutis, cũ omnes in dignitate constituti: ergo nulla una secũdum speciẽ uirtus est, cuius sit colere hominẽ propter uirtutem illius.

¶ Sed primũ horũ solui potest primò, concedendo quòd nulla species obseruatiæ est notata, nisi dulia & hyperdulia. Secundò, dicendo, ꝙ sicut dispositio est nomen generalicũ ad habitũ & dispositionẽ, & est nomẽ specificũ dispositionis distinctæ contra habitũ, ita & obseruãtia est nomen generalicũ cõmune ad omnes obseruantiæ species, & est etiã nomẽ specificũ illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus quæritur hæc est, siue sic sit, siue nõ, parui refert.

¶ Secunda autẽ dubitatio soluitur dicendo, ꝙ proprie loquẽdo homo non habet hominem propter uirtutẽ, qua dignus est ut sit caput ciuitatis, pertinet ad illã obseruantiæ speciẽ, quæ colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper uerificatur dictum Authoris, ꝙ spectãt ad eandem uirtutẽ, ad quã spectat colere illum dignitatis statum. Et quoniã nulla est uirtus quæ non habiliter hominem ad aliquẽ dignitatis statũ, uel talẽ ad illum referat ut adiutorẽ uel ministrũ, &c. ideo nulla est obseruantia speciẽ potentia propter honorẽ exhibendũ homini ob uirtutem, sed sufficiũt uirtutes quarũ est colere personas in dignitate constitutas: quoniã earundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodolibet spectantes.

¶ In responsione ad secundum, nota ꝙ cõsanguinitio secundũ carnalem consanguinitatẽ ad humanitatẽ assumptam à uerbo dei, uocatur in litera affinitas ad deũ. Ita ꝙ cõsanguinei Christi, inquantum homo, sunt affines dei, ea ratione qua deus deitatis est nomẽ, quæ nulli est consanguineus sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi uxor ab extra adueniens in thalamo uteri uirginalis, & ideo genitrix illius, affinis deo constituta dicitur. Non omnibus tamẽ huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cum eorum quidã sint forte damnati (de quibus scriptũ est, Neque enim fratres eius credebãt in eum) sed soli beatę uirgini, quę sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, dũ desit concepit, peperit, genuit, & tacte proprio pauit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quæsti articuli, nota, quòd directe est hic sermo de cruce illa, in qua Christus est passus. Illa enim non solum ut imago, sicut cætere cruces, sed ut cõiuncta Christo, eodem honore quo Christus: sicut Rex & eius purpura uenerari dicitur. Annota.

in plures species, sed est pars obseruantiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundũ quòd exhibet reuerẽtiam cuicunq; homini ratione cuiuscunq; excellentiæ, & sic cõtinet sub se pietatem & obseruantiã, & quãcũque huiusmodi uirtutẽ, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundũ hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi stricte, prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, ut dictum est. Et secundum hoc nõ diuiditur in diuersas species, sed est una species uirtutis obseruantiæ, quam Tullius ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de dulia cõiter sumpta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ nõ debetur ab homine aliqua subiectio uel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex ut Damas. dicit in tertio libro.

QVAESTIO CENTESIMAQVARTA De obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, utrum homo debeat obedire homini. ¶ Secundò, utrum obedientia sit specialis uirtus. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad alias uirtutes. ¶ Quartò, utrum deo sit in omnibus obediendum. ¶ Quintò, utrum subditi suis prælatis teneãtur in omnibus obedire. ¶ Sextò, utrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum unus homo teneatur alteri obedire.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd unus homo nõ teneatur alteri obedire. Nõ est enim aliquid faciendum cõtra institutionem diuinã. Sed hoc habet diuina institutio, ut homo suo consilio regatur, secundum illud Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur unus homo alteri obedire.

¶ Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret ꝙ haberet uoluntatem præcipientis tanquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina uoluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis: Ergo non tenetur homo obedire nisi deo.

¶ Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tãto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonũ quod ex obediẽtia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶SED CONTRA est, quod præcipitur ad Hebr. ulti. Obedite præpositis uestris & subiacete eis.

CONCLVSIO.

¶ Vt in naturalibus inferiora superiorum motioni subiiciuntur, ita in humanis ex ordine naturalis uel diuini iuris tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut actiones rerũ naturaliũ procedunt ex potẽtijs naturalibus, ita etiã operationes humanæ procedunt ex humana uolũtate. Oportuit autem in rebus naturalibus ut superiora mouerent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis uirtutis collatæ diuinitus. Vnde etiã oportet in rebus humanis, quòd superiores moueãt inferiores per suã uoluntatem ex ui authoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem & uoluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habẽt subiici motioni superiorum, ita etiã in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenẽtur inferiores suis superioribus obedire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deus reliquit hominem in manu cõsilij sui: non quia liceat ei facere omne quod uelit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales, sed libera electione ex proprio cõsilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio cõsilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. ult. moral. quòd dum alienæ uoluntati nos humiliter subdimus, nosmetipsos in corde superamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina uoluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales uoluntates: cui una magis approximat quàm alia secũdum ordinẽ diuinitus instituta. Et ideo uoluntas unius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula uoluntatis alterius obedientis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitũ dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera uoluntate hoc facit. Opus autẽ reddit uirtuosum & laudabile & meritoriũ, præcipue secũdũ ꝙ ex uoluntate procedit. Et ideo quãuis obedire sit debitũ, si propria uoluntate aliquis obediat, non propter hoc minoratur eius meritũ, maxime apud deũ, qui nõ solũ exteriora opera, uerũ etiã interiorẽ uoluntatẽ uidet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum obedientia sit specialis uirtus.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur ꝙ obedientia non sit specialis uirtus. Obedientiæ enim inobediẽtia opponitur. Sed inobediẽtia est generale peccatũ. Dicit enim Ambr. quòd peccatũ est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis uirtus, sed generalis.

¶ Præterea, Omnis uirtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obediẽtia non est uirtus theologica: quia neque cõtinetur sub fide, neq; sub spe, neque sub charitate. Si enim esset theologica, maxime esset charitas, quæ est mater omnium uirtutum. Nec etiam est uirtus moralis, quia nõ est in medio superflui & diminuti. Quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis uirtus.

¶ Præterea, Gregorius dicit ulti. moralium, quòd obedientia tanto magis est meritoria & laudabilis, quanto minus habet de suo. Sed quælibet spectalis uirtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo, eo ꝙ ad uirtutem requiritur ut sit uolens & elegens, sicut dicitur in 2. Ethico. Ergo obediẽtia non est uirtus specialis.

¶ Præterea, Virtutes differunt specie secundum obiecta. Obiectum autem obedientiæ esse uidetur superioris præceptum, quod multipliciter diuersificari uidetur secũdum diuersos superioritatis gradus. Ergo obediẽtia est uirtus generalis sub se multas uirtutes speciales comprehendens.

¶SED CONTRA est, quod obedientia à quibusdam ponitur pars iustitiæ, ut supra dictum est.

CONCLVSIO.

¶ Obedientia est quædam specialis uirtus, cui obiectum est superioris præceptum, tacitum uel expressũ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad omnia opera bona quæ specialem habent laudis rationem, specialis uirtus determinatur. Hoc enim proprie competit uirtuti ut opus bonum reddat. Obedire autem superiori debitum est secũdum diuinum ordinẽ rebus inditum, ut ostensum est, & per cõsequens est bonũ, cum bonũ consistat in modo, specie, & ordine: & Aug. dicit in libro de natura boni. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cũ enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est unum speciale quòd tenẽtur eorum præceptis obedire. Vnde obedientia est specialis uirtus, & eius speciale obiectum est præceptum tacitum uel expressum. Voluntas enim superioris quocunque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum. Et tanto uidetur obedientia promptior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit, uoluntate tamen superioris intellecta.

¶ Ad primũ ergo obiectionẽ in oppositũ dicitur, ꝙ cũ in litera dicitur, Omnes actus uirtutũ nõ esse in præcepto, sumitur præceptũ cõmuniter, ut distinguitur cõtra consiliũ: qm̃ multi actus uirtutũ sunt in cõsilio, ut uouere, qui est actus religionis, & similes: & nõ sumitur præceptũ stricte ut distinguitur cõtra mãdatũ.

¶ Ad secundũ uero dicitur, ꝙ quia inobediẽtia formaliter importat cõtrarietatẽ ad præceptũ cõmuniter, & omne peccatum mortale importat contrarietatẽ ad id quod est præceptũ, stricte sumendo præceptũ, & nullum peccatũ ueniale importat cõtrarietatẽ ad præceptum, uel id quod est præceptum: ideo omne mortale est inobediẽtia materialiter uel formaliter, ueniale autem neutro modo. Et propterea dicitur ꝙ ueniale non est inobediẽtia. Cum quibus tamẽ stat omne ueniale esse secũdum quid inobediẽtiã materialiter, ut reliqua uenialia uel formaliter, ut primus motus inobedientiæ: sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciem infidelitatis. Loquitur liquidẽ litera ibi de inobediẽtia simpliciter formaliter uel materialiter.

¶ Num & quomodo præceptum, quod obedientia attendit, cõcurrat cum actibus omnis uirtutum. Quæstio.

¶ In eodẽ 2. artic. in responsione ad primũ, circa illud, Ratio præcepti quam obediẽtia attendit, cõcurrit cũ actibus omnis uirtutis, &c. Dubium occurrit, an hæc differentia intelligatur de concursu in actu uel in potẽtia. Si nanq; intelligitur in potentia, nulla est differentia: quia omnis actus uirtutis potest cadere sub præcepto: Si uero in actu, falsum dicitur: quia aliqua uirtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, ut magnificentia. Male ergo ponitur differentia inter cõcursum præcepti cũ actibus omnis uirtutis, & non cũ illis actibus uirtutũ.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, ꝙ sermo præsens est de uirtutibus principalibus. Sicut cũ dicitur ꝙ omnes uirtutes oportet esse cõnexas, intelligitur de principalibus uirtutibus quæ sunt apud nos theologales & cardinales: quarũ quamlibet constat cadere sub præcepto. Secundò dicitur ꝙ cuiusp uirtutis actus aliquis cadit sub præcepto, sed non eodem modo: quia actus positiuus cuiusp uirtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper. Omissio autẽ contrarij cadit sub præcepto negatiuo, quod obligat semper & ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire præcepto dei, seu naturalis iuris, de actu magnificẽtiæ pro loco & tẽpore: quãdo scilicet habet diuitias, & oportet magnificos facere fumptus: & nihilominus quilibet quantumcunque pauper, tenetur nihil uelle contra magnificentiam. Stat ergo solida differentia assignata in litera.

¶ Num omittere mala, quia prohibita, ad solam obedientiam spectet. Quæstio.

¶ In eadẽ ratione ad primũ, circa illud, Quæcũq; quãdoq; sub præcepto cadũt, ꝙ ad nulla alia uirtutẽ pertinent, ut patet de his quæ nõ sunt mala, nisi quia prohibita, dubiũ occurrit an omittere mala, quia prohibita, ad nullã aliã uirtutẽ spectet, nisi ad obediẽtiã. Et est nõ dubiũ, quia uerbũ litere in tractũ hoc manifeste dicit.

¶ In oppositum autem est, quia frangere ieiunium Ecclesiæ, quod nõ est malũ, nisi quia prohibitum, spectat ad gulam: & seruare illud, spectat ad uirtutem abstinentiæ: & rapi à iudice homicidam in Ecclesia, qđ non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium: & abstinere ab hoc, spectat ad uirtutem religionis: & sic de aliis. Non uidetur ergo uerum esse quod in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ ut patet ex præcedenti libro, cum legis sit facere homines uirtuosos, præcepta de actibus uirtutũ uel uitiorũ sic dantur, ut quidã actus secundũ se spectent ad uirtutes uel uitia: ut colere patrium, nõ furari, nõ inebriari, & huiusmodi: quidã autẽ secundũ se ad nullã uirtutem spectãt, sed ex hoc ipso quod mãdatur in tali materia, subsumitur tali uirtuti uel uitio. Si enim præcipitur aliquid, p̃ generatione factorũ, ex hoc ipso fit actus religionis: & sic de aliis ut ibi declarauimus. Sic ergo in hoc quod in oppositio dicitur, subintelligenda est glo. hæc secundũ se. Ita ꝙ sensus est, Quæcũ quãdoq; sub præcepto cadũt, quæ secundũ se ad nullã spectãt uirtutẽ. Et hic pars negatiua quæstionis est uera: quia esset ad aliã uirtutẽ spectat omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quodammodo uera: quia talia secundũ se ad nullã aliam uirtutem spectant: & non est mirum si diuersa in diuersis locis apparet sententia.

a ¶ Super Quæstionis ecclesimæquartæ Articulum primum.

IN art. 1. q. 104. Ad Amonestationẽ ad hoc ꝙ unus homo teneatur obedire alteri, exiguntur duo. Primũ est, inæqualitas, ut scilicet unus sit superior & alius inferior. Par nanq; in parem nõ habet imperium. Secundum, potestas unius super alterum. Oportet enim esse qui obedire teneatur, subiici potestati illius qui præcipit. Quamuis autem in litera primũ supponi uideatur, & secũdum deducatur ex proportionali similitudine naturalis ordinis corporum superiorum & inferiorum in hoc ꝙ oportet inferiora à superioribus moueri potestate excellẽtiæ diuinitus ordinata, infertur simile oportere esse in humanis: uidelicet ꝙ inferiores à superioribus mouentur potestate quoq; diuinitus ordinata: apparet nãque in hoc processũ superiora & inferiora supponi, & motionem per potestatem cõsciudi. Sed tamen radix considerentur ex una & eadem ratione, apparebit tamen naturalibus ẽ in humanis superiora & inferiora dari, & tanquam per se notum assumi. Cum enim unusquisque sic cõmuniter agatur, sicut aptũ natũ est agi, & ecõuerso patet ex secũdo Physi. & ad sensum patet ẽ in corporibus naturalibus in humanis dari superiora mouentia inferiora, apparet liquidẽ hoc in omnibus gentibus recte concluditur, ꝙ quia proportionalia sunt in utrisq; prius naturalia & humana & in ordine ipsarum qualitatis ad superiora, sicut oportet in naturalibus inferiora mouẽri à superioribus, ita in humanis.

¶ In eodẽ ar. nõ te permittebat uerbũ illud, Mouere per rationẽ & mouere per intellectũ, & uoluntatẽ, ut superius patet. Rñ. nãque fermo ille sensum subiectũ manet, ut ꝓ. 2. dict. 37. ꝙ rẽ intelligendus, ut uidelicet intelligatur de mouere sufficienter. Qui enim præcipit, sufficienter mouet: quia necessitatur imponit mobili, ut mouẽatur. Qui autẽ petit, nõ imponit illi, à quo petit, necessitatẽ, ut patet.

a ¶ Super Quæstionis ecclesimæquartæ Articulũ secundum.

IN art. 2. eiusdẽ 104. q. dubiũ occurrit, an obiectũ obedientiæ sit præceptum obligãs ad mortale peccatũ, uel præceptũ cõiter, siue obliget ad mortale siue ad ueniale. Et est ratio dubii, ꝙ hinc inde sunt authoritates & rationes. In primis Author hic dicit, ꝙ uoluntas superioris qũlibet innotescat, eũ quidã tacitum præceptũ. Cõstat enim ꝙ non omnis uoluntas superioris nota, est præceptum obligans ad mortale: ut patet cũ inuitis subditis ꝙ deferat librum hebdomadarũ, & huiusmodi. Et rursus in rẽspõ. ad secundũ dicit simpliciter uerbũ præfati eius, indicans uoluntatẽ cui obedit prõptus obediens, &c. In oppositũ autẽ est, quia in hoc art. in rẽspõne ad primũ, litera dicit, Ratio præcepti quã attẽdit obedientia, cõcurrit cũ actibus omnium uirtutũ, nõ tamẽ cũ omnibus actibus uirtutum. Quia non omnes actus uirtutum sunt in præcepto. Et in q. sequenti in art. 1. ad primũ dicitur, Peccatũ ueniale non est inobediẽtia, quia non est cõtra præceptũ, sed præter præceptum. Ex his enim apparet ꝙ tã obediẽtia ꝙ inobediẽtia respicit solummodo præceptũ obligans ad mortale. Nã sic sumẽdo præceptũ, aliqui actus uirtutũ sunt in præcepto: aliqui autẽ actus extra in obediẽtia sunt, & nõ alteri, ut actus fidei quidẽ in transgressione præcepti communiter sumpti, consilium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præceptũ obiectum obediẽtiæ est præceptũ communiter sumptũ, prout est tertius actus rationis practicæ: de quo sub imperij nomine in præcedenti libro tractatum est.

¶ Ad cuius euidentiam intellectum, sciẽdum est, ꝙ sicut in dispositione humana uitæ secundũ corpus, aliquis est cibus contrarius uitæ, ut uenenum: aliquis est minus aliquid quod est de integritate uitæ, ut cibus non nocens, qui tamen si omittereꝰ, expeditiorem redderet hominem: ita contingit in his quæ ratio dicit agenda uel omittenda in ordine ad uitã æternã. Quædam nanq; indicit ut omnino necessaria ad uitam æternam: & hæc sunt præcepta obligantia ad mortale, ut non adulterari, &c. Quædam uero indicit, non ut necessaria ad uitam æternam, sed ad integritatem uitæ spectantia: & hæc sunt præcepta obligantia ad ueniale peccatum, ut non dicere uerbum otiosum, & huiusmodi. Nam ueniale peccatum tollit non æternam uitam, sed integritatem uitæ animæ pergentis in uitam æternam. Quædam uero indicit ut conferentia ad uitam æternam: & hæc sunt consilia quæ nõ obligant, sed siue fiant siue non, nihil illiciti incurritur: ut seruare uirginitatem, legredi religionẽ, & huiusmodi. Ita quòd inter consilia & præcepta tam primo quàm secundo modo, hæc est differentia, ꝙ præceptum omne necessitatem importat, licet diuersimode: quia præceptum obligans ad mortale imponit necessitatem uitæ æternæ, quæ est finis. Præceptum uero obligans solum ad ueniale, necessitatem integritatis uitæ ad uitã æternam imponit. Consilia autem nullã imponunt necessitatem. Et quia inobedientes constat esse qui nolunt parere superiori in his quæ necesse est eos exequi, si peccare nolunt, & similiter obedientes sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad uitam æternã, sed in omnibus statutis quorũ omissio illicita est, ideo obedientiæ & inobediẽtiæ obiectum est præceptum cõmuniter sumptũ, ut distinguitur contra cõsilium. Et hoc manifestum fit ex actu utriusq;. Nam obedientiæ actus proprius est facere uel omittere aliquid ut superioris uoluntati sibi notam implear. Inobedientiæ uero propriꝰ actus est facere uel omittere aliquid ut contra qualitercunq; initã naturam uel credità uoluntatem superioris faciat. Hoc est enim proprie contrarie contrarie oppositũ actui obedientiæ. Constat nanq; ꝙ ũ quis ideo aliquid facit, uel omittit quantumcunq; minimum, ut superioris mandatum impleat, de obedientia laudatur. Et hoc est, scilicet contra superioris mandatum facere, contemptor dicitur, & est. Propter qđ etiam in cõstitutionibus fratrum ordinis prædicatorum sub distinctione dicitur, nisi propter præceptum uel contemptum ratioq; præcepti stricte sumpti transgressio distinguatur contra transgressionem conceptus. Et uere ibi est: quia siue adsit conceptus siue nõ, sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale. Et similiter siue adsit præceptũ ad mortale siue non, solus contemptus obligat ad mortale. Qui enim transgredi silentium hac intentione ut faceret contra uoluntatem superioris illius, hic uere contemneret, & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi autem toties dicta intentione, uidetur ut faciat contra superioris uoluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus. Annota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num obedientia hominis sit de ratione virtutis speciei.*

Quæstio. ¶ In resp̃one ad quartum eiusdē secundi art. dubiū occurrit, an obedientia respectu dei & hominis sit unius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differentia inter obiectū reuerētiæ & obedientiæ cōcluditur de obedientia absolute, q̃ nō est nisi unius rationis. Postmodū uero subiūgit limitate, q̃ obedientia hois est ealē specie, quasi per ly hominis præseruauerit se ab obedīētia dei, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd obedientia respectu dei & hois est quodāmodo unius, & quodāmodo alterius rationis. Nā secundū propriū differen tiam obedīētiæ, quę ex obiecto sumitur, unius est rationis: quia præceptū formaliter à quocūque fiat, & de quocūq; fiat, unius est rationis: & hoc est quod primo in litera cōcludītur. Si uero cōsideret obedīētia secundū cōmunem rationē uirtutis uel uitij (secundū quā distinguitur uirtus erga deū uel proximū uel seipsum, & similiter peccatū cōtra deum aut proximū aut seipsum) sic obedīē tia diuini præcepti, & obedīētia humani præcepti, diuersarū sunt rationū: & similiter inobedientiæ. Quoniā una respicit deū, & alia hominē: sicut in naturalibus figura cœli & inferioris corporis, sunt unius rationis secundū propriā rationē figuræ: & sunt diuersorū generū secundū cōmunem rationem entis qua diuersificātur per incorruptibile & corruptibile. & propter dictā diuersitatē Autor in litera subiūxit limitate de obedīētia hois, & sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstione ceteſimaquarta Articulum tertium.*

Phis. le. §. co. 3. IN artic. 1. eiusdem 104. quæst. dubium occurrit de conclusione principali an scilicet in litera concluda tur quòd obedīētia est maxima uirtutum moralium. & est ratio dubij obscuritas literæ.

¶ *Num obedientia sit omnium moralium uirtutū excellētissima.*

Quæstio. ¶ Ad hoc breuiter dicitur q̃ neqũ secundū ueritatem, neq; secundū literā, obedientia est maxima uirtutum simpliciter: quia theologales sunt præstantiores ea, ut in litera pbatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ex: quoniam religio ipsum deum qui præcepit colit: obedīētia uero ad eius præceptum attendit. Constat autem quòd maius est deum quàm dei præceptum. Et sic patet ad rationes in oppositum.

debetur, ut Philosophus dicit in 5. Ethico, ita etiam obedīētia mediū est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedīētiæ debitū: quia superabundat in implēdo propriā uolūtatē: diminutū autem ex parte superioris cui nō obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut supra de iustitia dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet uirtus, debet habere promptam uolūtatem in suum proprium obiectū, non autem in id quod repugnans est ei. Proprium autē obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidē ex alterius uolūtate procedit. Vnde obedientia reddit prōptam hominis uoluntatē ad implendū uoluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autē id qđ ei præcipitur, sit propter se ei uolitū etiā absq; ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) tamen ex propria uoluntate tendit in illud, & nō uidetur illud implere propter præceptū, sed propter uoluntatē propriam. Sed quando illud præcipitur nullo modo est secundū se uolitum, sed est secundū se consideratum proprię uolūtati repugnans (sicut accidit in asperis) tunc omnino manifestum est q̃ nō impletur nisi, ꝓpter præceptū. Et ideo Greg. dicit in lib. moral. q̃ obedientia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est uel nulla uel minor: quia scilicet uoluntas propria nō uidetur principaliter tendere ad implendum præceptū, sed ad assequendū proprium uolitum. In aduersis autē uel difficilibus est maior, quia uoluntas propria in nihil aliud tendit quàm in præceptū. Sed hoc intelligendū est secundum id quod exterius apparet: secundū tamē dei iudiciū, qui corda rimatur, potest contingere quòd etiam in prosperis obedīētia aliquid de suo habens non ꝓpter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria uoluntas obedientis, non minus deuote tēdat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directe respicit personā excellētem, & ideo secundum diuersam rationem excellentiæ diuersas species habet. Obedientia uero respicit præceptū personæ excellentis, & ideo non est nisi unius rationis. Sed quia propter reuerentiā personę obedientia debetur eius præcepto, consequens est quòd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum obedientia sit maxima uirtutum.*

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd obedīētia sit maxima uirtutū. dicitur enim 1. Reg. 15. Melior est obedīētia q̃m uictimæ, sed oblatio uictimarū pertinet ad religionē, quæ est potissima inter omnes uirtutes morales, ut ex supradictis patet. Ergo obedīētia est potissima inter omnes uirtutes.

¶ Præterea, Greg. dicit ult. moral. quòd obedientia sola uirtus est quæ uirtutes cæteras menti inserit, inseritq̃ue custodit. Sed cauſa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus uirtutibus.

¶ Præterea, Greg. dicit ult. moral. q̃ nunquā per obedientiam malū debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agimus intermitti debet. Sed nō prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum uirtutum, est uirtutibus aliis melior.

¶ SED CONTRA est, quòd obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Greg. ult. moral. quòd obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior uirtus quàm obedientia.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnes uirtutes morales laudabilior, & longe excellentior est obedientia, qua propria uoluntas deo conformatur, quo omnes aliarum uirtutum actus meritorij reducuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut peccatum consistit in hoc quòd homo contempto deo cōmutabilibus bonis inhæret meritum uirtuosi actus consistit ecōtrario in hoc quòd homo contemptis bonis creatis deo inhæret sicut fini. Finis autē potior est his quæ sunt ad finē. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur ut deo in hæreatur, maior est laus uirtutis ex hoc q̃ deo inhæret, quàm ex hoc q̃ bona terrena contemnit. Et ideo uirtutes quibus deo secūdū se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores uirtutibus moralibus, quib' aliquid terrenum contemnitur, ut deo inhæreatur. Inter uirtutes autem morales tanto aliqua potior est quanto aliquis magis aliquid cōtemnit, ut deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum, quę homo potest contemnere propter deum: quorū infimum sunt exteriora bona, medium autem sunt bona corporis, supremum autem sunt bona animæ. Inter quæ quodāmodo præcipuum est uoluntas, inquantum scilicet per uoluntatem homo omnibus aliis bonis utitur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ uirtus, quæ propter deum contemnit propriam uolūtatem, quàm aliæ uirtutes morales, quæ propter deum aliqua alia bona contemnūt. Vnde Greg. dicit in ult. moral. q̃ obedientia uictimis iure præponitur: quia per uictimas aliena caro, per obedientiam uero uoluntas propria macta tur. Vnde etiam quæcunque alia uirtutum opera ex hoc meritoria sunt apud deum, quòd fiunt ut obediatur uoluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, uel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem diuinæ uoluntatis, quod recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent: sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim primæ Io. 2. quòd qui dicit se nosse deum, & mandata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat uerba eius, uere in hoc charitas dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem uelle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obedīētia ꝓcedit ex reuerentia quę exhibet cultum & honorem superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis uirtutibus continetur: licet secundum se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit una specialis uirtus. Inquātum ergo procedit ex reuerentia prælatorum, cōtinetur quodammodo sub obseruantia. Inquantum uero procedit ex reuerentia parentum, sub pietate. inquantum uero procedit ex reuerentia dei, sub religione, & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secūdum hoc laudabilius est obedire deo, quàm sacrificium offerre: & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria uoluntas, ut Greg. dicit. Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire deo, q̃ animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra dei mandatum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd ad obedientiam pertinēt omnes actus uirtutum prout sunt in præcepto. In quantū ergo actus uirtutum operātur causaliter uel dispositiue ad earū generationē & conseruationē, intantū dicitur q̃ obedientia omnes uirtutes menti inserit & custodit. Nec tamē sequitur q̃ obedientia sit simpliciter omnibus uirtutibus prior, propter duo. Primò, quia licet actus

sed etiam uenialis. Ita q̃ nullū hominē homo tenetur obedire in his q̃ sunt peccata, quantumcunq; minima: quia nō sunt facienda mala, ut dicitur bona.

a ¶ *Super Quæstione ceteſimaquarta Articulum quintum.*

Annota. IN artic. 1. eiusdem quæstionis 104. in responsione ad primum, dubium occurrit an dominus Iesus uere præceptū fecerit exercite eum manifestarent. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, ut litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit uerba hominī, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, ma le ergo exprimitur in litera oppositum.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ dominus Iesus, licet esset superior, & posset pote state præcepti uti, in ſilio tamē actu nō est ea utus sed ut unus homi nū: loquitur es ad exē plum aliorum per modum præcipientis, perdo ne dimittaretur. Et

Iacob. 1. 2. fol. 2. ar. 2. q. 3. ad 1. 4. ad. 2. Et 2. dist. 2. ar. 2. ad 4. in ex. ad 3. ad 6. ad 7. Et 10. 4. 1. co. 4.

a ¶ *Super Quæstione ceteſimaquarta Articulum quintum.*

Annota. IN artic. 1. eiusdem quæstionis 104. quæritur an obedientia hominis & uide ctia. Primò, iussa à superiori. Secundò, in tertio reg animi motus. Tertiò, sp̃ūālia ad na turam corporis. Resta re ergo patet q̃ in dispositione actuum & re rum humanarum homo hominī subditur diuersimode iuxta diuersas potestates.

¶ *Num quo ad animi interiores motus homo homini subdatur.*

Quæstio. ¶ Sed mihi dubia occurrunt hic. Primò est de interioribus animi motibus: cum Ecclesia ex. Tenuisti si inquisitor eos, uel amore, &c. Et rursus confessor fit iudex cognitionum occultarū absoluendo uel ligando, ut patet.

¶ *Num in his quæ sunt naturæ homo superiori homini subdatur.*

Quæstio. ¶ Secundum est de spiritibus ad naturam corporis. Nā uidemus Ecclesiam præcipere de abstinentia priuatione in præcepto ieiunij. Constat autem quòd abstinentia spectat ad naturam corporis plus quàm generatio, quanto consuetudo inducibilis naturalior est cuique quàm conseruatio speciei.

¶ Ad primū horum dicitur, q̃ actus interiores dupliciter inueniuntur, uirtutis cadat sub præcepto, potest tamē aliquis implere actū uirtutis nō attendēs ad rationē præcepti. Vnde si aliqua uirtus sit, cuius obiectū sit naturaliter prius quàm præceptum, illa uirtus dicitur naturaliter prior quàm obedientia: ut patet de fide, per quam nobis diuinæ authoritatis sublimitas innotescit: ex qua cōpetit ei potestas præcipiendi. Secundò, quia infusio gratiæ & uirtutū potest præcedere etiam tēpore, omnē actū uirtuosum. Et secundū hoc nec ipse nec⁹ natura est obedientia oībus aliis uirtutibus prior.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd duplex est bonum. Quoddā, ad quod faciendū homo ex necessitate tenetur, sicut amare deum, uel aliquid huiusmodi. Et tale bonū nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonū debet homo quandoq; propter obedīētiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur: quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrēdo. Et tamen sicut ibidem Greg. dicit, qui ab unoquoq; bono subiectos uocat, necesse est ut multa concedat, ne obedientis mēs funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus tęsuret. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum unius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in omnibus sit deo obediendum.*

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd nō in omnibus sit deo obediendū. Dicitur enim Matt. 9. q̃ dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, uidete ne quis sciat. Illi autē exeuntes diffamauerunt eum per totā terram illāmen tamen ex hoc inculpantur. Ergo uidetur q̃ non teneamur in omnibus obedire deo.

¶ Præterea, Nullus tenetur aliquid facere cōtra uirtutem. Sed mouentur quędam præcepta dei contra uirtutē, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentē, ut habetur Genes. 22. Et Iudæis, ut furarentur res Aegyptiorum, ut habetur Exod. 11. quæ sunt contra iustitiā. Et Oseæ, quòd acciperet mulierē adulteram, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum deo.

¶ Præterea, Quicunq; obedit deo cōformat uoluntatē suam uoluntati diuinæ, etiam in uolito. Sed non quantū ad omnia tenemur cōformare uoluntatem nostrā uoluntati diuinæ in uolito, ut supra habitum est. Ergo nō in omnibus tenemur homo deo obedire.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exo. 24. Omnia quæcunque locutus est dominus faciemus, & etimus obedientes.

CONCLVSIO.

¶ Sicut naturalis necessitate omnia subduntur diuinæ motioni, ita quædā iustitiæ necessitate omnes uoluntates diuino imperio parere tenentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obeditt: sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem deus est primus motor omnium, quæ naturaliter mouentur, ita etiam est primus motor omnium uoluntatum, ut ex supradictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subdūntur diuinæ motioni, ita etiam quādā necessitate iustitiæ omnes uolūtates tenētur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus cæcis dixit, ut miraculum occultaret, non quasi intendens eos per uirtutē diuini præcepti obligare, sed sicut Greg. dicit 19. moral. seruis suis sese sequentibus exemplū dedit, ut ipsi quidem uirtutes suas occultare desiderent, & tamen ut alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura uniuscuiusq; rei, q̃ in ea deus operatur, ut habetur in glo. ad Rom. 9. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ: ita etiam deus nihil potest præcipere contra uirtutē, quia in hoc principaliter cōsistit uirtus & rectitudo uoluntatis humanæ, q̃ dei uoluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sit contra consuetum uirtutis modum. Secūdum hoc ergo præceptū Abrahæ factum, q̃ filium innocentem occideret, non fuit cōtra iustitiam: quia deus est autor mortis & uitę. Similiter nec fuit cōtra iustitiam q̃ mandauit Iudæis ut res Aegyptiorum acciperent: quia eius sunt omnia, & cui uoluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseæ facturn, ut mulierē adulteram acciperet, quia ipse deus est humanæ generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus utendi, quē deus instituit. Vnde pater quòd prædicti nec obediendo deo, nec obedire uolendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi non semper teneatur homo uelle qđ deus uult, semper tamen tenetur uelle quod deus uult esse uelle. Et hoc hominī præcipue innotescit per præceptum diuinum. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.*

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur quòd subditi teneā tur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent prælatis suis in omnibus obedire.

¶ Præterea, Prælati sunt medij inter deum & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego sequester & medius fui inter deum & uos in tempore illo, ut annuntiarem uobis uerba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium. ergo præcepta prælati sunt reputanda tāquam præcepta dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cum accepisſetis à nobis uerbum auditus dei, accepistis illud non ut uerbum hominum, sed sicut uere est uerbum dei. ergo sicut homo debet deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

¶ Præterea, Sicut religiosi profitendo uouent castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem & paupertatem. ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Act. 5. Obedire oportet deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra deum. ergo non in omnibus prælatis est obediendum.

CONCLVSIO.

¶ Tenentur subditi in omnibus suis superioribus obedire in quibus eis subijciuntur, nisi sint contra superioris prælati, uel dei uoluntatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est, obediēs mouetur ad imperiū præcipientis quadā necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex uirtute sui motoris necessitate naturæ. Quòd autē aliqua res naturalis nō moueatur à suo motore, potest contingere dupliciter. Vno modo, ꝓpter impedimentū quod prouenit ex fortiori uirtute alterius mouētis, sicut lignū nō comburitur ab igne si fortior uis aquæ impediat. Alio modo, scilicet secundū se tantum: & sic nō subiiciātur iudicio humano, iuxta illud Apostoli primæ ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec dominus manifestet consilia cordium. Alio modo, ut sunt rationes actuum exteriorum: & sic cōputantur cō actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

¶ Altera uero obiectio de iudicio confessorū, soluitur, dicendo quòd confessor, nō ut homo, sed ut deus, exercet cōfessionis iudicium. Nā quod scit in confessione, nō scit ut homo, sed ut deus. Nec habet simile in quocunq; alio actu ecclesiastico. Et si non est mirum si etiam cogitationes cordis cōfessoris subduntur iudicio, sicut subditur diuinæ legi. Q̃ uerat cōcupiscere uxorē et 12. proxi.

¶ Ad secundū dubium dicitur, q̃ ut in litera innuitur, inter materiā corporis & actiones alias ac res possessas, hęc est differentia: q̃ homines in natura sunt pares, & ideo nullus in alterum imperium habet. Sup. q. 69. art. 3. ad 1. Et 3. q. 186. ar. 2. cor. Et 3. d. 25. qō. 2. ar. 1. q. 4. ad 3. Et 10. 13. co. 4. ff.

¶ *Num religiosus teneatur obedire prælato præcipienti ea, in quibus prælatus potest dispensare.*

Quæstio. ¶ In resp̃one ad tertium eiusdē quinti artic. dubiū occurrit, an religiosus teneatur obedire ꝑlato præcipienti ea in quibus potest status dispēsare, puta quòd comedat carnes,

Universidad de Deusto
Biblioteca

carnes, & sustentur in toco illarij, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia ex quo facere talia nō est secundū regulā, sed regulæ relaxatio, nō tenetur obedire. Ex eo autē q̄ prælatus potest relaxare in hoc regulā, sequitur q̄ potest hoc precipere sicut alia quę nō sūt expressa à regula.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ dispēsatio potest fieri dupliciter. Primò, absolute, sine causæ discussione: quia sic uidetur prælato superficie tenus, aut sine cura dispēsanti, ut cōmuniter fieri uidetur in istis locis. Alio modo, cum causę urgentis discussione & cōsideratione. Si prælatus ergo præcipiat aliquid cōtra uel præter regulæ uitam, dispensando, primo modo nō tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statutū religionis fuæ. Et ratio est, q̄ dispēsatio sine causa legitima sufficiēte ad relaxationē legis in hoc casu, nō est dispēsatio, sed dissipatio: nisi forte dispēsans sit Princeps in his quæ sunt pure iuris positiui. Si uero præcipiat aliquid, dispēsando cū causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est, q̄a ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud, p̄ tunc nō est cōtra aut præter regulæ uitā: & ex alia parte subest causa præcipiendi, ut fiat hoc opus, propter aliquē finē subordinatum regulari conuersationi seu uitæ ad quē omnis hominis præcepta ordinātur in religione: cōsequens est ut nulla ratione excuset subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardus in libro de dispensatione & præcepto, inquit, Votā meū non minuat prælatus sine necessitate, infinuās quòd quando necessitas adest, potest prælatus præcipere.

a ¶ *Super Quæstionis cētesimaquarte Articulum sextum.*

Annota. IN articu. 6. eiusdem 104. q. dubium occurrit in respōsione ad primum, de satisfactione respōsionis. Nā nō satisfacit argumento, quia glossa illa ad literam loquitur de liberate quo ad impraliā: sicut textus loquēs de libertate à tributis: respōsio aut Autoris loquitur de libertate spirituali: & contraria omnino uidetur glossę. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex August. in quæstione Euange. ubi ante illa uerba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est non uectigales, ut patet in carina autē super illo textu.

2. di. 44. q. 1. ar 1. Et quol. 2. arti. q. con. ¶ Ad hoc dicitur quòd Author satisfaciat argumento, exponēdo glossam formaliter de filiis dei, quatenus sunt filij, & non quatenus sunt serui. Et quia in hac ultima sunt filij quo ad animam, & remanet seruitus quo ad corpus: ideo non est intelligēda glossa illa nisi de libertate animę pro nunc, corporis autē quando cōpleta erit filiorū libertas. Posset nihilominus aliter exponi glossa, dicēdo quòd per filios regis seu regni æterni nō intelligit omnes Christianos, sed eos qui præsunt in regno quasi filij. Hi autē sunt episcopi, presbyteri, & qui relinquentes omnia Christum sequuntur, iudicaturi orbem. Hi enim in hoc mundo tanquam filij Regis ex eorum statu regnum dei in alios propagare laborēq̄ debent, & liberi eiusdem à seruitute temporalium dominorum esse debēt. Et hoc saluatoris doctrinæ consonat, dum Petrum Apostolum liberum insinuat, subiungens: ne scandalizemus eos, solue pro te. & gloriosè loquenti in hac uita, dum dicit in quolibet regno terreno liberi esse debent filij regni, sub quo sunt omnia regna.

qui regno illi præfertur, sunt liberi: tunc filij Regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij dei, secundum illud Ioannis primo, Dedit eis potestatem filios dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶ Præterea, Ad Ro. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi. & loquitur de lege diuina ueteris testamenti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina ueteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quòd sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis qua secularibus principibus astringebantur.

¶ Præterea, Latronibus qui per uiolentiam opprimunt homines, obedire non tenētur. Sed August. dicit in 4. de ciuit. dei, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia Principum secularium plerunque cum iniustitia exerceātur, uel ab aliqua iniusta usurpatione principatū susperserint, uidetur quòd non sit Principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse. & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanę creaturæ propter deū, siue regi, quasi præcellenti: siue ducibus, tanquam ab eo missis.

CONCLVSIO.

¶ Cum per fidem Christi firmetur magis quàm tollatur iustitia ordo, necessarium est ut Christi fideles secularibus potestatibus subijciantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Ro. 3. Iustitia dei per fidē Iesu Christi. Et ideo per fidē Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitię requirit ut inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim nō posset humanarū rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, seruitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius uitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, ut patet per Apostolum ad Ro. 7. qui dicit de seipso quòd mente seruit legi dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij dei per gratiam liberi sunt à spirituali seruitute peccati. Non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astrictiùt dicit glo. super illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex uetus fuit figura noui testamenti, & ideo debuit cessare ueritate ueniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et ea men etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus intātum homo obedire tenetur, inquantū ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed usurpatum, uel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter uitandum scandalum uel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAQVINTA,

De inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, utrum sit peccatum mortale. ¶ Secundò, utrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia nō sit peccatū mortale. Omne enim peccatū mortale est inobedientia, ut patet per diffinitionē Ambro. superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatū mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ Præterea,

¶ Præterea, Greg. dicit 11. moral. quòd inobedientia oritur ex inani gloria. sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

¶ Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediēs, quādo superioris præceptū nō impler. Sed superiores multotiēs præcepta multiplicant, quæ uix aut nunq̄ ita possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatū mortale, sequeretur q̄ homo non posset uitare mortale peccatum, quod est inconueniens. Nō ergo inobedientia est peccatū mortale.

¶ SED CONTRA est, quod ad Rom. 1. & secundæ ad Timoth. 3. inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

CONCLVSIO.

¶ Non obedire diuino præcepto, & superiorum mādato, peccatū mortale est, cū charitati aduersetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quā est spiritualis uita. Charitate autē diligitur deus & proximus. Exigit autem charitas deū ut eius mandatis obediatur, ut supra dictum est. Et ideo inobedientē esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium. In præceptis autem diuinis cōtinetur quòd etiam superiorib' obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium: secundum illud ad Rom. 13. Qui potestati resistit, dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquātum superiori proximo subtrahit obedientiam quam et debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambr. datur de peccato mortali qđ habet perfectam peccati rationē. Peccatum autē ueniale non est inobedientia: quia nō est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatū mortale est inobedientia proprie & per se loquēdo. Sed solum tunc, quando aliquis præceptum cōtemnit quia ex fine morales actus spectem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptū, sed propter aliquid est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia uidetur ad quandam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, inde est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato ueniali oriri mortale, cum uenialiter sit dispositio ad mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta prælatus aliquis ingerat seu iniungat quòd subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim 1. Reg. 15. Quasi peccatum ariolandi est repugnare: & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idololatria est grauissimum peccatū, ut supra habitum est. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, illud peccatum dicitur esse in spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, ut supra dictum est. Sed per inobedientiam cōtemnit homo præceptū, quod maxime retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatū in spiritū sanctum, & ita est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 1. q̄ per unius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa uidetur esse potior effectu. Ergo inobedientia uidetur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

¶ SED CONTRA est, quod grauius est contemnere præcipientem ex quàm præceptum. Sed quædā peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Inobedientia non est simpliciter grauissimum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatū. Potest enim una inobedientia esse grauior alterā dupliciter. Vno modo, ex parte præceptis. Quāuis enim omnē curam homo apponere debeat ad hoc q̄ cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitū q̄ homo obediat superiori q̄ inferiori potestati. Cuius signum est q̄ præceptū inferioris prætermittitur si ilt præcepto superioris contrarium. Vnde cōsequens est q̄ quāto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse ei est grauius: & sic inobedientē esse deo, est grauius q̄ inobedientē esse homini. Secūdò, ex parte præceptorū. Non enim præcipiens æqualiter uult impleri oīa quæ mādat. Magis enim unusquisque precipiens uult finē, q̄ id quod est sibi propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidē dei manifestū est, quòd quanto præceptū datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior: quia cum uoluntas dei per se feratur ad bonū, quanto aliquid est melius, tāto deus uult illud magis impleri. Vnde q̄ inobediens est præcepto de dilectione dei, grauius peccat quàm qui inobediēs est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo ubi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatū ex eo q̄ maius bonum præteritur, sed ex eo q̄ preterit illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientię gradus diuersis peccatorū gradibus cōparare. Nam inobedientia qua contemnitur dei præceptū, ex ipsa ratione inobedientę grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominē, si fieri posset inobedientia dei. Et hoc ideo dico, quia qui cōtra proximū peccat, etiam contra dei præceptū agit. Si tamē in aliquo potiori præceptū dei contemneret, adhuc peccatū grauius esset. Inobedientia autē qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens: quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directe pertinet ad contemptum dei, sicut blasphemia uel aliquid huiusmodi grauius est etiam secundum se, quàm inobedientia à peccato qualemcunque illud peccatum in quo committitur solum dei præceptum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis: quia inobedientia resultat in contemptum dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnis inobedientia est peccatum in spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatum impedit, constituit peccatum in spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri a peccato. Sed bonorum illorum contēptus facit peccatū in spiritū sanctū, quę directè ducunt ad peccati remissionem & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primū peccatū primi parentis ex quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annota. *Super Quæstionis centesimæsextæ Articulum secundum.*

Annota. OBIICIT primo articulo quæstionis 106. in titulo secundi articuli, aduerte quòd non est quæstio de quocunq; beneficio præsito innocenti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorũ teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitentia.

Annota. ¶ In corpore articuli euidẽtissimè aduerte quòd donum innocentiæ dicitur simpliciter maius secundũ se quàm pœnitentiæ, cæteris paribꝰ in hoc sensu, q̃ si iustitia innocentis est, uerbi gratia, ut quatuor: & iustitia pœnitentis est etiam ut quatuor: & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocẽs, ista pœnitens, tunc recte fit cõparatio inter innocẽtem & pœnitentẽ, cæteris paribus, nam si iustitia innocẽs, secunda tatione innocẽtiæ, esset ut decẽ, aut pœnitẽs ut qua tuor, aut ecõuerso, pue rilis esset cõparatio. Cũ ergo dicitur q̃ donum quod datur innocẽti est absolute maius, cæteris paribꝰ, sensus est, quòd ipsa innocentia maius est donũ secundũ se q̃ pœnitẽtia, & quòd donũ par, maius est secun dũ se adiũctũ innocẽtię quã adiũctũ pœnitẽtiæ.

1.q.107. art.1.co. & 12.q. 6.art.3. cor. *¶ Num innocentia sit maius donum absolute quàm pœnitentia.*

Quæstio. ¶ In corpore eiusdẽ secundi articuli, dubiũ occurrit, primò quia non uidetur uerũ q̃ donum innocẽtiæ sit maius absolutè: cum quia innocẽtia negationem offensę importat, negatio autẽ nõ auget bonitatẽ rei: licet quandoq; sit illius cõditionis cum quo (cum dicitur in primo Ethic.) albedo decẽ dierum nõ est perfectior albedine unius diei. Ac per hoc innocẽtia, quæ nihil aliud formaliter dicit q̃ continuitatem in non offendendo, non est maius bonum quàm iustitia æqualis restituta.

¶ Num uerũ sit quòd datũ pœnitenti sit maius huic quam datum innocenti.

Quæstio. ¶ Dubium occurrit secundò: quia nõ uidetur uerũ q̃ datum pœnitẽti sit maius huic, q̃ datũ innocẽtium quia ex plum literæ nõ est simile, quoniã cõparat modicũ & magnum donum pauperi & diuiti, præsupposito quòd ille sit pauper & ille diues. Præterea enim quæstio, licet p̃supponat q̃ pœnitens fuerit peccator, nõ tamen præsupponit q̃ alter sit innocens, & aliquid magnũ ei detur, sed de ipso dono quo cõstituitur innocens, q̃eritur. Et esset simile si diceretur quòd maius est modicũ quòd datur pauperi, q̃ ditare aliquem. Et ideo hoc negaretur: quia plus tenetur regi ditatus a rege à natiuitate sua, q̃ ditatꝰ pauperculus subleuatus à necessitatibus suis: tum quia in beneficiis superuenientibus meritis uel demeritis personarum, locũ habet cõparatio quòd maius in se uel huicsimile in beneficiis cõstitutiuis ipsarũ personarũ in bonitate, supposita æqualitate naturæ, non habet locũ huiusmodi dillinctio: quia quantũ est donũ in se, tãtum est huic cui datur quæ cõstituit bonũ. Ac per hoc cũ innocẽtia cõstituat innocẽtẽ, quãtũ donũ est innocẽtis secũdũ se, tãtum donũ est huic qui est innocẽs: & cõsequẽter ea maiꝰ donũ est in se, ut in litera dicitur. Ergo maius donũ est etiã huicciuslibet oppositũ in litera dicti.

¶ *Nũ ex eo quod datũ alicui secundũ se magnũ, uel secundũ proportionẽ ad eũ, cui datur, si simul in uno iungatur sequatur illud esse maius, uel multiplex.*

¶ Dubiũ tertiò occurrit: quia magnitudines duæ doni quæ in litera explicãtur, scilicet secundum se uel secundã proportionem ad eum cui datur, sunt diuersarũ rationum: ac per hoc iunctę simul nõ faciunt maius, sed multiplex. Sicut longitudo & latitudo non faciunt maius, sed multiplex quantũ. Et secũdũ hoc, donũ pœnitẽtis, habẽs duas magnitudines, unã, quia est in se alicuius bonitatis: & in hac excellitur à dono innocẽtiæ. & aliter ex proportione ad eũ cui datur: quia datur inimico qui deberet puniri: & in hac excellit innocẽtia, quia innocẽtia hanc magnitudinẽ nõ habet. Sicut superficies pareil lima excedit lineã quãtumcunq; magnã: quia habet latitudinẽ qua linea caret. Secundũ hoc ergo nõ deberet cõcludi q̃ donum pœnitẽtiæ est maius, sed quòd est pluribus modis bonum q̃ donũ innocentiæ. Et cõsequẽter in processu literæ cõmittur sophisma figuræ dictionis, nõ tando multa in unum.

¶ *Num donum innocentiæ excedatur a dono pœnitentiæ adiuncto aliquo.*

¶ Dubiũ quarto est, q̃ dato q̃ istæ duæ magnitudines iunctæ simul excellãt maius, nõ apparet, nec ꝓbatur q̃ in pœnitẽte illa una magnitudo innocẽtię excellatur ab utraq; simul tãta in innocẽte. Nõ est apparet ratio quare iustitia, ut quatuor: uerbi gratia, data utrique, scilicet innocẽti & pœnitẽti, sit maius beneficium quia data demerenti: q̃ quia data ad præmerendũ nõ ne demeretur. Hæc enim condicio uidetur magis beneficiũ animæ concernere q̃ corpus. In cuius signũ dicimus q̃ maius beneficiũ cõcedimus sum fuit beatæ virgini q̃ præseruata est à peccato originali, q̃ si mãdatum est ab illo. Oporteret namq; in litera ꝓbari, q̃ iste modus dãdi, scilicet magis gratis his cãtę ex excellitię q̃ excedat illud maiorẽ bonitatẽ, quam habet innocentia in se.

¶ *Num donum pœnitẽtiæ sit simpliciter maius innocentiæ dono.*

¶ Dubium quinto est, quia ex ratione literæ, uidelicet. In his quæ sunt ꝑfecta sunt, pentaulis est magis ad, quod est huic & nũc, q̃ quod absolutè cõcernit, nõ habetur intentum Authoris. Nec Dominus dupliciter (ut in litera distinguitur) dicitur ma gnanimiter secundum quãlitatem rei quæ datur & ex innocentia est maius donũ, quod est maius donum in se. Nam cõsideratis duobus quantitatibus, similitudo ex tertio Ethic. est ad propositũ: quoniam pensando innocentiam in terã natura in hoc singulari: puta in Adam pollutam, & in eodem iustitiam restitutam per pœnitentiam, cæteris paribus, ita cõsideratio & iudicium utriusque hic & nunc, & respectu huius, & non sic de uno secundum se, & de altero considerato omnibus circũstantiis actualiter cõcurrentibus: ut de uoluntario & inuoluntario in tertio Ethic. sit. Bũ ergo utitũ æquiuocationis in litera, de ly secundũ se, seu in se, ut capitur in ꝓposito, & ut capitur in tertio Ethi. Nã in tertio Ethic. capitur secundũ se, hoc est nõ cõsideratis circumstãtiis actualiter tunc intercurrentibus. Hic uero capitur secundum se, ut distinguitur contra secundum quid.

QVAESTIO CENTESIMA-sexta, *De gratia siue gratitudine, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de gratia, siue gratitudine & ingratitudine. Circa gratiam autem quæruntur sex.

¶ Primò, utrum gratia sit specialis uirtus ab aliis distincta. ¶ Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarũ actiones deo, utrum innocẽs uel pœnitẽs. ¶ Tertiò, utrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas. ¶ Quartò, utrum retributio graciarum sit differenda. ¶ Quintò, utrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, uel secundum dantis affectum. ¶ Sextò, utrum oporteat aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum gratia sit specialis uirtus ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit uirtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia à deo & à parẽtibus accepimus. Sed honor, quem deo retribuimus, pertinet ad uirtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad uirtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est uirtus ab aliis distincta.

¶ Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuam, ut patet per Philosophũ in 5. Ethic. Sed gratiæ redduntur ut retributio sit, ut ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis uirtus ab aliis distincta.

¶ Præterea, recompensatio requiritur ad amicitiam conseruandam, ut patet per Philosophum, in octauo & nono Ethic. Sed amicitia se habet ad omnes uirtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis uirtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

CONCLVSIO.

¶ *Gratia, quæ benefactoribus beneficium recompensat, est specialis uirtus à religione, pietate, & obseruantia distincta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem: ita tamen quòd semper in maiori, illud quod minus est continetur. In deo autem primo & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundariò autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & gubernationis principium. Tertiò autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quartò autem in aliquo benefactore, quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus deo, uel patri, uel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficiũ recepimus, inde est quòd post religionem, qua debitũ cultum deo impendimus, & pietatem, qua colimus parentes, & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat: & distinguitur à præmissis uirtutibus, sicut quod debet posteriorũ distinguitur à priori quasi ab eo deficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quędam superexcellens pietas, ita est & quædam excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarũ actio ad deum supra posita, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, quando attenditur secundum debitũ legalẽ pura, si pacto firmetur ut tantum pro tanto retribuatur. Sed ad uirtutem gratiæ siue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si sit coacta, ut Seneca dicit in libro de beneficiis.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd cum uera amicitia supra uirtutem fundetur, quicquid est uirtuti contrariũ in amico est amicitiæ impediuum, & quicquid est uirtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secundũ hoc per recõpensationem beneficiorũ amicitia conseruatur: quãuis recompẽsatio beneficiorũ ad uirtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

a *¶ Vtrum magis teneatur ad gratias reddẽdas deo innocenti, quàm pœnitenti.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magis teneatur ad gratias reddendas deo innocens quã pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiæ, quàm iustitiæ restitutæ, ergo uidetur ꝙ magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶ Præterea, Sicut benefactori debetur gratia rum actio, ita & dilectio. Sed Augu. dicit in quarto confess. Quis hominum suam cogitans infirmitatẽ, audet uiribus suis tribuere castitatẽ aut̃ innocentiã suã, ut minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua cõdonas peccata cõuersis ad te? Et postea subdit, Et ideo tantũdem, imo amplius te diligat: quia per quẽ me uidet tãtis peccatorum meorũ lãguoribus exui, per eũ se uidet tantis peccatorũ languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddẽdam innocens quàm pœnitens.

Num quod non est malus nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

¶ *Num pœnitens teneatur ad maiores gratias referendas quam innocens.*

Quæstio. ¶ Dubium sexto principale est, quia falsa uidetur conclusio huius articuli, uidelicet, Pœnitens tenetur ad maiores gratias quàm innocens, cæteris paribus. Quoniã innocentia est melior & magis dilecta à deo, uel prima parte, q. 20. ar. 4. ad quartum, Author dixit. Ac per hoc cõstituit hunc hominem meliorẽ & magis dilectũ à deo quàm pœnitens sit. Alioquin effectus formalis separaretur à forma, si homo eo melior non constitueret meliorem habentem, & cõsequenter magis ad gratiarum actiones obligarum. Tanto namq; magis quis gratias agere debet, quanto melior est factus a deo. Et sic litera illius articuli concludens q̃ omnibus cõsideratis pœnitens magis tenetur quàm innocens, nõ permanet solida. Quoniam omnibus cõsideratis innocens actualiter est melior & magis dilectus à deo, & supra pœnitentem in uniuerso secundus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur quàm pœnitens. Et confirmatur quia Authorin 1. sententiarum dist. 19. ar. 5. q. 2. ad tertiũ dicit quòd liberare inimicum quamuis sit magnum respectu illius qui liberatur, non tamen est magnus simpliciter, Cuius oppositum hic concluditur.

¶ *Ad euidentiam horũ sciendum est, quòd innocentia & pœnitentia se habent sicut sanitas nõ interrupta & sanitas reparata, & cæteris paribus (puta q̃ tanta sit sanitas reparata in uno, quanta est sanitas in altero conseruata) possunt dupliciter considerari. Primò, ut sunt sub genere bonorũ. Secundò, ut sunt in genere donorum seu beneficiorum. Et primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & in ꝓsequitur dignitatem interæqualibilem, sicut uirginitas. Vnde quãtumcunque peccator resipiat per pœnitẽtiam ad tantam uel maiorẽ christianam, nunquam ramẽ perueniet ad tantam dignitatem. Et propter eam dignitatem innocentia constituit hunc hominem meliorem & ergo dilectum à deo. Si autem considertur secundo modo, sic dico duo. Primò, quòd pœnitentia simpliciter excellit, quia est maius donum innocentia. Secundò, quòd innocẽtia est maius donum in se. Et ideo maius donum manifestatur. Dominus duplicitter (ut in litera distinguitur) dicitur magnanimiter secundum qualitatem rei quæ datur & ex innocentia est maius donũ, quod est maius donum in se. Et propterea dicũ est, quod est maius donum duobus quantitatibus, scilicet boni innocentiæ & boni pœnitentiæ, maior est quantitas innocentiæ quàm pœnitentiæ. Sicut comparata uirginitate & castitate uiduali, maior inuenitur uirginitas. Propter quod in litera dicitur quòd est maius donum & magis continuarum uel secundum quantitatem proportionalem, referendo scilicet donum pœnitentiæ huic ꝓpositio malemerito de deo: & donum innocentiæ illi alterii ꝓpositio nõ malemerito. Et sic maius donum inuenitur pœnitẽtia quàm innocentia: quia pœnitentia est maius donum huic quàm sit donum innocentiæ illi, ut in litera explicitè manifestatur. & quoniã esse maius donum proportionaliter constituit maius donum simpliciter, sicut eleemosyna uel oblatio maior proportionaliter ex dominæ sententia, est maior simpliciter. ut patet de uetula Luc. 21. de qua dixit dominus, quòd plus omnibus obtulit: ideo pœnitentia dicitur simpliciter donum maius. Simile namq; est in proꝓsitionibꝰ quòd ibi est termo de quãtitate proportionali respectu dantis, hic uero respectu recipientis. Sed hoc non uariat ueritatem intentam. Nam sicut in illis obtemperationibus si comparemus duo minuta & argentum oblatum ab aliis secundũ suas quantitates, sic constat quòd plus deberet quàm uidua: sed si spectemus ad proportiones, hinc & inde, uidelicet quòd minus fuit ꝓ uidua, quàm argentum alterius. Et quia uidua obtulit plus sibi, quàm quicũq; alius sibi, iudicatur à domino simpliciter ꝙ plus omnibus obtulit. Ita in ꝓposito (ut ibi dictum est) si ad pœnitentiam & innocẽtiam respiciamus quãtę sint, maior inuenitur innocentia. Sed si spectemus ad proportiones horũ donorum ad eos quibꝰ dantur, sic cum plus sit pœnitẽtiæ donum huic malemerito de deo, q̃ innocẽtiæ illi bideo simpliciter concludendum est, quòd pœnitẽtia ad unum est maius. Et quia gratiarum actio directe respondet quæstioni de quo, quatenus donum est: ideo cõcluditur ꝙ simpliciter loquendo pœnitẽtia plus tenetur ad gratiarũ actiones. Hæc est mihi tertia litera. Et sic in singulis dubiis respõdẽdo patebit) huc ois rẽdit.*

¶ Ad primũ ergo dubiũ dicitur q̃ innocẽtia nõ est negatio, sed dignitas cui negationem interruptionis exigit, & ideo bonitatem auget.

¶ Ad obiectionẽ autem ex 4. Ethi. dicitur, q̃ licet sanitas decẽ dierum nõ sit maior sanitas unius diei, ut Arist. ibi inuenit, cũ tñ sanitas bonũ q̃ sanitas unius diei. Dicitur namq; & nõ interrupto, licet nõ augeãt rationẽ specificã formę cuius sunt extrinsecæ conditiones, augẽt tamẽ rationẽ intẽcionis quæ comprehensiuæ sunt quæ comprehenduntur. Dicitur namq; cũ quo dã bonitas, & quoddã donum

Quæstio. Num

omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere nõ potest honeste & utiliter. Sed quandoq; contingit q̃ ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit, quòd benefactor muratur de uirtute in uitium, & sic uidetur quòd ei honeste recompẽsari nõ possit. Quandoq; etiam ille qui accepit beneficiũ, pauper est, & omnino recompẽsare nõ potest: ergo uidetur quòd nõ semper teneatur homo ad gratiarũ recompẽsationẽ.

¶ Præterea, Nullus debet pro alio facere qđ ei nõ expedit, sed est ei nocuum. Sed quãdoq; contingit quòd recompensatio beneficij est nociua uel mutilis ei cui recompensatur: ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Thess. ult. In omnibus gratias agite.

CONCLVSIO.

¶ *Cum benefactor sit causa beneficiati, tenetur is, cui bene fit, suo benefactori gratias agere.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam cõuertitur. Vnde Dio. dicit tertio ca. de diui. no. ꝙ deus omnia in se conuertit tanquam omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem ꝙ benefactor, inquantum huiusmodi est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, ut ille qui suscepit beneficium per gratiarum recompensationem, conuertatur ad benefactorem secundum modum utriusque. Et sicut de patre dictum est supra, benefactori quidem inquãtum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo ꝙ habet rationem principij. Sed per accidens debetur ei subuentio uel sustentatio si indigeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Seneca dicit in li. de beneficiis, sicut nõ est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui aliis: ita etiã nemo sibipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refuranda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in his quę sunt ad seipsum nõ habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamẽ illa quę ad alterum proprie dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum: sicut de iustitia dicit Philosophus in quinto Ethico. inquantum, scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis sicut diuersæ personæ.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd boni animi est ut magis attẽdatur ad bonum quàm ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est: quia ut Seneca dicit in lib. de beneficiis, multum celeritas fecit, multum abstulit mora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in sexto de beneficiis: multum interest, utrum aliquis beneficium nobis det sua causa, an sua & nostra. ille qui totus ad se spectat & nobis prodest, quia & aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus uidetur, quo qui pecori suo pabulum prospexit, si me in cõsortium admiserit, si duos coegerit: ingratus sum & iniustus nisi gaudẽti hoc illi profuisse quod proderat mihi. Sũme malignitatis est nõ uocare hoc beneficium,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

num ac magnum beneficium. Et propterea augent rationem boni, & doni, ac beneficij. Et ideo sanitas ut quatuor conseruata, licet nõ sit maior sanitas quàm æqualis sanitas restituta, est tamen maius donum ex hoc ipso quòd est maior extentiue extentione durationis. Et simile est de innocentia quæ continuationem sanitatis animæ importat, quòd uidelicet est maius bonum simpliciter ipã poenitentia, & est maius donum in se, quàm poenitentia in se.

¶ Ad secundum uero dubium dicitur, quòd datum poenitenti esse maius huic quàm datũ innocenti clare patet. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd exẽplum litere currit. Nam sicut in exẽplo sunt duo data, uidelicet paruum & magnum: & duę personæ quibus datur, uidelicet pauper & diues: ita in proposito sunt duo data, uidelicet poenitentia, quę est ut parvum quid: & innocentia, quæ est quid magnum: & præsupponuntur duæ personæ, uidelicet malemerita de deo, quæ est ut pauper: & non malemerita, quæ est ut diues. Datum nãque, innocentia simpliciter absolute, præsupposito ordine naturæ talem personæ nõ ma lemeritæ: utpote quæ nũquam offendisse supponitur, quæ sola est susceptiua doni, innocentiæ totalis. quod dico propter innocentiam secũdum partem, scilicet à peccato actuali tantũ. In quo sensu appellamus innocentes paruulos occisos ab Herode in Christi nativitate.

¶ Ad secundũ uero obiectionem dicitur, quòd utrumque horum beneficiorum est superueniens nõ meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio personarum secundum demeritum uel nõ demeritum, sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinem in se, uel hunc. Et sic est in proposito, ut patet ex dictis. Vnde falsum est, quòd quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est hunc, quàm aliud illi alteri.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd aliud est esse magnitudines diuersarum rationum, ut sunt linea & superficies: & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, ut si magnitudo coloris attenditur secundum subiectum, uel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines scilicet rei in se & in comparatione ad alterum, non sunt diuersarum rationum sic, sed attenduntur secundum diuersa, scilicet secũdum quantitatem suam, & secundum proportionẽ ad alterũ. Et una istarũ superueniens alteri facit maius uel minus. Ducatus enim aureus secundũ se est quoddã bonum utile paruæ quantitatis, relatus autem ad pauperẽ mendicum fit de paruo magnũ, & forte maximũ bonum utile illi. Relatus autẽ ad regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si paruum in se do num magnum dicatur relatũ ad malemeritũ de deomec est uerum q donum innocentiæ, nullã habeat magnitudinẽ relatum ad eum cui datur: quoniam gratis datur huic, ãt pro hoc habet duas magnitudines: alterã in se, secundũ quam est tantæ bonitatis: alterã in proportione ad eum cui datur, pro quanto gratis, & nõ ex debito datur illi, cui datur. Nullũ igitur sophisma in litera cõmittitur, nec mutatur maius in minus, aut econuerso. Sed quantum proportionarium sic uni comparatur, quanto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorũ maius.

¶ Ad quartũ dubium dicitur, q falsa est imaginatio in argumento, dum quærit q magnitudo innocentiæ absolute debeat excedi ab utraq; simul iunctæ magnitudine penitentiæ. Non uertatur hoc in quæstione, ut patet in exemplo allato de oblatione uiduæ. Nam cum dicitur q uidua plus obtulit ẽ alij, non cõparamus utranq; quantitatẽ oblationis uiduæ quãtitati absolute pecuniæ oblatę ab aliis: sed utranq; unius utriq; alterius, ut una informatur altera, hoc est quantita te minuti, ut fubsleruitur relationi ad uiduam quantitati zuvei, ut subsit relatio ni ad diuitẽs ut patet ex uerbis dñi, Luc. 21. Reddit enim rationem quare uidua obtulit plus: quia obtulit sibi necessarium: alij autem minus, quia sibi superflua obtulerunt. Vbi apparet q quantitas excessũ est quantitas aurei non absolute sumpta, sed ut relata est relatione superflui ad datũ. Et sic in proposito, donum innocentiæ nõ absolute, sed relatũ ad eum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitentię nõ absolute, sed relato ad malemeritũ de deo cui datur. Et hoc est uerũ. Nec obstat exẽplum de præseruatione beatæ Virginis: rũ quia persona illa cui donũ præseruationis concessum secundũ aliquos fuit, erat obnoxia peccato ex ui carnis suæ per propagationẽ immediate genitã: & cõsequenter donũ tale fuit etiam redẽptiuum & liberatiuum personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili personæ donũ illud reddetur maius q̃ in se fit. Nõ sic autẽ in innocẽtia accidit: ubi persona nõ supponitur obnoxia peccato quãuis potens peccare. Tũ quia in casu illo diceret quòd beata uirgo accepisset maius beneficiũ secundũ quantitatẽ beneficij, sed nõ mai' ibi ita q mũlata à peccato recepit maius sibi: præterita aũt recepisset mai' nõ sibi, si absolute, et iõ fuisset melior, dignior, & magis dilectã à deo.

¶ Ad quintum dubium dicitur, q nulla interuenit æquiuocatio, sed eodem modo fumitur hic secũdum se: & fumitur in tertio Ethi. Est enim sensus literę q dona innocentiæ & pœnitentiæ cõparantur dupliciter. Vno modo secundũ se: hoc est nuda, secũdũ id tantũ quod sunt. Et sic donũ innocentiæ inuenitur maius. Et quod cõuenit alicui hoc modo, uocatur in tertio Ethicorũ conuenire illi absolute. Alio modo, prout actualiter in rerũ natura exercentur: hoc est, ut sunt uestita talirelatione seu proportione ad talem personam uel finem. Et sic donum pœnitẽtię inuenitur maius. Quoniã fumẽdo ex una parte donũ innocentiæ uestitum proportione ad eum cui datur, inuenitur q donũ pœnitentiæ est maius huic, q donum innocentiæ illi. Quia maius est malemerito donũ charitatis, ut quatuor: q̃ nõ malemerito idẽ donũ cũ dignitate innocentiæ. Quoniã ille est in cõtraria dispositione ad tale donum, ille nõ. Et qũ hoc esse maius donum huic, q̃ illud illi, est esse maius donum consideratis donis, prout sunt actualiter in actu exercito uestitis suis relationibus ad singularia: ideo cõcluditur donũ pœnitentiæ esse maius, simpliciter loquẽdo. Et quia quod cõuenit alicui hoc modo, distinguitur in tertio Ethi. contra id quod conuenit ei absolute considerato: ideo optimus est processus interq. ¶ Ad sextũ dubiũ, quod est principale, dicitur q uerũ est q innocẽs, cæteris paribus, est magis dilectus à deo, & melior, & in superiori sede locandus, & habet maius bonũ à deo q̃ pœnitẽs, & maius donũ secundũ se q̃ pœnitens: sed quia habet minus donũ sibi, ideo minus tenetur ad gratiarũ actiones q̃ pœnitẽs. Ita q penes aliud attenditur quãtitas uincula ad gratiarũ actiones, & penes aliud quãtitas bonitatis & dilectionis dei attenditur penes magnitudinẽ rei, quã in se habet. Ille enim est melior qui maiorẽ habet bonitatẽ: & idẽ magis diligitur à deo. Sed quãtitas gratitudinis attenditur penes magnitudinẽ doni relati ad eũ cui datur. Ille enim tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista in proportione cõsistens, crescit ex demerito personæ cui datur: ideo nõ est mirandũ, si minus bonus magis tenetur ad gratiarũ actiones: cui' signũ manifestũ est, q quãto quis ad æqualẽ charitatẽ ex peiore statu refurgit, tãto maius donũ recipit, & tãto magis tenetur ad gratiarũ actiones: & nõ tñ, pterea est melior. Notãter autẽ dixi, in istisquia simpliciter loquẽdo, quãto quis est melior, tãto magis tenetur ad gratiarũ actiones deo, à quo est omne bonũ. Sed in istis, q̃ sunt uestita charitate & innocẽtia, inuenitur aliter per accidẽs, seu ratione materiæ. Quia Cpœnitentiæ donũ sugetur ex demerito personæ cui datur. Et propterea Author specialem quæstionẽ mouit de gratitudine maiore inter istos. Et hinc patet q̃ bona fuerit distinctio proposita de his quæ dãtur, ut sunt in genere donorũ, uel ut sunt in genere donorũ. Non ergo cõtradicũt sibi inuicẽ dicta Authoris. Sed alibi docuit innocentẽ simpliciter esse meliorẽ & magis dilectũ q̃ pœnitẽtem, cæteris paribus. Hic uero docet pœnitentẽ recipere maius donum simpliciter, & plus

de ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod exigit rectitudo uirtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seruor uoluntatis non est uirtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex seruore animi præoccupet debitũ tẽpus, nõ erit laudãdus.

¶ Ad tertiũ dicendum, q̃ beneficia etiã sunt opportuno tempore danda: & tunc nõ est amplius tardandum, cũ opportunum tempus aduenerit. Et idem etiã obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrũ gratiarũ actio sit attendenda secundũ affectum beneficiantis, an secundum effectum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ beneficiorũ recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectũ. Recompensatio enim beneficiis debetur. Sed beneficium in effectu cõsistit, ut ipsum nomen sonat: ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶ Præterea, Gratia quę recõpensat beneficia est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti: ergo in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus quàm affectus benefacientis.

¶ Præterea, Nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus deus cognoscit interiorem affectum: ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secũdum affectum.

¶ SED contra est, quod Seneca dicit in primo de beneficiis. Nonnunquam magis nos obligat qui dedit parua magnifice, qui exiguum tribuit, sed libenter.

CONCLVSIO.

¶ *Recompensatio, quæ fit secundum iustitiam, uel utilia amicitiæ, secundum effectum magis, quàm secundum affectum attendenda est, in honesti autem amicitia & gratia magis secundum affectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ recompensatio beneficii põt ad tres uirtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, et ad amicitiã. Ad iustitiam quidẽ pertinet, quando recõpensatio habet rationẽ debiti legalis: sicut in mutuo & aliis huiusmodi: & in tali recompensatio debet attẽdi secundum quantitatẽ dati. Ad amicitiam autẽ pertinet recõpensatio beneficii, & similiter ad uirtutẽ gratiæ secũdũ quod habet rationẽ debiti moralis. Aliter tamẽ & aliter. Nã in recõpensatione amicitię oportet respectũ habere ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia utilis debet recõpensatio fieri secundũ utilitatẽ, quã quis ex beneficio cõsecutus est. In amicitia autem honesti debet in recõpensatione haberi respectus ad electionem siue ad affectum dantis, quia hoc præcipue requiritur ad uirtutem, ut dicitur in 8. Ethi. Et similiter, quia gratia respicit beneficiũ secũdũ q̃ est gratis impensum: quod quidẽ pertinet ad affectũ, ideo etiã gratiæ recõpensatio attendi magis affectum dantis, quàm effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ omnis actus moralis ex uoluntate dependet. Vnde beneficiũ secundum q̃ est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in affectu, sed formaliter & principaliter in uoluntate. Vnde Seneca dicit in primo de beneficiis, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ gratia est pars iustitiæ, nõ quidẽ sicut species generis, sed per quandã reductionẽ ad genus iustitiæ, ut suprà dictum est. unde nõ oportet, q̃ eadem ratio debiti attendatur in utraq; uirtute.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ affectum hominis per se quidẽ solus deus uidet, sed secundum q̃ per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gaudenter & prompte aliquis beneficium impendit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quam susceperit in beneficio.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ nõ oporteat aliquẽ plus exhibere in recompensatione quàm susceperit in beneficio. Quibusdã enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8. Ethi. Sed uirtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶ Præterea, Si aliquis plus recõpensat quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficiũ de nouo datũ tenetur homo gratiã recõpensare. Ergo ille qui primõ beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed uirtus non conatur ad infinitum, quia infinitum auferet naturam boni, ut dicitur in 2. Meta. Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶ Præterea, Iustitia in æqualitate consistit. Sed maius est quidam æqualitatis excessus: cum ergo in qualibet uirtute excessus sit uitiosus, uidetur quòd recompensare aliquid maius accepto beneficio sit uitiosum & iustitiæ oppositum.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. Reseruari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. Ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

¶ *Gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit, ut maius semper aliquid accepto beneficio retribuatur, pro posse suo.*

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut dictũ est, recompensatio gratiæ respicit beneficiũ secundum uoluntatem benefacientis. in quo quidem præcipue hoc commẽdabile uidetur, quòd gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficiũ accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, ut similiter aliquid gratis impendat. Nõ autem uidetur gratis aliquid impẽdere, nisi excedat quãtitatẽ accepti beneficii: quia quãdiu recompẽsat minus uel æquale, nõ uidetur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratię recõpẽsatio semp tendit ut pro suo posse aliqd maius retribuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut dictum est, in recompensatione beneficii magis est cõsiderãdus affectus quàm effectus. Si ergo consideremus effectum beneficii, quod filius à parentibus accepit, scilicet esse & uiuere, nihil æquale filius recompensare potest, ut Philosophus dicit. Si autem attendatur ad ipsam uoluntatem dantis & recipientis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, ut Seneca dicit in tertio de beneficiis. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi uoluntas.

¶ Ad secũdũ dicendũ, q̃ debitũ gratitudinis ex charitate derivatur: qui quãto plus soluitur, tãto magis debetur, secũdũ illud ad Rom. 13. Nemini quicquã debeatis nisi ut inuicẽ diligatis. Et ideo non est inconuenies, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ sicut in iustitia, quæ est uirtus cardinalis, attẽditur æqualitas rerũ, ita in gratitudine attenditur æqualitas uoluntatum: ut scilicet sicut ex promptitudine uoluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA

De ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primõ, utrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶ Secundõ, utrum ingratitudo sit peccatum speciale. ¶ Tertiõ, utrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. ¶ Quartõ, utrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Authores illi infidelicet. Potest tamē contingere q̄ talis ingratitudo sit peccatum mortale, uel propter interiorem cōtemptum, uel propter conditionem eius quod subtrahitur. Et est dubitatio multiplex. Tum quia ly talis ingratitudo refert ingratitudinē de qua immediate ante fuit dictum. Tum quia ly habetur, scilicet quę nō habetur, scilicet quę illud non tribuit debitū ad quod non tenetur. Constat nanq; q̄ homo non peccat mortaliter ex hoc quòd non addit beneficio recepto. Satis est enim ad euitandum mortale peccatum reddere æquiualens. Tum quia etiā reddere æquiualens particulari benefactori nō obligat, plusquam reddere debitum obedientiam superiori. Sed non adimplēs præceptum superioris citra contemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ: ergo non gratus citra contemptum beneficij & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Conflitit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedientia in contemptu præcepti. Tum quia per illa uerba literæ, uidelicet propter cōditionem eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio simpliciter, uel in casu: aut Author intendit q̄ omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatū mortale, & hoc uidetur valde absonum: quoniā sequeretur q̄ si quis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenes sequela ex articulo tertio præcedētis quæstionis, ubi dicitur, q̄ benefactori, inquantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo q̄ habet rationē principij, per accidēs autem subuenire, si indigeat. Falsitas autem consequentis probatur ex eo quòd si quis etiam omittit honorare patrem aut Principem, absq; cōtemptu tamen, sic enim loquimur, non peccat mortaliter. Et tamē constat q̄ prius est pietatem aut obseruantiam omittere quàm gratitudinem, ut patet ex primo articulo præcēdētis quæstionis. Aut Author non intendit q̄ omissio omnis rei debitæ ex necessitate beneficio, sed q̄ omissio alicuius rei necessario debitæ beneficio illius, scilicet quæ talis est conditionis, quòd eius omissio, priuationem charitatis infert, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est ista conditio rei ex necessitate beneficio debitæ simpliciter:

Infra q. 102. art. 4. ad 3.

3. q. 88. art. 4. & 4. dist. 22. q. 1. art. 2. q. 1.

QVAEST. CVII. ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ingratitudo sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo nō semper sit peccatū. Dicit enim Seneca in secundo de beneficiis, quòd ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quandoq; aliquis non potest recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxiliatus est homini ad peccandum. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, uidetur quòd ingratitudo non semper sit peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est in potestate peccātis, quia secundum Augustinū nullus peccat in eo qđ uitare non potest. Sed quandoq; nō est in potestate peccātis ingratitudinē uitare: puta, cū nō habet unde reddat: obliuio etiā non est in potestate nostra, cū tamen Seneca dicat in 3. de beneficiis, q̄ ingratissimus omnium est qui oblitus est: ergo ingrattudo non semper est peccatum.

¶Præterea, Non uidetur peccare qui nō uult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, ut Seneca dicit in quarto de beneficiis: ergo non semper ingratitudo est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd secūdæ ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis: eum dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

CONCLVSIO.

¶*Quæuis ingratitudo, cum gratitudini aduersetur, peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam uirtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat uirtuti. Vnde manifestum est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ gratitudo respicit beneficium. Ille autē qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficiū, sed magis nocumentum. Et ideo non debetur ei grattarum actio. Nisi forte propter uoluntatem si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandū. Et tunc non debetur talis recompensatio, ut adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶Ad secundū dicendū, q̄ nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola uoluntas, ut dictū est. Obliuio autem beneficii ad ingratitudinē pertinet, non quidem illa, quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet uoluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de beneficiis, Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

¶Ad tertium dicendum, quòd debitum gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet uelle absolui. Vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, uidetur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd ingratitudo nō sit speciale peccatum. Quicunq; enim peccat, contra dei agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingrattitudinem. Ergo ingratitudo nō est speciale peccatum.

¶Præterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus cōtinetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, si quis benefactori detrahat, si quis furetur, uel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶Præterea, Seneca dicit in tertio de beneficiis, Ingratus est qui dissimulat: ingratus est qui non reddit: & ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non uidentur ad unam peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis uirt⁹: ergo est speciale peccatū.

CONCLVSIO.

¶*Sicut gratitudo specialis est uirtus, cui ingratitudo aduersatur, ita ingratitudo speciale peccatum est, in uarios distinctum gradus, uel modos.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ omne uitium ex defectu uirtutis nominatur, qui magis uirtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quàm prodigalitas. Potest autem uirtuti gratitudinis aliquod uitium opponi per excessum: puta, si recompēsatio beneficii fiat, uel pro quibus non debet, uel cuius quàm debet, ut ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini uitium quod est per defectum: quia uirtus gratitudinis (ut supra habitum est) in aliquod amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundū habitū oppositū. Differunt enim cęcitas & surditas secundū differentiam usus & auditus. Vnde sicut gratitudo uel gratia est una specialis uirtus, ita etiam ingratitudo est unū speciale peccatū. Habet tamen diuersos gradus secundū ordinem eorū quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primū est q̄ homo acceptum beneficiū recognoscat: secūdum est, q̄ laudet & grattas agat. Tertiū est, q̄ retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatē. Sed quia quod est ultimum in generatione est primum in resolutione, ideo primus ingratitudinis gradus est ut homo beneficiū non retribuat. Secundus est ut dissimuler, quasi non demonstrans se beneficium accepisse. Tertiū & grauissimum est, q̄ non recognoscat siue per obliuionē siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundū quòd beneficium uituperet: ad tertiū, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad deum, inquantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinē pertinere. Formaliter autē ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus unius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus. sed peccando uenialiter homo nō est ingratus deo. Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum ueniale.

¶Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est

Quæst. putā honoris, aut reuerentiæ. Non enim apparet. Tum quia ingratitudo, ut in litera dicitur in responsione ad secundum articuli primi quæstionis præcedentis, non est contra debitum legale, sed solūmodo contra debitum honestatis. Sed omittere id quod solum ex honestate est debitum, quamuis minus bonum sit, peccatum tamen mortale non uidetur. Et confirmatur, quia si esset mortale peccatum, esset peccatum contra proximū: & cum consistat in subtractione, oporteret q̄ consisteret in aliquo proximi in aliquo nocabili ad hoc quod esset peccatum mortale ex suo genere: licut cætera uitia quæ proximū lædunt, ut patet de contumelia, detractione, &c. In nullo autem nocibili apparet læsi proximi ab ingrato p̄ solā omissionē citra contemptū.

¶*Num ingratitudo prouenies ex mortali, & ex uenali distincte omnino fiat, quòd altera ingratitudinum perfectæ rationem habeat.*

¶In eodem articulo dubium aliud occurrit circa subiunctam differentiam, uidelicet quòd ingratitudo prouenies ex peccato mortali habet perfectam ingratitudinis rationem. Quę uero prouenit ex uenali, imperfectam: quod indistincte Author. Nam aut loquitur de ingratitudine formaliter, aut materialiter: si formaliter, nulla est differentia quæ ex quacunq; peccato prouenit, habet perfectam rationem ingratitudinis, ut patet: si materialiter, falsum dicitur q̄ ingratitudo prouenies ex mortali habet perfectā ingratitudinis rationē. Nā perfecta ingratitudinis ratio non habetur sine eo quod complet rationem formalem ingratitudinis. Sicut nec habetur perfecta ratio nauis, si materia tantum habeatur sine forma ipsius nauis, ut patet.

¶Ad horum euidentiā sciendum est, q̄ ingratitudo dupliciter sumitur, scilicet formaliter, & sic est solūmodo contemptus beneficii: sicut inobedientia est contemptus præcepti, ut ex articulo secundo in responsione ad primū habes. Et propterea ingratus formaliter ille solus est, q̄ ex contemptu omittit retribuere, aut laudare, aut reuerificet: uel propter interiorē contemptum, uel propter conditionem omissi. Tertio, q̄ ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionē committi. Et tu subintelligē q̄ multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quàm omittens: quanto contemptus ducit ad committendum, peior est omittere tantum. Et quia hoc manifeste sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc litera.

¶Ad primū ergo obiectionē dicitur, q̄ ly talis ingratitudo non refert ingratitudinē superexcrescentiæ de qua negauerat litera mortale, & concluserat uenialiter peccatum. Sed refert primum membrum diuisionis, scilicet ingratitudinem per omissionem, de qua quia dixerat & manifestauerat quòd non semper est peccatum mortale, modo subiungit quòd potest esse mortale peccatum, uel propter contemptum interiorem, uel propter conditionem, &c.

tempsus beneficii uel benefactoris directe cōtrariatur uirtuti gratitudinis, & tollit charitatem, ex qua tenemur diligere benefactores: ideo ingratitudo formaliter uidetur de genere suo peccatum mortale. Potest tamen esse ueniale propter imperfectionem actus, uel ex parte actus: puta, qua primus motus, uel ex parte materiæ: puta, quia in re minima, ut de furto dicimus. Contemptus enim in re minima, quæ minima, non est contemptus: sicut furtum rei minimæ, quia minima, nō est furtum. Secus autē, si nō ideo quia minima res est, furaē quis aut contēnit, furtum illud haberet. Qui inuidetis est in minimo, & in magno inuidetis erit. Alio modo sumitur materialiter. Et tam omissio triplex in litera numerata, scilicet retributionis in opere, locutione, & mente, tā omissio etiā triplex in opere, locutione, & affectatione, ingratitudo est. Et hoc mēbrū in litera hac tāgitur per totū residuum corporis articuli, ut distinguitur contra contemptū interiorē. Ita q̄ Author in hac huius articuli corpore semp loquitur de ingratitudine materiali ter, nisi cum loquitur de contemptu, quia tūc loquitur de ingratitudine formaliter: & intēdit q̄ ingratitudo formaliter est peccatū mortale, ut dictum est: materialiter autē non, nisi ex conditione omissi aut cōmissi hoc est, si omissum est talis cōditionis, ut eius subtractio sit mortale peccatū contra proximū. Verbi gratia: Socrates expositus se mortis periculo, ut me liberaret. Ego autē eundē in mortis periculo positū possum euitare, & negligens ipsum euitare, sino ipsum occidi. Et similiter si benefactorem meū uulnero, aut contumelias afficio.

¶In his enim, & similibus omissionibus, ex q̄ omittuntur aut cōmittuntur talis conditionis, q̄ sunt tales conditiones, q̄ ingratitudinē materialiter tamen, manifeste inducunt. Secus quodlibet aliud peccatum mortale respectu dei, ingratitudinem nunquā habet peccatorem. Vnde licet superius dictum sit, q̄ derrahens materialiter tantum nō peccat mortaliter, nisi ex conditione mali prolati, quod uidelicet est notabiliter læsiū famæ proximi in his quæ de bene reputata muliere, ex loquacitate publicaret eius fecerit adulterium: hoc dictum q̄ ingratus materialiter, non peccat mortaliter, nisi ex conditione omissi aut cōmissi, q̄ uidelicet notabiliter lædit proximū. Et quia hæc diuersa sunt, ideo tantum subiungit differentiā inter ingratitudinē consequentem peccatū mortale & ueniale. Hæc nanq; differentia ad materiā ingratitudinis spectat, de qua Author ratiocinatur in litera alio tamē ordine, quia primo distinxit modos ingratitudinis, scilicet uel per omissionē, uel per cōmissionem. Et subdiuisit ly per omissionem ratione materiæ quæ omitti potest, in duo membra, scilicet uel per omissionē debiti, ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate, ut ad æquet beneficium, sed ut abundet ex inxta determinata in art. 6. q. 114. ad 4. quæstionis præcepti, ut ex articulo secundo in responsione ad primū habes. Et propterea ingratus formaliter ille solus est, q̄ ex contemptu omittit retribuere, aut laudare, aut reuerificet: uel propter interiorē contemptum, uel propter conditionem omissi. Tertio, q̄ ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionē committi. Et tu subintelligē q̄ multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quàm omittens: quanto contemptus ducit ad committendum, peior est omittere tantum. Et quia hoc manifeste sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc litera.

¶Ad primū ergo obiectionē dicitur, q̄ ly talis ingratitudo non refert ingratitudinē superexcrescentiæ de qua negauerat litera mortale, & concluserat uenialiter peccatum. Sed refert primum membrum diuisionis, scilicet ingratitudinem per omissionem, de qua quia dixerat & manifestauerat quòd non semper est peccatum mortale, modo subiungit quòd potest esse mortale peccatum, uel propter contemptum interiorem, uel propter conditionem, &c.

¶Ad secundum autem obiectionē dicitur, q̄ utiq; uerum est, q̄ sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratitudo: sed quemadmodū inobedientia materialiter inuenitur mortale peccatū propter conditionē eius quod præcipitur: puta, quia est contra deum, uel proximum: pater in periurio & adulterio: ita ingratitudo inuenitur materialiter quandoq; mortale peccatū propter conditionem eius quod committur uel committitur. Simile nanq; accidit utrobiq;.

¶Ad tertium uero obiectionem dicitur, q̄ Author ex illa uerba intendit secundum præmissa, ut dictum est, q̄ omissio alicuius necessario debiti beneficiatori, pōt esse peccatū mortale. Et determinat in litera q̄ est illud aliquid, cū dicit, Propter cōditionē eius, &c. Peculiius plenius noritia, nota q̄ qā particularis benefactor est etiam nobis proximus, ideo debetur ei & quod proximo & quod benefactori. Ita quod tria ei debet qui suscepit beneficium. Id quod debet ei ut proximo: & quod ei debet ut benefactori: ut adæquet beneficium suscepū, & id quod etiā debet, ut aliquid plus exhibeat, ut sic fiat quædam adequatio uoluntatum. Hoc tertiū in litera dicit. Et quædmodo sit impietatis materialiter est cōmissū in parte quodcunq; crimen, ita ingratitudinis materialiter est omissū quodcunq; debitum, benefactori, quomodocunque ei debeatur. Nō intendit ergo Author speciāliter de honoris & reuerentiæ omissione, quæ debentur per se benefactori, sed de omissione cuiuscunq; ex necessitate quomodolibet debiti benefactoris. Et dicet q̄ talis conditionis potest esse id quod omittit, q̄ est peccatū mortale, ut patet cum omittitur quis exhibendā benefactori simpliciter, ut est cōmunis amor, uel in casu, ut est subuenire. Declaratur autē hanc esse intentionē literæ, & ex eo quòd de ingratitudine materialiter loquitur, & constat hæc omnia esse materiam ingratitudinis: & ex eo quòd par iudicium in litera subiungitur de ingratitudine per commissionem alio modo, &c. Et concludit, Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoq; est peccatū mortale, & quandoq; ueniale. Læsio enim offensa benefactoris ingratitudinem uenialem habet annexam.

¶Ad quārtam demū obiectionē dicitur, q̄ ut in q. 114. superius didicimus, debitū morale est duplex: quoddā sine quo honestas morū nō tuitatur: quoddā ad bene esse. Et ut ibi patet, gratitudo specialis ad debitū morale primo modo dictum est etiam ueritas & fidelitas. Violatio autē huiusmodi debiti, ut præmissū est, potest fieri dupliciter, materialiter, uel formaliter. Et materialiter quidē nō est peccatū mortale, nisi cōditio eius quod debetur trahat in mortale: puta, qā est in notabile proximi nocumentū. Formaliter autē nō uidetur regulā generalē habere. Quia quādoq; cōsistit in actu cōtra dilectionē proximi, & quandoq; non: ut patet de mendacio. In proposito tamen, quia ingratitudo formaliter cōsistit in actu contēptus beneficiorum, ideo ex genere suo uidetur mortale peccatū. Vnde superius, cū de benefactoris, ideo ex genere suo uidetur mortale peccatū. Vnde superius, cū de iudicio temerario tractaretur, dicimus q̄ inquantū nō est sine contēptu proximi, peccatū mortale est. Et hoc ergo q̄ contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quā ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatum mortale est: in litera ponitur, cū dicitur q̄ propter interiorē contemptū, omissio est peccatū mortale. Et cum quæritur, quid tollit amorē illi debitū, & honorē. Et hoc non quælibetcunq; tollit, sed cōtemnendo, quo cōtemptu cōmittit in benefactorem actū interiore, cū fallē ideo nō uult retribuere, ut uelit cōtra benefactorē. Sicut enim contemptus præcepti est uelle facere, uel omittere, ut sit contra præceptum, ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

cctemptus beneficij, ut si, ac proinde benefactoris est uelle facere, uel omittere ut sit bonũ benefactorem: quod ex suo genere sonat contrarium actũ dilectionis benefactoris: hic per hoc dei uel proximi iniuriã importare uidetur, qui benefactor est. Ad ille enim uitiũ ingratitudinis spectat contẽptus beneficij & benefactoris, sicut ad eandẽ uirtutẽ gratitudinis spectat utrumq;. Cuius oppositũ dictũ est, cõtingere in obedientiaquia contẽptus præcepti spectat ad inobedientiã. Contẽptus autẽ illius qui præcipit, spectat ad obseruantiæ uel pietatis cõtraria, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi qui præcipiunt, specialẽ gaudẽt prærogatiua, ut deus, pater, Princeps: quibus proprius sibi uendicant uirtutes maiores, utrumte respiciente eorũ præceptũ. Sed particulares personæ, quæ beneficiãt, nullam sibi supponuntur habere specialem prærogatiuam, ultra hoc quod beneficium conferunt.

¶Ad dubium secundũ põt dici, q̃ utro q̃ modo sumitur ingratitudo: & sensus in idem redit. Nã põt dici q̃ sumitur ingratitudo materialiter, & q̃ ingratitudo materialiter tãc dicitur habere perfectã rationem ingratitudinis, quãdo habet perfectã materiã ingratitudinis. Et qa peccatũ mortale est plecta materia ingratitudinis, utmale autẽ non, ideo ingratitudo cõsequens mortale dicitur plecta, alia imperfecta secundũ quid. Et potest dici q̃ sumitur ingratitudo formaliter, sed nõ simpliciter, sed quo ad materiã. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ, ex uentali non: prima tamen expositio magis litere cõsonat. Et debes scire q̃ ingratitudo formaliter dupliciter inuenitur, uel in ꝓpria specie, uel elongata in superiori in specie. Sicut potentia calefactiua inuenitur formaliter in calore, & in igne. Ingratitudo formaliter in propria specie est uitiũ quo quis ingratus est particulari beneficiatori: & opponitur directe uirtuti gratiæ. Ingratitudo autẽ formaliter elongata in pectus uitiũ, continetur modo sub uno, nõ sub altero uitio. Nã respectu beneficii diuini, cõtinetur sub irreligiositate, q̃ opponitur religioni, ad quã spectat gratias agere deo. Respectu uero beneficii paterni, continet sub impietate, q̃ opponitur pietati: cui est pater debitus gratias agere. Respectu uero principũ, spectat ad uitiũ cõtrariũ obseruantiæ, cuius est principibus gratias debitas reddere. Vnde quicũq; horũ cõmittit beneficii, ingratus formaliter dicit, & est, sed nõ secũdã unã rationẽ: quia aliter secũdũ rationẽ irreligiositatis, aliter secundũ rationẽ impietatis, &c. Et hãc doctrinam colligere potes ab Authore pluries repetente, q̃ religio est excellenter pietas, &c. Et

Infrà q̃. 258, ar. 3. q̃. 15. ar. 9. co. Et ma. q. 12. art. 1. co. & ad 1. & 14. et art. 3. ad 5. Et 2. 2. q. 22. lect. 3. cor. 5. 6. & 7.

quod ipse dignus sit pati: & sic certũ est q̃ meretur beneficii subtractionem. Alio modo, cõsideradũ est quid oporteat beneficiũ facere. Primõ nanq; nõ debet esse facilis ad ingratitudinẽ iudicandã: quia frequẽter aliquis, ut Seneca dicit, qui nõ reddidit, gratus est: quia forte nõ occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secũdõ, debet tendere ad hoc qđ de ingrato gratũ faciat, quod si nõ põt: primo beneficio satisfacere, fortẽ faciet secũdo. Si uero ex beneficiis multiplicatis ingratitudinẽ augeat et peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur quantũ ad id quod ingratus dignus est pati.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ ille qui ingrato beneficiũ exhibet, nõ dat ei occasionẽ peccandi, sed magis gratitudinis et amoris. Si uero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ ille qui beneficiũ dat, non statim se debet exhibere punitorẽ ingratitudinis, sed prius ptiũ medicũ, ut scilicet iteraris beneficiis ingratitudinem sanet.

QVAESTIO CENTESIMA
octaua De uindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uindicatione.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, utrum uindicatio sit licita. Secundò, utrum sit specialis uirtus. ¶ Tertiò, de modo uindicãdi. ¶Quartò, in quos sit uindicta exercẽda.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum uindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ uindicatio nõ sit licita. Quicunq; enim usurpat sibi quod dei est, peccat. Sed uindicta pertinet ad deũ. Dicit enim Deut. 2. secundũ aliã literã, Mihi uindictã & ego retribuã. Ergo ois uindicatio est illicita.

¶Præterea, ille de quo uindicta sumitur nõ tolerat ur. Sed mali sunt tolerãdi: ga super illud Cant. 2. Sicut lilii inter spinas. dicit glo. Nõ fuit bonus q̃ malos tolerare nõ potuit. Ergo uindicta non est sumenda de malis.

¶Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua nõ est lex timoris, sed amoris, ut Aug. dicit contra Adamantium. Ergo ad minus in nouo testamento uindicta fieri non debet.

¶Præterea, ille dicitur uindicare se, qui iniurias suas ulciscitur. Sed ut uidetur non licet etiã iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chrys. super Matt. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere: dei autẽ iniurias nec usq; ad auditũ sustinere. Ergo uindicatio uidetur esse illicita.

¶Præterea, Peccatũ multitudinis magis est nociuũ quàm peccatũ unius tantũ. dicitur enim Eccl. 26. A tribus timuit cor meũ, delaturam ciuitatis, & collectionẽ populi. Sed de peccato multitudinis nõ est uindicta sumẽda, quia super illud Matt. 13. Vultis utraq; crescere ne forte eradicetis triticũ. Dicit glo. q̃ multitudo non est excõmunicanda, nec Princeps. Ergo nec alia uindicatio est licita.

¶SED CONTRA, nihil est expectandũ à deo nisi quod est bonũ & licitũ. Sed uindicta de hostibus est expectanda à deo: dicitur enim Lucæ 18. Deus non faciet uindictã electorum suorum clamantium ad se die ac

specialiter in primo articulo præcedentis quæstionis, ubi loquens de his quatuor uirtutibus, scilicet religione, pietate, obseruantia, & gratia, dixit, quod posterior distinguitur à priori, ut deficiens ab ea: quoniã prior includit quod est posterioris. Nã religio dũ colit deũ ut patrem, habet quod est pietatis: & pietas dũ colit patrem, ut principiũ gubernationis, habet quod est obseruantiæ: & obseruantia dum colit Principes ut benefactores habet qđ est gratiæ. Et per consequens dũ cõtinentur bũficia dei, patris, Principis, aut particularis bũfactoris, inuenitur ista ingratitudines formaliter, ut declaratũ est. Ingratitudo quoq; materialiter in omnibus quę materia ingratitudinis, quomodolibet sumptę, esse possunt, inuenitur. Et talis ingratitudo, cui cunq; ista ponit peccatũ illius, quod materia ad ingratitudinis, & nõ ad speciem ingratitudinis, sed ad speciẽ illius peccati, cuius est, circunsistia spectant in art. 1. q. 88. tertiæ partis, Author docet. Notare quo que debes, quinta præmissa fecerit Author, qui in 4. sent. di. 22. q. 1. art. 1. quæstione prima, positis ingratitudinem opponi iustitiæ. Hic autẽ in uno culo secũdo opponit dicit eam gratię. Cũ enim gratia sit pars potentialis iustitiæ, id quod ibi sotl attribuit, hic propriæ illius parti tribuit: quia ad distinctam cognitionem partis pertinet.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octauæ Articulum primum.

¶Num uindicatio spectet ad priuatam personam.

IN 2. 1. q. 90. 2. dubiũ non dissimulandum de uindicationis natura occurrit. Et est ratio dubii, quia uindictionis actus nõ est nisi iustitiæ legalis actus, secundũ formã cõmutatiuæ iustitiæ. Nã q̃ unicuq; nõ fit actus singularis ꝓsonæ, ut est iustitia cõmutatiua, & sunt aliæ partes iustitiæ, ex eo patet q̃ uindicatio nõ est licita inter partes & partẽ, sicut cõmutatio uersatur inter partes et partẽ: sicut gratitudo actio est debita beneficiatori à beneficiato. Sed est unicũ licitũ personæ publicæ: q̃ ipsum soli spectat ulcisci illatas sibi iniurias. Actus aut̃ propriæ personæ publicæ propter cõmune bonũ, ad iustitiã legalẽ, utentem cõmutatiua iustitia: dum æquale debitũ alicui secundum quantitatẽ rei dit propter cõmune bonum. Ita q̃ ex parte subiecti, ex parte quia singularis debiti, apparet q̃ uindicatio nõ est actus iustitiæ in singulari persona, nisi cõcedamus q̃ uindicare licitum sit ulcisci illatas sibi iniurias, rationem recõpensandi q̃ mutuq; ꝓ pœnæ, sicut dictũ est. Et q̃ mutuq; ꝓ debet iudicare. Et hoc forte uoluit Tullius, ponens uindicationem in malis, sicut gratiam

Aunota.

Infrà q. 108. ar. 1. ad 3. Et 2. 2. q. 80. ar. 1. ad 2. Et 2. 2. q. 81. ar. 1. ad 2. Et 2. 2. q. 102. ar. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 121. ar. 1. ad 1.

in bonis. Sed cã doctrina christiana oppositũ docet in malis, unũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultas incubat duo concurrentia ad uindicationẽ, quę uidẽtur adinuicẽ repugnare, uidelicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet redderemalũ pro malo. Nã sinisticamus rationem debiti, inuenimus q̃ priuata persona uindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicã & priuatã personã in proposito, q̃ persona publica debito legali uindicare tenetur iniurias sibi commissas. Priuata uerõ persona quæ iniurii recepit, debet debito moralitatis uindicare sui iniurias. Nõ enim potest ad hoc q̃ uim faciat, iudex aute potest cogi ad uindictã exercendam. Si uero spectemus ad naturã actionis, uidelicet reddere malũ pro malo, inuenimus oppositũ, hoc est, q̃ persona priuata nõ est subiectiua uindicationis, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nã reddere malũ pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quã spectat malos homines castigare, & reddere ei iuxta demeritũ suũ: ut patet 1. q. 64. a. 2. Ba uindictæ. Et sunt uerba Augustini. Et quoniã istud ꝓpositũ docet in malis, minũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultas incubat duo concurrentia ad uindicationẽ, quę uidẽtur adinuicẽ repugnare, uidelicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malũ pro malo. Nã sinisticamus rationem debiti, inuenimus q̃ priuata persona uindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicã & priuatã personã in proposito, q̃ persona publica debet debito legali uindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata uerõ persona quæ iniurii recepit, debet debito moralitatis uindicare sui iniurias. Nõ enim potest ad hoc q̃ uim faciat, iudex aute potest cogi ad uindictã exercendam. Si uero spectemus ad naturã actionis, uidelicet reddere malũ pro malo, inuenimus oppositũ, hoc est, q̃ persona priuata nõ est subiectiua uindicationis, sed personæ publicæ, seu in potestate constitutæ. Nã reddere malũ pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quã spectat malos homines castigare, & reddere ei iuxta demeritũ suũ: ut patet 1. q. 64. a. 2. Ba uindictæ. Et sunt uerba Augustini. Et quoniã istud ꝓpositũ docet in malis, minũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultas incubat duo concurrentia ad uindicationẽ, quę uidẽtur adinuicẽ repugnare, uidelicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malũ pro malo. Nã sinisticamus rationem debiti, inuenimus q̃ priuata persona uindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicã & priuatã personã in proposito, q̃ persona publica debet debito legali uindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata uerõ persona quæ iniurii recepit, debet debito moralitatis uindicare sui iniurias. Nõ enim potest ad hoc q̃ uim faciat, iudex aute potest cogi ad uindictã exercendam. Si uero spectemus ad naturã actionis, uidelicet reddere malũ pro malo, inuenimus oppositũ, hoc est, q̃ persona priuata nõ est subiectiua uindicationis, sed personæ publicæ, seu in potestate constitutæ. Nã reddere malũ pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quã spectat malos homines castigare, & reddere ei iuxta demeritũ suũ: ut patet 1. q. 64. a. 2. Ba uindictæ. Et sunt uerba Augustini. Et quoniã istud ꝓpositũ docet in malis, minũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultas incubat duo concurrentia ad uindicationẽ, quę uidẽtur adinuicẽ repugnare, uidelicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malũ pro malo. Nã sinisticamus rationem debiti, inuenimus q̃ priuata persona uindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicã & priuatã personã in proposito, q̃ persona publica debet debito legali uindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata uerõ persona quæ iniurii recepit, debet debito moralitatis uindicare sui iniurias. Nõ enim potest ad hoc q̃ uim faciat, iudex aute potest cogi ad uindictã exercendam. Si uero spectemus ad naturã actionis, uidelicet reddere malũ pro malo, inuenimus oppositũ, hoc est, q̃ persona priuata nõ est subiectiua uindicationis, sed personæ publicæ, seu in potestate constitutæ. Nã reddere malũ pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quã spectat malos homines castigare, & reddere ei iuxta demeritũ suũ: ut patet 1. q. 64. a. 2. Ba uindictæ. Et sunt uerba Augustini. Et quoniã istud ꝓpositũ docet in malis, minũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultas incubat duo concurrentia ad uindicationẽ, quę uidẽtur adinuicẽ repugnare, uidelicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malũ pro malo. Nã sinisticamus rationem debiti, inuenimus q̃ priuata persona uindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicã & priuatã personã in proposito, q̃ persona publica debet debito legali uindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata uerõ persona quæ iniurii recepit, debet debito moralitatis uindicare sui iniurias. Nõ enim potest ad hoc q̃ uim faciat, iudex aute potest cogi ad uindictã exercendam. Si uero spectemus ad naturã actionis, uidelicet reddere malũ pro malo, inuenimus oppositũ, hoc est, q̃ persona priuata nõ est subiectiua uindicationis, sed personæ publicæ, seu in potestate constitutæ. Nã reddere malũ pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quã spectat malos homines castigare, & reddere ei iuxta demeritũ suũ: ut patet 1. q. 64. a. 2. Ba uindictæ. Et sunt uerba Augustini. Et quoniã istud ꝓpositũ docet in malis, minũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

¶Ad hoc dicitur, quòd difficultas incubat duo concurrentia ad uindicationẽ, quę uidẽtur adinuicẽ repugnare, uidelicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malũ pro malo. Nã sinisticamus rationem debiti, inuenimus q̃ priuata persona uindicationis est subiectiua: quia hæc est differentia inter publicã & priuatã personã in proposito, q̃ persona publica debet debito legali uindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata uerõ persona quæ iniurii recepit, debet debito moralitatis uindicare sui iniurias. Nõ enim potest ad hoc q̃ uim faciat, iudex aute potest cogi ad uindictã exercendam. Si uero spectemus ad naturã actionis, uidelicet reddere malũ pro malo, inuenimus oppositũ, hoc est, q̃ persona priuata nõ est subiectiua uindicationis, sed personæ publicæ, seu in potestate constitutæ. Nã reddere malũ pro malo nõ est licitũ personæ priuatæ, sed personæ in potestate constitutæ: ad quã spectat malos homines castigare, & reddere ei iuxta demeritũ suũ: ut patet 1. q. 64. a. 2. Ba uindictæ. Et sunt uerba Augustini. Et quoniã istud ꝓpositũ docet in malis, minũ est q̃ Author secutus fuerit Tullũ, & nõ excluserit hoc dubia.

adoruerunt. Quandoque uero si speretur multorũ correctio, debet seueritas uindictę exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus puniris cæteri terreanturlicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autẽ non tota multitudo peccauit, sed pars: tũc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos uindicta exerceri, si tamẽ hoc fieri possit sine scandalo aliorũ. Alioquin parcendũ est multitudini & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quẽ sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatũ eius si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi forte esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, uel spiritualiter, uel temporaliter, quàm scandalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum uindicatio sit specialis uirtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uindicatio non sit specialis uirtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquã uirtutem specialem, sed est actus communitatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & uindicatio non debet poni specialis uirtus.

¶Præterea, Ad actũ illũ non debet ordinari specialis uirtus, ad quẽ homo sufficiẽter dispositus per alias uirtutes. Sed ad uindicandum mala sufficiẽter disponitur homo per uirtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo uindicatio debet poni specialis uirtus.

¶Præterea, Cuilibet speciali uirtuti aliquod speciale uitium opponitur. Sed uindicationi non uidetur opponi aliquod uitium speciale: ergo non est specialis uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit eam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶Vindicatio est quædã specialis uirtus, per quam in unoquoq; perficitur naturalis inclinatio repellendi nocua.

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut Philosophus dicit in 2. Ethi. aptitudo ad uirtutem inest nobis à natura, licet complementũ uirtutis fit per assuetudinẽ uel per aliquã aliã causam. Vnde patet q̃ uirtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales quæ pertinẽt ad ius naturale. Et ideo ad quãlibet inclinationẽ naturalem determinatã ordinatur aliqua uirtus specialis. Est autẽ quędam specialis inclinatio naturę ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur uis irascibilis separatim à ui concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta p̃ hoc q̃ se defendit contra iniurias ne ei inferantur, uel illatas iam iniurias ulciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad uindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhetorica, quòd uindicatio est per quam uis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut ulciscendo propulsatur. Vnde uindicatio est specialis uirtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiã commutatiuam, recompensatio autẽ debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad uirtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum q̃ pertinet ad publicam iustitiã, est actus iustitiæ commutatiuæ: secundum autẽ q̃ pertinet ad immunitatem alicuius ꝓsonæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad uirtutem uindicationis.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ fortitudo dispo

nit ad uindictam remouendo, prohibens scilicet timorem periculi imminẽtis. Zelus autem secundum quòd importat seruorem amoris, importat primam radicem uindicationis, prout aliquis uindicat iniurias dei uel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem uirtutis actus ex radice charitatis procedit: quia ut Gregor. dicit in quadam Homilia, Nihil habet uiriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd uindictarii opponuntur duo uitia: unum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis uel seuitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est uitium quod consistit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouerb. 13. Qui parcit uirgæ odit filium suum. Virtus autem uindictionis consistit in hoc, ut homo secundum omnes circunstantias debitam mensuram in uindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum uindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod uindicatio nõ debeat fieri p̃ pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matt. 13. quòd zizania per quæ significantur filii nequam, non eradicarentur. Ergo peccatores non sunt occidendi.

¶Præterea, Quicunq; mortaliter peccant, eadem pœna uidentur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, uiderur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur, quod uiderur esse nociuũ multitudini, quæ exemplo peccati sumit occasionẽ peccandi: ergo uidetur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶SED CONTRA est, quòd in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, ut ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶Multæ ac uariæ sunt humanis & diuinis legibus pœnæ statutæ, quibus omnis iniuste ac digne uindicatur iniuria.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uindicatio in tantũ licita est & uirtuosa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum uirtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiscuntur: aliàs timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionẽ omnium quæ homo maxime diligit, est uindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quæ homo maxime diligit, uitam, incolumitatẽ corporis, libertatem sui, & bona exteriora: puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo ut Aug. refert 21. de ciui. dei. octo genera pœnarũ in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortẽ, per quã tollitur uita, uerbera, & talionẽ, ut scilicet oculũ pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatẽ, seruitutem, & uincula per quę perdit libertatẽ: exiliũ per quod perdit patriã: damnum per quod perdit diuitias: ignominiam per quam perdit gloriã.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur et triticũ. Sed quandoq; possunt eradicari mali per timorẽ non solũ sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶Ad secũdum dicendum, q̃ omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futurã retributionem, quæ est secundum ueritatẽ diuini iudicii. Sed pœnæ præsentis uitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶Ad tertiũ dicendum, quod quãdo simul cum culpa innotescit & pœna uel mortis uel quæcunq; alia quã homo horret, ex hoc ipso uoluntas eius à peccando abstrahitur: quia plus terret pœna quàm alliciat exemplum culpæ.

Aunota.

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶Super Quaestionis centesimanonae Articulum primum.

Annota.

IN art. 1. q. 109. in responsione ad tertiū, dubium occurrit circa illa uerba, Circa huiusmodi res sunt solae uirtutes morales. Videtur enim quod hoc falsum sit. Nā circa signa rerum, ut uerba, facta, et res extra, sunt etiā uirtutes intellectuales, ut scientia & ars. Nō ergo sunt solae uirtutes morales circa haec. Si dicatur ꝙ Authoris uerba cum grano salis intelligūtur, uidelicet ꝙ circa hęc nō absolute sed quantū ad usum, sunt solae uirtutes morales, qa usus est actus uoluntatis. Contrà, Author ex natura taliū rerum probat ueritatem, q̄ est circa eas, esse uirtutem moralem, ut patet in litera, & nō ex eo ꝙ usus est actus uoluntatis. Ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ Author proculdubio ex natura taliū puta uerborū, factorū, et rerū extra nō absolute, sed quatenus signa sunt eorū quae in nobis sunt, probat ueritatē esse uirtutē moralē. Et meritò, quia ex materia seu obiecto pēsanda est natura habitus. Signa autem quae quis profert dū uerum dicit, sunt materia circa quā uersatur ueritas: siue sint uerba dū loquimur, siue facta dū nutu aut gestu aliquo exprimimus mētem nostrā, siue sint res extraneae si in obsidione posito igne accenso significamus his q extra sunt, indigentiā nostrā, & hmōi. Quęuis enim de ratione horū absolute non sit aliquid, unde potius morali ꝙ alteri ordinis uirtuti subdantur: de ratione tamen eorū ꝙ quatenus signa eorū quae in nobis sunt est materia moralis, quoniā sunt signa uolūtaria. Et propterea circa ipsa, ut sic, solae uirtutes morales sunt, quamuis circa ipsa secūdū alias rationes possint esse aliae uirtutes. Formaliter ergo loquendo de istis, quatenus signa sunt eorum quę apud nos sunt, optime Author dixit, & deduxit intentum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum uindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ uindicta sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerūt. Voluntas enim unius nō consequitur uoluntatē alterius. Sed unus punitur pro alio: secundū illud Exod. 20. Ego sum deus zelotes uisitans iniquitatē patrum in filios in tertiā & quartam generationē. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est, ut habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros: ut habet quarti Reg. 5. Sāguis etiā Christi poenae reddit obnoxios successores Iudaeorū, qui dixerunt Matt. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiā ꝙ pro peccato Achor, populus Israel traditus est in manus hostium, ut habetur Iosuae 7. & pro peccato filiorum Heli, idē populus corruit in conspectu Philisthinorum, ut habetur primi Reg. 4. Ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶Praeterea, illud solum est uoluntariū quod est in potestate hominis. Sed quandoq; poena infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter uitiū leprae aliquis remouetur ab administratiōe Ecclesię. Et propter prauitatem aut malitiā ciuium Ecclesia perdit cathedrā episcopalē. Ergo nō solum pro peccato uoluntario uindicta infertur.

¶Praeterea, ignorantia causat inuoluntariū. Sed uindicta quādoq; exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarū licet haberent ignorantiā inuincibilē, cū parentibus tamen perierunt: ut legitur Gen. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Datan et Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, ut habetur Nu. 16. bruta etiā animalia quae carēt ratione iussa sunt interfici ꝓ peccato Amalechitarū, ut habetur primi Reg. 15. Ergo uindicta quādoq; exercetur in inuoluntarios.

¶Praeterea, Coactio maxime repugnat uoluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum poenae euadit. Ergo uindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶Praeterea, Amb. dicit super Lucā, ꝙ nauicula in qua erat Iudas turbat. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non uolebat peccatū Iudae. Ergo quandoq; inuoluntarius punitur.

¶SED CONTRA est, quòd poena debetur peccato. Sed omne peccatum est uoluntarium, ut dicit Augu. ergo in solos uoluntarios exercenda est uindicta.

CONCLVSIO.

¶*Poena ut poena non nisi in eos qui uoluntarie peccauerunt, sunt exercenda, nonnunquam tamen poena ut medicina iusta, & inuoluntarie peccantibus sunt infligenda.*

¶RESPONDEO dicendū, ꝙ poena dupliciter potest cōsiderari. Vno modo, secundum rationem poenae. Et secundū hoc poena non debetur nisi peccato: quia per poenam reparatur aequalitas iustitiae, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suā uoluntatem, aliquid contra suam uoluntatem patitur. Vnde cum omne peccatum sit uoluntarium, etiam originale (ut suprà habitum est) consequens est ꝙ nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod uoluntarie factum est. Alio modo potest considerari poena, inquantum est medicina non solum sanatiua peccati praeteriti, sed etiam praeseruatiua à peccato futuro, uel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen ꝙ nunquam medicina subtrahit maius bonum ut promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam caecat oculum ut sanet calcaneum. Quandoq; tamen infert nocumentum in minoribus, ut melioribus auxilium praestet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima, ideo quandoq; punitur aliquis in temporalibus bonis absq; culpa, cuiusmodi sunt plures poenae praesentis uitae diuinitus inflictae ad humiliationem uel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neq; in praesenti, neque in futuro: quia ibi poenae non sunt medicinae, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ unus homo poena spirituali nunquā punitur pro peccato alterius: quia poena spiritualis pertinet ad animā secundū quam quilibet est liber sui. Poena autem tēporali quandoq; unus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidē, quia unus homo temporaliter est res alterius, & ita in poenā eius etiā ipse punitur: sicut filii secundum corpus sunt quaedā res patris, & serui quaedā res dominorū. Alio modo, inquantū peccatū unius deriuatur in alterum, uel per imitationem, sicut filii imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, ut audacius peccent: uel per modum meriti: sicut peccata subditorū merentur peccatorem praelatum: secundum illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populū numerantis, populus Israel punitus est, ut habetur secundi Reg. ultim. Siue etiā per aliqualē consensum seu dissimulationē: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cū malis, quia eorum peccata non redarguerunt, ut Aug. dicit in 1. de ciui. dei. Tertio ad commendandum unitatem humanae societatis, ex quo unus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum poena unius redundat in omnes, quasi omnes essent unum corpus: ut Aug. dicit de peccato Achor. Quod autem dominus dicit, Visitans peccata parentum in filios in tertiam & quartā generationē, magis uidetur ad misericordiā quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim uindictā adhibet, sed expectat in posterum, ut uel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est ultionem inferri.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ sicut Aug. dicit, iudicium humanū debet imitari diuinū iudicium in manifestis dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta uero Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horū iudiciorum rationes ut sciant quid expediat unicuiq;. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa poena flagelli ut occidatur, uel mutiletur, uel uerberetur. Poena autē damni punitur aliquis etiā secundum humanū iudicium, etiā sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc ꝙ aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonū habendū uel consequendū: sicut propter uitiū leprę aliquis remouetur ab administratione Ecclesiae, & propter bigamiam uel iudiciū sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum in quo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tātum. Tertiò, quia bonū unius dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesae maiestatis, filius amittit haereditatem pro peccato parentis.

¶Ad tertium dicendū, ꝙ paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentū, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternae malitiae: & sic grauiores poenas mererentur. In bruta uero animalia & quascunq; alias irrationales creaturas, uindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶Ad quartū dicendum, ꝙ coactio timoris non facit simpliciter inuoluntariū, sed habet uoluntariū mixtū, ut supra habitum est.

¶Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudae caeteri apostoli turbabantur: sicut pro peccato unius punitur multitudo ad unitatem commendandam, ut dictum est.

QVAESTIO CENTESIMANONA DE *ueritate, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de ueritate & uitiis oppositis.

¶Circa ueritatem autem quęruntur quatuor. ¶Primò, utrum ueritas sit uirtus. ¶Secundò, utrum sit specialis uirtus. ¶Tertiò, utrum sit pars iustitiae. ¶Quartò, utrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum ueritas sit uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ueritas non sit uirtus. Prima enim uirtutum est fides, cuius obiectum est ueritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu & actu, uidetur quòd ueritas non sit uirtus, sed aliquid prius uirtute.

¶Praeterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. ad ueritatem pertinet ꝙ aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neq; maiora neq; minora. Sed hoc non semper est laudabile, neq; in bonis:

quia ut dicitur Prouerb. 27. Laudet te alienus, & non os tuum. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isaiae 3. Peccatum suum quasi Sodoma praedicauerunt, nec absconderunt: ergo ueritas non est uirtus.

¶Praeterea, Omnis uirtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed ueritas nō est uirtus theologica: quia nō habet deum pro obiecto, sed res tēporales. Dicit enim Tullius ꝙ ueritas est, per quam immutata ea quae sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicūtur. Similiter etiā non est uirtus intellectualis, sed finis earum. Neq; etiam est uirtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit uerum, tanto melius est. Ergo ueritas non est uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 3. Ethi. ponit ueritatem inter caeteras uirtutes.

CONCLVSIO.

¶*Cum uerum dicere sit actus bonus, ueritas necessario est uirtus, non autem ueritas a qua denominatur quippiam uerum.*

¶RESPONDEO dicēdū, ꝙ ueritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod ueritate aliquid dicitur uerum: & sic ueritas nō est uirtus, sed obiectum uel finis uirtutis. Sic enim accepta ueritas non est habitus, qui est genus uirtutis, sed aequalitas quaedam intellectus, uel signi ad rem intellectam & signatam, uel etiam rei ad suam regulam: ut in primo habitum est. Alio modo potest dici ueritas qua aliquis uerum dicit: secundum quòd per eam aliquis dicitur uerax. Et talis ueritas, siue ueracitas, necesse est quòd sit uirtus: quia hoc ipsum quod est dicere uerum, est bonus actus. Virtus autem est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ueritate primo modo dicta.

¶Ad secundum dicēdum, ꝙ confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est confessio ueri, est bonum ex genere. Sed hoc nō sufficit ad hoc quod sit ueritatis actus, sed ad hoc requiritur ꝙ ulterius debitis circunstantiis uestiatur: quae si nō obseruentur, erit actus uitiosus. Et secundum hoc uitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de uero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, uel qualitercunq; inutiliter manifestando.

¶Ad tertiū dicendum, ꝙ ille qui dicit uerū, profert aliqua signa cōformia rebus, scilicet uel uerba, uel aliqua facta exteriora, aut quascunq; res exteriores. Circa huiusmodi autē res sunt solae uirtutes morales, ad quas etiam pertinet usus exteriorum membrorum, secundum ꝙ sit per imperium uoluntatis. Vnde ueritas non est uirtus theologica neq; intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia uerum secundū suam rationem importat quandam aequalitatē. Aequale autē est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso ꝙ aliquis dicit uerum de seipso, medium tenet inter eū qui maiora dicit de seipso, et inter eum qui minora. Ex parte autem actus mediū tenet, inquantum uerum dicit quādo oportet & secundum ꝙ oportet. Superfluū autem cōuenit illi qui importune ea quae sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum ueritas sit specialis uirtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ ueritas nō sit specialis uirtus. Verū enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas nō est specialis uirtus, quinimo omnis uirtus est bonitas, quia bonum facit habentem. Ergo ueritas non est specialis uirtus.

¶Praeterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominē pertinet, est actus ueritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet uirtutem. Quilibet enim uirtutis habitus manifestatur per proprium actum. Ergo ueritas non est specialis uirtus.

¶Praeterea, Veritas uitae dicitur qua quis rectè uiuit: de qua dicitur Isaię 38. Memento quaeso quomodo ambulauerim coram te in ueritate, & in corde perfecto. Sed qualibet uirtute rectè uiuitur, ut patet per diffinitionem uirtutis suprapositam. Ergo ueritas non est specialis uirtus.

¶Praeterea, Veritas uidetur idem esse simplicitati: quia utrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis uirtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni uirtute. ergo etiam ueritas non est specialis uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd in secundo Ethic. connumeratur aliis uirtutibus.

CONCLVSIO.

¶*Veritas est quaedam specialis uirtus, per quam homo exteriora sua, uerba, uel facta debito ordine disponit.*

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ ad rationē uirtutis humanae pertinet ꝙ opus hominis bonū reddat. Vnde ubi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem uirtutem. Cū autem bonum secundum Aug. in lib. de natura boni. consistat in ordine, necesse est specialem rationē boni cōsiderari ex determinato ordine. Est autē quidā specialis ordo, secūdū ꝙ exteriora nostra uel uerba uel facta debitè ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum: & ad hoc perficitur homo per uirtutē ueritatis. Vnde manifestum est quòd ueritas est specialis uirtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ uerū & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne uerū est bonum, et omne bonū est uerū: sed secundū rationē inuicem se excedunt: sicut intellectus & uoluntas inuicē se includunt. Nā intellectus intelligit uoluntatem, & multa alia. Et uoluntas appetit ea quae pertinēt ad intellectum, & multa alia. Vnde uerū secundū rationē propriam, quae est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonū, inquantū appetibile quoddā est. Et similiter bonū secundum propriā rationem, prout est finis appetitus, est quoddam uerū, inquantū est quoddā intelligibile. Quia ergo uirtus includit rationem bonitatis, potest esse ꝙ ueritas sit specialis uirtus, sicut uerum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis uirtus, cum magis secundum rationem sit genus uirtutis.

¶Ad secundum dicendū, ꝙ habitus uirtutū & uitiorum sortiūtur speciē ex eo quod est per se intentū, non autē ab eo quod est per accidēs & praeter intētionē. Quòd autē aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad uirtutē ueritatis, sicut per se intentū. Ad alias autē uirtutes potest pertinere ex consequēti, praeter principalē intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur praeter eius principalē intentionem.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ ueritas uitae est ueritas secundum quam aliquid est uerum, non ueritas secundum quam aliquis dicit uerū. Dicitur autem uita uera sicut & quaelibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulam & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis ueritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet uirtutem.

¶Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositū duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, et aliud ostēdit exterius. Et sic simplicitas ad hanc uirtutem pertinet. Facit autē intentionē rectam, non quidem directe, quia hoc pertinet ad omnē uirtutem, sed excludēdo duplicitatem, qua homo unum praetendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum ueritas sit pars iustitiae.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ueritas non sit pars iustitiae. Iustitiae enim proprium esse uidetur quòd reddat alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit uerum, non uidetur alteri debitum reddere: sicut fit in omnibus praemissis iustitiae partibus. Ergo ueritas non est pars iustitiae.

¶Praeterea, Veritas pertinet ad intellectum, iustitia autem est in uoluntate, ut supra habitum est. Ergo ueritas non est pars iustitię.

¶Praeterea, Triplex distinguitur ueritas secundum Hier. scilicet ueritas uitę, & ueritas iustitiae, & ueritas doctrinę. Sed nulla istarū est pars iustitiae. Nam ueritas uitae continet in se omnē uirtutem, ut dictum est. Veritas autem iustitiae est idem iustitiae, unde nō est pars eius. Veritas autem doctrinae pertinet magis ad uirtutes intellectuales: ergo ueritas nullo modo est pars iustitiae.

a ¶Super Quaestionis centesimanonae Articulum secundum.

Annota.

IN art. 2. eiusdem q. in responsione ad quartum, ubi dicitur ꝙ simplicitas facit intentionem rectam non directe, intelligēdum est, nō ut directe distinguitur contra indirecte: quandoquidem omnis uirtus directe intentionē facit rectam, sicut & electionem: sed ut distinguitur à secundario: quia scilicet facere intentionem rectā non est opus proprium simplicitatis, sed commune omni uirtuti: ac per hoc nō est opus primò conueniens simplicitati, sed secundariò conueniens ei ex eo qđ est sibi & caeteris uirtutibus cōmune. Vbi scito ꝙ intentio potest fieri recta dupliciter. Primò, in hac uel illa materia, & sic est huius uel illius uirtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionem duplicitatis in significando. Alio modo, absolute: & sic est omnis simul uirtutis opus, & nō alicuius particularis uirtutis. Et quia illud directe dicitur spectare ad aliquā uirtutē, ad quod secundum propriam rationem instituta est: ideo in litera absolute negatur, quòd simplicitas directe faciat intentionem rectam.

a ¶Super Quaestionis centesimanonae Articulum tertium.

Annota.

IN art. 3. eiusdē 109. qu. circa illa uerba, Solū ueritas illa qua aliquis uita & sermone talē se demonstrat, qualis est, ad hanc uirtutem pertinet. Aduerte quòd cum in hac uirtute inueniatur signum & signatum, dupliciter potes intueri signatum, uidelicet aut per se & immediatum, aut per accidēs & mediatum. Si respicias ad signatum per se & immediatum, non inuenies aliquid signatū, nisi quod apud significantem est in esse naturali & cognito simul: ut cum quis dicit se esse sanum, aut bonum, &c. aut in esse cognito tantum: ut cum quis dicit Romam esse in Europa. Si uero spectes ad signatum per accidēs & mediatū, sic inuenies quaecunq; extranea à signante signata esse: quoniam contingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secūdum rem ea quae extra nos sunt non significamus nisi mediantibus his quae apud nos sunt, saltem fictae: & accidit his quae apud nos sunt, quòd alia extra nos referant, unde non conuenit omnibus quae apud nos sunt, significare alia extra nos: ideo Aristoteles & Author ueritatē per

Veri. q. 1. artic. 5. ad 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

signata in nobis definiuntur, eis his quæ per se & immediate cõcurrũt ad ueritatis uirtutẽ, illã manifestãtes. Vnde ex hoc ipso quòd ueritatis uirtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud, sequitur, nõ quòd cætera non manifestet: sed quòd cætera non manifestet nisi secundum quòd sunt in homine. Verbi gratia. Si sunt in homine ut opinata, non dicit ea ut certa: & sic de aliis. Opposita autem uitia aliter quàm in significante sunt, proferũt quę dicunt, ut patet de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitum uel imaginatum, potest per ueritatis uirtutem manifestari, sed nõ nisi secundum quòd est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, cùm Tullius, dicẽs, Veritas est per quam omnia quæ sunt, fuerunt, aut futura sunt, immutata dicuntur, per ly immutata significãs, quòd sicut sunt apud deum ecternum, dicì facit ueritatis uirtus. Hoc quoq; pulchre patet in calce huius articuli ubi & ueritas doctrinæ proculdubio moralis, & quęcunque alia ueritas, quia in nobis est, ad hanc uirtutem spectare dicitur.

a ¶*Super Quæstionis centesimænone Articulum quartum.*

Annota. IN articulo quarto eiusdem 109. quæst. nota nouiter quòd declinare in minus affirmatiuè, est affirmare minus quàm sit: quod constat non esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare uero in minus negatiue, est negare totã eius quantitatẽ: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tãtum.

a ¶*Super Quæstionis cètesimadecimæ Articulum primum.*

Annota. IN nullo primi artic. quæst. 110. not. quòd quemadmodũ iuxta distinctionem habitum in primo articulo quæstio. præcedentis, ueritati qua aliquid dicitur uerum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita ueritati quæ est in uoluntate, qua quisque uult dicere uerum, opponi uidetur mendacium tanquam continens falsitatem, utpote quo quis nult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Author proponẽdo primum articulum dixit quasi continens falsitatem. Vero enim cum non contrarietur nisi falsum, dicenti ex proposito uerum, is qui ex proposito dicit falsum, ¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit ueritatem inter partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶*Veritas est iustitia pars, prout annectitur ei sicut uirtus secundaria principali.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictum est, ex hoc aliqua uirtus iustitiæ annectitur, sicut secũdaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem ueritatis conuenit quidẽ cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterũ. Manifestatio enim quã diximus esse actũ ueritatis, est ad alterum, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, unus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit uirtus ueritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autẽ à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc uirtus attendit debitum legale, quod attẽdit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate unus homo alteri debet ueritatis manifestationem. Vnde ueritas est pars iustitiæ, inquantum annectitur ei, sicut uirtus secundaria principali.

¶AD primum ergo dicendũ, q̃ quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari non posset. Non autẽ possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibinuicẽ crederent, tanquam sibinuicem ueritatem manifestantibus. Et ideo uirtus ueritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶Ad secundũ dicendum, q̃ ueritas, secundũ q̃ est cognita, pertinet ad intellectũ. Sed homo per propriã uolũtatẽ, per quã utitur & habitibus et mẽbris, profert exteriora signa ad ueritatẽ manifestandã: & secundum hoc manifestatio ueritatis est actus uoluntatis.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ ueritas de qua nũc loquimur, differt à ueritate uitæ, ut dictum est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundũ q̃ ipsa iustitia est rectitudo quędam regulata secundũ regulã diuinæ legis. Et secundũ hoc differt ueritas iustitiæ à ueritate uitæ: quia ueritas uitæ est secundum quam aliquis recte uiuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc ueritas iustitiæ non pertinet ad ueritatem de qua nunc loquimur: sicut nec ueritas uitæ. Alio modo potest intelligi ueritas iustitiæ secundũ q̃ aliquis ex iustitia ueritatẽ manifestat, puta cũ aliquis in iudicio ueritatem confitetur, aut ueri testimonii dicit. Et hæc ueritas est quidã particularis actus iustitię, & non pertinet directe ad hanc ueritatẽ de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatiõe ueritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philosl. in 4. Ethi. de hac uirtute determinans dicit, Non de uerídico in eõsilestoribus dicimus, nec q̃ quicunq; ad iustitiam uel iniustitiam contendunt. Veritas autẽ doctrinæ consistit in quadã manifestatione uerborum de quibus est scientia. Vnde nec ista ueritas directe pertinet ad hãc uirtutẽ, sed solũ ueritas qua aliquis est uita & sermone talẽ se demõstrat qualis est: & non alia quã circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Veruntamen quia moralia, inquantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundũ hoc ueritas doctrinæ potest ad hãc uirtutẽ pertinere: & quæcũq; alia ueritas qua quis manifestat uerbo uel facto qđ cognoscit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum uirtus ueritatis, magis declinet in minus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ uirtus ueritatis non declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quinq; quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, ut Philos. dicit in 4. Ethi. Ergo ueritatis uirtus nõ plus declinat in minus quàm in maius. ¶Præterea, Quòd una uirtus magis declinet ad unum extremũ quàm ad aliud, contingit ex hoc q̃ uirtutis medium est propinquior uni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed ueritatis medium non est propinquius uni extremo quàm alteri: quia ueritas, cum sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. Ergo ueritas non magis declinat in minus.

¶Præterea, In minus uidetur à ueritate recedere, qui ueritatem negat, ueritati aliquid subtrahens, in maius autem qui ueritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat ueritati qui ueritatem negat, quàm qui superaddit: quia ueritas non cõpatitur secũ negationem ueritatis, cõpatitur autẽ secũ superadditionem. Ergo uidetur q̃ ueritas magis debeat declinare in maius cẽ in minus.

¶SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 4. Ethic. q̃ homo secundum hanc ueritatem magis à uero declinat in minus.

CONCLVSIO.

¶*Declinare in minus affirmatiue magis spectat ad ueritatem, quàm negatiue, quod ueritati aduersatur, at in maius declinare est omnino ueritati contrarium ac ultissimum.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ declinare in minus à ueritate, contingit dupliciter. Vno modo * affirmando, puta cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: puta scientiam uel sanctitatem uel aliquid huiusmodi, quod fit sine præiudicio ueritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc uirtus declinat in minus. Hoc enim ut Philos. dicit ibidem, uidetur esse prudentius propter onerosas superabundãtias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi excellere alios uolentes. Homines autẽ qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi aliis condescendẽtes per quandam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corint. 12. Si uoluero gloriari, non ero insipiens: ueritatẽ enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod uidet in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet ut neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc uirtutẽ declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans ueritati, non quidem secundum propriam rationem ueritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus uirtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ (quia periculosius est & onerosius aliis) q̃ aliquis existimet uel tacteat se habere quod non habet, quàm quòd non existimet uel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

* Alias mendax.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA

De uitijs oppositis ueritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis ueritati.

¶Et primò, de mendacio. Secundò, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactãtia & opposito uitio.

¶Circa mendacium quæruntur quatuor. ¶Primò, utrum mendacium semper opponatur ueritati, quasi continẽs falsitatem. ¶Secundò, de speciebus mendacii. ¶Tertiò, utrum mendacium semper sit peccatum. ¶Quartò, utrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum mendacium semper opponatur ueritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur ueritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum ueritate. Qui enim uerum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, ut Augustinus dicit in libro contra mendacium. Ergo mendacium non opponitur ueritati.

¶Præterea, Virtus ueritatis non solum consistit in uerbis, sed etiã in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethi. secundum hanc uirtutem aliquis uerum dicit & in sermone & in uita: sed mendacium consistit solum in uerbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa uocis significatio. Sic ergo uidetur quòd mendacium non directe opponatur uirtuti ueritatis.

¶Præterea, Augustinus dicit in libro contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur ueritati, sed magis beneuolentiæ, uel iustitiæ. Ergo mendacium non opponitur ueritati.

qui mendax uocatur, opponi non quandoque, sed semper uidetur. Et ideo in quæstionis articulum uertitur.

¶*Nam bruta animalia quanquam ueritatem manifestè intendant ipsam manifestari, utpotè non hoc naturali agant instinctu.*

Quæstio. ¶In articulo est dubium occurrit circa illa uerba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agũt, ad qđ sequitur manifestatio. Nam aut litera per ly intendãt, intelligit intẽtionẽ proprie dictam, quæ est actus uolũtatis, & sic nihil dicit: quoniam cõstat bruta non habere uoluntatem aut per ly intendunt, intelligit actũ appetitus animalis, quasi diceret, Nõ tamen manifestationem appetit animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt. Et sic falsum dicit: quoniã bruta quemadmodum cognoscũt cognitione tantũmodo, sed etiam conferunt ferrum cum fibre, pura opere gladii. Et propterea refutat sumum, & eligit ferrum ut ad tale finẽ, puta gladium. Et sic iungunt in eodẽ operari & conferre medijs cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inueniuntur: Nam agens naturale, puta arbor, habet unum actum, uidelicet operari propter finem, dum profert frondes propter fructum protectionẽ. Sed non habet alterũ actum, scilicet conferre tale medium ad finem, ut patet. Sed huiusmodi collationis actus conuenit instituenti, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligẽtiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finẽ absque collatione, uocatur operari propter finem executiue. Quando uero inuenitur in aliquo, qđ, & operatus propter finem & conferre unum cum altero, uocatur operari imperatiue seu directiue. Et sicut contingunt hæc in naturalibus, ita & in his quæ ad animam spectant, secundum est. Non enim omnis anima collatiua est, sed rationalis tantum. Isti igitur actus animæ de quibus est sermo, scilicet enũciare, manifestare, & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signũ, & signatum. Nam oportet enunciantem aliquo signo enunciare, & similiter manifestantem, & repræsentantem. Et exigunt deinde collationẽ signi ad signatũ. Alioquin nõ assumeretur magis unum quàm aliud signũ ad significandũ tale quid. Concurrentibus autẽ ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & coniunctione eorundẽ, ut in litera dicitur, speciãdum est q̃ inter bruta, & rationalia hæc est differẽtia in proposito, q̃ bruta cõuenit manifestare affectus suos per signa: sic q̃ nõ cõferũt signa signatis. Vnde nil eleganti ad significandũ aliquid, magis unum signum quàm aliud: sed iuxta naturæ instinctũ quodlibet illorum signum proferrur sui affectus manifestatiuũ. Homines autem per signa sic manifestant ipsi per ipsa sunt, ut conferant quòd sit idoneum signũ ad tale quid significandũ, nec huic, & sic &c. Et propterea bruta effectus suos manifestant executiue tantũ. Authoris autem mentem, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autẽ manifestãt quæ in ipsis sunt imperatiue, & directiue. Et hæc est differentia in litera intenta. 2. dist. 38. art. 2. q. 3.

Cum ergo dicitur, quid intelligit per ly intendunt? Respondetur, q̃ 1. et ipse, intelligit appetere animalia, 64. cap. mentem: & q̃ manifestare, 21. et 26. re eodẽ modo appetitur à brutis, quo illis natum est cõuenire. Et quia nõ cõuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo nõ appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autẽ nõ est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniã de ratione manifestationis in actu exercito, est collatio in actu exercito: quæ à brutorũ cognitione, & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, licet naturaliter operentur propter finẽ. Et quia nõ cõuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo nõ appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autẽ nõ est appetere manifestationis actum formaliter: quoniã de ratione manifestationis actus, est collatio in actu exercito: quæ à brutorũ cognitione, & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos, licet naturaliter operentur propter finẽ. Et quia nõ cõuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo nõ appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autẽ nõ est appetere manifestationis actum formaliter. Et psal. 5. ver. 9.

¶In eodem articulo aduerte gleffam notabilem super uulgata definitione mendacii, scilicet quòd est falsa uocis significatio cum uoluntate fallendi. ex Augustino. 1. quæstio. 3. ca. Beatus. Videlicet quòd ly fallendi exponitur, hoc est, talium dicendi: & per circumstantia tantum desumpta est accipienda: ut in litera dicitur. Annota.

a ¶*Super quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæstionis, nota duo. Primum est, quòd speciale quid inuenitur in oppositis uirtuti ueritatis, scilicet quòd habet unum primò oppositum, uidelicet mendacium: sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum uirtutum à medio duarum malitiarum existentium oppositis assignentur immediate extrema, ut liberalitati auaritia, & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc forte quia innominatum est in aliis

Universidad de Piura
Biblioteca

genus proximũ utriusque uitij extremi. In hoc aũt materia nomi natur mendaciũ, ut cõtinet etiam in se limitationem, genus proximum utriusq; uitij extremi oppoſiti ueritati, ut patet. Secũdũ eſt, quòd de ratione mendacij perniciosi eſt intentio nocendi, ut in littera dicitur. Sicut de ratione mendacij iocoſi eſt intentio delectandi. Et de ratione officioſi eſt intentio uitãdi afflictionẽ proximi. Et quoniã moralia ſecundũ intentum finem maxime penſantur, & formaliter conſiderantur, hinc habes q̃ ſicut detrahẽs nõ intentione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, niſi forte per accidẽs ratione nocumenti illati: ita proferens mendacium perniciosum nõ animo nocendi, licet ſit formaliter mendax, nõ tamen eſt formaliter mendax perniciosus, nec peccat mortaliter, niſi forte per accidẽs, ratione ſcilicet materiæ: puta, q̃a in doctrina fidei mentitur: uel ratione damni in auditore: puta, q̃a credẽdo cõmittit põſt mortale: uel in quocunque alio notabiliter proprium bonum quis eſt.

Annota. ¶In eodẽ ſecundo articulo dubiũ nouiorum occurrit, quo pacto mẽdacium iocoſum ex intentione delectandi, & ſimiliter officioſum ex intentione boni, minuatur, cum ſemper remaneat mendacij, ac per hoc in ſua prauitate, quam habet ex ſuo genere.

¶Ad hoc dicitur, q̃ ſi bonum additũ maio, & ſi illud nõ tollat, minuit tamẽ illius culpam, minus enim culpabilis inuenitur qui malũ propter bonum, quàm qui abſolute malum facit: quoniã ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleuiantur, non tolluntur: hoc eſt, nõ ſunt tanta culpæ cum dicãs intentionibus bonis, quãta ſunt abſolute, pura.

a ¶*Super Quæſtionis centeſimædecimæ Articulum tertiũ.*

Annota. IN articulo tertio triplicem quæſit. nota duo. Primò, reſponſionem ad quintum: in qua Author mentiri uirtutis fidei, quã reducit ad uirtutẽ ueritatis in eſſẽ actuali ſeu in dicẽdo dixerat. Sed in hac huiuſmodi materia, ſcilicet de ueritate, & illius oppoſito, nos dicimus quod deus dabit.

¶Secundò, in reſponſione ad ſextũ, q̃ mẽdacij iocoſum poteſt dupliciter fieri, ſcilicet formaliter, & materialiter. Et uocatur in propoſito materialiter, quã de iota loquutio tenetur materialiter. Sicut in qua quidẽ tria prima membra cõtinẽtur ſub mendacio perniciosõ: quod quidem ſit uel contra deũ, & ad hoc pertinet primum mendacium quod eſt in doctrina religionis: uel eſt cõtra hominẽ ſiue ſola intentione nocendi alicui: & ſic eſt mendacij ſecundum quod ſcilicet nulli, p deſt & obeſt alicui: ſiue etiã intrẽdatur in nocumẽto unius, utilitas alterius: & hoc eſt tertiũ mendacij, quod uni prodeſt, & alteri obeſt. Inter quæ tria, primũ eſt grauiſſimũ: quia ſemper peccata cõtra deũ ſunt grauiora, ut ſupra dictũ eſt. Secundum aũt eſt grauius tertio quod diminuitur ex intẽtione utilitatis alterius. Poſt hæc aũt tria, quæ ſuperaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartũ: quod habet propriã quãtitatem ſine additione uel diminutione. Et hoc eſt mendacij quod ſit ex ſola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philoſophus dicit in quarto Ethic. quòd mẽdax eo quòd talis eſt ſecũdum habitum, ipſo mendacio gaudet. Quatuor uero ſubſequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum eſt mendacium iocoſum, quod ſit placendi cupiditate. Alia uero tria continentur ſub mendacio officioſo: in quo intenditur quod eſt alteri utile, uel quãtum ad res exteriores: & ſic eſt ſextum mẽdacium, quod prodeſt alicui ad pecuniam cõſeruandam: uel eſt utile corpori: & hoc eſt ſeptimum mendacium, in quo impeditur mors homini: uel etiam utile eſt ad honeſtatem uirtutis: & hoc eſt octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum eſt melius, tanto magis minuitur culpa mendacii. Et ideo ſi quis diligenter conſideret, ſecundum ordinem prædictæ enumerationis, eſt ordo grauitatis culpæ in iſtis mendaciis. Nam bonum utile præfertur delectabili, & uita corporalis præfertur pecuniæ, honeſtas autem ipſi corporali uitæ. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum omne mendacium ſit peccatum.* *Supra q. 69. art. 1. & 2. & q. 70. ar. 3. & 4. & 3. diſt. 38. art. 2.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omne mẽdacium ſit peccatum. Manifeſtum enim eſt quòd Euangeliſtæ ſcribendo euangelium non peccauerunt. Videtur tamen aliquid falſum dixiſſe: ſequita uerba Chriſti, & etiam aliorum frequenter aliter unus, & aliter retulit alius. Vnde uidetur quòd alter eorũ dixerit falſum. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶Præterea, Nullus remuneratur à deo pro peccato. Sed obſtetrices Aegypti remuneratæ ſunt à deo propter mendacium. Dicitur enim Exo. 1. quòd ædificauit illis deus domos. Ergo mendacium non eſt peccatum.

¶Præterea, Geſta ſanctorum narrantur in ſacra ſcriptura ad informationem uitæ humanæ. Sed de quibuſdã ſanctis imis uiris legitur quòd ſunt mentitiſi cut Geñ. 12. & 20. quòd Abraham dixit de uxore ſua quòd ſoror ſua eſſet. Iacob etiam mẽritus eſt dicens ſe eſſe Eſau, & tamen benedictionem adeptus eſt: ut habetur Geñ. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita eſt. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶Præterea, Minus malum eſt eligendũ, ut uitetur maius malũ, ſicut medicus præſcindit membrum, ne corrumpatur totũ corpus. Sed minus nocumentum eſt q̃ aliquis generet falſam opinionem in animo alicuius quàm quòd aliquis occidat, uel occidatur. Ergo licite poteſt homo mentiri, ut unum præſeruet ab homicidio, & alium præſeruet à morte.

¶Præterea, Mendacium eſt ſiquis non impleat quod promiſit ſed non omnia promiſſa ſunt implenda. Dicit enim iſid. in malis promiſsis reſcinde fidẽ. Ergo non omne mendaciũ eſt peccatũ.

¶Præterea, Mendacium ob hoc uidetur eſſe peccatum, quia per ipſum homo decipit proximũ. Vnde Aug. dicit in lib. cõtra mendaciũ, Quiſquis eſſe aliquod genus mendacii quod peccatũ nõ ſit, putauerit, decipiet ſeipſum turpiter, cũ honeſtum ſe decepto rem arbitretur aliorũ, ſed non omne mendacium eſt deceptionis cauſa: quia per mendacium iocoſum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiuſmodi mendacia, ut credantur, ſed propter delectationem ſolam. Vnde & hyperbolicę locutiones quandoque etiã in ſcriptura ſacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſiaſtici 7. Noli uelle mentiri omne mendacium.

CONCLVSIO.

¶Mendacium omne eſt ex genere ſuo malum & peccatum, cum præter naturam ſit mentiri.

¶RESPONDEO dicendũ, quod eſt ſecundũ ſe malũ ex genere, nullo modo poteſt eſſe bonũ, & licitũ: quia ad hoc q̃ aliquid ſit bonũ, requiritur q̃ omnia recte cõcurrant. Bonũ enim eſt ex integra cauſa, malũ uero eſt ex ſingularibus defectibus, ut Dionyſ. dicit 4. cap. de di. no. Mendaciũ autem eſt malũ ex genere. Eſt enim actus cadẽs ſuper indebitam materiam. Cum enim uoces naturaliter ſint ſigna intellectuũ, innaturale eſt, & indebitum quòd aliquis uoce ſignificet id quod non habet in mente. Vnde Philoſophus dicit in 4. Ethic. quòd mendacium eſt per ſe prauum, & fugiendum, uerum autem eſt bonum & laudabile. Vnde omne mendacium eſt peccatum, ſicut etiam Auguſt. aſſeruit in lib. contra mendacium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nec in euangelio nec in aliqua ſcriptura canonica fas eſt opinari aliquod falſum aſſeri, nec q̃ ſcriptores earũ mendacium dixerint: quia periret fides certitudo, quæ auctoritati ſacræ ſcripturæ innititur. In hoc uero quòd in euangelio, & in aliis ſcripturis ſacris uerba aliquorum diuerſimode recitantur, non eſt mendacium. Vnde Auguſt. dicit in lib. de conſenſu Euangeliſtarum, Nullo modo laborandũ eſſe iudicat qui prudenter intelligit ipſas ſententias eſſe neceſſarias cognoſcendæ ueritati, cuiuslibet uerbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, ut ibidem ſubdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, ſi pluribus reminiſcentibus rem quam audierũt uel uiderunt non eodem modo atque eiſdem uerbis eadem res fuerit indicata.

¶Ad ſecundum dicendum, q̃ obſtetrices non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore dei, & beneuolentia, ex qua proceſſit mendacium. Vnde ſignanter dicitur Exo. primo, Et quia timuerunt obſtetrices deum, ædificauit illis domos. Mendacium uero poſtea ſequens non fuit meritorium.

¶Ad tertium dicendum, q̃ in ſacra ſcriptura, ut Aug. dicit, inducuntur aliquorũ geſta quaſi exempla perfectæ uirtutis, de quibus non eſt æſtimandum eos fuiſſe mentitos. Si qua tamen eorum

cum aliquis narrat non ſabellam, aperiens ſe narrare fabellam. Et ſic dicens inuenta mendacia ioceſa, ſu nullo pacto, ſi cauſa delectandi, quando oportet, & ubi oportet &c. dicit. Quorum hoc quod eſt falſum dicendi, non cadit ſub loquutione eius, niſi materialiter. Et hoc nec ex ipſo genere operis natum eſt fallere, ſed delectationẽ afferre tantum. Formaliter autem mentitur, qui ſermone falſo utitur, cauſa delectãdi, ſiue ſeipſo. Vt cum quis fingit in ſuo ſermone aliquid accidiſſe, ut delectetur infirmus qui nouit illũ, putando illud eſſe uerũ. Siue ioceſe: ut cũ quis in ſuo ſermone aliquid fingit, ut delectet audiẽtes, ſiue credãt, ſiue nõ, in ſuſpenſo, quãtum ex ſe eſt, remanentes, an uerum an falſum dicat. Quo fit, ut aliquæ ex fabulis ioceſa inuentione prolatæ, aliquã ex credita, aut quaſi-credita delectẽtur. Et quocunque horum modorum accidat, eſt proprie mendacium ioceſum: & quantum eſt ex natura operis, natum eſt fallere: quamuis contingat q̃ quandoque nec ex intentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, ut patet in ultimo modo. Et quia ex natura operis natum eſt fallere, ideo formaliter exercens illud peccat mentiendo.

a ¶*Super queſtionis centeſimædecimæ Articulũ quartũ.*

¶*Num diſtinguatur mendacium perniciosum ex nocumento intento, & ſecundũ ſe.*

Quæſtio. IN articu. 2. eiuſdem 110. q̃ dubium occurrit, quia præſens diſtinctio uidetur aduersari doctrinæ habitæ in articulo ſecundo huius quæſtionis. Nã ibi dictum eſt q̃ diſtinctio mendacii per ſe non eſt mendacium perniciosum, officioſum, & iocoſum: ſed iſta diſtinctio attenditur ſecundum finem intentum, aggrauantem uel alleuiãtem. Hic uero mendacium perniciosum ponitur, & in mendacio ſecundũ ſe, & in mendacio ratione finis intenti, puta nocumenti. Quo modo ſunt iſta ſimul? Si enim mendaciũ perniciosum definitur penes finem nocumenti intenti, ut ibi dictum eſt, quo pacto hic datur duplex mendacium perniciosi genus poni, ſcilicet ex nocumento intento, & ſecundum ſe? Et e contrario ſecundũ ſe inuenitur perniciosum, ergo non ex ſolo nocumẽto intẽto.

¶Ad hoc dicitur, q̃ ſimpliciter actus eſt duplex, intrinſecus & extrinſecus. Verbi gratia: eorum dictis appareant quæ mendacia uidentur, intelligendum eſt ea figuraliter, & prophetice dicta eſſe. Vnde Auguſt. dicit in lib. contra mendaciũ. Credendum eſt illos homines qui prophetici temporibus digni authoritate fuiſſe commemorantur, omnia, quæ ſcripta ſunt de illis prophetice geſtiſſe atque dixiſſe. Abraham tamen ut Auguſt. dicit in quæſtionibus ſuper Geñ. dicens, Saram eſſe ſuam ſororem, ueritatem uoluit celari, & non mendacium dici: ſoror enim dicitur: quia filia fratris erat. Vnde & ipſe Abraham dicit Geñ. 20. Vere ſoror mea eſt filia patris mei, & non matris meæ filia: quia ſcilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob uero myſtice dixit ſe eſſe Eſau primogenitum Iſaac: quia uidelicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vſus aũt eſt hoc modo loquendi per ſpiritũ prophetiæ ad deſignandũ myſterium: quia uidelicet minor populus, ſcilicet gentilium, ſubſtituendus erat in locum primogeniti, ſcilicet in locum Iudæorum. Quidam uero commendantur in ſcriptura, non propter perfectam uirtutem, ſed propter quandã uirtutis indolem, ſcilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quædam indebita facienda. Et hoc modo, Iudith laudatur, nõ quia mentita eſt Holoferni, ſed propter affectũ quem habuit ad ſalutem populi, pro qua periculis ſe expoſuit. Quãuis etiam dici poſſit, q̃ uerba eius ueritatem habent ſecundum aliquem myſticum intellectum.

¶Ad quartũ dicendum, quòd mendacium non ſolũ habet rationẽ peccati ex damno quod infertur proximo, ſed ex ſua inordinatione, ut dictũ eſt. Nõ licet autem aliqua illicita inordinatione uti ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum: ſicut non licet furari ad hoc q̃ homo eleemoſynã faciat, niſi forte in caſu neceſſitatis in quo omnia ſunt cõmunia. Et ideo nõ eſt licitum mendacium dicere ad hoc q̃ aliquis alium quocũque periculo liberet. Licet ramẽ ueritatẽ occultare prudẽter ſub aliqua diſſimulatione, ut Aug. dicit in lib. cõtra mendaciũ. Ad quintũ dicẽdum, q̃ ille qui aliquid promittit, ſi habeat animũ faciendi quod promittit, non mentitur: quia nõ loquitur contra id quod gerit in mente. Si uero nõ faciat quod promiſit, tunc uidetur infideliter agere per hoc q̃ animum mutat. Poteſt tamen excuſari ex duobus. Vno modo, ſi promiſit id quod manifeſte eſt illiciti: quia promittendo peccauit, mutando autem propoſitum bene facit. Alio modo, ſi ſunt mutatæ conditiones perſonarum, & negotiorum. Vt enim Seneca dicit in lib. de beneficiis, Ad hoc q̃ homo teneatur facere quod promiſit, requiritur q̃ omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittẽdo: quia promiſit quod habebat in mente, ſub intellectis debitis cõditionibus. Nec etiã eſt infidelis nõ implendo quod promiſit, quia exẽdẽ conditiones nõ extant. Vnde & Apoſtolus non eſt mentitus, qui nõ fuit Corinthum, quò ſe iturum eſſe promiſerat: ut dicitur 2. ad Corint. 1. Et hoc propter impedimenta quæ ſu, ſuruenerunt.

¶Ad ſextum dicendum, quòd operatio aliqua poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, ſecundum ſeipſam: alio modo, ex parte operantis. Mendaciũ ergo iocoſum ex ipſo genere operis habet rationẽ fallendi, quãuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec eſt ſimile de hyperbolicis aut quibuſcunque figuratiuis locutionibus, quæ in ſacra ſcriptura inueniuntur: quia ſicut Auguſt. dicit in lib. contra mendacium, quicquid figuratiue fit uel dicitur, nõ eſt mendacium.

Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda eſt. Omne autem figuratiue aut factum aut dictum hoc enuntiat, quod ſignificat eis quibus intelligendum prolatum eſt.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum omne mendacium ſit peccatũ mortale.* *Supra q. 69. art. 1. & 2. & extrinſeco, ut ſupra a. 3. & 4. com. Et 3. diſt. 38. q. 4. ar. 3. Et quol. 8. ar. 14. & quol. 9. ar. 14. cor.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium ſit peccatum mortale. Dicitur enim in Pſalm. Perdes omnes qui loquũtur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: ſed perditio, & mors animæ non eſt niſi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium eſt peccatum mortale.

¶Præterea, Omne quod eſt contra præceptum decalogi, eſt peccatum mortale. Sed mendacium eſt contra hoc præceptum decalogi. Non falſum teſtimonium dices. Ergo omne mendacium eſt peccatum mortale.

¶Præterea, Auguſt. dicit in primo de doct. Chriſtia. Nemo mentiens, in eo quod mentitur, ſeruat fidem. Nam hoc utique uult, ut cui mentitur fidem ſibi habeat: quã tamen ei mentiendo non ſeruat. Omnis autem fidei uiolator iniquus eſt. Nullus autem dicitur fidei uiolator uel iniquus propter peccatum ueniale. Ergo nullum mendacium eſt peccatum ueniale.

¶Præterea, Merces æterna non perditur niſi pro peccato mortali. Sed pro mẽdacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Greg. quòd in remuneratione obſtetricum cognoſcitur quid mendacii culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna uita tribui, præmiſſa culpa mendacii in æternã eſt remuneratione declinata. Ergo etiam mendacium officioſum, quale fuit obſtetricum, quod uidetur eſſe leuiſſimum, eſt peccatum mortale.

¶Præterea, Auguſt. dicit in lib. contra mendacium, quòd perfectorum præceptum eſt omnino non ſolum non mentiri, ſed nec uelle mentiri. Sed facere contra præceptum eſt peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum eſt peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omniũ aliorum: aliquin eſſent peioris conditionis.

¶SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 5. Pſal. Duo ſunt genera mendaciorum, in quibus non eſt magna culpa, ſed tamen nõ ſunt ſine culpa: cum aut iocamur, aut proximo conſulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocoſum, & officioſum non ſunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶Mendacium perniciosum peccatum mortale eſt, officioſum uero, ac iocoſum uenialia eſſe contingit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale proprie eſt quod repugnat charitati, per quam anima uiuit deo conjuncta, ut dictum eſt. Poteſt autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, ſecundum ſe: alio modo, ſecundum finem intentum. Tertio modo, per accidẽs. Secundum ſe quidem charitati contrariatur ex ipſa falſa ſignificatione. Quæ quidẽ ſi ſit circa res diuinas, contrariatur charitati dei: cuius ueritatẽ aliquis tali mendacio occultat uel corrumpit. Vnde huiuſmodi mendacium non ſolũ opponitur uirtuti charitatis, ſed etiam uirtuti fidei, & religionis. Et ideo hoc mendacium eſt grauiſſimum, & mortale. Si uero falſa ſignificatio ſit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonũ: puta, quæ pertinet ad perfectionem ſcientiæ, & informationẽ morum, tale

finis detractionis intrinſecus eſt detrahere famæ: finis uero extrinſecus eſt eſſet damnũ in diuitiis, ſi hoc quis detrahendo intenderet. Et ſic eſt detractio dupliciter poteſt eſſe peccatum mortale, ſcilicet ex fine intrinſeco, ut ſi quis detrahat cum animo inferendi damnũ: & ex ſolo fine extrinſeco, ut ſupra a. 3. diximus in ſtatu uel diuitiis detrahat in aliquo minimo: ita in proposito mendacij duplex eſſet dicitur peccatum q̃ ſcilicet ex fine intrinſeco, & ex fine extrinſeco. Et q̃ finis intrinſecus mendacii in communi eſt dicere falſum, ut ex diffinitione mendacii patet, conſequens eſt, ut finis inſtrinſecus mendacii in tali materia, ſit dicere falſum in tali materia: ac per hoc qui mentitur, ut dicat falſum nociuũ alicui ſiue humanis, hic mendaciũ, & peccatum mortale. Vnde doctrina præſens nõ aduerſatur antedictæ: quoniã ſtat ſolidã doctrina data ſcilicet, q̃ perniciosum mẽdacium conſtituitur ex intento ſine nocumẽti. Sed ut declaratum eſt, hic diſtinguitur finis intentus in intrinſecum & extrinſecum. Oportet namque pernicioſe mentiẽtem animum habere quòd dicat falſum nociuum, uel ad nocendum, ac per hoc intendere nocumentum. Vnde & in illo articulo Author ſub pernicioſo mendacio ſtatim locatur tria prima membra enumerata ab Auguſt. tanquam contenta ſub mendacio pernicioſo ex fine intrinſeco intento. Et hic eadem tria membra ponit ſub mẽdacio ſecundũ ſe cõtrario charitati, diſtinguẽs ea contra mendacium ex fine intento extrinſeco. Ad id autẽ quod obiicitur, quòd mẽdacium hic dicitur ſecũdum ſe perniciosum &c. Reſpondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium ſecundũ ſe, hoc eſt ſecũdum ſuã propriã materiã,

quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam cōtrarietas de ratione ciuilis, uero uocatur mendacium per se secundū rationē propriæ quā opponitur ueritati, & diuiditur in plus, & minus. Vnde & pernitiosum grauis materiæ in ueritur sub utraq; specie, scilicet iactantiæ & ironiæ.

Annota. ¶In eodē articulo additur circa mendacium ex materia scibili q̄ ad hoc q̄ fiat formaliter, oportet q̄ sit falsa uocis significatio cū intentione dicendi falsum nociuū proximorū q̄ nisi ueritas cōditio, scilicet nocumentū proximi cadat sub intentione, nō incurritur formaliter tale mēdacii. Et ex hoc habes, quando doctor peccat mortaliter dicēdo falsa, quādo scilicet aduertit se docere falsum in scholibus, & tamen asserit illud docet. Constat enim q̄ inexcusabilis est ab intentione nocumēti, qui nocium ex suo genere scit, & præuidēs infert, ut ille facit. Vniuersaliter autem quicūque scienter mendacia dicit contra iudicium, uel doctrinam, mortaliter peccat, ut in responsione ad ultimum habes. Vbi nota ly cōtra quoniam inde habes quòd si fides, dum iudicat, mendacia aliqua impertinentia immiscet, licet peccet, nō tamē mortaliter: quia nō mentitur contra ueritatē iudicii, sed impertinentium ad iudicium. Idem autem est iudicium de doctoribus, q̄ docēdo mentiantur, non tamen contra ueritatem doctrinæ. Sed aduerte q̄ prædicatur semper contra ueritatē doctrinæ Christianæ mentitur, quādo miracula falsa fictēr prædicat: quoniā quantū in se est, ueritatē miraculorum Christi, & sanctorū euacuat. Agit enim ut falsa etiā putentur Christi, & sanctorū miracula. Et simile est, si aliquis sanctorū singulari aliter quām sit, ealē ratione. Mentiendo autē in nominibus authorum aut quæstionibus, puta ca pitulū decimū pro 12. aut Isaiam pro Hieremia, uel Hiero. pro Augustī. dicēdo quia tāc nō occurrit, & tutius putat sic prætaxare, peccat quidē, sed non mortaliter quia non cōtra, sed præter ueritatem doctrinæ mentitur. Fallitur namque in his nō ea falsi in doctrina, sed in accidentibus eius.

a ¶*Super quæst. 111. artic. 1.*

Annota. IN quæstione 111. occurrunt quinque dicenda. Primò, quòd Author distinxit quæstiones simulationis à quæstio. mendacii, non propter formalem, sed materialem differentiā, dum mendacium est falsi

tiue, sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim, Nisi forte ita, ut perfectorum &c. Nec obstat quòd ipsi ponuntur in statu conseruandæ ueritatis: quia ueritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio uel doctrina: contra quæ si mentiantur erit mendacium, quod est peccatum mortale. In aliis autem non oportet quòd mortaliter peccet mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMAUNDECIMA *De simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶Et circa hoc quærun ur quatuor. ¶Primò, utrum omnis simulatio sit peccatum. ¶Secundò, utrū hypocrisis sit simulatio. ¶Tertiò, utrum opponatur ueritati. ¶Quartò, utrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum omnis simulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc.vlti. quòd dominus se finxit longius ire. & Ambro. dicit de Abraham in lib. de Patriarchis, quòd captiose loquebatur cum seruulis, cū dixit Geū. 22. Ego & puer illucusque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad uos. Fingere autem, & captiose loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum est utile. Sed sicut Hiero. dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israel nos docet exemplum, qui interfecit sacerdores Baal, fingens se idola colere uelle, ut habetur quarti Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, ut habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶Præterea, Isa. 2. contra quosdam dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Sed abscondere peccatum ad simulationem pertinet. Ergo non uti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nūquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd Isa. 16. super illud, In tribus annis &c. dicit glos. in comparatione duorum malorum leuius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Simulatio omnis peccatum est, cum sit mendacium, in exteriorum factorum signis consistens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad uirtutem ueritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt uerba, sed etiam facta. Sicut ergo ueritati opponitur quòd aliquis per uerba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mendacium pertinentia etiam opponitur ueritati, quòd aliquis per aliqua signa factorum, uel rerum, aliquid significet contrarium eius quod in eo est: quod proprie simulatio dicitur. Vnde simulatio proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem utrum aliquis mentiatur uerbo, uel quocunque alio facto, ut supra habitum est. Vnde cum omne mendacium sit peccatum, ut supra dictum est, conse-

est, consequens est etiam quòd omnis simulatio sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut Augst. dicit in lib. de quæstionibus euangelii, non omne quod fingimus, mendacium est: sed quādo id fingimus q̄d nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacii, sed aliqua figura ueritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non ut asseratur ita esse, sed eam proponimus, ut figuram alterius quod asserere uolumus. Sic ergo dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi uolētis longius ire, ad aliud figuratiue significandum, scilicet q̄ ipse ab eorum fide longe erat, ut Grego. dicit Vel ut Aug. dicit: quia cum longius recessurus esset ascendendo in cœlum, per hoispitalitatem quodāmodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiue locutus est. Vnde Ambro. dicit de Abraham quòd prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus dispōnebat reditre immolato filio. Sed dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quòd neuter simulauit.

¶Ad secundum dicendum, q̄ Hiero. utitur large nomine simulationis pro quacunque fictione. Cōmuniter autem faciei David fuit fictio figuralis, sicut glossa exponit in titulo illius Psal. Benedicam dominū in omni tempore. Simulationē uero Iehu non est necesse excusari à peccato, uel mendacio, quia malus fuit: utpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à deo nō pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ quidā dicunt q̄ nullus potest se simulare esse malum: quia per opera bona nullus simulat se malū. Si autem opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malū per opera quæ in se non sunt nulla, sed habent in se quandā speciem mali: & tamen ipsa simulatio est mala, tum ratione mendacii, tum ratione scandali. Et quāuis per hoc fiat malus, nō tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est, nō ratione eius de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

¶Ad quartū dicendum, q̄ sicut aliquis uerbo mentitur quando significat q̄d non est, non autē quando racet: quod est: quod aliquando licet: ita etiā simulatio est quādo aliquis per exteriora signa factorū uel rerū significat aliquid quod non est: non autē si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secūdum hoc intelligendum est quod Hiero. dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, scilicet ne exinde aliis scandalum generetur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ hypocrisis nō sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodā factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundū illud Matth. 6. Cum facis eleemosynam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶Præterea, Grego. dicit 31. moral'. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitū tenent, & perfectionis meritū exequi nō ualent. Hos nequaquā credendū est in hypocritarū numerū currere: quia aliud est in firmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenēt habitum sanctitatis, & meritū perfectionis nō exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶Præterea, Hypocrisis in sola intētione cōsistit. Dicit enim dominus de hypocritis Matt. 23. q̄ omnia opera sua faciunt, ut ab hominibus uideātur. Et Greg. dicit 31. moral'. q̄ nunquā quid agāt, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant. Sed simulatio nō consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram dei. dicit glos. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lasciuiā sequitur. Ostendit paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶SED CONTRA est, quod Isido. dicit in lib. Etymologiarum, Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cum intus malus sit, bonum se palam ostendit. Hypocrisis enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

CONCLVSIO.

¶Hypocrisis omnis simulatio est, non omnis autem simulatio hypocrisis, nisi ea, qua alterius personam qui simulat.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut Isidorus dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes uultū uario colore, ut ad personæ quā simulant, colorē perueniant: modo in specie uiri, modo in specie fœminæ: ut in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in sermone domini in monte, q̄ sicut hypocritæ simulatores aliarū personarū agunt partes illius, quod nō sunt: nō enim qui agit partes Agamemnonis, uere ipse est, sed simulat eum: sic in ecclesiis, & in omni uita humana qui se uult uideri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ opus exterius naturaliter significat intentionē. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad dei seruitiū pertinentia, non quærit deo placere, sed homipibus, simulat rectā intentionē quam nō habet. Vnde Grego. dicit 31. moral'. q̄ hypocritæ per causas dei de seruitii intentioni seculi: quia per ipsa quoq; quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionē quærunt hominū, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectā quā non habent: quāuis nō simulent aliquod rectū opus quod nō agūr.

¶Ad secundū dicendum, q̄ habitus sanctitatis (puta religionis uel clericatus) significat statū quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cū quis habitū sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis trāsferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator uel hypocrita: quia non tenerur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, ut se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶Ad tertium dicendum, quòd in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem uel uerba uel opera uel quæcunque sensibilia considerātur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum hypocrisis opponatur uirtuti ueritatis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ hypocrisis nō opponatur uirtuti ueritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signū, & signatū. Sed quantum ad utrūque nō uidetur opponi alicui speciali uirtuti. Hypocrita enim simulat quancunque uirtutem, & etiam per quæcunque uirtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, ut habetur Matth. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter uirtuti ueritatis.

¶Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo uidetur procedere: unde & simplicitati opponitur. Dolus autē opponitur prudentiæ, ut supra habitū est. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur ueritati, sed magis prudentiæ uel simplicitati.

¶Præterea, Species moraliū considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri uel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ si auare rapiat &c. dicit glos. Hypocrita, qui Latine dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum inique agēs desiderat de sanctitate uenerari, laudē uitæ rapit alienæ. Cū ergo auaritia uel inanis gloria non directe opponatur ueritati, uidetur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

¶SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, ut dictum est. Mendacium autem directe opponitur ueritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶Hypocrisis, cum simulatio sit, qua simulat quis se habere personam, quam non habet, ueritati per se aduersatur, qua aliquis talem se exterius exhibet uita ac sermone qualis est, quanquam per accidens multis aliis uirtutibus contraria esse possit.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ secundū Philosophum in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundū formam: qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicēdum est, q̄ simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui uirtuti dupliciter. Vno modo, directe: alio modo, indirecte. Directa quidē oppositio eius siue eius contrarietas est attendenda secundū ipsam speciē actus, qui accipitur secundū proprium obiectū. Vnde cū hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam nō habet, ut dictū est, consequens est q̄ directe opponatur ueritati, per quā aliquis exhibet se talem uita, & sermone, qualis est: ut dicitur in 4. Ethi. Indirecta autem oppositio siue cōtrarietas, hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens: puta, secundum aliquem finem remotum, uel secundum aliquod instrumentum actus, uel quodcunque aliud huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ hypocrita simulans aliquā uirtutem, assumit eam, ut finem: nō quidem secundum existentiam, quasi uolens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi uolens uideri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi uirtuti, sed quod opponatur ueritati, inquantum uult decipere homines circa illam uirtutem. Opera autem illius uirtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius uirtutis. Vnde ex hoc non habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis centesimæ undecimæ Articulum primum.*

Arguit. IN articulo primo quæritur duo. Primo, ꝙ iactantia, licet quo ad vocabuli usum dicatur etiam de ostentatione ueri supra ꝓmissæ seu cognitione aliorum, ut de Affecto dictum fuerit, tamen secundum rem, prout est nomen uitii ex suo genere (sic enim tantum proprie sumitur) nō dicitur nisi de oppositio ueritatis per modū excessus: quoniā sic tantū, est nomen uitii ex suo genere. Ostentatio nanq; ueri supra cognitionē aliorū, non est mala ex suo genere, sed quādoque bona, iuxta necessitatē aut utilitatē exigentem huiusmodi manifestationē: & quādoque uana propter malum finem, ut uanā finem. Et propterea in calce corporis articuli cōcludit, ꝙ iactantia proprie dicta opponitur ueritati per modū excessus. Et sic de iactātia est in litera reliquus sermo. Secūdo, ꝙ ex responsione ad secundū dicas, & discernere, & proprie loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogātia intus est: quæ frequēter causa est iactantiæ, quæ species est mendacii: & quoniā se habent, ut causa, & effectus, ideo unū ponitur pro alio.

4.dist.16. q.4. art. 1.q.3.

Secundo dicēdū, ꝙ sicut supra dictū est, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quā pertinet adinuenire quasdā uias apparentes, & nō existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolū in uerbis, per fraudē autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiā, ita dolus, & fraus ad simplicitatē. Dolus autem uel fraus ordinatur ad decipiendū ꝓximū cipaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatē pertinet dicere & se præseruare à deceptione. Et secūdum hoc, ut supra dictū est, uirtus simplicitatis est eadē uirtuti ueritatis: sed differt sola ratione, quia ueritas dicitur secundū ꝙ signa concordant signatis. Simplicitas autē dicitur secundum quòd nō tendit in diuersa, ut scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ lucrū uel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciē non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quādoque contingit ꝙ aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, sicut Philosophus dicit in 4. Ethicor. & sicut etiam supra de mendacio dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.*

4.dist.16. q.4. art. 1.q.3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ hypocrisis semper sit peccatū mortale. Dicit enim Hiero. isa.16. in glos. ꝙ in comparatione duorū malorum leuius est aperte peccare quàm sanctitatē simulare. Et super illud Iob 1. Sicut autē domino placuit &c. glos. dicit ꝙ simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Mator effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorū, dicit glo. Scelera animæ plangunt quæ in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccatorum Sodomorū. Peccata autē Sodomorū sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

aliàs peccatis

¶Præterea, Grego. dicit 31. moral. ꝙ hypocrisis ex malitia peccat. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatū in spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶Præterea, Nullus meretur iram dei, & exclusionem à dei uisione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & calidi prouocant iram dei. Excluditur etiam hypocrita à uisione dei secundum illud Iob 13. Non uenient in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacii operis cum sic simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

¶Præterea, in ratio hypocritæ est ad hoc quòd uideatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, ut Grego. dicit 31. moral. Sed inanis gloria nō semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶Hypocrisis, qua quis non curat sanctitatem, sed tantum sanctus apparere, peccatū mortale est, quia uero aliquis intendit simulare sanctitatem quàm non habet, potest esse ueniale & mortale esse secundum quod contingit contrariari, uel non contrariari charitati.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad utrumq; ut scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solum sanctus apparere, sicut consueuit accipi in sacra scriptura, sic manifestum est ꝙ est peccatū mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatē, à qua deficit per peccatum mortale, sic quāuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamē semper ipsa simulatio est et peccatum mortale, sed quandoque ueniale. Quod discernendū est ex fine: qui si repugnat charitati

dei uel proximi, erit peccatū mortale: puta, cū simulat sanctitatem, ut falsam doctrinā disseminet: uel ut adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: uel quæcūque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si uero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatū ueniale: puta, cum aliquis in ipsa fictione delectatur. de quo dicitur 4. Ethi. ꝙ magis uidetur uanus quàm malus. Eadē enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quādoque ꝙ aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cū peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMA DVODECIMA De Iactantia, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacii secundum Philosophum in 4. Ethico. Primo autē circa iactantiā quæruntur duo. ¶Primò, cui uirtuti opponatur. ¶Secūdò, utrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum iactantia opponatur uirtuti ueritatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ iactantia nō opponatur uirtuti ueritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quādoque potest esse iactantia etiā sine mendacio, sicut cum aliquis suam excellentiam ostentat. Dicitur enim Hester primo ꝙ Assuerus fecit grande conuiuiū, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinē atque iactantiā potentiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur uirtuti ueritatis.

¶Præterea, Iactātia ponitur à Greg. 22. moral. una de quatuor speciebus superbiæ: cū scilicet ꝙs iactat se habere qđ nō habet. Vnde dicitur Hiere. 48. Audiuimus superbiā Moab: superbus est ualde. Sublimitatē eius & arrogantiā, & superbiā, & iactitudinem cordis eius ego scio, ait dominus. Iactātia eius eo ꝙ nō sit iuxta eam uirtus eius. Et 31. moral. Grego. dicit, ꝙ iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autē, & inanis gloria opponitur uirtuti humilitatis. Ergo iactātia nō opponitur ueritati, sed humilitati.

¶Præterea, Iactātia ex diuitiis causari uidetur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarū iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarū uidetur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ uel liberalitati. Nō ergo iactantia opponitur ueritati.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. iactantiam opponi ueritati.

CONCLVSIO.

¶Iactantia opponitur ueritati per modum cuiusdam excessus.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ iactātia proprie importare uidetur ꝙ homo uerbis se extollat, illa enim quæ uult homo longe, iactare, in altum eleuare. Tūc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, nō quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Cor. 12. Parco, nequis existimet me supra id quod uidet in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per uerba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secūdum rei ueritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum, inde est quòd magis proprie dicitur iactantia, quādo aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis utroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia proprie dicta opponitur ueritati per modum excessus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundūm speciem actus, & sic opponitur ueritati, ut dictum est. Alio modo, secundum eius suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius mouua, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunque quòd exterius maiora quædam de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam uanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur quia talis est secūdū habitū. Et ideo arrogantia, per quā aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ, non tamē est idē iactantiæ, sed, ut frequētius, eius causa. Et propter hoc Grego. iactantiam ponit inter superbiæ species.

Tendit

a ¶*Super Quæstionis centesimæ duodecimæ Articulū secundū.*

Arguit. IN articulo secundo quæritur primò quinque circa, in quibus iactantia est mortale peccatum. Primus, quādo iactator de se, præ id quod est cōtra charitatem dei, ut de Rege Tyri dicitur. Secundus, quādo, præ id quod est cōtra charitatē proximi, ut Pharisæus fecit. Tertius, quādo ex superbia uel inani gloria mortaliter cū quo quasi nō accepere à deo, se iactat. Quartus, quādo ex cupiditate lucri cū damno proximi, imus uel extra, ut cū quis iactat se doctorem aut medicū, & inde falsam doctrinā seminat, uel pecuniam exhaurit, aut corpora lædit. Quintus, cum quis usque adeo delectatur iactantia, ut in ea finem ponat: puta, quia nō curat de præceptis dei, ut impleat appetitū suum in se iactando. Et hic casus communis est omnibus uanis, ꝙ de genere suo sunt uentosi.

Arguit. ¶Aduerte secundò, ꝙ quia iactantia proprie dicta, de qua est sermo, est species mendacii: ideo in primis duobus casibus in quibus iactat se ex peccatum mortale, interueniente mendacium pernicio-sum, uel directe contra deum, ut in primo, dum dixit homo, Deus ego sum. Vel contra proximum, dum superbus dixit, Non sum sicut cæteri hominū, uelut etiā hic Publicanus. In reliquis autē casibus mendacium iactātiæ fit perniciosum ex causa: ideo enim pernicio-se mentitur ejus se medicum, quia propter damnum proximi, uel propter eidem superbiam, & huiusmodi, ut patet.

Arguit. ¶Circa præsentē articulum dubiū occurrit: quia diminuta uidetur doctrina hæc de iactantia. Nā contingit quòd quis iactet se de malo perpetrato, & tunc cōfitat quòd nō mentitur, & tamen peccat mortaliter iactando se. Et similiter contingit quòd aliquis absque mendacio iactet se medicum ex superbia mortali, & cupiditate nocendi, & eodē similiter iactantia est peccatū mortale. Et hoc in litera prætermittitur, in qua etiam præmittitur, cum quis iactat se de malo quod non fecit. Quoniam iactantia opposita ueritati per excessum plus dicit de bono, nō de malo. Nam dicere plus de malo spectat ad ironiā, quæ dicit minus de bono. Quāuis nāq; ironia dicere minus boni, & plus malique omni bonū multi rōnē habet.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ do

Tendit enim iactator plerunque ad hoc quòd gloriam cōsequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Greg. ex inani gloria oritur secundum rationem suus.

¶Ad tertiū dicendū, ꝙ opulentia etiā iactātiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter in quantū de diuitiis aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicū tur superbæ. Alio modo, per modum finis, quia ut dicitur in 4. Eth. aliqui seipsos iactāt non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingūt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quòd sint medici, uel sapientes, uel diuini.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum iactantia sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ iactātia sit peccatum mortale: dicitur enim Prou. 28. Qui se iactat, & dilatat, furgia concitat. Sed concitare furgia est peccatū mortale. Detestatur enim deus eos qui seminant discordias, ut habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne quod prohibetur in lege dei est peccatū mortale. Sed super illud Eccle. 4. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit glo. Iactantiā & superbiam prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

¶Præterea, Iactantia est mendacii quoddā. Non est autē mendacii officiosum uel iocosum. Quod patet ex fine mendacii, quia ut Philosophus dicit in 4. Ethic. iactator fingit de se maiora existētibus quādoque nullius gratia, quādoq; gratia gloriæ uel honoris, qnque autē gratia argenti. Et sic patet ꝙ neque est mēdacii iocosum neq; officiosum. Vnde reliquit ꝙ semper sit perniciosum. Videt ergo ꝙ semper sit peccatū mortale.

¶SED CONTRA est, ꝙ iactantia oritur ex inani gloria, secundū Greg. 31. moralū. sed inanis gloria nō semper est peccatū mortale, sed quādoque ueniale: quod uitare est ualde perfectorū. Dicit enim Grego. ꝙ ualde est perfectorum, sic ex ostenso opere authoris gloriā quærere, ut de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatū mortale.

CONCLVSIO.

¶Iactanter quippiam de se proferre, contra gloriam dei, & ad proximi cōtemptum, uel contumeliā peccatum est mortale, aliàs autem ueniale, uel mortale secundum causam suam.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut supra dictū est, peccatū mortale est quod charitati cōtrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundū se, prout est mendacii quoddā, & sic quādoque est peccatū mortale, quādoque ueniale. Mortale quidē, quādo aliquis iactāter de se profert quod est cōtra gloriā dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam cōtra charitatē proximi: sicut cū aliquis iactando seipsum prorumpit in cōtumelias aliorū, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, uelut etiā hic Publicanus. Quandoque uero est peccatum ueniale: quādo scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt cōtra deū neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundū suam causam, scilicet superbiam uel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia uel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiā iactantia erit peccatum mortale, alioquin erit peccatum ueniale. Sed quādoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitū lucri. Et hoc uidetur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethi. ꝙ turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ uel honoris. Non tamen semper est peccatū mortale: ꝗa potest esse tale lucrū, ex quo alius non damnificatur.

AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia cōcitet, peccat mortaliter. Sed quādoque contingit quòd iactantia est causa iurgiorum, nō per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶Ad secūdum dicendum, ꝙ glos. illa loquitur de iactantia secundū ꝙ procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatū mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd non semper iactātia importat mendaciū perniciosum, sed solum quādo est contra charitatem dei, aut proximi, aut secundū se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam uanum, ut Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi forte hoc diuinæ dilectioni præferret, ut propter hoc dei præcepta contemneret. Sic enim esset cōtra charitatem dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in ultimo fine. Videtur autem ad mendaciū officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, ut gloriā uel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc tam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA De Ironia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de ironia.

¶Circa quam quæruntur duo.

¶Primò, utrum ironia sit peccatum. ¶Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

a *Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quā aliquis de se fingit minora) nō sit peccatū. Nullum enim peccatum procedit ex diuina cōfortatione, ex qua procedit ꝙ aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouerb. 30. uisio quā locutus est uir cum quo est deus, & qui deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum uirorum. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, Non sum propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶Præterea, Grego. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, ubi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: ut Philosophus dicit in quarto Ethicor. Ergo ironia non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de uerbis Apostoli. Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris.

CONCLVSIO.

¶Ironia, qua aliquis de se minora dicit mentiendo, uel negando quod in se magnum est, peccatum est, non autem ea, qua minora proferimus, uera tamen, maiora occultando.

¶RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicāt, potest contingere dupliciter. Vno modo, si ua ueritatis

Supra q. 110. art. 2. cor. & 3. dist. 38. art. 2. ad 6.

IN quæst. 113. nihil in specie de sola ironia occurrit dicendum. Sed antecedenter de oppositis ueritatis uirtuti quærendum an uirtuti ueritatis sint sufficienter assignata opposita uitia. Videtur enim quòd non. Tum quia ad uera cem spectat dicere ueritatem, nō solū circa conditiones personæ suæ, sed in quacunque materia. Iactantia autem, & ironia solum importāt excessum & defectū ueritatis circa cōditiones personæ propriæ. Multa ergo relinquuntur sub ueritate, quæ nō ponit possunt per hæc uitia. Tum quia ad ueracem spectat ueritatem dicta, seruando promissa, ut in q. 89. habitum est. Sed obseruationi promissorū, neq; mendacia, neq; simulatio, neque iactantia, neque ironia opponitur: sed perfidia, cuius nulla fit in litera mentio. Insufficienter ergo determinatum hic uidetur de oppositis ueritati, & de ipsa ueritate quo ad actum fidei.

¶Ad

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Ad primū [illegible] dicitur, q̄ quia ueritas per se primò respicit cōditiones personæ dicentis, & alia non respicit, nisi prout sunt in dicente, ut patet ex dictis: ideo ueritati, & assignatū est uniuersaliter oppositū quod se extēdit ad primò & secundariò respecta à ueritate, scilicet mendacium tam uerbo quàm facto, & assignata sunt specialia opposita circa per se primò materiam ueritatis conditiones, scilicet personæ dicentis, uidelicet iactantia, & ironia.

¶Num fides coincidat cum ueritate.

Quæstio. ¶Ad secundū autē non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides cōcidat cū ueritate: & si nō, quomodo prætermissa est fides. Si sic, quare nō determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriā materiā, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat uim obligatiuā, & quantū peccet frangens fidem. Et primi quidem dubii ratio est, quia ueritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæ autē diuersæ sunt conformitatum species. Non est ergo fides idem quod ueritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia scilicet ueritati opponitur directè mendaciū, fidei autem directè opponitur infidelitas.

¶In oppositum autem est authoritas literæ superius in quæstio. 80.

¶Num fides propriam habeat materiam.

tedum scilicet maiora quæ sunt in seipsis reticent: quædam uero minora detegunt, & de se proferunt, quæ tamē in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere nō pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundū genus suum nisi per alicuius circunstantiæ corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minora à ueritate declinans: puta, cum asserit de se aliquid uile, quod in se non recognoscit: aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamē percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quædam sapientia secundum deum, quæ humanam uel mundanam stultitiam habet adiunctam, secundum illud primæ ad Corinth. 3. Siquis inter uos sapiens uidetur esse in hoc seculo, stultus fiat, ut sit sapiens. Alia uero est sapiētia mundana, quæ, ut ibidem subditur, stultitia est apud deū. Ille ergo qui à deo confortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem humanam, quia scilicet humana contemnit quæ hominum sapientia quærit. Vnde & ibidem subditur, Et sapientia hominum non est mecum. Et postea subdit, Et noui sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quæ humana ratione acquiritur: sapientia uero sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum. Vnde & ibidem subdit, nec filius prophetæ.

¶Ad secundum dicendū, q̄ ad bonitatem mentis pertinet, ut homo ad iustitiæ perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputat, non solū si deficiat à cōmuni iustitia, quod uere culpa est: sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione: quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit, quod ad ironiæ mendacium pertineret.

¶Ad tertium dicendum, q̄ homo nō debet unum peccatū facere, ut aliud uitet. Et ideo non debet mentiri qualitercunque, ut uitet superbiam. Vnde Aug. dicit super Ioan. Non ita caueatur arrogantia, ut ueritas relinquatur. Et Grego. dicit, quòd incaute sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum ironia sit minus peccatum quàm iactantia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ ironia non sit minus peccatum quàm iactātia. Vtrunque enim est peccatum inquantū declinat à ueritate: quæ æqualitas est quædam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit quàm qui diminuit. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

¶Præterea, Secundum Philosophum ironia quandoque iactantia est. Iactantia autem non est ironia. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

¶Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Quādo submiserit uocem suam ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius. Sed submittere uocem pertinet ad ironiā. Ergo in ea est multiplex nequitia.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd irones, & minus dicentes, gratiores secūdum mores uidentur.

pro quāto est principiū ueritātis dicta. Et propterea dictū est q̄ fides reducit ad ueritatē. Actus autē proprius eius, ut sic, non est uere significare. Hic enim est actus proprius ueritatis. Sed est uerificare qd̄ dictū est. Vnde patet q̄ materia eius propria est materia promissionis. Ita q̄ quicqd nō pōt esse materia promissionis, longe abest à materia fidei. Quo fit, ut quicqd aut malū aut maioris boni impeditiuū est, sub fide cadere non possit. Propter qd̄ 22. q. 4. dicit. In malis promissis rescinde fidē. Et si diligēter cōsideraueris, cosiste exigē cōmunes, fides, quas iuramentum promissoriū, uidelicet iustitiā, iudicium, & ueritatē. Oportet nāq; q̄ faciēdū sit p fide sernāda, esse iustū, hoc est non malū esse, discretū, hoc est rationabile. Et hinc excludūtur indiscreta, & stulta. In ueritate autē fides ipsa cōsistit. Et qm̄ est promissio q̄ eius uerificatio, uoluntatis actus est, & primus quidē gratuit., secūdus ex morali perdens debitū, ideo quicquid repugnat gratuitæ, seu uoluntariæ promissioni, tollit morale debitum fidei. Et propterea si quis ui, metu, aut dolo, promiserit promissio gratuita non fuerit, quāuis fuerit uolūtaria, loquendo de uolūtario mixto, nō tenet uerificare dictum suū. Nō enim morum honestas exigit, ut gratuiti fiant coactio. Nec honestati cōuenit, ut ex iniquitate reportet quis commodū sibi uel suis: reportaret autē si teneretur coactus ui, metu, aut dolo, implere promissum.

¶Quibus uisis, facile tam ad quæstiones motas di cendū est. Et ad primā quidē dicit, q̄ fides cum quidē uerit. in idē specie & [illegible]

Locus. Super [illegible] dubio.

Quæstio. ¶Secūdi uero dubii ratio est, qa fides est quæ fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei. sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶In oppositum autem est, quia specialis uirtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis uirtus. Ergo.

Quæstio. ¶Num fides sit ad omnes.

¶Tertii autem dubii ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Atrei in Actio poeta, Neque dedi, neque do infideli fidem. Præterea, Fides non est ad latrones, & uniuersaliter ad extorquentes ui, metu, aut dolo, promissiones, ut patet ex Tullio in primo de officiis.

¶In cōtrarium autē est, quia fides etiā hosti seruāda est, ut dicit 23. q. 1. ca. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus conuiuere. Sed cū omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

Quæstio. ¶Num fides habeat uim obligatiuam.

¶Quarti demū dubii ratio est, qa seruare fidē est de pcepto iuris naturæ. Quod autē est hmōi, obligat de necessitate. Ac p hoc si nō fiat, incurrit peccatū mortale. Præterea, Infidelitas tollit cōuictū societatis humanæ, quoniā nisi fidē sibi inuicem seruarēt homines, nō possent cōuiuere. Ergo contrariatur charitati, quia homo animal sociale debet cum aliis conuiuere. Ac per hoc opponitur charitati quantum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶In oppositū est, qa simplex pmissio nō obligat ex necessitate, sed de honestate. Non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed ueniale peccatum.

¶Ad horum euidentiam sciendū est q̄ fides qua fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, ut ex debito legali seu ciuili implet promissa, iuxta Tullii definitionem in primo de officiis. Fides est dictorum conuentorūmque constantia, & ueritas. ¶Secundò, ut ex debito morali promissa. ¶Tertiò, ut ex debito implet promissa non determinando quale sit illud debitum: an morale, an ciuile. Et si primo modo sumitur fides, non est specialis uirtus, sed coincidit cū diuersis uirtutibus. Seruādo nāque, pmissum qui reddit debitū creditori, iustitiæ actū exercet. Qui implet iuiurādum, religionis opus cōplet. Similiter si tertio modo sumit, nō est unius specialis uirtutis nomē, sed cōe nomē est ad omnem fidē, quæ sūt dicta. Secūdo autē modo si sumat, est specialis uirtus moralis nomē. Significat enī uirtutē illā, qua homo bene se habet ad alterū in hoc qd̄ facit, ut dixit in his ad q̄ nō tenet ex debito legali, sed morali tātū. Actus nāque iste humanus bon⁹ moralis est, specie hñs laudē ex hoc ipso q̄ facit qd̄ dixit, seruata debita materia, & circūstātiis: & ad alterū est, nec ex debito est ciuili. Vnde nō pōt cogi à iudice si nō facit quod dixit, sed ex debito morali pcedit, sine quo moris honestas nō saluat. Nā uiolādo fidē nō restat moris honestas, ut patet. Et propterea exigit specie uirtutē adiunctā iustitiæ. Videt autē uirtus ista eadem esse uirtuti ueritatis ea rōne, qa ciuslē moris esse uidet, ut homo uerū dicat, & ut dicta uerificet. Veritatis quippe est uerū dicere: fidei uero dictū uerificare. Vñ & Tulli⁹ fidē p ueritatē desinit, dicēdo q̄ est dictorū ueritas. Cuius signū est, q̄ ueraces illos appellamus q̄ implēt quod dicūt. Vocat ergo uirt⁹ ueritatis fides,

numero cū ueritate, & sola ratione ab ea differt: quoniā ueritas dicitur pro quāto conformat signa significatis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab Authore autem non omnino prætermissa est. Quoniam & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. artic. 3. ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, ut ibi patet.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd licet conformitas signi ad signatum, & facti ad dictum, sint diuersarū rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶Ad secūdā uero dicit, q̄ cū cōstet uni uirtuti multa uitia opponi, secūdū diuersos modos corrūpēdi actus illius uirtutis, ut patet de charitatis oppositis: ubi odiū quod directè illi opponitur: nullū incōueniēs est, q̄ ueritati, inquātū ueritas est, directè & adæquate opponatur mendaciū: & eidē inquantū fides est, opponatur infidelitas: quæ etiā nō sit propriè mendacii species. Capit tamen nonnihil mendacii: dum infidelis aliud habet ex debito in mente, & aliud facto, quia mutauit uoluntatem, & aliud in opere: ac per hoc mentitur debitum.

¶Ad secundam uero quæstionē dicitur, q̄ fides habet propriā materiā, scilicet opus bonum aliàs nō debitum, possibile fieri à promittente. Nullus enim promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec ualet promissio, nisi sit alicuius boni. Et quia affirmatio, & negatio unius sunt generis appellatione operis boni, intellige etiam uel omissionem bonam: ut cum quis promittit non ire uenatum tali die ne impediat illius uenationem. Et si aliàs tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

¶Ad primam autem obiectionē in oppositū dicitur, q̄ non est eadem ratio de materia uerbi, & de materia fidei: quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, eadem non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadunt sub fide. Secunda uero obiectio una limitatione excluditur, ut scilicet fides sequatur in materia non promissioni, sed promissioni spontaneæ, & secundum rectam rationem. Constat enim quòd recta ratio non concedit promittente nisi bonum possibile fieri per promittentem &c.

¶Ad tertiā autem quæstionem dicitur, q̄ fides, absolute loquendo, est ad omnes homines: quoniā omni homini promitti aliquid potest, quod seruandū est. Veruntum sicut ex parte materiæ cōtingunt impedimēta, ut patet ex dictis, ita ex parte illius cui seruāda est fides. Nā si cōpulit aut decepit, non meretur, ut sibi fides seruetur, ut superius dixit Author in q. 89. arti. 7. ad tertiū. Et hoc uult Tullius. Et similiter si infidelis est in eodē negotio. Et sic uerificatur dictū Actii, loquendo uidelicet de infideli, ut sic. Nā infidelis, ut sic, nō minus q̄ dolosus meretur sibi seruari fidē: ut si mutua sint quasi cōuentio, altero nō seruāte fidē, absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actii tanquam ab Atreo prolata suscipienda non putet in libro 3. de officiis. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶Ad quartā demū dubitationē dicitur, q̄ uiolare fidē procul dubio peccatū est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro cōscientiæ ad uerificandum dictū. Hoc enim naturalis ratio sic dictat, ut eius oppositum manifeste noceat trāquillitati humanæ societatis. Discernere autē oportet: cū est ueniale uel mortale peccatū. Mortale illud solū est quod charitati contrariatur. Sicut autē de mendacio in litera distinctū est, ita & de infidelitate distinguendum est. Nam quædam

quædam est perniciosa, quædā nō. Et perniciosa quidē mortale peccatū est, cætera uenialia peccata nō transcendūt. Illa autē perniciosa, si cōtra dilectionē dei aut proximi est: ut siquis promittat alicui succurrere primo mane inchoato bello, & nō seruet. Et similiter siquis promittit se tenere aliquod secretū, quod manifestū referet si reuelaretur. Si medicus promittat periclitanti infirmo subuenire, qui spe frustratus notabiliter læsus est. Et uniuersaliter ad conditionē rei promissæ spectare oportet, an sit utilis seu necessaria proximo, ita quòd oppositū sit nocuū proximo, quoniā tunc cōtra eius charitatem est. Nam ex sola ratione promissionis uiolatæ, licet ratio peccati habeatur, quia est contra rationis naturalis rectitudinē, nō tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid cōtra charitatē dei, aut proximi descēdatur. Violare nanq; promissionē non nisi fallere importat. Fallere autē proximum ex genere suo nō est mortale, ut patet de mendacio, qui ad hoc mētitur ut fallat. Et cōstat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materię perniciosæ. Sūt autē duo secundū Tullium casus, in quibus hoc omni peccato fides recte præstita non seruatur. Primus est cū seruare fidem factū est inutile ei, cui seruanda est, ut siquis promisisset alicui ensem, & interim efficeretur furiosus, nō est ei seruāda fides. Secūdus, cū seruare fidē factū est magis nociuū mihi quàm tibi est utilis obseruatio, ut siquis promisisset se fore aduocatū in causa tua cras, & accidit proprij filij infirmitas exigens paternā curā, nō tenetur tūc ad seruandā fidē. Author autē sequens Senecā unum uniuersale casum posuit in q. 110. scilicet mutationē, dum dixit quòd omnia debent esse eadem, si pacta seruanda sunt. Oportet ergo cōsiderare impedimēta superuenientia, & cōferre cum re promissa, & collatione facta quod recta tunc ratio suadet, pensatis cōditionibus locorū, personarū, temporum, & negotiorū, consilium excipi.

¶Ad primū ergo obiectū in oppositū dicitur, quòd non quicquid est cōtra ius naturæ, est peccatū mortale, ut patet de mēdacio quod est secundum se ueniale, ut dicitur in 4. Ethico. Plus enim requiritur ad peccatum mortale, scilicet quòd sit cōtra dilectionē dei aut proximi. Vnde ex

Infra q. [illegible] Mar. [illegible]

CONCLVSIO.

¶Iactantia secundū se grauior est ironia, quanquā ex animi deteriori dispositione, contingit ironiam grauiorem esse iactantia.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, unū mendaciū est grauius altero, quandoq; quidē ex materia, de qua est, sicut mendacium quod fit in doctrina religionis, est grauissimū. Quādoq; autem ex motiuo ad peccandū, sicut mendaciū perniciosum est grauius quàm officiosum uel iocosum. Ironia autē & iactantia circa idē mentiuntur, uel uerbis, uel quibuscūq; exterioribus signis, scilicet circa cōditionem personę. Vnde quantū ad hoc æqualia sunt. Sed ut plurimū iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri uel honoris. Ironia uero ex hoc quod fugit, licet inordinate per elationē, alijs grauis esse. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd iactantia est grauius peccatum quàm ironia. Contingit tamen quandoq; quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolosè decipiendum, & tunc ironia est grauior.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit de ironia & iactantia secundum quòd mendacij grauitas consideratur ex seipso, uel ex materia eius. Sic enim dictum est quòd æqualitatem habent.

¶Ad secundum dicendū, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia uero in spiritualibus. Contingit autem quandoq; quòd aliquis per uerba exteriora uel signa prætendit quidē defectū in exterioribus rebus: puta, per aliquā uestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intēdit ostēdere aliquam excellentiam spiritualem, sicut dominus de quibusdam dicit Matt. 6. quòd extermināt facies suas ut appareāt hominibus ieiunātes. Vnde isti simul incurrunt uitium ironiæ & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd & superabundantia & ualde defectus iactātium est. Propter quod & de Aug. legitur, quòd neq; uestes nimis pretiosas, neq; nimis abiectas habere uolebat, quia in utroq; homines suam gloriam quærunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter uocē suam submittit.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQVARTA, De amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, et de eius uitiis oppositis, quæ sunt adulatio, & litigiū. ¶Circa amicitiā autē seu affabilitatem, quæruntur duo. ¶Primò, utrum sit specialis uirtus. ¶Secundò, utrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum amicitia sit specialis uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amicitia nō sit specialis uirtus. Dicit enim Philosophus in 8. Ethico. quòd amicitia perfecta est quæ est propter uirtutem. Quælibet autem uirtus est amicitiæ causa, quia bonum omnibus est amabile, ut Dio. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo amicitia non est specialis uirtus, sed consequens omnem uirtutem.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. de tali amico quòd non in amando uel inimicando recipit singula ut oportet. Sed si aliquis signa amicitiæ ostēdat ad eos quos nō amat, uidetur pertinere ad simulationem quæ repugnat uirtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est uirtus.

¶Præterea, Virtus immediate constituitur prout sapiens determinabit, sicut dicitur 2. Ethi. Sed Ecclesiastes 7. dicitur, Cor sapientū ubi tristitia, & cor stultorum ubi lætitia. Vnde ad uitiosum pertinet maxime à delectatione sibi cauere: ut dicitur 2. Ethic. Hæc autem amicitia per se quidem desiderat cōdelectare, contristare autem ueretur, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo amicitia non est uirtus.

¶SED CONTRA præcepta legis dantur de actibus uirtutū. Sed Eccles. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis uirtus.

CONCLVSIO.

¶Amicitia, seu affabilitas est quædam specialis uirtus, secundum quam inter se homines bene disponuntur, simul conuiuentes.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est, cum uirtus ordinetur ad bonū, ubi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationē uirtutis. Bonū autem in ordine consistit, sicut supra dictū est. Oportet autē hominē cōuenienter ad alios homines ordinari in cōmuni cōuersatione tam in factis quàm in dictis, ut scilicet ad unumquēq; se habeat secūdū quod decet. Et ideo oportet esse quandā specialem uirtutē, quæ hāc conuenientia ordinis obseruet. Et hęc uocatur amicitia siue affabilitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in lib. Ethi. de duplici amicitia loquitur, quarum una consistit principaliter in affectu, quo unus alium diligit. Et hęc potest consequi quancunq; uirtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt. Aliam uero amicitiā ponit, quæ consistit in solis exterioribus uerbis uel factis, quæ quidē non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandā eius similitudinem, inquantum aliquis decēter habet se ad illos cum quibus conuersatur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiā dicitur Ecclesi. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem repræsentant signa amicitiæ quæ quis exterius ostendit in uerbis uel factis, etiam extraneis uel ignotis: unde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ, quia nō eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

¶Ad tertium dicendum, quòd cor sapientū dicitur esse ubi tristitia, non quidem ut ipsi proximo tristitiam inferat: dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas: sed ut contristantibus consolationē conferat, secundum illud Ecclesi. 7. Non desis plorātibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem stultorum est ubi lætitia, non quidem ut ipsi alios lætificent, sed ut ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem ut condelectationē afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam uirtus cauet, sed honestam, secundum illud Psal. Ecce quàm bonum & quàm iucūdum habitare fratres in unum. Quandoq; tamē propter aliquod bonum consequens, uel propter aliquod malum excludendum, nō refugiet uirtuosus eos quibus cōuiuit contristare, ut Philosophus dicit in 4. Ethi. Vnde

hoc quòd natura eius uiolatur, non aliud habetur, nisi quòd fidei uiolatio peccatum est.

¶Ad secundā autē obiectionē dicitur, quòd fides ut extendit se ad debitū ciuile, bene obligat ad mortale, quia eius oppositū tolleret, & ius & sociale uitam. Sed fides, ut cōcluditur infra limites debiti moralis, oportet quòd cōsideretur iuxta materiā subiectā, & distinguendo dicatur quòd, ut cōcernit ea quorū perfidia uergeret cōtra deū aut proximum, obligat ad mortale, quia talis perfidia tollit societatis diuinæ & humanæ bonum. Vt uero concernit illa quorū perfidia parum aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale. Nec huiusmodi perfidia tollit bonum conuictus humanæ societatis, quamuis aliqualiter impediat tranquillitatem illius. Est enim præter tale bonū potius quàm contra. Et hæc de toto tractatu de ueritatis uirtute, & illius oppositis dicta sufficiant.

a ¶Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum primum.

IN articulo primo q. 114. nota tria. Primum est quod uirtus ista apud Græcos innominata est, ut dicitur in quarto Ethico. Sed quia similis uidetur amicitiæ, ideo amicitia uocatur. Apud Latinos autē uocatur affabilitas, ut Authori placet. Et meritò, quia circa colloquia delectabilia principaliter uersatur, ut dicitur in 4. Ethi. Affabilē autē est colloqui delectabiliter. Vel appellatur comitas, qua quis ad omnes se comiter habet, suauem cum omnibus cōuersationem habendo. *Annota.*

¶Secundum est, quòd affabilitatis materia est cōuersatio hominis cū aliis, nō in quibuscunque, sed in his quæ serio fiunt, aut dicuntur. Et per hoc distinguitur ab eutrapelia seu urbanitate, quæ circa delectabilia uersatur in his quæ ioco fiunt. *Annota.*

¶Tertium est, quòd affabilitas duo exigit. Quorū unū se habet ut finis, alterū ut medium ad finē. Nam finis eius est delectabilem se ipsum exhibere in seriis. Medium autē est componere uerba moresque suos in seriis, ut decet ipsum respectu illorum cum quibus conuersatur, considerata qualitate negotiorū & temporum. Ita quòd sicut iustitia in his quæ fiūt, facit ut sine iniuria alicuius uerba negotiaque fiant, ita affabilitas efficit, ut in his, quæ dicuntur & fiunt, homo non sit ho *Annota.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit homini, cum quo conuersatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus seria exhibeat. Secundò tamen quod eundum & negotium decet. Et hic mitigatior gratioli appellatur. Non arcet tamen affabilitas hominem, quin quandoq; ingerat quia tristitiam illi cum quo conuersatur, quando scilicet oportet, ut dicitur in 4. Ethi.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimaquartæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæst. no. primò, quòd affabilitas non attendit, ut in litera dicitur, rationem debiti moralis, & ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debẽtis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est, ut unusquisq; conuersetur cum altero prout socii, & uniuersaliter prout conuersantem hominẽ decet. Et quoniã cum tristi, aut non delectabili persona eligibilis nõ est con uersatio, ideo & unicuiq; debetur ut conuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quidem qui conuersatur, debet delectabiliter cõuersari: sed quia debitũ hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo ip hic aliquid acceperit ab eo, ac per hoc debeat recõpensare, ut ad equalitatẽ reducantur, ut accidit in debito iustitiæ cõmutatiuæ, & in uirtute gratitudinis, sed super commensurabilitate ænũ hominis ad aliũ in cõuersando. Ex hoc nanq; quòd actus mei sunt secundũ rationẽ commẽsurabiles sociali uitæ, debeo ego componere eos, prout me decet, in ordine ad uitam sociale. Ideo debitũ hoc magis se tenet ex parte ipsius uirtuosi, debẽtis facere quod cũ decet ad oẽs.

Annota. ¶ Nota secundo, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana saluari potest, sed non bene, ut patet ex his, quæ in litera habes, & ex quæst. 8. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata uenialia non est.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimaquintæ Art. primũ.*

Quæstio. ¶*Num placere hominibus propter lucrũ sit peccatum.*

IN articulo 1. quæst. 115. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud uerbum, quòd peccatum esset si quis nesset placere hominibus propter & Apostolus dicit 2. ad Corint. 7. Si contristaui uos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia cõtristati estis ad pœnitentiam. Et ideo his qui sunt proni ad peccãdum, non debemus hilarẽ uultum ostendere ad eos delectandum, ne uideamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia nõ sit pars iustitiæ. Ad iustitiã enim pertinet reddere debitũ alteri. Sed hoc nõ pertinet ad hanc uirtutem, sed solum delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi uirtus non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 4. Ethic. huiusmodi uirtus consistit circa delectationem uel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, ut supra habitum est. Ergo hæc uirtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶ Præterea, Aequalia inæqualibus exhibere contra iustitiam est, ut supra habitum est. Sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. Hæc uirtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hæc uirtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contraria.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit amicitiam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Amicitia, cùm sit ad alterum secundum aliquid debiti rationem, est pars iustitiæ, ei sicut principali adiuncta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hæc uirtus est pars iustitiæ, inquantũ adiungitur ei sicut principali uirtuti. Cõuenit enim cum iustitia in hoc, quod ad alterũ est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debitũ legale, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius uirtuosi, quàm ex parte alterius, ut scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut supradictum est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate ueritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo uiuere in societate sine ueritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodã naturali debito honestatis, ut aliis delectabiliter cõuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios uultiter contristare.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ad temperantiã pertinet refrenare delectationes sensibiles. Sed hæc uirtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione proueniunt, inquantum unus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refrenare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd uerbum illud Philosophi non est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia ut ipse ibidem subdit, non similiter conuenit consuetos & extraneos curare, aut tristare. Sed in hoc

attenditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQUINTA, *De adulatione, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de uitiis oppositis prædictæ uirtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo. ¶ Primò, utrum adulatio sit peccatum. ¶ Secundò, utrum sit peccatũ mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum adulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod adulatio nõ sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prouerb. ult. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, & uir eius laudauit eam. Similiter & uelle placere aliis non est malum, secundum illud primæ ad Corinth. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Bono malum est contrarium, & similiter uituperium laudi. Sed uituperare malum non est peccatum: ergo neq; laudare bonũ, quod uidetur ad adulationẽ pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ Præterea, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg. dicit, quòd remedũ contra adulationem est detractio. Sciẽdum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerunq; nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittitur, ut quos uox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malũ, ut supra habitũ est. Ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Ezech. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit Glo. id est, suauem adulationẽ. Ergo adulatio est peccatũ.

CONCLVSIO.

¶ Adulatio est peccatum, quo aliquis supra debitum uirtutis modum alios uerbis, uel factis in communi conuersatione delectare quærunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, amicitia prædicta uel affabilitas, & ii principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit, tamen ubi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, uel malum uitandum, non uereatur contristare. Si ergo aliquis in omnibus uelit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et siquidem hoc faciat sola intẽtione delectãdi, uocatur placidus secundũ Philosophum. Si autẽ faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, uocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum uirtutis uolunt alios uerbis, uel factis delectare in cõmuni conuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & male, prout scilicet debitę circunstantiæ uel seruantur uel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem uelit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, uel etiam ut in bono proficere studeat aliis debitis circunstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad prædictam uirtutẽ amicitiæ. Pertinet autem ad adulationẽ, siquis uelit aliquem laudare in quibus nõ est laudandus, quia forte mala sunt, secundum illud, Laudatur peccator in desideriis animæ suæ: uel quia non sunt certa, secundum illud lucrum. uidetur hoc fal sum. Tum quia in 4. Ethic. de affabili dicitur, quòd conicẽbit non contristare uel placere, referens ad honestum uel utile. Non est ergo peccatum referre hoc ad utile, ex quo ex actus uirtutis. Tum quia ille finis, scilicet propter lucrum nõ propertat aliquid mali, sicut importat ly propter inanem gloriam. Et placere hominibus, nec importat malum, nec aliquod spirituale nõ ordinabile ad lucrũ. Ergo placere hominibus nõ ii malũ mortaliter est hoc quòd fit propter lucrum. Præterea in his dicitis placere hominibus propter lucrũ non est peccanum, ut patet in his qui de hmuismodi arte aluum in cumis Principum, qui histriones uocantur. Ergo nec in istis placere hominibus propter lucrũ est peccanum. Et tenet sequela, quia utrobiq; cessatur ad eorum delectationem in materia temperati.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia in istis quilibet ex debito oportet se habeat in conuersatione, ut ipsum decet, ideo turpe esset si sub pretio ponerentur. Vnde a laudum ligulis uoluit desistere si sibi foret hoc ipsum quod in conuersando & colloquendo nerum dicerez. Aliena siquidem hæc à ratione simt: & propterea tanpen humilitas redditur rem, qui propter lucrũ hoc faceret.

¶ Vnde ad primũ obiectionem dicitur quòd ly honestum & inhonestum non dicit finem actus, sed finem actus, qui sunt affabilitatis materia. Ita quod in ethi Aristoteles quòd quibus affabilitas conuenit delectabile ut finem, ordinantur ad honestũ uel utile, quasi dicerez, quòd sunt honesta & non indicta secundum genus suum. Quæ enim tertio dicitur mus aut facimus, recte propter honestum, aut utile aliquod dicimus aut facimus.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd quia placere hominibus in terminis quandoq; quandoq; &c. oportet, est debitum, ideo non est reprehensibile ut fit principaliter propter lucrum. Secus si accidentaliter, ut puta, quia si placeo cõuertendo, allungar in uectum negotiationis, uel ad militiam hæreditatem, & huiusmodi. Honestum namq; cum annexum habeat utile, non est utique ex hoc honestus, ut accidentaliter tamen.

¶ Ad tertium autem dicitur quòd placere hominibus in locis & tempore

Eccles. 27. Ante sermonem non laudes uirum. Et iterum Eccles. 11. Non laudes uirũ in specie suã: uel etiã si umere possit ne humana laude ad inanẽ gloriã prouocetur. Vnde dicitur Eccles. 11. Ante mortem ne laudes hominẽ. Similiter etiã uelle placere hominibus propter charitatem nutriendam, ut in ea homo specialiter proficere possit, laudabile est. Quòd autẽ aliquis uelit placere hominibus propter inanẽ gloriã, uel propter lucrũ, uel etiã in malo, hoc esset peccatũ secundũ illud Psal. Deus dissipabit ossa eorum qui hominibus placent. Et Apostolus dicit ad Galat. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

¶ Ad secũdũ dicendũ, quòd etiã uituperare malũ, si nõ adhibeantur debitæ circunstãtiæ, est uitiosum, & similiter laudare bonũ.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd nihil prohibet duo uitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malũ, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finẽ: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur, detractor autem non quærit eius contristationem, cũ aliquando occulte detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatũ mortale, quia secundum Aug. in Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maxime nocet, secundũ illud Psal. Quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominũ peccator. Et ideo Hiero. dicit, quòd nihil est quod tam facile corrumpat mentes hominum quàm adulatio. Et super illud Psal. Conuertantur statim erubescentes. dicit Glo. Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quicunq; uerbis aliis nocet, non minus nocet sibi quàm alius. Vnde dicitur in Psal. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psal. Oleum peccatoris non impinguet caput meum. dicit Glo. Falsa laus adulatoris mentes à rigore ueritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ Præterea, in Decretis scribitur dist. 46 Clericus qui adulationibus & proditionibus uacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, siquis cuiquam maiori personæ aut ex uoluntate, aut ex necessitate adulari uoluerit.

CONCLVSIO.

¶ Cuilibet adulari uel eius extollendo delicta, uel animo lædendi, uel ruinæ alicuius occasionem præbendo, peccatum mortale est: alias uero adulari, uel delectandi causa, uel commodi alicuius consequendi, ueniale est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quidẽ quidẽ charitati cõtrariatur, quãdoq; autẽ nõ. Contrariatur quidẽ charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ: puta, cum aliquis laudat alicuius peccatũ. Hoc enim cõtrariatur dilectioni dei, cõtra cuius iustitiam homo loquitur. Et cõtra dilectionẽ proximi, quẽ in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundũ illud isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, uel corporaliter, uel spiritualiter. & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora sunt uulnera diligentis, quàm fraudulenta obtentis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc cõsiderare oportet, utrũ sit occasio data uel accepta, & qualis ruina subsequatur, sicut potest patere ex his quæ supra de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, uel etiam ad euitandum aliquod malum, uel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed ueniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd authoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiue, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, ut ex supradictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm alius, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, alius autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd authoritas illa loquitur de eo qui proditorie alteri adulatur, ut eum decipiat.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA, *De litigio, in duos articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de litigio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, utrũ opponatur uirtuti amicitiæ. ¶ Secundò, de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum litigium opponatur uirtuti amicitiæ, seu affabilitati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigiũ non opponatur uirtuti amicitiæ, uel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere uidetur sicut & cõtentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

¶ Præterea, Prouer. 26. dicitur, Homo iracundus incẽdit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in uobis? Nónne ex cõcupiscentiis uestris, quæ militant in membris uestris? Sed sequi concupiscentias uidetur opponi temperatiæ. Ergo uidetur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 4. Ethic. litigium opponit amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Litigium, quo quis alicui contradicit propter personam dicentis, contrariatur charitati: at illud, quo aliquis contradicit ad eum potius conuiuandũ, quàm contradicendum, uirtuti affabilitatis & amicitiæ maxime aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd proprie litigiũ in uerbis consistit, cum scilicet unus uerbis alterius cõtradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quãdoq; enim cõtingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectũ amoris animos uenientis. Et hoc uidetur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quãdoq; uero contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis cõtristare non uereatur. Et sic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, uel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neque quoscunq; curantes, discoli & litigiosi uocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionẽ, quę fit intẽtione cõtristãdi.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd directa oppositio uitiorum ad uirtutes, nõ attenditur secundum causas, cum contingat unum uitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quãdoq; litigiũ ex ira oriatur, potest tamẽ etiã ex multis aliis causis oriri. Vnde non oportet quòd directe opponatur mãsuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de cõcupiscẽtia secundum quod est generale peccatum, ex quo omnia uitia oriuntur, prout dicit glo. ad Roma. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum litigium sit grauius peccatum quàm adulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd litigiũ sit minus peccatum quàm contrarium uitium, scilicet placiditas uel adulatio. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto

dis non conuenit hominem ex debito. Et propterea non est mirum si facent, iucundi, & huiusmodi absq; turpitudine locant operas miseri sui in exercendo delectationem aliis in locis aut hõis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenetur. Et ideo nõ est eadem ratio de utroq;.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimaquintæ Articulum secundum.*

Annota. IN articu. 1. eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli notanter, quòd quis peccatum ueniale non habet perfecte rationem peccati, quia non est contra id quod præter legẽ dei. Ideo cum dicitur adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, intellige si laudat hominẽ de peccato mortali. Nam si de ueniali laudet, uenialiter peccat, quoniã materiã non est cõtraria charitati, nec contra iustitiã dei, sed præter illam laudat qui uenialiter laudat. Quia uenialiter peccat, quoniã materiã non est contra sed præter iustitiã dei. Nec contra dilectionẽ proximi loquitur, fouendo eum in peccato uenialis, sed præter eam, ut patet.

a ¶*Super Quæstionis centesimædecimæsextæ Articulum primum.*

Annota. IN articu. 1. quæstionis 116. nota primum differentiã inter contentionem & litigium in tribus. Primò, in fine, quia finis contentionis est imposse gnatio ueritatis, ut patet supra quæst. 18. & ex diffinitione Ambrosij. Contrio est impugnatio ueritatis cum cõtendentia animorũ. Finis aũt litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quàm ingerere re inquietudinem animi. Et hæc est per se & essentialis differentia inter hæc duo nomi. Secundò, differunt in materia proxima, quia cõtentio est in colloquiis, litigium uero est & in colloquiis & aliis actibus ad cõuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, ut in litera dicitur, est ex discordia animorũ. Litigiũ uero non ex alia est causa, nisi quia mollius natura, ut, uel passione, quis est aliis in conuersando.

Annota. ¶ Nota secundò, quòd sicut cõtingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate, nõ animo detrahẽdi, ita contingit esse aliquos litigiosos

Universidad de Deusto
Biblioteca

gios os dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristandi proximum, opponere his quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestũ alijs, uel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, ut accidit his qui confunduntur dare agreas responsiones, qui nesciunt hilariter conuiuere & conuersari cũ alijs, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, uel multo usu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquijs & ex conuersatione inducit de facto tristitiam alijs. Nec excusatur à peccato quoniam uoluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahẽs ex loquacitate.

Annota. ¶ Nota tertiò, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigium quàm adulatio, tutius est, homini sem, qui nult esse inuituosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, ut in colloquijs & conuersatione sua magis declinet, ut potius excedat in placẽdo quàm in contristando, iuxta illã regulam Philosophi in 2. Ethi. uidelicet q̃ declinandum est in uitium similius uirtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamdecimamseptimam.*

Annota. IN omnibus simul art. quæst. 114. aduer re quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur ut moderetur amorẽ desiderij, atq; delectationẽ pecuniæ, sic ut homo afficiatur ad eam prout opus est, ea ad usum, & non plus nec minus. Nam homo sic & nõ aliter affectus ad pecuniã ex tali affectu utitur pecunia ram ad se quàm ad alios quãdo oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniã & delectatur in ea, non simpliciter, sed ut opus est ea ad usum, consequitur est ei tẽpus est utendi, ut amori suo satisfaciat, & delectetur in usu illius: & quando nõ est tẽpus utendi custodiat pro usu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis cõditio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facile patẽt, scilicet quòd prima eius materia sunt passiones cõcupiscibiles. Quoniã (ut ex dictis patet) est medietas amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, ita peius esse uidetur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim isa. 3. Populi mei, qui beatũ te dicunt, ipsi te decipiunt, & uiam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatũ quàm litigij. ¶ Præterea, in adulatione uidetur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autẽ caret dolo, quia manifeste contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, ut Philosophus dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatũ est adulatio, quàm litigium. ¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi, ut patet per Philosophum in 4. Ethicorum. Sed magis uerecundatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quòd tanto aliquod peccatũ uidetur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat: Sed litigiũ magis repugnare uidetur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 4. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 2. Seruum dei non oportet litigare. Ergo litigium uidetur esse grauius peccatum quàm adulatio.

CONCLVSIO.

¶ Litigium est per se & secundum suam speciem grauius ultimum, quàm adulatio, per accidens tamen ad exteriora motiua comparata inuicem grauiora esse contingit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de utroq; uitiorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem utriusq; peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod uitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ uirtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, iuxta illã regulam Philosophi in 2. Ethi. uidelicet q̃ declinandum est in uitium similius uirtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

QVAESTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA, *De liberalitate, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de liberalitate & uitiis oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autẽ quæruntur sex. ¶ Primò, utrum liberalitas sit uirtus. ¶ Secundò, quæ sit materia eius. ¶ Tertiò de actu ipsius. ¶ Quartò, utrum magis ad eam dare quàm accipere pertineat. ¶ Quintò, utrum liberalitas sit pars iustitiæ. ¶ Sextò, de comparatione eius ad alias uirtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liberalitas sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit uirtus. Nulla enim uirtus contrariatur naturali inclinationi, inclinatio autem naturalis est ad hoc ut aliquis plus sibi quàm alijs prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalẽ, quia, ut Philosophus dicit in 4. Eth. liberalis nõ est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas nõ est uirtus. ¶ Præterea, Per diuitias homo suam uitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicæ deseruiunt, ut dicitur in 1. Ethi. Cum ergo omnis uirtus ordinetur ad felicitatẽ, uidetur quòd liberalitas non sit uirtuosius: de quo Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd non est acceptiuus pecuniæ, neq; custoditiuus, sed emissiuus. ¶ Præterea, Virtutes habent connexionem adinuicem. Sed liberalitas non uidetur connexa aliis uirtutibus. Multi enim sunt uirtuosi qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant uel expendunt, qui tamẽ alijs sunt uitiosi. Ergo liberalitas non est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in primo de offi. quòd in euangelio multas doctrinas accepimus iustitiæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad uirtutem pertinent. Ergo liberalitas est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Liberalitas est uirtus, qua bene uti possumus omnibus quæ extra nos sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de libe. arbi. bene uti his quibus male uti possumus, pertinet ad uirtutem. Possumus autem bene & male uti nõ solum his quæ intra nos sunt, puta, potẽtijs & passionibus animæ, sed etiã his, quæ extra non sunt, scilicet rebus huius mũdi cõcessis nobis ad sustentationem uitæ. Et ideo cum bene uti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas uirtus sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambr. & Basilius dicunt, superabundãtia diuitiarum datur aliquibus à deo, ut meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autẽ unicuiq; sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendere, quàm in seipsum. Debet autẽ homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus unusquisq; sibi præcipue subuenire potest. Et tamẽ etiã in rebus tẽporalibus nõ pertinet ad liberalem, ut sic alijs intẽdat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Ambr. dicit in primo de officijs, Est illa probãda liberalitas, ut proximos seminis tui nõ despicias, si egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalẽ nõ pertinet sic diuitias emittere, ut non sibi remaneat unde sustententur, & unde uirtutis opera exequatur, quibus ad felicitatẽ perueniatur. Vnde Philosophus dicit in 4. Eth. quòd liberalis nõ negliget propria, uolens per hoc quibuslibẽt sufficere. Et Ambro. dicit in lib. de offi. quòd dominus non uult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi forte ut Heliseus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis uitæ, de quo infra dicetur. Est tamen sciendũ, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus uirtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. qui consumunt multas res in intemperantijs, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicunq; effundit quæ habet propter quæcũq; alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de offi. Sæpe uidemus eum, qui possessiones aliorum cripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si facẽ ex ea sua magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carẽ alijs uirtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, nõ sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos usus expendere, & habitum liberalitatis non habere, sicut & alium uirtutum opera faciunt homines antequam habitum uirtutis habeant, licet non eodem modo quo uirtuosi, ut supra dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos uirtuosos licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4. Ethic. secundum substantiam, id est, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in habitu habiti. Et Amb. dicit in primo de offic. quòd affectus diuitẽ collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liberalitas sit circa pecunias.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas nõ sit circa pecunias. Omnis enim uirtus moralis est circa operationes, uel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, ut dicitur in 6. Ethi. Ergo cũ liberalitas sit uirtus moralis, uidetur quòd sit circa passiones, & nõ circa pecunias. ¶ Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcunq; diuitiarũ usus. Sed diuitiæ naturales sunt ueriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis consistunt, ut patet per Philosophum in 1. Polit. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ Præterea, Diuersarum uirtutum diuersę sunt materiæ, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas uidetur esse medietas quædã circa pecunias.

CONCLVSIO.

¶ Liberalitas circa pecuniarum largitiones uersatur ut circa propriam materiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundũ Philosophum in 4. Eth. ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nomina utrique quæ largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere uidetur etiam nomen liberalitatis. Cum enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea uero quæ emittenda sunt ab uno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secũdum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum istarum passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de doct. Christ. Totũ quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia uocatur, quia antiqui, quæ habebãt, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd pecuniæ omnia dicimus, quorũ dignitas nummismate mensuratur. ¶ Ad tertium dicẽdum, quòd iustitia constituit æqualitatem in rebus exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum uti pecunia sit actus liberalitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd uti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarũ enim uirtutum diuersi sunt actus. Sed uti pecunia conuenit aliis uirtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ Præterea, Ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed accepsio & custodia non uidentur ad usum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis usus pecuniæ.

¶ Præterea, Vsus pecuniæ non solum consistit in hoc quòd pecunia datur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniã refertur ad ipsum expendentem, & sic non uidetur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de beneficijs, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet usus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnoquoq; optime utitur qui habet circa singula uirtutem. Ergo diuitijs utetur optime qui habet circa pecunias uirtutem. Ille autem est liberalis. Ergo bonus usus pecuniarum est actus liberalitatis.

CONCLVSIO.

¶ Proprius liberalitatis actus est bonus pecuniarum usus.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ species actus sumitur ex obiecto, ut suprà habitum est. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, ut dictum est. Et quia quælibet uirtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est ut cum liberalitas sit uirtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autẽ cadit sub ratione bonorum usibilium, quia omnia exteriora bona ad usum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia uel diuitijs uti.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ad liberalitatẽ pertinet bene uti diuitijs, inquantum huiusmodi eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autẽ pertinet uti diuitijs secundũ rationem debiti, put scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiã autẽ pertinet uti diuitijs secũdũ quandã specialẽ rationẽ, id est secundũ quòd assumitur in aliquius operis magni explectionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, ut infra dicetur.

¶ Ad secundũ dicendũ quòd ad uirtuosum pertinet nõ solũ cõuenienter uti sua materia uel instrumẽto, sed etiã præparare opportunitates ad bene utendũ. Sicut ad fortitudinẽ militis pertinet non solũ exercere gladiũ in hostes, sed etiã exacuere gladiũ & in uagina cõseruare. Sic etiã ad liberalitatẽ pertinet nõ solũ uti pecunia, sed etiam eam præparare & conseruare ad idoneũ usum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut dictũ est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundũ quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatẽ pertinet præcipue, ut homo propter inordinatã affectionẽ ad pecuniã nõ prohibeatur à quocunq; debito usu eius. Est autem duplex usus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui uidetur ad sumptus uel expensas pertinere. Alius autem, quo quis utitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatẽ pertinet, ut neq; propter immoderatũ amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neq; à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum Philosophum in 4. Ethi. Verbum autẽ Senecæ est intelligẽdum de liberalitate secundũ quòd se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliqs donat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad liberalem maxime pertineat dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad liberalem nõ maxime pertineat dare. Liberalitas enim & prudẽtia dirigitur, sicut & quælibet alia uirtus moralis. Sed maxime uidetur ad prudentiã pertinere diuitias cõseruare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. hic quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo uidetur quòd dare non maxime pertineat ad liberalem.

¶ Præterea, De hoc quod aliquis maxime intẽdit, nullus tristatur neq; ab eo cessat. Sed liberalis quãdoq; tristatur de his, quæ dedit, neq; etiã dat omnibus, ut dicitur in 4. Ethi. Ergo ad liberalẽ nõ maxime pertinet dare.

¶ Præterea, Ad illud implendum quod quis maxime intẽdit, homo utitur uiis quibus potest. Sed liberalis nõ est pertinax, ut Philosophus dicit in 4. Eth. cum per hoc possit sibi præparare facultatẽ aliis donandi. Ergo uidetur quòd maxime nõ intẽdat ad dandũ.

¶ Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm alijs. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet alijs. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalis est superabundare in dattone.

CONCLVSIO.

¶ Ad liberalem maxime pertinet dare, cum hoc perfectius sit, quàm accipere uel detinere.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd proprium est liberalis uti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi habitus, quæ pertinet ad agens. Sed usus pecuniæ magis assimilatur motui, qui pertinet ad patiens. Et quia perfectum est prius imperfecto, & actus motui, ideo simpliciter loquendo actus liberalis magis consistit in dando quàm in accipiendo uel detinendo. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd liberalitas laudatur in dando & in abstinendo à malo, quod est dare rationabiliter. Et quia ratio laudabilis est finis moralium actuum, ideo simpliciter loquendo liberalitas consistit in actu dandi magis quàm in actu accipiendi uel detinendi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus ibi loquitur de liberalitate secundum quòd importat quandam facilitatem accipiendi, quæ ex quadam imperfectione habitus liberalitatis prouenit, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de liberalitate secundum quòd importat facilitatem accipiendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene uti diuitijs inquantum huiusmodi, dubiũ occurrit, quia falsum hoc uidetur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, ut patet 4. Ethi. Ac per hoc neutra est circa diuitias inquantum huiusmodi. Diuitiæ enim ut sic abstrahunt à magnis & mediocribus.

¶ *Num ad liberalem spectet bene uti diuitijs inquantum huiusmodi.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd Quæstio. cum Author dicit liberalitatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitatem esse circa di-
uitias, inquantū huius-
modi, id est inquantū, tā-
quam specificatiue, & determinat conditionē
qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam cōtingit ita esse q̄ diuitiæ sumantur sine aliqua additione, quoniā diuitiæ absolute sumptæ, sunt obiectū cōtemplabilis, ideo talem conditionē significauit per nota significationis rationis propriæ ipsarum diuitiarū, ita quōd sensus sit, quōd liberalis est uti diuitijs, inquātum huiusmodi, hoc est diuitijs absolute, sine additione aliqua considerātis. Magnificentiæ uero est uti eis cū additione ardui tatis. Iustitiæ autē cū additione debiti, ut in litera dicitur. Dicta autē cōmunia explicatur quandoq; ex qualitate diuitiarū. Nō q̄ quantitas uariet rationē materiæ, sed per uiam circūlocutionis explicatur differētia inter diuitias absolute, & ut ardūas per esse magnas, uel mediocres, q̄a magnę idoneitatē quādam habēt ut tendāt ad ardūa rationem: mediocres autē non. Ac per hoc denotant diuitias absolute, quas Author hic uocat diuitias inquantū diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alicuius.

Annota. ¶In responsione ad primum sexti art. aduerte, quōd dum Author dicit quōd diuina datio nō ,pueniat ex eo quōd sic afficiatur ad ea, quæ dat, ut est datio liberalitatis, sed ex eo quōd amat personas, quibus dat, quod pertinet ad charitatē, corrigere uidetur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro, quæst. 21. quod scilicet in deo est proprie liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali hoc quod est sine ea pēsatione & debito, ac per hoc liberalitas excluso imperfectioribus potest sublimeri in deo, ideo Author nō totaliter reprobat dicta alibi, sed dicit quōd magis spectat ad charitatem quām liberalitatem diuina datio. Et hæc de tota hac quæstione sufficient.

Supra q. 58. ar. 12. ad primum. & q. 117. ar. 1. ad 3. & ar. 3. ad 2. Et infrà q. 135. ar. 1. 1. cor. & 3. dist. 27. q. 2. ar. 4. ¶fi. 2. cor. Et mal. q. 13. ar. 1. cor. fi.

tioni, quām usui. Custodia uero pecuniæ, inquantū ordinatur ad facultatē utēdi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quātō fit ad aliquid distantius, tanto à motori uirtute procedit, sicut patet in his quæ proiiciuntur. Et ideo ex maiori uirtute procedit quōd aliquis emittat pecuniā dando eā alijs, quām expēdendo eā circa seipsum. Proprium est autē uirtutis, ut præcise tēdat in id quod perfectius est. Nam uirtus est perfectio quædam, ut dicitur in 7. Phys. Et ideo liberalis maxime laudatur ex datione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ad prudentiam pertinet custodire pecuniā, ne surripiatur, aut inutiliter expēdatur. Sed utiliter eam expēdere non est minoris prudētiæ, quām utiliter eam cōseruare, sed maioris: quia plura sunt attēdenda circa usum pecuniæ, qui assimilatur motui, quām circa conseruationē, quæ assimilatē quieti. Quod autē illi, qui susceperūt pecunias ab alijs acquisitas, liberalius expēdāt, quasi existētes inopiæ inexperti, si ꝓpter solā hāc inexperientiam liberaliter expēderēt, non haberēt uirtutē liberalitatis. Sed quādoq; huiusmodi inexperiētia se habet solum sicut tollens impedimentū liberalitatis, ita quōd promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex eius experiētia procedēs, impedit quandoq; eos qui acquisierūt pecuniā, ne eā cōsumant liberaliter agēdo. Et similiter amor, quo eam amant, tanquam proprium effectum, ut Philosophus dicit in 4. Ethico.

¶Ad secundum dicendū, quōd sicut dictū est, ad liberalitatē pertinet cōuenienter uti pecunia, & per cōsequens cōuenienter dare, quod est quidā pecuniæ usus. Quælibet autē uirtus tristatur de cōtrario sui actus, & uitat eius impedimēta. Et autē quod est cōuenienter dare, duo opponūtur, scilicet nō dare quod cōuenienter est dandum, & dare aliquid inconuenienter. Vnde de utroq; tristatur liberalis, sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideo non dat omnibus. Impediretur enim actus eius si quibuslibet daret. Non enim haberet unde alijs daret, quibus dare conuenit.

¶Ad tertium dicendum, quōd dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autem idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principium dationis, nō pertinet ad liberalē, ut sit promptus ad recipiendum, & multo minus ad petendū. Vnde uerius, si quis in hoc mundo uult multis gratus haberi, Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil. Ordinat autē ad dandum aliqua secundum conuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum quos solicite procurat, ut eis liberaliter utatur.

¶Ad quartū dicendum, quōd ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde ad hoc quod pecunia quis perfundat in alios, pertinet proprie ad uirtutem.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quōd liberalitas nō sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas nō est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶Præterea, Iustitia est circa operationes, ut supra habitum est. Sed liberalitas est præcipue circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis uidetur liberalitas ad temperantiam pertinere quām ad iustitiam.

¶Præterea, Ad liberalitatē pertinet præcipue conuenienter dare, ut dictum est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatē, ut supra dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, q̄m iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in primo de officiis, iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & benefi-

centiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem uocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶Quanquam liberalitas species iustitiæ minime sit, annectitur tamen ei, ut pars, & ut uirtus principali.

¶RESPONDEO dicendum, quōd liberalitas nō est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suum est. Habet tamē quandā conuenientiā cū iustitia in duobus. Primō quidē, quia principaliter est ad alterū, sicut & iustitia. Secundō, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundū aliā rationē, ut dictū est. Et ideo liberalitas à quibusdā ponit pars iustitiæ, sicut uirtus annexa ei ut principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quōd sit alteri obligatus: unde minimum habet de ratione debiti.

¶Ad secundum dicendum, quōd temperantia est circa cōcupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autē pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalium: de liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

¶Ad tertium dicendū, quōd datio beneficentiæ, & misericordię procedit ex eo quōd homo est aliqualiter affectus circa eū, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatē siue ad amicitiā. Sed datio liberalitatis ꝓuenit ex eo, quōd dans est aliqualiter affectus circa pecuniā, dum eā non cōcupiscit, neq; amat: unde etiā nō solū amicis, sed etiā ignotis dat qū oportet. Vnde non pertinet ad charitatē, sed magis ad iustitiā, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶*Vtrum liberalitas sit maxima uirtutum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quōd liberalitas sit maxima uirtutū. Omnis enim uirtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur deo, qui dat omnibus affluenter & non improperat, ut dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima uirtutum.

¶Præterea, Secundum Aug. in 6. de trini. in his quæ nō mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maxime uidetur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, ut patet per Dion. 4. c. de diui. no. Vnde & Ambr. dicit in primo de officijs, quōd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima uirtutum.

¶Præterea, Homines honorantur, & amantur propter uirtutē. Sed Boëtius dicit in libro de consolat. Largitas maxime claros facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quōd inter uirtuosos maxime liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima uirtutum.

¶SED CONTRA est, quod Ambro. dicit in lib. de officijs, quōd iustitia excellentior uidetur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit in primo Rhetori. quōd fortes & iusti maxime honorantur, & post eos liberales.

CONCLVSIO.

¶Quanquam ex consequenti, non tamen primo, & per se liberalitas sit maxima uirtutū, sed ipsi præmittit omnes, quæ circa nobilius obiectū sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quōd quælibet uirtus tēdit in aliquod bonū. Vnde quanto aliqua uirtus in maius bonū tendit, tanto melior est. Liberalitas autē tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se. Alio modo, ex cōsequenti. Primo quidem & per se, tendit ad ordinandum propriā affectionē circa possessionem pecuniarū, & usum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati: & temperantia, quæ moderatur & concupiscētias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia uero tempore belli. Et omnibus præteruntur uirtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinū præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicū præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quōd homo non est amatius pecuniæ, sequitur quōd de facili utatur ea & ad seipsum, & ad utilitatem aliorum, & ad honorem dei. Et secundum hoc habet quandam excellentiam, ex hoc quōd utilis est ad multa. Quia tamen unumquodq; magis iudicatur secundum id quod primo, & per se cōpetit ei, quām secundū id quod cōsequenter se habet, ideo dicendū est, liberalitatē non esse maximā uirtutū.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd datio diuina prouenit ex eo quōd amat homines, quibus dat, non autem ex eo q̄ afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis uidetur pertinere ad charitatem, quæ est maxima uirtutum, quām ad liberalitatem.

¶Ad secundū dicendū, quōd quælibet uirtus participat rationē boni, quantum ad emissionē propriī actus. Actus autem quantum

¶*Super Quæstionis centesimadecimæoctauæ Articulum primum.*

¶*Num excessus mensuræ diuitiarum prout ad uitam hominis necessaria sunt, constituat auaritiam.*

Quæstio. IN artic. 1. q. 118. dubium occurrit circa illud, mensura diuitiarū est prout sunt necessariæ ad uitam hominis secūdū suā conditionē, ita quōd in excessu huius mensuræ consistit peccatū auaritiæ. Nam falsum uidetur hoc esse, quia sequetur quōd nemo possessiones cumulare libi pecunias, ut mutet statum quē habet in quōd iuerem. Cuius oppositū quotidie fit absque remotione cōsilentię & reprehensione aliqua. Et patet sequela, quia si homo non potest excedere mensurā necessariorum ad conditionē suā, consequens est, ut si ad cōditionē suā abundans sufficiat mille quōd non possit ille cumulare quatuor uel decē millia sine excessu mēsuræ requisitorū ad cōditionē suā. Per hoc non potest hāc uita mutare statū sine peccato. Et sic ruditer oporteret semper esse rusticum, & artificem semper artificē, & ciuem semper ciuē, & nunquā posse emere fundum alicuius. Quę sunt manifeste falsa.

Ioan. 8. q. 1.

¶Ad hoc dicitur, quōd cum appetitus cuiuslibet instrumenti in infinitum, manifeste dissonet à recta ratione, quę dictat quōd quodcūq; alia ratione est bonum, nisi propter aliud ordinetur, quātum scilicet opus est propter illū finē. Signū autem q̄ appetitus desit esse mensuratus, est quōd exterior ultra finem sufficientiæ seu mediocritatis oportet quōd sit cōtinuatus quōd sit cōtinuatus, ita quōd tam excessus quām defectus ab omnibus uitetur, & superatur, ut patet in medicina respectu sanitatis, & in excisione ligni, aut lapidis propter aliquod opus, puta quōd ponātur in ædificio aut ſulo aut laquearia, &c. Nunc enim laudantur opifices quōd cōmensurata finibus operis efficiunt. Cōstat autē quōd pecunia, & quicquid pecuniæ loco ponitur in genere bonorum utilium cōtinetur. Sic quōd non nisi propter aliud expetitur, & expenditur. Oportet ergo pecunię & appetitum, & habere, mēsuratę, quātum scilicet opus est ad finē. Finis autē proprius in unoquoq; propter quē diuitiæ sunt secundum rationē rectā, est propria uitæ cuiuslibet uita secundū suam cōditionem: & quidē in uita propria intelligitur esse eorū uita quorum sibi cura incumbit. Et appellatione uitæ intellige non solū cibū & potū, sed quæcunq; opportuna cōmoda & delectabilia, salua honestate. Vitra hunc autē finē nō licet recta ratio appetere, aut habere diuitias nisi propter alios: puta, propter liberalitatis, misericordiæ, aut magnificētiæ opera, & si quid est huiusmodi, ubi etiā appetit mēsuratus appetitus ex fine. Vnde appetere diuitias in infinitum, & sic amare, aut uelle habere, à recta ratione deuiat. Et propterea negotiatio, ꝓpter solū lucrū, utpote peruersa, ſ. improbatur à Philosopho in 1. Polit. Sunt igitur hic duo indubie uera. Primū est, quōd amor pecuniæ debet esse mēsuratus homini, quo ad se quidem secundū cōditionē suā, quo ad alios uero iuxta opera uirtutum. Secundū est, q̄ appetitus in infinitū pecuniæ est illicitus, utpote à recta ratione discordāns. Dubium autē restat quid dicēdū de appetitu mutare uolentis statū ex cumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eius cōditioni. Et dicendū uidetur, quōd cōditio hominis est duplex, una cōsequens speciē humanā, & altera consequens individuū. Species siquidē humana ex eo quōd præsentis felicitatis capax est, rationi cōsentaneū esse cōstituit, ut quilibet eo usq; seipsum fuoq; iuuare conetur, ut felicitatis uitæ præsentis particeps esse possit. Et quia ad felicitatē præsentē diuitiæ, licet nō magnæ, requiruntur organice, ut dicitur in 1. Ethi. Ideirco absq; immoderatis pecuniæ amore potest seipsum & suos reducere de operū seruilū mechanicorūmq;, necnō negotiationum necessitate, & moderatas diuitias acquirere, quatenus felicitatis præsentis, quæ secundū uirtutis suprēmæ expectationē est, particeps esse possit secundū suū modulum. Singulares autē personas multas ab intrinseco donatas cōcupiscimus quadā sapientia, aut à natura indita, aut exercitatione cōparata seu aucta, ita quōd inter homines uelut aliorū domini, nati uel ta-
Infrà ar. tic. 5. ad 2. & 1. uirtut. Mensurat quip- q. 63. ar. pe horū appetitus scē- 2. ad 2. dendi penes quantitatē & 2. dist. 27. in exo- po. lit. fi. Et mal. q. 8. ar. 2. ad 2.
men non sint. Et quia hos naturali æquitati debetur regimen aliorū, idcirco si illi appetit dominū, si ad hoc cumulant pecunias, ut dominū tēporale emāt, ut cuiusq; decet sapientis, à ratione recta tramite nō recedunt. Et simile est iudicium de alijs uirtutibus quibus homo ideneus reddit ur ad multidum statum, puta cum quis ad fortitudinis actus præclaros, experientia tensus, in bello cōspicitur præparatus, ut ꝓpterea dignus sit præesse alijs. In omnibus enim huiusmodi mēsuratur appetitus pecuniæ ex uita hominis secundum, ut patet. At si quis sufficienter dines pro naturali felicitate cōsequenda ex solo appetitu ascendēdi, & gloriæ, cumulat pecunias præsenti suę conditioni superfluas, procul dubio immoderato ferē amore, licet illi qui foto amore lucri negotiātur. Verūtq; nanq; appetitus sine fine est, quoniā tam accedere quām recedere à termino extra. Et licet non sic cōmuns appetentibus lucrū propter opportunū uitæ suæ fulcimentum, aut necessitatem partę, quia mēsuratur eorū appetitus ex bono œconomico, aut politico, ita nō sic accidit de quibus prędicti est, quōd cumulāt pecuniam ut habeant superfluę statū cōsonū suæ 2. & 1. uirtuti. Mensurat quip- q. 63. ar. pe horū appetitus scē- 2. ad 2. dendi penes quantitatē & 2. dist. 27. in exo- po. lit. fi. Et mal.

¶*Super Quæstionis centesimadecimæoctauæ Articulum secundum.*

Annota. IN art. 2. hoc solum notandū occurrit, quōd nomine pecuniæ, ut est materia auaritiæ, nō intelligitur quicquid est pecunia comparabile, sed solummodo quicquid habet rationē bonī utilis. Ita q̄ cū pecunia ex sua ratione habeat rationē bonī utilis, ut principale sui generis, scilicet bonī utilis, ponitur obiectū auaritiæ, ducens secū tota sua genus. Cum aut audis auari obiectum esse bonū utile tantū, memento ut intelligas id quod per se est de genere bonorū utilis, ut sunt agri, oualia, armēta, & huiusmodi. Quoniā per accidēs etiā honor & uo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lupitas possunt præstare ad mitia, si fiat ex intentione alicuius impetentis hæc, nō propter se, sed propter lucrum. Obiecta namq; & materiæ virtutū & vitiorū penes ea quæ per se in sunt, distinguuntur, & non penes ea quæ sunt per accidens.

¶ *Super Quæstionis centesimadecimo octauæ Articulum tertium & quartum.*

Annota. IN arti. 1. & 4. simul nota, q auaritia, ut opponitur liberalitati, nō est ex suo genere peccatū mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amatur ut vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, q tūc est peccatum mortale, quando præponitur amori dei, q propter eā transgredi, qs nō curaret præcepta dei. Hæc enim declaratio ex cōmunibus tacite infertur, q ex propria auaritia ista nō est peccatū mortale, sed ex cōmuni ratione, qua cæteri amores bonorū tam naturaliū, quàm fortunæ, &c. sunt mortalia peccata si excedant diuinū amorē. Ex quo patet q immoderatus appetitus lucri in infinitū, ut contingit negotiatoribus absolute, non est mortale peccatum ex suo genere.

¶ Num habens de superfluo cogi possit ad dandum pauperibus.

Quæstio. ¶ In istis articulis dubium occurrit, an habens de superfluo possit cogi ad dandū pauperibus. Et est ratio dubij, quia in arti. 4. in responsione ad 2. dicitur, q ex debito legali tenentur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autē q id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, ut patet superius, quæst. 80. ¶ In oppositū autē est, quia nulli cōpetit agere cōtra talē diuitē pro iure suo, quia nulli patet quærēti est ius super superfluis diuitis, cum nō sit maior ratio de uno quàm de alio. ¶ Ad huius euidētiā sciendū est q in litera dicit nō solū de habente superfluū, sed etiā absolutē de uidente pauperem in periculo necessitatis extremæ, q ex legali debito tenet erogare sua pauperib⁹. Et de secūdo isto casu, hoc est rōne periculi necessitatis extremæ, nō est difficile ppicere q interueniat legale debitum. Nam tempore extremæ necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona quæ alter possidet fiunt mea si potior extremā necessitatem. Et si possidens non sponte uult mihi subuenire, posset iudex cogere. Et si hoc nia deficit, possum occulte quasi per modū furti, sed in omnibus rebus quæ immoderate cupiuntur intelligēda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatū est ipsrēto bono incōmutabili bonis cōmutabilibus inhærere, ut suprà habitū est. Ergo auaritia est generale peccatū.

¶ Præterea, Secūdum Isid. in lib. Etymolog. auarus dicitur quasi auidus æris, id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia philargyria nominatur, id est amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mēsurari, ut supra habitum est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo uidetur esse generale peccatum.

¶ Præterea, Super illud ad Ro 7. Nam concupiscentiā nesciebam, &c. dicit glo. Bona est lex quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ: vnde dicitur Exod. 20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo cōcupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia est generale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Rom. 1. auaritia cōnumeratur inter alia specialia peccata, ubi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia prout est immoderatus amor habendi pecunias, & possessiones, speciale peccatum est, ut uero est inordinatus amor habendi quæcunq; non est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd peccata sortiuntur speciem secūdum obiecta, ut supra habitum est. obiectum autē peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo ubi est specialis ratio boni, quod inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni utilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem utilis. Ea enim ratione appetuntur inquantum in usum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatū est auaritia, secundū q est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designātur ex qua sumitur auaritiæ nomen. Verum quia uerbum habendi secūdum primariā impositionē ad possessiones pertinere uidetur, quarū sumus totaliter dñi, ad multa alia derluatur. (Sicut dicit homo habere sanitatē, uxorē, uestimentū, & alia huiusmodi, ut patet in prædicamētis) per cōsequens etiā, & nomen auaritiæ ampliatū est ad omnē immoderatū appetitū habendi quācunq; rem, sicut Grego. dicit in quadam Homil. q auaritia est non solum pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur Aug. de auaritia in authoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes res exteriores quę ueniunt in usum humanæ uitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni utilis. Sunt autē quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut uoluptates & honores & alia huiusmodi quę habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus nō proprie dicitur auaritia, secundum quod est uitiū speciale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd glo. alla loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunq; rei. Potest enim intelligi q per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunq; rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum auaritia opponatur liberalitati.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Chryſ. dicit q duplex est iustitia, una generalis, & alia specialis, cui opponit auaritia. Et hoc idē Philosophus dicit in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc cōsistit quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directe opponitur iustitiæ & non liberalitati.

¶ Præterea, Liberalitas est uirtus media inter duo uitia contraria, ut patet per Philosophum in 2. & 4. Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, ut patet per Philosophum in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non implere pecunia & inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarū medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia inquantum importat indebitam quandam pecuniarum acceptionem, & cōseruationem importat iustitiæ aduersatur: inquantum uero immoderantia quædam est circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati contrariatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediate circa ipsam acceptionem & conseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum aliena surripiendo, uel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Ezech. 22. ubi dicitur, Princeps eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta, cum quis nimis amat, uel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, ut dictum est. Et sic accipitur auaritia 2. ad Cor. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam, glos. scilicet ut doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryſ. & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secūdo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatē.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundū rationem debiti legalis, ut scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas cōstituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione & conseruatione pecuniarum, & emissione earū secundū quod ex exteriori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quòd opponitur iustitiæ, non habet uitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secūdum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpę, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet uitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Minimum in auaritia est quòd aliquis inordinate retineat sua. Sed hoc uidetur esse peccatum mortale. Dicit enim Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quocirca tot iniuriaris quot exhibere ualeres. Sed iniuriari alteri est peccatū mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chryſost. tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

SED

ri manifeste quasi per istam rapinæ accipere quemquam mihi opus est. quamuis nō accipio aliena. Sed cōmunia negata & hospitalia aliter haberi, in extrema necessitate. Apparet ergo hic q ipsis extremis necessitatibus facit res alterius mihi communes, q ex debito legali mihi debentur. & cogi potest à iudice, & in casu defectus, à me ipso propter necessitatis articulum. Sed in primo casu quis habet de superfluo naturæ & personæ, & nullus apparet in extremæ necessitatis periculo, nō ita apparet legale debitum. Verū si instantissimus q supplicet aliquis potest à iudice cogi. Vno modo, propter debitū alicui certæ personæ, ut si furatus quis fuerit bona alicuius, uel aliàs ei debitor fuerit ratione depositi uel mutui &c. Alio modo ratione debiti non alicui singulari personæ, sed propter cōmune bonum. Et si quis homicidij cōmiserit & nullus cōmutetur, potest iudex ex officio, propter cōmune bonū iustitiæ seruandi, punire homicidā. Et hoc, inquā, inspectis omnibus, nō apparebit difficile quod habēs de superfluo, nec uolens sponte impartiri indigentibus, potest à Principe cogi ad subuentionē indigentiū. Ita q potest principis ex officio, ut iustitia in diuitiis seruetur, nolente superfluū naturæ & personæ distribuere illud indigentibus: tanq; auferendo dispensationē illiberalis cōmissam diuitis ab ipso indigno. Nam tota functorum destrigatio, diuitiæ superfluæ nō sunt diuitis nisi ut dispensatori cōcessę à deo, ut habeat meritū bonæ dispensationis. Fundatur ergo legale debitum in hoc casu super ipsa diuitias & iustitia, quæ cū generic boni utilis sint ipsarum nō dispēdia, sed tenax eārum uirtus: & tenax eārum uirtus occupatur. Nā & tenax eārum retinēdi occupatio quæ sua est ut fibi profua dispēdatio. Et tenax indigētiæ militatē occupat: quia quod in eorum usum cedere debet, occupat. Et, ut Basilius dixit, ipsorū indigentiā est ex debito, licet nō de facto. Et ideo tales homines sic iniuriā nō dispensando superfluā. Quam iniuriā Princeps, qui custos iusti est, ex officio auferre potest, & debet, si contingat euidenter.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū dicitur, q licet nulli determinato pauperi sit acquisitū ius ut debeat sibi id quod diues habet de superfluo, quocunq; ex arbitrio diuinæ dispēsatio ut hoc uel illi indigenti det: quia tamen cōmuni

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Eph. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus. Sed idololatria computatur inter grauissima peccata: ergo & auaritia.

¶ SED CONTRA est quòd adulterium est grauius peccatum quàm furtum, ut habetur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia non est simpliciter maximum peccatorum, quanquam forte periculosius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quòd est malum, consistit in quadam corruptione siue priuatione alicuius boni. Inquantum autem est uoluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur uel corrumpitur: quod quanto maius est tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatū quod est contra deum est grauissimum, & sub hoc est peccatū quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est cōtra res exteriores, quę sunt ad usum hominis deputatæ: quod uidetur ad auaritiā pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorū ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus: quod quāto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimū inter humana bona. Est enim minus quàm bonū corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod excedit à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio uel priuatio boni formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda gratuitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est q auaritia non est simpliciter maximū peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiastico propter hoc subditur, quòd auarus suam animam habet uenalem: quia uidelicet animā suam, id est, uitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit quoniā in uita sua proiecit, id est cōtempsit, intima sua, ut scilicet pecuniā lucraretur. Tullius etiā addit hoc esse angusti animi, ut scilicet uelit pecuniæ subiici.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Augustin. ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuslibet temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est uenenum charitatis, inquantum scilicet homo spernit bonum diuinū propter hoc quòd inhæret bono temporali.

¶ Ad tertium dicendum, q aliter est insanabile peccatū in spiritumsanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in spiritumsanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit uel misericordiā uel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quę hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorē grauitatem peccati. Auaritia uero habet insanabilitatē ex parte defectus humani: in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorū rerum: & ideo magis in auaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatē non ostenditur peccatum esse grauius: sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶ Ad quartum dicendum, q auaritia cōparatur idololatriæ per quandam similitudinē quam habet ad ipsam: quia sicut idololatria subiicit se creaturæ exteriori, ita etiā auarus: non tamē eodem modo, sed idololatra quidem subiicit se creaturæ exteriori ut exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subiicit se creaturæ exteriori immoderate eam concupiscendo ad usum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ auaritia nõ sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia uidentur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶Præterea, Peccatũ spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia uidetur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, ut patet in sensibus qui propter naturæ carnalis defectũ in auaritia incidunt: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶Præterea, Peccatum carnale est per quod etiã corpus hominis deordinatur secũdum illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. Qui fornicatur, in corpus suũ peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominẽ uexat. Vnde & Chrys. Mar. 1. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore uexatur. Ergo auaritia non uidetur esse peccatum spirituale.

¶SED CONTRA est quòd Gregor. 31. Moral. computat auaritiam cum uitiis spiritualibus.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, cum in spiritualibus diuitiarũ perfruitur delectatione, ipsa quoque uitium spirituale uectigalis est.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ peccata præcipue in affectu cõsistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones terminantur ad delectationes & tristitias. ut patet per Philosophum in 2. Ethic. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicũtur quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborũ & uenereorũ. Delectationes uero spirituales dicuntur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicũtur carnalia quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus. Illa uero dicũtur spiritualia, quę perficiũtur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quod cõsiderat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectũ non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo nõ est peccatũ carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata pure spiritualia, quæ quærunt delectationẽ spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & uitia pure carnalia) quæ quærunt delectationem pure corporalem circa obiectum corporale.

¶Ad secundum dicendum, quòd mortus recipit speciem secundum terminũ ad quem; non autẽ secundum terminũ à quo. Et ideo uitiũ dicitur carnale ex hoc q̃ tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ Chrysost. cõparat auarum dæmoniaco, non quia uexerur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositũ: quia sicut dæmoniacus ille de quo legitur Marci 1. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum auaritia sit uitium capitale.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia nõ sit uitium capitale, Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis uirtus, neque prodigalitas uitium capitale: ergo auaritia non debet poni uitium capitale.

¶Præterea, sicut supra dictum est, illa dicuntur esse uitia capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum uitiorum. Sed hoc nõ competit auaritiæ; quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, ut dicitur in 1. Ethic. ergo auaritia non est uitium capitale.

¶Præterea, Gregor. dicit 2. Moral. quòd auaritia quãdoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimãt, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alii qui dum potentiores uideri appetunt, ad alienarũ retũ ambitiũ succendũtur: ergo auaritia magis oritur ab aliis uitiis quàm ipsa sit uitiũ capitale respectu aliorum.

¶SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. ponit auaritiam inter uitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in pecuniarum cupiditate auaritia consistat, uitium capitale eam esse oportet.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictũ est, uitium capitale dicitur ex quo alia uitia oriuntur secundum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda uel bona uel mala. Finis autẽ maxime appetibilis est beatitudo uel felicitas, qui est ultimus finis humanæ uitæ, ut supra habitum est. Et ideo quãto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem una de conditionibus felicitatis, ut sit per se sufficiens, aliquam nõ quietaret appetitũ tanquam ultimus finis. Sed per se sufficientiã maxime reprómittunt diuitiæ, ut Boetius dicit in 3. de consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. denario utimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccle. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est uitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ uirtus perficitur secundum rationẽ. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autẽ ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensituus. Et ideo non oportet q̃ principale uitium opponatur principali uirtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis uirtus, quia nõ respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale uitiũ: quia respicit aptum, quæ habet quandam principalitatẽ inter bona sensibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis uidetur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd prodigus magis dicitur uanus quàm malus.

¶Ad secundum dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen utilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodãmmodo uirtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet uitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, ut dictum est. Duntamen ex eo alia uitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio sint auaritiæ filiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, uiolentia, & contra misericordiã obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, ut dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo spei uel charitati, quæ quiescit in amato. Violentiæ opponuntur iustitiæ. Obduratio, misericordiæ. ergo huiusmodi uitia non pertinent ad auaritiam.

¶Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere uidentur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶Præterea, Isid. ponit nouem filias, uidelicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, uiolentia, inhumanitas, rapacitas: ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. ponit multa genera uitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, uidelicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & usurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones: ergo uidetur q̃ prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶Præterea, Tyranni maxime uiolentias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. Ergo uiolenta non debet poni filia auaritiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

CONCL

CONCLVSIO.

¶ *Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, uiolentia, & contra misericordiam obduratio, auaritiæ filiæ dicuntur ex ipsa secundum rationem finis procedentes.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ filiæ auaritiæ dicũtur uitia, quæ ex ipsa oriũtur, & præcipue secũdũ appetitũ finis. Quia uero auaritia est superfluus amor habẽdi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabũdat in retinẽdo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio cõtra misericordiã: quia scilicet cor eius misericordia nõ emollitur, ut de diuitiis suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiã pertinet superabũdare in accipiẽdo. Et secundũ hoc auaritia potest cõsiderari dupliciter. Vno modo, secundum q̃ est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquantũ ingerit homini solicitudinẽ & curas superfluas. Auarus enim nõ implebitur pecunia, ut dicitur Eccl. 5. Alio modo potest cõsiderari in effectu. Et sic in acquirendo aliena utitur quãdoq; quidẽ ui, quod pertinet ad uiolẽtias: quãdoq; autẽ dolo. Quod quidem si fiat in uerbo, fallacia erit; quantum ad simplex uerbum: periurium autem, si addatur confirmatio iuramẽti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, ut patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ nõ oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus uitii pertinere: quia ad finem unius uitii possunt ordinari etiã peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶Ad secundũ dicendum, q̃ illa tria distinguũtur, sicut dictũ est.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ illa nouem reducũtur ad septẽ prædicta. Nã mendacium, & falsum testimoniũ cõtinentur sub fallacia. Falsum enim testimoniũ est quædã specificatio mendacii, sicut & furtum est quędam specificatio fraudis, unde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub uiolentia, cum sit species eius. Inhumanitas autẽ est idẽ quod obduratio contra misericordiã.

¶Ad quartũ dicendum, q̃ illa quæ ponit Arist. sunt liberalitatis uel auaritiæ species magis q̃ filiæ: potest enim aliquis dici liberalis uel auarus ex eo q̃ deficit in dando: & liquidẽ parum deest, uocatur parcus: si autẽ nihil, tenax: si cũ magna difficultate det, uocatur chimibilis, quasi chimilt uenditor: quia de paruis magnũ uim facit. Quandoq; autẽ aliquis dicitur illiberalis uel auarus, q̃ excedit in accipiẽdo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, uel uilia & seruilia opera exercẽdo per illiberales operationes, uel quia de aliquibus uitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio uel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere: sicut usurarii. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur uel nimis uim inferẽdo, sicut latrones: uel mortuos spoliando: uel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶Ad quintum dicendum, q̃ sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyrãni qui magna per uiolentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVAESTIO CENTESIMADECIMANONA De prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de prodigalitate.

¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, utrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶Secundò, utrum prodigalitas sit peccatum. ¶Tertiò, utrum sit gratiæ uitium non pertinens ad auaritiam.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ prodigalitas nõ opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum q̃ opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non uidetur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶Præterea, Peccatũ principaliter recipit speciem à fine, ut supra habitum est. Sed prodigalitas semper uidetur ordinari ad aliquem finem illicitũ, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter uoluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè uiuendo: ergo uidetur quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigalitas opposita est auaritiæ, & liberalitatis, seu illiberalitatis uitio.*

¶RESPONDEO dicendũ, q̃ in moralibus attẽditur oppositio uitiorũ adinuicẽ & ad uirtutẽ, secundũ superabundantiã & defectũ. Differunt autẽ auaritia & prodigalitas secũdum superabundantiã & defectũ dimensionis. Nam in affectione diuitiarũ auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autẽ deficit, minus debito earum solicitudinẽ gerens. Circa exteriora uero ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autẽ in retinẽdo & acquirẽdo. Ad auaritiã aũt pertinet ecõtrario deficere quidẽ in dando, superabundare autẽ in accipiendo & retinendo. Vnde patet q̃ prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ nihil prohibet eidẽ inesse opposita secũdum diuersa: ab illo tamẽ aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autẽ in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam acceptio & retentio ordinãtur, ita etiã auaritia & prodigalitas præcipue attenduntur secundũ dationẽ. Vnde ille qui superabũdat in dando, uocatur prodigus: qui autẽ deficit in dando, uocatur auarus. Contingit autẽ quãdoq; q̃ aliquis deficit in dando, qui tamẽ nõ excedit in accipiendo, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. Similiter etiam cõtingit q̃ aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul eum hoc excedat in accipiẽdo: uel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, unde cogitur indebite acquirere: quod pertinet ad auaritiam: uel etiam propter animi inordinationẽ. Dum enim nõ dat propter bonũ, quasi cõtempta uirtute, non curat undecunq; & qualitercunq; accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ prodigalitas attẽditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ prodigus nõ semper abũdat in dando propter uoluptates circa quas est intẽperiãtia: sed quãdoq; quidem ex eo q̃ taliter disponit ut diuitias nõ curet. Quãdoq; autẽ propter aliquid aliud. Vt frequẽtius tamẽ ad intẽperiãtias declinantium quia ex quo superflue expẽdunt in aliis, etiã in rebus uoluptuosis expẽdere nõ uerentur, ad quas magis meminat concupiscentia carnis: tum etiã quia nõ delectantur in bonis uirtutum, quærũt sibi corporales delectationes. Et inde est ut Philosophus in 4. Ethic. dicit, q̃ multi prodigorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prodigalitas sit peccatum.* Infrà ar. 3. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ prodigalitas nõ sit peccatum. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. ult. Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶Præterea, Apostolus primæ ad Timoth. ult. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maxime faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶Præterea, Ad prodigalitatẽ pertinet superabũdare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum. Sed hoc maxime cõuenit uiris perfectis implẽtibus quod dominus dicit Matth. 6. Nolite solliciti esse in crastinũ. & Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd filius prodigus uituperatur de sua prodigalitate. Luc. 15.

CONCLVSIO.

¶ *Cum uirtuti liberalitatis prodigalitas aduersetur, ipsa est necessario peccatum.*

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictũ est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundũ oppositionẽ superabundantiæ & defectus. Mediũ autẽ uirtutis per utrunq; horũ corrumpitur. Et hoc autẽ est aliquid uitiosum & peccatũ, quod corrũpit bonũ uirtutis. Vnde relinquitur quòd prodigalitas sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illud uerbum Apostoli quidam exponunt nõ de cupiditate actuali, sed de quadã habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alii uero dicunt, quòd loquitur de cupiditate

generali

Annot.

a ¶Super Quæstionem centesimamnonadecimamnonam.

IN quæstio. 119. tria notat. Primò est, quòd quęstio ista mota est in primo libro quæstio. 84. art. 1. An cupiditas pro auaritia sumpta sit radix omnis malorum. Et propterea nõ aliter est hic in art. 1. in respõsione ad 1. Secundò dicit, Secundum id est, q̃ prodigalitas clericorum nõ simplex est, pdigalitas, sed habet annexã auaritiã oppositã iustitiæ: quæ nã clericus accipit pecuniam à pauperibus, quia pecunia Ecclesiæ est pauperũ, & dat quãdo, cui &c. nõ oportet. Tertium est, q̃ peccata quæ ex minori sensu fiũt ab his qui uocantur simplices, ut cõtingit in multis actibus bonarũ mulierũ & hominũ deuotorũ, qui nõ possent prudẽtia, tamen leuiora sunt quãto sub prudentiæ oppositur, ut in respõsione ad tertiũ articuli tertii dicitur. Et ratio est, quia feruant in illis affectus secundũ rectum bene dispositus, dum putant se nõ male facere. Et hæc de rotis hac quæstione sufficiant.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionem centesimamnonagesimam.

Annot. IN quæst. 120. nota primo quòd quid est epicheiæ seu equitatis, ut Latine loquamur in lingua Anna. Vt enim ex 5. Ethic. patet, æquitas est directio legis vbi deficit, propter vniuersale. Dicitur enim in primis directum quia consistit actus eius in hoc quod est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quàm naturalis: vniuersalis tamè & defectiue in aliquibus dicitur, vbi deficit ad mẽstrandam propriã materiã æquitatis esse actus filos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit hoc est, si ideo deficit quia quod vniuersaliter statuti est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum plenior& intellectum scire oportet q lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur de iure gentis positiue quæ scilicet à principio nihil differt sic vel aliter statuere, ut q homines sic vel aliter vel aliantur, & huiusmodi. Quædam vero quæ vocantur iuris naturæ seu gentiũ, quę lex positiua magis monstrat quam statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectãt, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt nõ esse mentiendũ, non esse adulterio perperãdum, & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt, nullũ locũ habet æquitas. Quædam vero sunt quæ vt in pluribus rectitudinem cõtinent, in aliquo tamẽ casu à rectitudine declinarent si seruarẽtur, ut deposita reddẽda esse, rectum est, ut in pluribus. Quia tamẽ quandoq; illi redderetur depositum, esset iniquum, operatur aliquod aliud directius finem in hoiũ operũ: in quibus lex naturalis deprehenditur deficit: & hoc in casu vocatur vir tus æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt pure positiui iuris, oportet simile directiuũ adiũgi. Quoniam leges de singularibus singulariter, vt sic ignotis, non dantur: sed oportet q de singularibus vniuersaliter dentur: puta, q quicunque aliquem de fine licentia muros ciuitatis descenderit, & sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus humanitus tegi dicerentur ita q iniquum esset eas seruare, vtpote si hostes subito inuadunt ciuitatem: & genera'i respectu cuiuscunque boni. Et sic manifestũ est q prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus etiam aliquod bonũ tẽporale cupit consequi inordinate, uel placere aliis, uel saltẽ satisfacere fuę uoluntati in dando. Sed si quis recte consideret, Apostolus loquitur ibi ad literã de cupiditate diuitiarum. Nam supra præmiserat, . ui uolũt diuites fieri &c. Et sic dicitur esse auaritia radix omniũ malorum: nõ quia omnia mala semper ex auaritia oriãtur, sed quia nullum malũ est quod nõ interdũ oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quãdoq; ex auaritia nascitur: sicut cũ aliquis prodige multa consumit intẽrione captandi fauorem aliquorum à quibus diuitias accipiat.

¶ Ad secundũ dicendũ, q Apostolus monet diuites ut facile tribuãt & cõmunicent sua secundũ q oportet: quod nõ faciũt prodigi: quia ut Philosophus dicit in 4. Ethic. dationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neq; secũdũ quod oportet, sed quãdoq; dant multa illis quos oporteret pauperes esse, scilicet histrionibus & adulatoribus: bonis autem nihil dant.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatẽ dati, sed magis inquãtum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandoq; liberalis maiora dat quàm prodigus, si necessariũ sit. Sic ergo dicendũ est, q illi qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, & ab animo suo omnium temporalium solicitudinem remouẽt, non sunt prodigi, sed perfecti liberales.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum prodigalitas sit grauius peccatũ quàm auaritia.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur q prodigalitas sit grauius peccatũ quàm auaritia. Per auaritiam enim aliquis nocet proximo cui bona sua non cõmunicat: per prodigalitatem autem quis sibiipsi nocet. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. q corruptio diuitiarũ, per quas homo uiuit, est quædã ipsius esse perditio. Grauius autẽ peccat qui sibiipsi nocet, secũdum illud Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ Præterea, inordinatio quæ prouenit cum aliqua cõditione laudabili, minus est uitiosa. Sed inordinatio auaritiæ, quãdoq; est cũ aliqua laudabili conditione, ut patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogãtur aliena accipere. Prodigalitatis autẽ inordinatio prouenit cum conditione uituperabili. Vnde & prodigalitatẽ attribuimus intemperatis hominibus, ut Philosophus dicit in quarto Ethic. Ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ Præterea, Prudẽtia præcipua est inter morales virtutes, ut supra habitũ est. Sed prodigalitas magis opponitur prudẽtię quàm auaritiæ. Dicitur enim Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleũ in habitaculo iusti: & imprudens homo diuipabit illud. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd insipiẽtis est superabundanter dare, & non accipere. Ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd prodigus multum uidetur melior liberali.

CONCLVSIO.

¶ Prodigus, cum magis quam auaritus liberalitati absit, & multis prosit, ac facilius à uitio sit sanabilis, est prodigalitas minus peccatum auaritia.

¶ RESPONDEO dicendum, q prodigalitas secundũ se cõsiderata minus peccatum est, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primò quidẽ, quia auaritia magis differt à uirtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, q̃ accipere uel retinere: in quo superabũdat auarus. Secundò, quia prodigus est multis utilis quibus dat, auarus autẽ nulli, sed nec sibiipsi, ut dicitur in 4. Ethic. Tertiò, quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc q̃ declinat ad ætatẽ senectutis, quæ est cõtraria pdigalitati: & per hoc q̃ peruenit ad egestatẽ de facili, dum multa mutiliter consumit, & sic pauper factus nõ potest in dando superabundare: & etiã quia de facili perducitur ad uirtutẽ propter similitudinẽ quã habet ad ipsam. Sed auarus nõ de facili sanatur ratione supradicta.

AD PRIMVM ergo dicendũ, q differentia prodigi & auari nõ attẽditur secũdũ hoc q̃ est peccare in seipsum & in aliũ. Nã prodigus peccat in seipsum, dum bona sua cõsumit unde uiuere deberet. Peccat etiã in alterũ, cõsumẽdo bona ex qbus alius deberet prouidere. Et præcipue hoc apparet in clericis qui sunt dispẽsatores bonorũ Ecclesiæ, quę sunt pauperũ: quos defraudãt, prodige expẽdendo. Similiter etiã auarus peccat in alios, inquantũ deficit in dationibus. Peccat & in seipsum, inquãtũ deficit in sum pribus. Vnde dicitur Eccl. 6. Vir cui deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestatem ut comedat ex eis. Sed tamẽ in hoc superabũdat prodigus, quia sic sibi & quibusdam aliis nocet, q̃ tamen aliquibus prodest. Auarus autẽ nec aliis nec sibi prodest: quia non audet uti etiam ad suam utilitatẽ bonis suis.

¶ Ad secundũ dicendũ, q cũ de uitiis cõmuniter loquimur, iudicamus de eis secũdum propriã rationẽ ipsorũ. Sicut circa prodigalitatẽ attẽdimus, q̃ superflue cõsumit diuitias: circa auaritiã uero, q̃ superflue eas retinet. Quòd autẽ quis propter intẽperantiã superflue cõsumat hoc iam nominat simul peccatis multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, ut dicitur quarto Ethic. Quòd autem illiberalis sue auarus abstineat ab accipiendis alienis, est in se laudabile uideatur, tamen ex causa propter quam facit, ut uituperabile est: dum ideo non uult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q omnia uitia prudentiæ opponũtur, sicut & oẽs uirtutes à prudẽtia diriguntur. Et ideo uirtũ ex hoc ipso q opponitur soli prudẽtiæ, leuius reputatur.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMA De epicheia, seu æquitate, in duos diuisa articulos.

DEINDE considerandum est de epicheia.

¶ Circa quam quęruntur duo.

¶ Primò, utrũ epicheia sit uirtus. ¶ Secundò, utrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum epicheia sit uirtus.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur q epicheia nõ sit uirtus. Nulla enim uirtus aufert aliam uirtutẽ. Sed epicheia aufert aliã uirtutẽ: quia ex collatione id quod iustũ est secũdũ legẽ, & opponi uidetur seueritati. Ergo epicheia nõ est uirtus.

¶ Præterea, August. dicit in libro de uera religione, in istis temporalibus legibus quãdam de his homines iudicẽt, cũ eas instituunt: tamẽ cum fuerint institutæ & firmatæ non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epicheia uidetur iudicare de lege, quando eam æstimat non esse seruandã in aliquo casu. Ergo epicheia magis est uitium quàm uirtus.

ueritur legem non habere nim obligatiuã respectu illius: & q̃ si legislator adesset certus de hoc, non obligaret illũ. Si tamẽ ille legẽ seruaret, nihil malũ, nihil inordinati cõmitteret, seruando illũ, ut patet de domino Iesu Christo, qui seruauit circumcisionis legẽ in seipso. Et similiter beata uirgo legẽ præsentationis in templo. Cõtrarie autẽ deficit lex propter uniuersale, quãdo eueniũt casus in quo non posũ cessat ratio legis sed intẽque agereatur, seruãdo legẽ, ut patet in lege de reddẽdis depositis, si redderẽtur polẽ ei ad impugnãdũ patriã. Et de lege nõ accidẽti monita cruditatis, si non accẽdẽdo permitteret ci uitatẽ capi: & aliis huiusmodi, in quibus seruare legem esset à recto deuenire. Cũ igit, propter uniuersale lex deficit cõ etarie, tũc æquitas directio legis est, ne ad obliqua deducat. Quando autẽ deficit pure negatiue, nõ spectat ad æquitatẽ ordinare actus filos, sed tenãda est lex ipsa: quoniã secũdũ ueritatẽ ultimi obligatiuũ nõ pertinet ex eo q̃ ratio legis cessat propter uniuersale: sed hoc ex natura uniuersalis in humanis operationibus cõtingit: quia ficilicet nõ est quãdoq; uniuersaliter uniuersale quin aliquando deficiat.

¶ Probat autẽ triplicitẽ materiã æquitatis nõ esse nisi actus, q obliquat essent si lex seruaret uniuersaliter. Primò, ostẽsum est, ex ratione ipsius uirtutis quæ uocat æquitas. Cũ enim sit iustitia quædã, ut in littera, & in 5. Ethi. patet, & iustitia uirtus necessitia hominis sit ad hoc ut uirtuosus sit, cõsequens est ut materia eius, sicut & aliarũ specierũ iustitiæ, sit organo illa quæ sine ipsius directione rectã nõ esset. Videmus autẽ q̃ commutationes sine cõmutatiua iustitia, distributiones sine distributiua, rectæ nõ fierent. Operationes igitur illæ quæ obliquantur à recto, seruãdo legẽ uniuersalem, sunt propria materia æquitatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito uocata est à philosophorũ Principe directio legis. Non enim eget directione lex, nisi ubi à rectitudine cadit, ubi à recto abduceret.

¶ Secundò, probat ducẽdo ad inconueniẽs. Nã si ad æquitatẽ spectaret dirigere ea in quibus lex pure negatiue deficit pp uniuersale, sequeret & q̃ simplex fornicatio ipsa esset æqua, & q̃ multa alia cria quæ essent iusta & iuncta. Declarat sequela in simplici fornicatione. Legis nãq; nõ in simplici fornicatione est bonũ prolis, nec gnationis, sed educationis, institutionis, curæ, & huiusmodi. Propter quæ oportet cõiugati copula iugi marẽ & fœminã in humanitate scilicet proles procreatæ nata, primet tali bono, seu incurrat tale dãnũ, ut in 3. cõtra Gen. cap. 122. Author dicit. Huiusmodi autẽ legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si uirgo para carnalis copulæ sit sua uxor, & diues: & prouisionẽ omnẽ preli necessarii ordinent &c. Et cõsequẽter in tali casu licita esset talis copula carnalis sine culpa soluta. Quod cõstat esse falsum: qũ essent fornicarii, de quibus dicit ad Gal. q̃ regnũ dei nõ possidebũt. Adimpleta est ergo lex uniuersalis, cessãte ratione legis cessat in casu aliquo: dũmodo ad obliqua nõ ducat in casu aliquo. Nã si ad obliqua in casu duceret, æquitas tũc opus esset, ne lex deduceret ad malũq̃ cõtra legis intentionẽ. Si uero ad obliqua nõ ducat, licet in casu cesset legis ratio, seruãda est lex q̃ ex his q̃ ut in pluribus inueniũtur, statuta est sic ut nũq̃ ad obliqua declinet, ut infertur in quæst. 154. ar. 2. de fornicatione Author dicit.

¶ Tertiò, probatur authoritate. Nam in 1. sent. distinct. 17. quæst. 1. art. 2. distinct. Author infert casum in quo falsa intẽtione legis possunt præcepta præteriri à casu in quo lex à legis intentione discedere: dicens q̃ in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non, sed epicheia ad hoc perficit.

* ¶ *Super Quæstionem centesimamquinquagesimam Articulum secundum.*

Quæst. *¶ Num iustitia prius de legali quàm de æquitate dicatur.*

IN artic. 1. eiusdẽ quæst. dubiũ occurrit circa illud, Iustitia dicitur per prius & æquitate dẽ de legali iustitia, & circa illius rationẽ. Nã legalis iustitia dirigunt secũdũ æquitatẽ. Videtur namq; utrunq; falsum. Primũ quidẽ, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus uirtutibus, ut dicitur in 5. Ethic. Adeo q̃ neq; hesperus neq; lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ergo per hoc prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secũdũ uero, quia æquitas nõ est directio legis seu legalis iustitiæ absolute, sed in paucioribus in quibus deficit propter uniuersale, ut in 5. Ethic. dicitur. Ex hoc autem q̃ æquitas in casu dirigit legalẽ iustitiã, nõ sequitur q̃ simpliciter & absolute dirigat eã, sed secundũ quid tamẽ. Et cõsequenter nõ inquitur q̃ sit nobilior illa simpliciter, sed secundum quid.

¶ Ad tertium dicẽdum, q̃ interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione principis à uerbis legis recedere. Sed in manifestis nõ est opus interpretatione, sed executione.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum epicheia sit pars iustitiæ.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q epicheia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex supra dictis patet, duplex est iustitia: una particularis, alia legalis. Sed epicheia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes uirtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. Ergo uidetur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ.

¶ Præterea, Virtus principalior nõ assignatur uirtuti minus principali, ut pars. Cardinalibus enim uirtutibus quasi principalibus assignãtur secundariæ uirtutes, ut partes. Sed epicheia uidet esse principalior uirtus q̃ iustitia, ut ipsum nomẽ sonat: dicitur enim ab epi, quod est supra, & chaiõ quod est iustũ. Ergo epicheia nõ est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Videtur q epicheia sit idẽ quod modestia. Nã ubi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia uestra nota sit omnib' hominibus in Græco habetur epicheia. Sed secũdum Tullium modestia est pars temperantiæ. Ergo epicheia non est pars iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum, quòd epicheia est quoddam iustum.

CONCLVSIO.

¶ Epicheia est iustitia pars subiectiua, secundum quam legalis iustitia dirigit, & quasi quædam humanorum actuum superior regula est.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, q̃ sicut supra dictũ est, uirtus aliqua triplicẽ habet partẽ, scilicet partẽ subiectiuã, partẽ integralem, & partẽ potentialem. Pars autẽ subiectiua est de qua essentialiter prædicatur totũ, & est in minus. Quod quidẽ cõtingit dupliciter. Quandoq; enim aliquid prædicatur de pluribus secundũ unã rationẽ: sicut animal de equo & boue. Quandoq; autẽ prædicatur secũdũ prius & posterius: sicut ens prædicatur de substãtia & accidente. Epicheia ergo est pars iustitiæ cõmuniter dictæ, q̃ iustitia quædã existẽs, ut Philosophus dicit in 5. Ethicor. Vnde patet q̃ epicheia est pars iustitiæ legalis. Sed epicheia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes uirtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. Ergo uidetur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ.

¶ Præterea, Virtus principalior nõ assignatur uirtuti minus principali, ut pars. Cardinalibus enim uirtutibus quasi principalibus assignãtur secundariæ uirtutes, ut partes. Sed epicheia uidet esse principalior uirtus q̃ iustitia, ut ipsum nomẽ sonat: dicitur enim ab epi, quod est supra, & chaiõ quod est iustũ. Ergo epicheia nõ est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Videtur q epicheia sit idẽ quod modestia. Nã ubi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia uestra nota sit omnib' hominibus in Græco habetur epicheia. Sed secũdum Tullium modestia est pars temperantiæ. Ergo epicheia non est pars iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum, quòd epicheia est quoddam iustum.

CONCLVSIO.

¶ Epicheia est iustitia pars subiectiua, secundum quam legalis iustitia dirigit, & quasi quædam humanorum actuum superior regula est.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, q̃ sicut supra dictũ est, uirtus aliqua triplicẽ habet partẽ, scilicet partẽ subiectiuã, partẽ integralem, & partẽ potentialem. Pars autẽ subiectiua est de qua essentialiter prædicatur totũ, & est in minus. Quod quidẽ cõtingit dupliciter. Quandoq; enim aliquid prædicatur de pluribus secundũ unã rationẽ: sicut animal de equo & boue. Quandoq; autẽ prædicatur secũdũ prius & posterius: sicut ens prædicatur de substãtia & accidente. Epicheia ergo est pars iustitiæ cõmuniter dictæ, q̃ iustitia quædã existẽs, ut Philosophus dicit in 5. Ethicor. Vnde patet q̃ epicheia est pars

Supra q. 80. artic. 1. & 3. distinct. 33. quæst. 4. ar. 2. & ad 3. & 5. Ethicor. lect. 16.

Quæstio.

noceant. Accidente autẽ casu quo periceretur ciuitas nisi peregrini detinerent moenia, finis æquitatis est eam salua ciuitatis. Et similiter reddendi depositi finis est bonũ utile domini. In casu autẽ quo furiosus est, æquitas uetat depositũ ex eodem fine: quia scilicet esset ei nociuũ nec habere gladium. Non est ergo æquitas superior regula humanorum actuum.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respõdendo dicitur ad tertiũ, q̃ quãdo in intellectu practico iudicatiuo respectu singularis agibilium ponitur finis duæ uirtutes, scilicet finalis & gnomi. Quarũ prima secundũ cõmunes regulas est recte iudicatiua de agibilibus occurrentibus. Altera autẽ est recte iudicatiua de agibilibus occurrẽtibus præter cõmunes regulas. Ita in quę appentitus est duplex iustitia: una inclinatiua ad iustũ secũdũ legẽs cõmunes, & hæc nocat iustitia legalis: altera inclinatiua ad iustũ extra cõmunes leges, & hæc nocat æquitas. Et quãdoquidẽ illæ quæ ad iudicãdũ pertinẽt sic se habẽt q̃ iudicia præter cõmunes regulas ad 2. modos respicit principia qui in iudicia secundũ cõmunes leges, ut superius in quæst. 51. artic. 2. Author dixit: ita istæ quæ ad volendum perficiunt, proportionaliter se habent: sic q̃ iustitia legalis inclinatiua tendit in fines, & æquitas superiorem. Finis enim appetibilium, principia appetendi & operandi sunt. Vnde ad primum obiectionem dicitur, quòd finium ultimitur, ut citra in loco allegato Author dixit.

¶ Ad secundum aũt negatur minor. Et ad exẽplare probationẽ dicitur, q̃ etiã in istis exẽplis patet propositũ nostrũ. Nã in lege peregrinorũ finis primus est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autem æquitatis in casu eli salua ciuitatis. Constat autẽ q̃ alter finis est salus ciuitatis, q̃ securitas à peregrinorũ securitas ista ordinat ad salutẽ ciuitatis ut ad finẽ. Et similiter in lege depositorũ finis primus est ut cuiq; suũ reddatur. Finis autẽ æquitatis negatiue in casu est utilitas quia scilicet in hoc illud suũ nõ est illi utile, sed nociuũ. Constat autẽ q̃ alter finis est dare alteri suũ utile, q̃ suũ. Quia ideo datur alicui suũ, ut sit utile. Datur enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim ratione totale bonum uitæ. Habet ergo se iustitia ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomẽ regulæ ad partẽ cognoscitiuam spectare uidetur. Eō tamen uere superior, quia superiorẽ intendit finem.

¶Ad secundū dubiū dicendū, q̃ cum in litera distinguuntur lex quantū ad uerba tantū, & quantum ad intentionẽ intelligitur distingui inditio extrinseca, cōtra uerba cum sua intrinseca intentione: ita q̃ uerba & indicia eorum intrinsecus sunt unū membrū, & finis extrinsecus est aliud membrū, ut patet in exēplis expositis. Verba enim legis deposuit, scilicet reddenda sunt deposita cū suo intrinseco fine, scilicet ut suum domino reddatur, sunt unū membrū: & finis ulterior, quia scilicet est illi bonū utile, est alterū membrū & sic de aliis. Non excluditur ergo à uerbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶Ad primū dubiū dicitur, q̃ procul dubio & secundū Authorẽ, & secundū Arist. in 5 Ethic. æquius est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 1. Ethic. q̃ æquū est melius iusto quodā. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Lata autē illa in prima obiectione attara de iustitia legali nō limitata, sed extēsa ad æquitatis principia, & cōprehendente æquitatē ut partē, accipienda est. Quod autem in secunda obiectione dicitur, duplicis 3. distin. 4. q̃. 2. ter soluitur. Primo, finiti articu. 2. q̃. 1. nendo q̃ æquitas quo ad sua principia est directo legis absolutæ simpliciter, pro quanto principia æquitatis sunt fines extrinseci legum, altiores finibus proximis ipsarū legū. Secundō, q̃ ex hoc ipso quod æquitas est directio legis in casu quo obligaret propter inconueniens, dato q̃ non sequatur: ergo dirigit legem simpliciter: sequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur q̃ intendat ad altiorem finē, ut ex dictis habetur ac per hoc quòd sit simpliciter nobilior.

a ¶Super Quæstionem centesimamus cesimamprimam.

Annot. IN quæstione centesimaprima uigesimaprima, nihil dubitandū occurrit, monitis tamē declarandū est, q̃ cum pietatis doni principale obiectum sit deus, ut pater: & cōsequenter omnia spectantia ad deū, ut patrē: actus uero iustitiæ habere se ad deū ut patrē, colendo ac seruiendo ei &c. & similiter habere se ad alios & alia, ut filios & res patris consequēs est ut pietati dono magis respōdeat finis iustitiæ. Quoniam nonnulla iustitia est ponere, & ad paterna certe se habere. Et similiter respōdeat misericordia relpectu paternorū in miseria constituendi. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad istius directionē: ideo ex dictis beatitudines ad scientiā spectāte magis quàm iustus. Et per hæc etiam tota hæc quæstione sufficiant.

subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigitur secundum epicheiam. Vnde epicheia est quasi superior regula humanorum actuum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd epicheia correspōdet proprie iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtēperat legi siue quantum ad uerba legis, siue quantū ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epicheia est pars potior legalis iustitiæ. Si uero iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secūdum uerba legis, sic epicheia nō est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa cōtra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in quinto Ethic. epicheia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat uerba legis. Quia tamē & ipsa est iustitia quædā, nō est melior omni iustitia.

¶Ad tertiū dicendum, quòd ad epicheiam pertinet aliquid moderari scilicet obseruantiam uerborū legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperātiæ, moderatur exteriorem hominis uitā: puta, in incessu uel habitu, uel aliis huiusmodi. Potest tamen esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA De pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de dono correspōdente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primō, utrū sit donum spiritus sancti. ¶Secundò, quid in beatitudinibus & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum pietas sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non sit donum. Dona enim à uirtutibus differūt, ut supra habitum est. Sed pietas est quędam uirtus, ut supra dictum est. Ergo pietas non est donum.

¶Præterea, Dona excellentiora sunt uirtutibus maxime moralibus, ut supra habitum est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, uidetur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

¶Præterea, Dona manent in patria & actus donorum, ut suprà habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Greg. 1. Moral. quòd pietas cordis uiscera misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, ubi nulla erit misericordia. Ergo pietas non est donum.

¶SED CONTRA est, quòd Isa. 11. ponitur inter dona.

CONCLVSIO.

¶Pietas, secundum quam Deo, ut patri, cultum & debitum exhibemus officium ex spiritus sancti influxu, est donum spiritus sancti.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictū est, dona spiritus sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis à spiritu sancto. Inter cętera autem mouet nos spiritus sanctus ad hoc q̃ affectum quendam filialem habeamus ad deum, secūdum illud Rom. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Et quia ad pietatem proprie pertinet officium & cultum patri exhibere, consequens est q̃ pietas, secundum quam cultum & officium exhibemus deo, ut patri, per instinctum spiritus sancti, sit spiritus sancti donum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium & cultum, est uirtus. Sed pietas quę est donum, hoc exhibet deo ut patri.

¶Ad secundum dicendum, q̃ exhibere cultum deo ut creatori, quod facit religio, est excellentius quàm exhibere cultū patri carnali, quod facit pietas, quæ est uirtus. Sed exhibere cultum deo ut patri, est adhuc excellentius quàm exhibere cultum deo ut creatori & domino. Vnde religio est potior pietate uirtute: sed pietas secundum quòd est donum, est potior religione.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est uirtus, exhibet homo officium & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum q̃ est donum, non solum exhibet cultū & officium deo, sed etiā omnibus hominibus inquantum pertinent ad deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectæ, siue non intellectæ, sicut Augustin. dicit in secundo de doc. Chri. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicii, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reuereri deum affectu filiali: quod præcipue tunc erit secundum illud Sapient. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicii miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ uiuunt.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, uidelicet beati misericordes: quia, ut dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatē. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶Præterea, Donum pietatis dirigitur dono scientiæ quod additur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent: uidetur quòd nō pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶Præterea, Fructus respondent beatitudinibus & donis, ut supra habitum est. Sed inter fructus bonitas & benignitas magis uidentur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

CONCLVSIO.

¶Cum Deus ut pater, sit pietatis doni proprium obiectum, ei necessario correspondere oportet eam beatitudinem, qua iustitiam esurientes ac sitientes beati prædicantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam uidetur Augustin. fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit timori dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet beati mites, attribuit pietati. & sic de aliis. Alia cōuenientia potest attendi secundum propriam rationē doni & beatitudinis. Et secūdum hoc oportet adaptare beatitudines donis secundum obiecta & actus. Et ita pietati magis responderet quarta & quinta beatitudo quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: inquantum, scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc pater responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum proprietatem beatitudinum & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secūdum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamē aliqualiconuenientia, ut supra dictum est.

¶Ad tertium dicendum, q̃ bonitas & benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati. Mansuetudo autē indirecte, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, ut dictum est.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASECUNDA De præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis iustitiæ.

¶Et circa hoc quæritur sex. ¶Primō, utrū præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶Secūdò, de primo præcepto decalogi. ¶Tertiò, de secūdo. ¶Quartò, de tertio. ¶Quinto, de quarto. ¶Sexto, de aliis sex.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ præcepta decalogi nō sint præcepta iustitiæ. Intēto enim legislatoris est ciues facere uirtuosos secundū omnē uirtutē, ut dicitur in 2. Ethic. unde & 5. Ethic. dicitur q̃ lex præcipit de actibus omnīū uirtutū. Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis: ergo præcepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

¶Præterea, Ad iustitiam uidentur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ cōtra moralia diuiduntur, ut supra habitum est. Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, ut ex dictis patet. ergo præcepta decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

¶Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonum cōmune: puta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de his nō fit mentio in præceptis decalogi: ergo uidetur q̃ præcepta decalogi nō pertineant proprie ad iustitiā.

¶Præterea, Præcepta decalogi distinguuntur in duas tabulas secundum dilectionē dei & proximi: quæ pertinent ad uirtutem charitatis. Ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶SED CONTRA est, quòd iustitia sola uidetur esse uirtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, ut patet discurrenti per singula. Ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

CONCLVSIO.

¶Omnia præcepta decalogi ad iustitiam pertinent.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissime autē ratio debiti quæ requiritur ad præceptū, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum uidetur primo aspectu q̃ homo sit sui dominus, & q̃ liceat ei facere quod libet. Sed in his quæ sunt ad alterum, manifeste apparet q̃ homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia uero sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ lex intendit oēs homines facere uirtuosos, sed ordine quodam, ut scilicet prius tradat eis præcepta de his in ghus est manifestior ratio debiti, ut dictū est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorū prout ordinātur ad proximū: sicut & cæremonialia sunt quędam determinationes præceptorū moralū, prout ordinantur ad deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinēt ad bonum commune oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersitatem. Et ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶Ad quartum dicendum, quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediate sunt de actibus iustitiæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ primum præceptū decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus deo quàm patri carnali, secūdū illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituū & uiuemus? Sed præceptū pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiue, cū dicitur, Honora patrē tuū & matrē tuā. Ergo multo magis primū præceptū religionis, qua honoratur deus, debuit poni affirmatiue. Præsertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

¶Præterea, Primum præceptū decalogi ad religionē pertinet, ut dictū est. Sed religio cum sit una uirtus habet unū actum. In primo autē præcepto prohibentur tres actus. Nam primò dicitur, Non habebis deos alienos corā me. Secūdò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertiò uero, Non adorabis ea neque coles. Ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶Præterea, Augustin. dicit in lib. de decem chordis, quòd per primum præceptum excluditur uitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idolatriam, ut supra dictum est. Insufficienter ergo prohibetur sola idolatria.

¶IN CONTRARIVM est scripturæ authoritas.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit ut hominis in diuina lege prima institutio traderetur ex decalogi præcepto illud primum, quo falsorum deorum excluderetur cultus.

¶RESPONDEO dicendū, q̃ ad legem pertinet facere hoīes bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundū ordinē generationis: qua scilicet fit homo bonus. In ordine autē generationis duo sunt attendenda. Quorū primū est, q̃ prima pars primo cōstituit. Sicut in generatione animalis generatur cor. Et in domo primò ponit fundamentū. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas uoluntatis, ex qua aliquis homo bene utitur qualibet alia bonitate. Bonitas autē uoluntatis attēditur ad obiectū suū, qđ est finis. Et ideo in eo qui erat per legē instituēdus ad uirtutē, primò oportuit quasi facere quoddā fundamētū religionis, per quā homo debite ordinatur in deū, qui est ultimus finis humanę uoluntatis. Secūdō attendendū est in ordine generationis, q̃ primò cōtraria & impedimēta tollūtur. Sicut agricola primò purgat agrū, & postea proicit semina, secūdū illud Hiere. 4. Nouate uobis nouale, & nolite serere super spinas & tribulos. Et ideo circa religionē primò homo erat instituendus ut impedimēta ueræ religionis excluderet. Præcipuū autem impedimentū religionis est, quòd homo falso deo inhæreat, secundum illud Matth. 6. Non potestis deo seruire & mammonæ. Et ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q̃ etiā circa religionē ponitur unū præceptū affirmatiuū, scilicet Memento ut die sabbati sanctifices. Sed erāt premittēda negatiua, quibus impedimēta religionis tollerentur. Quāuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tum in uia generationis, negatio quæ remouētur impedimēta, est prior, ut dictū est. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: ut Dion. dicit 4. cap. cæl. hierar.

¶Ad secūdū dicēdū, q̃ cultus alienorū deorū dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidā enim quasdā creaturas pro diis colebāt ab ipsa institutione imaginū. Vnde Varro dicit q̃ antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerūt. Et hic cultus prohibetur primō cum dicitur, Nō habebis deos alienos. Apud alios autē erat cultus falsorū deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo oportuit prohiberi & ipsarū imaginū institutio, cum dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginū cultus, cum dicitur, Non coles ea &c.

¶Ad tertiū dicendū, q̃ omnes aliæ superstitiones procedūt ex aliquo pacto cū dæmonibus inito, tacito uel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quòd dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ secundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen dei tui in uanum: sic exponitur in glos. Exod. 20. Non existimes creaturā esse filium

a ¶Super Quæstionem centesimā uicesimasecundam Articulum primum.

¶Vtrum præcepta decalogi, sint quibus statim naturalis ratio assentit tanquam manifestissimis.

IN articulo primo quæstionis ctcelimę uicesimasecūdæ dubium occurrit circa illud in principio corporis articuli. Præcepta decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquā manifestissimis. Videtur namq̃ hoc esse falsum, atq̃ contra doctrinā in præcedenti libro habitam. Nam in quæst. 100. artic. 1. excluſi sunt à præceptis decalogi principia per se nota tam in moralibus, q̃m in fide, ut ibi patet. Quomodo ergo hīc dicit q̃ sunt prima principia manifestissima? ¶Ad hoc dicitur quòd aliud est loqui de principiis intrinsecis legis, & aliud de principiis extrinsecis quæ sunt inter prima principia in speculabilibus. Nō prima principia intrinseca legis claudūtur infra latitudinem cōtē quæ indigent editione quamuis sint partes legis, quā etiā oportere promulgari. Sunt tamē primo cōtra inter obiecta quæ in lege cōtinentur. Et propterea necessarium prima & cōmunia legis principia. Principia uero extrinseca editione non egent, sed iste naturali seu infuso lumine in nobis euidenter contenta sunt. Et propterea nō dicuntur non prima principia principia cōmunia absolute, utpote ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, ut nulli esse nocendū, & bona esse prosequenda, ut infra 2. artic. 2. q̃. 94. ut credere in deum, diligere deum, & huiusmodi. Illa uero non sunt per se nota, sed modice cōsiderationis manifesta. Propter qđ in litera dicitur, non q̃ intellectus sed ratio naturalis statim ex his assentit: quoniā cognito hoc ad esse finis non diuinum, sed naturę spectat ista quòd inter principia intrinseca legis & principia prima simpliciter in moralibus, non solum est differentia quo ad materiam: quia principia legis sunt aliqua principia propria, principia uero prima sunt cōmunissima erūt quo ad modum notificata ita nō scitur naturali lumē, hoc est, nō egent te humano doctore. Ista uero cognoscitur absq̃ difficultate quotcunq̃ cognitis terminis. Non contradicunt ergo hoc supertus dictis, quia de prima principiis legis.

Lectio sua tertia prædicta. Indultu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentarū in lege & manifestissimus inter contenta in lege est hic, scrūo. Superius autem de primis principiis moralium simpliciter, & communibus simpliciter & per se notis est scmo.

Annot. ¶In eodem arti. primo nota q̄ ratio debiti requisita ad præceptū aliter inuenitur in præceptis naturalis & diuinitatis, & aliter in præceptis iuris positiui. Nam in illis ratio debiti fundat præceptū, in illis uero ratio debiti ilt à præcepto. Præcepta nanq̄ illa affirmatiua ideo habent aliquid quia debitum est illud fieri puta, honorare parētes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibēt quia debitū est nō fieri illud quod, non iurari, non colere plures deos, & huiusmodi. In positiuis uero præceptis patet quod ideo est debitum aliquid fieri uel omitti, quia præceptū est. Quantum à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, ut dicitur in 5. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationē exigit diuinissimo deo ti, ut causam sci licet, uel effectum.

a ¶Super Quæstionis centesimæ octauæ sextæ secunda Articulum quartum.

IN articulo quarto omissis secundo & tertio, nota diligentissime q̄ præceptū de sanctificatione sabbati ad literā non est de interiori, sed de exteriori dei cultu dato. Colebatur siquidem deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus: quia quiescebat ad repræsentandam diuinam quietē à creatione mundi. In noua uero lege exterior cultus est dicere uel audire missam. Quies autē à seruilibus operibus est ad remouēda exteriora impedimenta quietis mentis in deo. Vnde ex duobus capitibus phariſæi dicentium q̄ homo tenetur in die festo contritionē habere de peccatis quę habet. Primo, ex hoc quod cōmixio est actus interior, præceptum autem decalogi est de cultu exterior. Secundò, quia commixio est actus peruersæ uirtutis, præceptum autem de sanctificatione festorū, est de actu religionis. Et cōformatur, quia si pro quā, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, ut in littera dicitur, multo minus continentur sub eodē præcepto interiores actus aliarum dei. Per quod prohibetur error contra fidē. Et Deuter. 5. exponitur, Non assumes nomē dei tui in uanū, scilicet nomen dei ligno uel lapidi attribuēdo, per quod prohibetur falsa confessio, qui est actus infidelitatis, sicut & error. Actus autem infidelitatis est prior superstitione, sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

¶Præterea, Nomen dei ad multa assumitur, sicut ad laudandū, ad miracula faciendum, & uniuersaliter ad omnia quæ dicitur uel fiunt à nobis: secundū illud ad Col 3. Omne quodcunq̄ factis uerbo uel opere, in nomine domini facite. Ergo præceptum quo prohibetur nomen dei assumi in uanum, uidetur uniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

¶Præterea, Exod. 20. exponitur illud uerbū, Non assumes nomen dei tui in uanū, iurando, scilicet pro nihilo. Vnde uidetur per hoc prohiberi uana iuratio, quæ est, scilicet sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio quæ est sine ueritate, & iniusta iuratio quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶Præterea, Multo grauius peccatū est blasphemia uel quicquid fiat uerbo uel facto in cōtumeliam dei, quàm periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶Præterea, Multa sunt dei nomina. Ergo nō debuit indeterminate dici, Non assumes nomen dei tui in uanum.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Congruit hominem secundo legis præcepto instrui, quo ei periurium prohiberetur, quod ad irreligiositatem pertinet.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ oportet prius impedimenta ueræ religionis excludere in eo qui instituitur ad ueritatem, quàm eū in uera religione fundare. Opponitur autem ueræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id qđ est religionis, alteri indebite exhibetur: quod pertinet ad superstitionē. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ: cum scilicet deus cōtemnitur: quod pertinet ad uitium irreligiositatis, ut supra habitū est. Superstitio autem impedit religionē quantum ad hoc ne suscipiatur deus ad colendum. Ille autē, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum dei cultum suscipere, secūdum illud Isa. 28. Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat, scilicet deus uerus uel falsus à corde hominis, & pallium breue utrunque operire nō potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quantum ad hoc ne deus, postquàm susceptus est, honoretur. Prius autē est deum suscipere ad colendum, quàm eum susceptū honorare. Et ideo præmittitur præceptū quo prohibetur superstitio, secundo præcepto quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quę habetur Deuteron. 5. Non assumes nomē dei tui in uanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

¶Ad secundum dicendum, q̄ non prohibetur quilibet assumptio diuini nominis per hoc præceptū: sed proprie illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationē humani uerbi per modum iuramēti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex cōsequenti intelligi, q̄ per hoc prohibeat omnis mordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedūt illæ expositiones de quibus supra dictū est.

¶Ad tertiū dicendum, q̄ pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurii nomināmur, ut supra dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tūc iuratio est uana secundū speciam, quia non habet firmamentū ueritatis. Quando autē aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si uerum iurat, non est uanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

¶Ad quartū dicendum, q̄ sicut ei qui instituitur in aliqua scientia, primò proponūtur quædam cōmunia documēta: ita etiam lex quæ instituit hominē ad uirtutē in præceptis decalogi, quæ sunt prima propositi, ea uel prohibendo uel mandando quæ cōmunius in cursu uitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurii quod frequentius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶Ad quintū dicendum, quòd nominibus dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est una. Non autem ratione uocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomē dei tui in uanū: quia non differt per quodcunque nomen dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum tertium decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter tertium præceptū decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spirituaiter intellectum est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. archisynagogus indignans q̄ sabbato curasset. Lex (inquit) in sabbato non iubet homīnē curare, sed seruilia opera facere, id est peccatis grauari prohibet. Secundū autē literalem sensum est præceptū cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte ut sabbatū meū custodiatis, quia signū est inter me & uos in generationibus uestris. Præterea decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra facrificia, sacramēta, & obseruantias, ut supra habitum est. Ad sacra autē pertinebant nō solum sacri dies, sed etiā sacra loca, & sacra uasa, & alia huiusmodi. Similiter etiā erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconuenienter ergo q̄ prętermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

¶Præterea, Quicunq̄ transgreditur præceptū decalogi, peccat. Sed in ueteri lege aliqui transgredientes obseruantiā sabbati non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbatis operantes, & Helias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem dei Oreb: consequens est q̄ in sabbato itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circunferrent arcam dominī: ut legitur Iosuæ 6. intelligitur eam sabbato circuntulisse. Dicitur etiā Luc. 13. Nonne unusquisq̄ uestrum soluit bouem suum aut asinū & ducit adaquare? ergo inconuenienter ponitur inter præcepta decalogi.

¶Præterea, Præcepta decalogi sunt etiā in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptum, nec quātum ad diem sabbati, nec quantum ad diem dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

¶SED CONTRA est scripturæ authoritas.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit, postquàm primo & secundo legis præcepto homo à contrariis religionis amotus fuerat, tertio adhuc institueretur præcepto, de sabbati custodia, per quod in uera religione fundaretur in exteriori cultu Deo exhibendo.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ remotis impedimēris ueræ religionis per primū & secundum præceptū decalogi, ut supra dictū est, cōsequens fuit ut tertiū præceptū poneretur, per quod homines in uera religione fundarentur. Ad religionē autē pertinet cultum deo exhibere. Sicut autē in scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporalibus rerū similitudinibus, ita cultus exterior deo debetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorē cultū qui cōsistit in orattione & deuotione, magis inducitur homo ex interiori spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima & cōmunia legis principia: ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior dei cultus sub signo cōmunis beneficii: quod pertinet ad homines, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur deus sexta die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est deputāda ad uacandum deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit deus cælū & terrā, & in septima die requieuit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ præceptū de sanctificatione sabbati literaliter intellectū, est partim morale, partim autē cæremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc q̄ homo deputet aliquod tempus uitę suæ ad uacandū diuinis. Inest enim homini naturalis inclinatio ad hoc q̄ cuilibet rei ne cessariæ deputetur aliquod tēpus, sicut corporali refectioni, somno, & aliis huiusmodi. Vnde etiā spirituali refectioni, qua mens hominis in deo reficitur secundū dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputatum ad uacandū diuinis, cadit sub præcepto morali. Sed inquantū in hoc præcepto determinatur speciale tēpus in signū creationis mūdi, sic est præceptū cæremoniale. Similiter etiā cæremoniale est secundū allegoricam signification̄, prout fuit signū quietis Christi in sepulchro quæ fuit septima die. Et similiter secundū moralē significationem, prout significat cessationem ab omni actu peccati, & quietē mētis in deo. Et secūdum hoc quodāmodo est præceptū generale. Similiter etiā cæremoniale secundū significationē anagogicam, prout scilicet prefigurat quietē fruitionis dei quę erit in patria. Vnde præceptū de sanctificatiōe sabbati ponitur inter præcepta decalogi, inquantū est præceptū morale, non inquantū est cæremoniale.

¶Ad secundū dicendum, q̄ altæ cerimoniæ legis fuerunt signa aliquorū particularium effectuū dei. Sed obseruatio sabbati est signum generalis beneficii, scilicet productiōis uniuersæ creaturę. Et ideo conuenientius debuit poni inter præcepta generalia decalogi q̄m aliquod aliud cæremoniale legis.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ in obseruantia sabbati duo sunt consideranda, quorū unū est sicut finis. Et hoc est ut homo uacet rebus diuinis: quod significatur in hoc q̄ dicit, Memento ut diem sabbati sanctifices. Illa enim dicūtur sanctificari in lege quæ diuino cultui applicātur. Aliud autem est cessatio operum quæ significatur cū subditur, Septima die dni dei tui nō facies omne opus. Sed de quo opere intelligatur apparet per id quod exponit Leuit. 23. Omne opus seruile nō facietis in eo. Opus autē seruile dicitur à seruitute. Est autē triplex seruitus. Vna quidem, qua homo seruit peccato, secundum illud, Qui facit peccatū, seruus est peccati. Et secundū hoc, omne opus peccati dicitur seruile. Alia uero seruitus est qua homo seruit homini. Est autē homo alterius seruus, non secundū mentē, sed secundū corpus, ut suprà habitū est. Et ideo opera seruilia secundum hoc dicuntur opera corporalia, in quibus homo ut alteri seruit. Tertia autē est seruitus dei. Et secūdum hoc, opus seruile posset dici opus latriæ, quod pertinet ad dei seruitium. Si autem sic intelligatur opus seruile, non prohibetur in die sabbati: quia hoc esset contrarium fini obseruationis sabbati. Homo enim ad hoc ab aliis operibus abstinet in die sabbati, ut uacet operibus ad dei seruitutem pertinentibus. Et inde est q̄, sicut dicitur Ioan. 7. circumcisionem homo accipit in sabbato, ut nō soluatur lex Moysi. Inde etiam est q̄ sicut dicitur Matth. 12. Sabbatis sacerdotes in templo sabbatum uiolant, id est, corporaliter in sabbato operantur, & sine crimine sunt. Et sic etiam sacerdotes in sabbato circunferentes arcam, non transgrediebantur præceptū de sabbati obseruatione. Similiter etiam nullius spiritualis actus exercitiū est contra obseruantiam sabbati, puta, si quis doceat uerbo uel scripto. Vnde Numeri 28. dicit glo. q̄ fabri & huiusmodi artifices ostiantur in die sabbati. Lector autem diuinæ legis, uel doctor, ab opere suo non desinit: nec tamē contaminatur sabbatum: sicut sacerdotes in templo sabbatum uiolant, & sine crimine sunt. Sed alia opera seruilia, quæ dicuntur seruilia primo uel secundo modo, contrariantur obseruantiæ sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad diuina. Et quia magis homo impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quàm per opus licitum, quāuis sit corporale: ideo magis contra hoc præceptū agit qui peccat in die festo, quàm qui aliud corporale opus licitum facit. Vnde Aug. dicit in libro de decem chordis, Melius faceret Iudæus in agro suo aliquid utile, quàm si in theatro seditiosus existeret. Et melius fœminæ eorum die sabbati lanam facerēt, quàm quòd tota die in neomenijs suis impudice saltarent. Non enim qui peccat uentaliter in sabbato, contra hoc præceptum facit: quia peccatum uentale nō excludit sanctitatem. Opera enim corporalia ad spiritualem dei cultum non pertinentia, intantum seruilia dicuntur, inquantum proprie pertinent ad seruientes. Inquantum uero sunt communia seruis & liberis, seruilia non dicuntur. Quilibet autem tam seruus quàm liber tenetur in necessariis prouidere: non tantum sibi, sed etiam proximo: præcipue quidem in his quæ ad salutem corporis pertinent, secundum illud Prouer. 24. Eruе eos, qui ducuntur ad mortē. Secūdario autem etiam in damno rerum uitando, secundū illud Deut. 22. Non uidebis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis: sed reduces fratri tuo. Et ideo opus corporale pertinens ad mechanicum secundum suū genus. Hæc enim duo cōmunicant in hoc q̄ utrūq̄ est contra finem præcepti huius, quia utrunq̄ impedit quietem mentis in deo. Et ideo utrunq̄ est cōtra hoc præceptum quo ad finem: non quia prohibitum, sed econtrario ideo prohibitū, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus contrariatur quieti mentis in deo, quàm actus exercitii mechanicę: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd male sumit extrema comparationis: quoniam hic comparantur hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, ut patet ex ratione quæ in littera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparantur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis festi in opere seruili, ut argumentum assumit. Contingit nanq̄ peccatum commissum in festo esse grauius, puta blasphemiam, uel odium dei. Cōtingit & esse leuius ex suo genere: puta, furtum. Transgressio nanq̄ festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas uirtutes, ac per hoc inter grauia comparatur peccata ex suo genere. Vnde & poena mortis primus uiolator affectus est. Leuitici 24.

Annotā. ¶In eodem articul. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in littera pronūtur: & inuenies primò opera corporalia ad cultum dei pertinētia, exemplo gestantiū arcam domini, & uiolantium sabbatum sine crimine. Secundò corporale exercitium cuiuscunq̄ spiritualis actus: exēplo doctoris uerbo uel scripto,

tuitus: de quorum numero est contritio. A ueritate ergo longe erant dicentes, sub præcepto teneri hominē in die festo ad dolēdum de peccatis quæ habet, ad cruciatum, aut ad quietē mentis in deo. Et minus perspexerunt literæ huius doctrinam, dicētes q̄ secundū omnes tenetur quis sub præcepto ad quietē mentis in deo, in festo. Finis enī præcepti non est sub præcepto. Quoniam aliud est de

Quæstio. ¶In eodē art. in respōsione ad tertiū, dubium occurrit circa illa uerba, Magis contra hoc præceptū agit q̄ peccat in die festo, q̄m qui aliud corporale opus licitū facit. Nā uidetur sentētia hæc falsa esse, ex eo q̄ sequeretur q̄ circūstātia diei festi uariaret specie peccati cōmissi in festo, quod nulla rōne pbatur. Et tenet sequela. Quia tāc fornicatio cōmissa in die festo ellet cōtra uirtutē religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum esset species iururiæ.

¶Ad hoc dicitur, q̄ est duo in hoc præcepto cōcurrēt, scilicet finis, & id quod est ad finē: & finis sit duplex, intrinsec⁹ & extrinsecus: cuius ēm interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est id quod est ad finē. Et finē extrinsecū, cultum scilicet interiorē consistere in littera dicitur, ut in litera dicitur, sed solū cessationē à seruilibus operibus: cōsequēs est ut id solū cadat sub hoc præcepto ad literā, quod cōtrariatur direcē exteriori cultui. Hoc aūt est opus seruile. Clare aūt liquet q̄ sit cult sanctitati sacerdotis non contrariaē quoditet peccatū, sed solū illud quod contrariū est ad quod sanctificatur ellipsitus, il peccuiat sacerdotis, & huiusmodi. Ita sanctitati rēporis denotati ad exteriorē cultū non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantū quod cultum illum adimit aut uiolauit. Non prohibetur ergo quodlibet peccatū per hoc præceptū inquantū præcipit diuinū cultū, sed solum illud irreligiositatis seu sacrilegij pec catū, quod diuino cultui tūc debito contrariatur. Sicut uniuersaliter cum actus alicuius uirtutis præcipitur, nō prohibetur per hoc omne peccatū, sed solū cōtrarii uirtutis præcipitur, ut patet de præceptis tēperantiæ, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autē seruile ad literā nō est peccatū. Tum quia non proprie sed metaphorice seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphorice dicitur de faciente peccatū. Nā nullus est seruus suipsius. Sed sicut insistitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarū partiū hominis, puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autē metaphoricus ubi inuenitur sensus proprius consonus literæ sine mysphera, nō pertinet ad sensum literalem: alioquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autē est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secūdum proprium rationē sunt illa in quibus serui distinguuntur à liberis: ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Qualia sunt opera mechanicarum artium distinctum contra artes liberales. Tum quia Author in 1. sent. distin. 37. artic. 1. expresse dicit quòd opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij authoritatem, quòd lex prohibet hominē in sabbato grauari peccatis: dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibeto, firmioribus rationibus apparet hic confirmari.

¶Ad obiectionē autē in oppositū dicitur dupliciter. Primò, q̄ Author loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur q̄ loquēr de hoc præcepto quantū ad suā finē, qui nō est in præcepto, ut patet ex eius rōne: quia scilicet magis impeditur peccata applicationē hominis ad diuina, q̄m corporalia opera licita. Cū aūt audite & legis in littera interiorē cultū deuotionis & orationis nō fuerit hoc præcepto, intellige de cultu interiori secūdū se. Talis ēm hic nō iubet, sed est finis præcepti. Cū quo tamē stat q̄ cultus interior ut ratio seu condirio cultus exterioris sit in præcepto. Tenetur ēm audire Missam in diuisa interiorē & exteriorē hominē cultui Missæ exhibere: sicut facerdos tenetur ad attente soluēdū horas canonicas: hoc eſt, ut ex proposito seu aduertēter, nō notabiliter mentē auertat.

¶Num magis peccet qui peccat in die festo, quam qui in eodem laborat.

Quæstio. ¶In eodē art. in respōsione ad tertiū, dubium occurrit circa illā cōparationē, uidelicet magis agit cōtra hoc præceptū qui peccat, q̄m qui opus corporale aliàs li citū facit, quia peccatū magis impedit, q̄m corporale opus. Videtur hoc esse falsum: quia exercens in festo die opus corporale aliàs li citū facit, quia peccatū magis impedit, q̄m qui peccat, quàm qui laborat.

¶Ad hoc dicitur q̄ cō comparatio omnis fit inter distincta, & non inter idem & seipsum: non est in hac cōparatione sumendū ex una parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicū. Quoniam hoc esset cōparare peccatū ibiipsi contiucto cum alio. Sed ex una parte sumitur peccatū mortale, & ex alia opus

Universidad de Deusto Biblioteca

conseruandam salutē proprij corporis non uiolat sabbatum. Non enim est contra obseruantiam sabbati quod aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnantes ad sui defensionem die sabbati, ut legitur primi Machab. 2. Similiter nec etiam Helias fugiēs à facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam dominus Matth. 12. excusat discipulos suos qui colligebāt spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale quod ordinatur ad salutē corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbati. Vnde dicitur Ioannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluū feci in sabbato. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminēs damnum rei exterioris uitandum, non uiolat sabbatum. Vnde dicit dominus Matth. 12. Quis erit ex uobis homo qui habet unam ouem & si ceciderit sabbato in foueā, nonne tenebit & leuabit eam? ¶Ad quartum dicendum, quòd obseruantia diei dominicæ in noua lege succedit obseruantiæ sabbati, non ex ui præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec enim huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbati in ueteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica sicut in die sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in noua quàm in ueteri lege: quia figura pertinet ad protestationem ueritatis, quam nec in modico præteriri oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

pro. Tertiò, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Heliæ, Machabæorum & discipulorum Christi. Quartò, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominē curauit in sabbato. Quintò, actus corporales opportunos ad imminens damnū exterioris rei uitandum, exemplo leuantiū in sabbato ouem quæ cecidit. Sextò, coquere cibos, itinerare, & huiusmodi ex consuetudine populi Christiani. Septimò, piscari ex indulgentia Ecclesiæ quandoque dispensantis. Ratio primi est, quia præceptum de sabbato nō contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actus tales non sunt seruiles, sed cōmunes liberis & seruis: quoniā quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi est, quia non est ita arcta obseruatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

Annota. ¶Et quoniā ambiguitates circa obseruationes seu uiolationes festorū communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt. Ante omnia autē scire oportet quod ultra præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex ueteri lege acceptū, & ab Ecclesia renouatū, ut patet in cap. Licet. extra, de ferijs, inuenimus Ecclesiā multa alia opera in festis inhibere, ut patet ibidē in c. omnes, & in c. conquestus. Nā ibi quinque prohibētur, scilicet mercatū, placitū, iudiciū mortis uel pœnæ, & iuramentum nisi pro pace, uel alia necessitate. Et iudicialis strepitus intantū quiescere iubetur, ut annulletur tam processus habitus quam sententia promulgata in festo, etiam de consensu partiū: nisi necessitas urgeat, aut pietas suadeat. Cū igitur præceptum de obseruatione festorū, quantū ad temporis & operū determinationem, sit non de iure diuino: quia sic erat cærimoniale, & cessauit: sed ex Ecclesiæ cōstitutione & cōsuetudine: posset enim Ecclesia aliter tēpus festiuum decernere: puta, quod usque ad meridiē tantū esset festum: & similiter quantū ad opera tam positiua, puta mutare præceptum de auditione Missæ, quam negatiua, puta cōcedere aliqua talia opera quæ nūc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis uidetur quod oporteret festū esse solum mane: & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter cōmittuntur infinita peccata, quæ alijs diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare: quia inquam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, ut duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia, & quædam non seruilia quæ enumerauimus ex textu decretalium.

¶Num in festis propter necessitatem & pietatem liceat facere quod oportuerit, uel expedierit.

Quæstio. ¶Verum quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudiciali processu seu sententia, exceptio fit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similis exceptio intelligenda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quam non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatē uel pietatem licitum sit in festis facere quodcunque oportuerit uel expedierit facere. Et est ratio dubij, tum quia exceptio in numeratione multorū apposita quibusdam, non uidetur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apponeretur quibusdam tantum enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in cap. omnes. enumeratis illis quatuor scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, non apponitur exceptio necessitatis uel pietatis, nisi ultimo. Tum quia dato quod exceptio unius extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad maiora. In proposito autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et constat quod magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, ista per accidēs. Exceptio uero est apposita ad opera minus prohibita, scilicet non seruilia: ut sunt processus, sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ac per hoc non est licitum opera seruilia in festo facere uniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum obseruatione scripserunt.

¶Ad hoc dubiū, quia duas partes habet, secundū duas causas; scilicet necessitatis & pietatis, sigillatim dicendū est. Et primò, quòd si necessitas urgeat (ut textus dicit) nullū est opus siue seruile, siue non seruile, quod non fiat ratione necessitatis urgentis licitum in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia uidelicet cū necessariò exercenda imminent, iam non sunt seruilia, sed cōmunia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ac proximorū conseruationem & damnum imminens uitandum, necessariam prouisionem facere. De pietate uero suadente distinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ quæ uocatur pietas, per quam sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus, ut à Tullio definita est. Primo modo pietatis nomine utitur August. Secundo modo utitur uulgus, intantum ut etiam deum pium appellet. Tertio modo utuntur philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, ut glosa ibidem exponit, tunc distinguendum est, ut inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quòd uniuersaliter non est licitum. Si uero sumatur pro misericordia, ut etiam glo. ibidem accipit, & benesic dicendum est, quod quamuis sola misericordiæ ratio sufficiat ad excusandū iudicialia opera in festo, non tamen sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo: nisi adsit simul necessitas, aut uitatio dāni imminentis. Et ratio est, quia præceptū de festorū obseruatiōe est de actu religionis, ut uacemus deo. Nec debet impedimentū præstari cultui diuino ex occupatiōe seruili circa proximos extra articulū necessitatis. Quod autē dicit ibi glo. quod in operibus misericordię non est discretio dierū, intelligendū est cum grano salis, hoc est, in illis operibus quę de genere suo sunt opera misericordię, qualia sunt uestire nudum, pascere esurientē, potum dare sitienti, uisitare infirmū, & cætera quæ opera misericordiæ appellantur. Et non intelligitur de omnibus operibus seruilibus, quæ causa misericordiæ fieri possent. Quoniā hæc per accidens sunt opera misericordiæ, & per se sunt seruilia. Propter quod nō est licitum propter misericordiā colere agros pauperū, aut alia huiusmodi facere in die festo. Si autē pietas sumatur proprie tertio modo, tunc dicendū est quòd à nullo prohibito opere pietas excusat in festo. Quoniā nec propter cōsanguineos aut patriæ beneuolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde sequitur falsum esse quod licet, si necessitas non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut uiæ, propter pietatē publicæ utilitatis: sicut non licet propter pietatē consanguineorum hæc eadē facere, cū eadem uirtus pietatis sit ad cōsanguineos & patriā: & sicut non licet agros serere, metere, arare &c. propter patriam, extra necessitatis articulum. Et decepti uidentur, dicentes oppositum ex pietatis uocabulo: & quia non considerarunt quod religionis opera non sunt prætermittenda propter pietatem quæ est ad proximos extra necessitatis articulum in seruilibus operibus. Concludendum est ergo quod ad literam Decretales istæ intelligendæ sunt ut sonant, scilicet in casibus in quibus applicantur, & similibus, licet possint propter ueritatem subsistentem quo ad casum necessitatis urgentis extendi. Vnde non oportet ad obiecta aliter respondere.

¶Redeundo igitur ad discussionē septem casuum ex litera collectorū in primo casu, uidelicet de operibus pertinētibus ad dei seruitiū, dubiū occurrit, an licitum sit in festo quodlibet seruile opus ad dei seruitium facere. Videtur enim quod sic: tum quia non uidetur maior ratio de uno quàm de alio seruili opere: ac per hoc aut omnia licita sunt ad dei seruitiū, aut nullum licitum erit, tū quia quodcunque opus nō malū moraliter, ex hoc quod fit ad dei seruitiū, fit etiā actus religionis: ac per hoc consonat fini huius præcepti, qui est, omissis alijs, uacare operibus ad dei seruitiū pertinentibus, ut in litera dicitur. In oppositū autē est, quia si sic esset, liceret ecclesiarū quantūcunque diuitū agros colere, terras fodere, domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad dei seruitium: quod est falsum.

¶Ad hoc dicitur quod corporalia opera ad dei seruitutem pertinentia sunt triplicis ordinis. Quædam sunt consistentia in ipso cultu diuino: ut olim erat gestare arcam domini, & modo est gestare sanctorum statuas argenteas uel aureas in processionibus, & deferre crucem, & huiusmodi. Et hæc sunt omnino licita & amplectenda, quia sunt pars diuini cultus. Quædam uero sunt præparatoria ad diuinum cultum. Et hæc in duo secantur genera. Nam quædam sunt præparatoria simultanea cum cultu, ut olim erat præparatio uictimarum, excoriando, lauando, & huiusmodi, & nunc est pulsare cāpanas ad Missam, uesperas. Et hæc quoque procul dubio sunt omnino licita & sancta. Et sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. quod sacerdotes in templo sabbatum uiolāt, & sine crimine sunt. Quædam uero sunt præparatoria quæ possunt præcedenti die fieri, ut ornare templum, mundare illud, cōficere hostias pro missis celebrandis. Et hæc sine rationabili causa non debent in die festo fieri. Ex causa autem rationabili licita sunt in festo. Et ratio est, quia dies festus dicatus est diuino cultui, & annexis sibi pro tempore illius diei. Hæc autem opera ad diuinum cultū illius diei præsupponuntur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent congruo tempore, hoc est ante festū fieri, & nō in die festo. Esset autem rationabilis causa faciendi hæc in festo, si festū aliquod eueniret. Verbi gratia, in sabbato sancto. Tunc enim cum non decuerit prius ornare templū propter luctum passionis domini, rationi consonat, ut sine crimine parent pro paschali solennitate. Similiter si continuatis festis tēpla ad concursum immunda reddita sunt, mūdanda sunt, ut sua munditia inter solennitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi præparatoria opera ex causa rationabili licita sint, & sine ea illicita: si simplici tamen corde fiant in festo, ueniale tantum peccatum est: quia sunt infra ea quæ per se ordinantur ad diuinum cultū, & per se spectant ad dei seruitium. Quędam uero sunt per accidēs ordinata ad diuinum cultū: quia scilicet ex hoc solo spectāt ad diuinū cultū, quia ob dei seruitiū fiunt. Cū ex suo genere nō ordinentur ad cultum diuinum, ut arare, metere, fabricare, fodere, & huiusmodi. Et hæc non nisi necessitatis causa licita sunt in festo: puta, si ecclesia est paupercula, ita ut non possit prouidere sibi de huiusmodi necessarijs. Neque hoc auderem dicere, nisi quia multi hoc sentiant, & de facto quandoque fit absque reprehensione: & nullam uideo huius rationem, nisi quia uacant in ueritate seruitio diuino, & Ecclesia non reprehendit. Quare autem extra necessitatis articulum illicita sint hęc opera in festo, ratio est: quia ista sunt opera ex suo genere seruilia, non per se spectantia ad dei seruitutem, sicut spectant reliqua omnia tam primi quàm secundi ordinis opera. Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, quæ est optima legum interpres: qua uix & forte non nisi alicubi sine scandalo toleratur huiusmodi labores fieri in obsequium pauperculatum Ecclesiarum.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositū dicitur, quod alia est ratio de his quę sunt in primo & in secūdo ordine, & alia de his quæ sunt in tertio: quia illa per se pertinent ad dei seruitutē, cum sint aut pars cultus diuini, aut præparationes ad illum: ista uero extranea ac per accidens ordinantur ad dei seruitium.

¶Ad secundam uero dicitur quod ad hoc præceptum spectat occupari in operibus quæ per se spectant ad dei seruitutē, non autem in operibus extraneis quę per accidens ordinantur ad dei seruitium, qualia sunt opera tertij ordinis.

¶Num actus aliquis spiritualis exercitij sit contra obseruantiam sabbati. Quæstio.

¶In secundo casu de corporali exercitio spiritualis actus duo occurrūt dubia. Alterum

Alterum de ipsa uniuersali regula, uidelicet nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati. Alterum de exemplo, uidelicet docere uerbo uel scripto. Dubitatur namque de ueritate illius regulæ. Nam si spirituale dicitur à spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramēta, & sacra doctrina, sic sequeretur quod docere philosophiam nō esset licitum in festo, quod falsum est. Si uero spirituale sumitur à mente nostra, eo modo quo uirtutes omnes, & opera intellectus dicūtur res & actus spirituales, sic sequeretur quod omnia opera artium essent licita in die festo: quia ars est uirtus intellectualis, ut patet in 6. Ethi. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quod licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cum actus ille sit scientiæ usus.

¶Num scribere sit opus seruile, & prohibitum diebus festis.

Quæstio. ¶Dubitatur quoque de actu scribēdi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitus quādoque in festo, puta docēdo. Et dicitur quandoque in festo illicitus: puta, trāscribendo libros. Si eīn esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberū, semper esset liberū.

¶Ad primum horum dicitur quod spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, nō refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solum liciti sunt, sed quasi præcepti sunt in festis: ut orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram scripturam, ministrare sacramenta, uisitare ecclesias & clericos more religioso absque strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in arti. q. 100. superius habita, ubi de actibus spiritualibus quæstio uertitur. Actus uero spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare quod in proposito dicantur spirituales nō solum à principio, sed etiam à termino. Ita quod illi dicuntur spirituales qui per se terminantur ad spirituale. Ita quod si actio à spirituali principio proueniat per corporale ministeriū, oportet ad hoc quòd sit spiritualis, quod per se ordinetur ad spiritualē passionē inferendā, ut actio doctrinę ordinatur ad inferendam disciplinā, quæ est spirituale opus. Et similiter laus dei terminatur ad excitationem spiritualem mētis, & dei gloriam: & sic de alijs. Actiones uero quæ ad corporalem inferendā passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quāuis à spirituali sint principio, ut patet de artibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum: ut fabrilis ad gladiū, uasa, domos, & cætera construendum: unde patet solutio primæ obiectionis.

¶Ad secundam autē dicitur, quod sicut licitum est docere philosophiam & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem ueritatis causæ. Cōstat autem nosse & persuaderi esse spiritualia. Et ex his patet quod in festo licitum est ciuibus ad consilia cōuenire, quoniam consiliari spirituale opus est undique: quoniam ex prudentia oritur, & terminus consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tempore licita. Nec obstat quod sit electio ad tēporalia efficta, aut negotia: quoniam hæc materialiter se habent ad electionem quæ formaliter & per se est terminus consilij. Aduerte tamen in hac regula, quod intelligenda est quantum est ex genere operis. Quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet usus spiritualis potestatis prælatorum ad exercēda iudicia & processus, ut patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est proculdubio licitus in festo. Et hinc fit quod prælati possint potestate sua in festis uti, nisi in prohibitis quæ dicta sunt, & infra discutientur sigillatim.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod scribere de genere suo nō est actus seruilis, sed communis liberis & seruis. Vnde & Reges prælatique omnes non dedecet scribere. Quin potius turpem Principem putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum, & quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoque est quasi species quædam locutionis, & tunc est opus liberum: ita quod locutio quasi diuiditur in locutionem successiuam, & locutionem permanentē. Illa fit labijs, & lingua, & instrumentis naturalibus: tantum ista fit scriptura. Quandoque autem nō egreditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicū quoddam opus existens: ut pingere, & statuam facere: & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas, scribere per se, uel per alium docendo, & huiusmodi, licitum est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis limen non exit.

¶In tertio casu & duobus sequentibus aduerte diligenter & perspicaciter eorum rationem. Ad cuius euidentiam scito, quod operum corporaliū quædam sunt ex suo genere seruilia, & hæc sunt propria seruis, ut opera mechanica: quædam ex suo genere libera: & hæc sunt propria liberis, ut opera artium liberalium: quædam uero ex suo genere cōmunia seruis & liberis, ut scribere & itinerare. Cum autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & cōmunia remaneant licita in festo, intantū litera utitur licentia cōmunium, quod non solum communia ex suo genere, sed etiā quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu induunt rationem communiū, licita sint: utpote exuta tunicam seruilitatis, & uestita formam communium. Induunt autē rationē communium (ut in litera dicitur) cum sunt necessaria ad salutem corporalem propriam uel proximi, uel ad euitādum imminens damnum exteriorum rerum tam suarū quam proximi. Et propterea tertius, quartus, & quintus casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo, scilicet medicorum, tam physicorum quam chirurgicorū, phlebotomantium, tondentium capita, & uniuersaliter seruitorū omniū necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longe fugæ, & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultū auditionis Missæ licite omittunt custodes, ac seruientes infirmis, quando utrūque fieri nequit. Hæc enim omnia & similia ex hoc ipso quod necessaria sunt ad corporalem salutem, cōmunia sunt seruis & dominis: ac per hoc sine alia dispensatione licita, utpote extra genus prohibitorum existentia. Hinc quoque imminente bello licite laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, ut scilicet euitetur imminēs damnū exteriorum rerum: & sicut imminente publico bello ac damno hæc licent, ita imminente huic pauperi priuato damno ex priuato bello iniusto, quod dominus suus habet aduersus eum dum uult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo, licite ad uitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminente pluuia uitatur licite damnū rerum sub diuo damnificādarum, auferendo inde ea quæcunque res sint. Sic licite subleuantur bestiæ à casu & huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non decet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui tute cōmittat, licite in festo omittit Missam. Hinc ad uitandum commune dānum reipublicæ, & multorum priuatorum, licite in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absque discretione dierum requirūnt: ita quod si oporteret discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes istæ utiles ac necessariæ reipublicæ & priuatis multis: huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter cursores, pedites, siue equites, coquentes lateres, calcem, saponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur maritimus nauta: quoniam damnosa esset ars & impossibilis sæpe. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc opus deputatus, ut infra tot horas sit in loco distanti, &c. Quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamen hoc sæpe oporteat fieri. Nec rationi uidetur consonum ut spectet ad cursores discutere sufficientiam necessitatis causæ pro qua mittitur. Sicut uniuersaliter alij artifices non quærunt ad quid uis hunc gladium, hæc arma, hanc lanā, &c. Similiter nō inuenirentur qui coquerēt lateres, & huiusmodi, multos dies exigentes ad confectionē: uel quia dānosa esset ars, uel impossibilis esset, ubi plusquā sex dies exiguntur, cum septimus quisque dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo ferrum reparare, & huiusmodi, ad uitandum imminens damnum cepti itineris, aut perdendæ societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus & similibus, ratio uitandi damnum imminens, opera constituitur extra prohibita in festo: quia uel transfert illa in ordinem communium dominis & seruis, uel ad imitationem dicti ordinis reduci.

¶In sexto casu ubi licita ex cōsuetudine locantur, discutienda primò sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primum est mercari, ubi prohibetur contractus emptionis & uenditionis, & uniuersaliter negotiationes, locationes, ac cōductiones. Sunt namque species uenditionis, quoniā usus rerum uēditur uel emitur. Et quāuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui nō emebant etiam aromata; ut patet ex Luc. 23. ubi dicitur, quod mulieres sabbato secundum mandatum siluerunt: & ex Marci 16. ubi dicitur, dum trāsisset sabbatum emerunt aromata. Emere autē & uēdere comestibilia pro illo die, nullo forte tēpore fuit phibitū.

¶Num liceat festis diebus iudicem informare pro lite absoluenda.

Quæstio. ¶Secundum autē prohibitorum est litigare*. Vbi in dubium uertitur, an liceat informare iudicē in diebus festis cum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij, quia eadē uidetur ratio quod prohibeatur informatio, & quod prohibeatur litigatio: cū ipsa informatio, & partes & iudicē ualde distrahat à diuinis. In oppositū autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibitus.

* Alias rebus.

¶Sed ad hoc dicendum est, quod licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc ad spirituale, & nullibi inuenitur prohibitū: quin potius continue hoc fit in dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequēti proponēda est causa in Rota: & licet ista opera distrahant à diuinis, quia tamen ex suo genere non sunt seruilia, & ex positiua lege non sunt prohibita, restat ut sint licita. Prohibentur ergo homines litigare quo ad iudiciales actus in diebus festis, actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertiū autem prohibitorum est iudicare ad mortem uel ad pœnam, & uniuersaliter procedere, & sententiam ferre. Sub qua inhibitione non intelligo prohibitas sententias excōmunicationis, quas prælati faciunt, inhibendo ne aliquid fiat: quoniam hoc non est procedere, aut iudicare, sed quasi legem cōdere. Et quoniā ius excipit à processu & iudicio causas necessitatis uel pietatis, rationabiliter uidetur quod cū immanitas sceleris notorij exigit captum subito suspendi, aut decollari, absque processu & sententia, ut sæpe contingit publicis latronibus, licite possint in die festo morte affici, ut consuetudo uidetur seruare de facto dum multi in nemoribus suspenduntur & huiusmodi. Quartum prohibitorum est iurare, nisi pro pace uel alia necessitate: quod intelligo solū de iuramento iudiciali. Alioquin sub præcepto caderet nō iurare in festo, si canon ille præceptum continet: & sic quilibet indiscretē, non tamen falso, iurans in festo, peccaret mortaliter: quod constat esse falsum. Sed tunc obijcitur, quia ex quo lites & iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primò, quod tempore quo conditus est ille canon in concilio, compendiosa adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodum Greg. nonus in c. Conquestus. prohibuit. Secundò dicitur, quod quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis uel pietatis, inhibentur iuramenta præstanda in festis (ut Author exponit superius in q. 89. art. ult.) pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotijs. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus uacādum, nō temporalibus. Posset & tertio dici iuxta istam Authoris distinctionem, quod lex exprimere noluit in specie, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quandam spiritualitatem, cum sit actus religionis, uideri siquidem poterat, quod consonus esset fini dierum festorum: & idcirco non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶His igitur expeditis ad sextum casum redeundo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt, hodie licite exercentur, ut coquere cibos, itinerare longo itinere: quod in ueteri lege non fiebat: quia quasi seruiliter fit longū iter, emere & uendere in nundinis, quas prælati sciētes consuetas esse, non reprehendunt: carnes uendere in macello, nauigare in fluminibus, locare conducereque equos ac operarios pro die sequenti, ita dicere rusticis ubi est consuetum, uendere authoritate publica pignora in subhastatione, in locis ubi emptores alijs diebus non comparent, & sic fieri consueuit cum equis aut mulis continuare uecturā, præcipue ad partes remotas. Inchoare uero abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis uacuis ad locum accedit, ut sequenti die inueniat se cū mulis ibidem, quoniā hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari cōprehende opera mulionum agentium mulos cum lecto & huiusmodi necessarijs ad iter, quoniam hæc per accidens fiunt, propter iter scilicet: & eadem ratione licita sunt qua iter licitum est. Vendere quoque & emere calceos & similia, alicubi licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum uenientibus cum pecunia, ut emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis emere ac uendere asinos & equos, quia sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mundo. Hæc enim omnia, ubi antiquata est cōsuetudo, ac per hoc à prælatis scita, cum sint omnibus notoria licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate euangelica, quia non tenemur stricto iuri ueteris legis de obseruatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere usque ad tot horas iuxta patriæ consuetudinem, uacando tamen per uigintiquatuor horas: quia festa quæ ad principium & finem inchoant secundum consuetudinem regionum, ut extra. de fer. in c. quoniam dicitur. Nec obstat si dicatur quòd una ars non facit consuetudinem: tum quia concurrit populus qui tondetur ad hanc consuetudinem: tum quia scientia prælatorum absque reprehensione per se uel parochianos uel prædicatores, licita facit opera illius artis, quæ consueta tolerant, ut patet in exemplo dato de uenditione caballorum Romæ. Similiter non obstat quod ca. illud exprimat extensionem temporis, & non restrictionem quoniam

Universidad de Deusto
Biblioteca

quoniam ex illud non mum tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quod finis & initium festorum ut iuxta regionum essuetudinem, & quod iuxta solennitatem maiorem prior præuentio & subsequens retardatio abstinentiæ ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, ut non dilatentur, nec consueta post horam uesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi.

Eadem quoq; ratione excusant à diuino cultu audiendi missam puel le, ubi consuetum est q̃ non excant: ita q̃ nec ipse, nec matres peccãt propter hoc. Et similiter q̃ cõsueuerũt uno mense domum non exire, propter uiri mortem. Et omnium prius & nunc dictorum cõmunis ratio est, quòd omnia hæc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariã cõsuetudinem abrogari præ-

1. dist. 12. Ecce. 1. Ecce. 2.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum conueniẽter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

AD QVINTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd inconue-
nienter tradatur quartum præ-
ceptum de honoratione pa-
rentum. Hoc enim est præce-
ptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia & gratia & alia de quibus dictum est: ergo uidetur q̃ non debuit dari speciale præceptũ de pietate, cum de aliis nõ detur.

¶Præterea, Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed patriæ, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patriæ benecuolis, ut supra dictum est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris.

¶Præterea, Parentibus non solum debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio: ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

¶Præterea, Contingit quandoq; quòd hi qui honorant parentes cito moriuntur: & econtrario qui parentes non honorant, diu

tudinem abrogati præ- 10 rari autem mercenarie, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem libilibi necessariam aut utilem. Repugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenarie: quia seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi: ac per hoc ille non propter se, ille propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem, cum seruile opus sit quod propter ius est seruorum, ad quod seruos deputatos habemus. Tertiò, quia licet opus mercenarium in hoc assimiletur seruili, quòd ipsum opus est quod quis propter mercedem facit, operatur propter aliam, puta arat agrum alterius, suit uestem alterius, &c. Veruntamen si reuoluatur totum opus mercenarium in suas partes, apparebit quòd non est seruile. Ex duobus liquidem constat, scilicet ex uinculo mercedis, & operari ad alium. Sed ex operari ad alium constat quòd non est seruile: quia contingit operari ad alium non seruiliter, puta gratis. Et uinculum mercedis distinguitur contra uinculum seruile: quia uinculum seruile est per dominum, uinculum autem mercedis est propter scipsum. Non fit ergo operari ad alium opus seruile nisi ex uinculo seruili, si ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene diffinitur quòdam opus seruile in formaliter & materialiter seruile penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilis opera. Propter quod diuinum Authoris ingenium nunquam in tertio sententiarum aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶His præmissis quoniam uniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid obseruatio Christiani populi absque scrupulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue pro diebus festis in pallaciis organis in Ecclesia: doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, uel astrologiæ, uel moralem, uel Theologiæ, uel alium huiusmodi: ut patet Romæ, Parisiis, Paduæ: & ita debet esse in aliis studiis. Medici iterum & coqui locant operas suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, ut patet. Aduocati & procuratores locant operas informando in causis dielus festis, ut patet Romæ. Medici, uinutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nautæ similiter. Et breuiter manifeste absque reprehensione aliqua liquet quòd operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus eadem intentione (ut pacta, & conuentiones, & conditiones seruitiorum testantur) eadem, inquam, intentione operantur, qua aliis diebus illa operantur, scilicet propter mercedem. Et cum hæc, utpote notoria consistent, & absq; scrupulo fiant, colligendum est uniuersale, quòd scilicet opera quæ licite possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedem, seu mercenarie, sicut aliis diebus fiunt mercenarie quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus quæ licite fiunt in festo, duplex inuenitur finis. Alter operis, alter operantis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adnutare naturam hominis egentis minutione. In doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare uel solennizare & diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem seu ratio operantis est merces: ita quòd hi qui in festo operantur, propter ratione operis habent necessitatem uel imminens periculum, uel genus operis per se licitum, uel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo ipsæ Ioannes parratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ est eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in aliis diebus, sed uteretur ut nobilis dominus. Ita est communis assipulatio & intentio operantium tam in festo quàm extra. Et ut ex consuetudine & ratione apparet, nullum hic peccatum intercenit. Et ex eo nanque quòd opus facio concessum in die festo, non pecco. Et ex eo uero quòd ad opus illud me applico, ut subueniam meæ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facio. Quoniam non minus abstrahor à diuinis, faciendo illudmet opus absque mercede, quàm propter mercedem. Nihil facio contra id quod uetitum est præcepto festi, quia non propterea opus illud afficitur seruilitate, ut probatum est. Cui ergo peccatum hic timetur, ubi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quòd opera non sunt neque fiunt seruilia, ex eo quòd fiunt mercenarie uel propter lucrum, tanquam propter finem principalem applicando se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, ut sunt opera mechanica ad quæ seruos deputatos habemus (ut Author docuit.) Et propterea secundo obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quàm quòd opera mercenaria habent aliquid de seruili: quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit uel quòd sit ex suo uinculo, uel quòd sit opus mechanicum: quod tamen in multis casibus translit in commune & licitum in festo, & propterea quando iam existit à seruilitate, & translit in commune aut licitum, non redit in seruilitatem ex hoc solo quòd fit propter alium aut mercenarie: quoniam neutrum horum necutrumq; simul constituit seruilitatem ut probatum prius est.

¶Super

uiuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, ut sis longæuus super terram.

¶IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ authoritas.

CONCLVSIO.

¶Conuenienti fuit, post præcepta, quibus in Deum ordinamur, dari hominibus præceptum de honoratione parentum, qui nostri particulare principium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ præcepta decalogi ordinãtur ad dilectionem dei & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus. Et ideo immediate post præcepta ordinantia nos in deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut deus est uniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut supra dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad homines pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem quàm alias partes iustitiæ quę respiciunt aliquod debitum speciale.

¶Ad secundũ dicendum, q̃ per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc q̃ sumus nati à parentibus, pertinẽt ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriã uel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunq; personæ, sicut secundarium inducitur in principali.

¶Ad tertium dicẽdum, q̃ parentibus, inquantũ huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes, uel serui, uel aliquid huiusmodi, ut suprà dictum est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidẽs: ideo inter prima etiam præcepta legis, quę sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio & quicquid aliud parentibus debetur.

¶Ad quartũ dicendũ, q̃ longæuitas promittitur honorantibus parẽtes, nõ solũ quantum ad futuram uitam, sed etiã quantum ad præsentẽ, secundũ illud Apostoli primæ ad Tim. 4. Pietas ad omnia utilis est, promissionẽ habens uitę quę nũc est, & futurę. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secidum quandã congruentiã ut sibi beneficiũ cõseruetur. Propter ingratitudinẽ autẽ meretur aliquis beneficiũ perdere. Beneficiũ aũt uitæ corporalis post deũ à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur uitæ conseruationẽ: qui autẽ non honorat parẽtes, tanquã ingratus meretur uita priuari. Quia tamen præsentia bona uel mala non cadunt sub merito uel demerito, nisi inquantũ ordinãtur ad futurã remunerationẽ, ut dictũ est: ideo quãdoq; secundũ occultã rationẽ diuinorũ iudiciorum, qui maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius uita priuantur: uero qui sunt impij in parentes, diutius uiuunt.

ARTICVLVS VI.

a ¶Vtrum alia seu præcepta decalogi conuenienter tradantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutẽ q̃ aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur q̃ ei debitum reddat: secundum illud ad Rom. Reddite omnibus debita. Sed in sex ultimis præceptis solum prohibetur nocumentũ proximo inferendũ: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimoniũ. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, ut patet ex his quæ supra determinata sunt: ergo uidetur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶Præterea, Cõcupiscentia dupliciter potest capi: uno modo, secundum q̃ est actus uoluntatis, ut dicitur Sap. 6. Concupiscẽtia sapientiæ perducit ad regnũ perpetuũ: alio modo, secũdum q̃ est actus sensualitatis, sicut dicitur Iac. 4. Vnde bella & lites in uobis? Nonne ex cõcupiscentiis quę militant in mẽbris uestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscẽtia sensualitatis: quia secundũ hoc primi motus essent peccata mortalia, utpote cõtra præceptũ decalogi existẽtes. Similiter etiã non prohibetur concupiscentia uoluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædã præcepta prohibitiua.

¶Præterea, homicidium est grauius peccatũ q̃ adulterium uel furtum. Sed nõ ponitur aliquod præceptũ prohibitiuũ cõcupiscẽtię homicidij. ergo inconuenienter ponũtur quædã præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶SED IN CONTRARIVM est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Præter præcepta, quibus homines religioni, & pietatis operibus in Deum & parentes instituti fuerũt, superaddi necessarium fuit alia præcepta, quibus hæc secundum iustitiam erga cæteros ordinarentur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut per iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiæ propriè dictã aliquis debitũ reddit cõmuniter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionẽ, qua redditur debitum deo: & post quartũ præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, ne cesse fuit q̃ ponerentur consequẽter aliqua præcepta pertinẽtia ad iustitiã, prout dictã, quæ indifferenter omnibus debitũ reddit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ communiter ad hoc obligatur homo ut nulli inferat nocumentũ. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quæ possunt proximis inferri, tanquã cõmunia fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea uero quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶Ad secundũ dicẽdum, q̃ omnia alia nocumẽta quæ proximis inferũtur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibẽtur, tanquã ad quędam communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quę in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ uero inferuntur in personam contunctam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ uero pertinent ad damna in rebus iliata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶Ad tertium dicendum, q̃ per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur dirẽcte consensus uoluntatis, qui est in opus uel delectationem.

¶Ad quartum dicendũ, q̃ homicidium secundũ se nõ est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationẽ alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet utilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo sunt specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

a ¶Super quæstionis centesimæ octauæ materia Articulum primum.

In q. 121. incipit c. Annotata pars huius libri in qua tractatur de fortitudine. Occurrit autem in hoc tractatu, & sequenti de temperantia, nouas S. Tho. impugnator doctor Parisiẽs. qui ex proposito duos libros edidit per modũ quæstionum, alterum de fortitudine, alterum de temperantia: conatúrq; ut audio, quantum potest dicta Authoris impugnare, propter quod decreui obuiare eius referre, & cum diui Thomæ auxilio soluere, solidam eius doctrinam clarificando.

QVAESTIO CENTESIMA VICESIMA TERTIA.

De fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò de ipsa utrum sit uirtus. ¶Secundò, de partibus eius. ¶Tertiò, de dono ei correspondente. ¶Quartò, de præceptis ad ipsam pertinentibus.

¶Circa fortitudinem autem considerãda sunt tria. ¶Primò, quidem, de ipsa fortitudine. ¶Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶Tertiò, de uitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, utrum fortitudo sit uirtus. ¶Secundò, utrũ sit uirtus specialis. ¶Tertiò, utrum fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶Quartò, utrum sit solum circa timorem mortis. ¶Quintò, utrum sit solum in rebus bellicis. ¶Sextò, utrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶Septimò, utrũ operetur propter proprium bonũ. ¶Octauò, utrum habeat delectationẽ in suo actu. ¶Nonò, utrũ fortitudo maxime consistat in repentinis. ¶Decimò, utrum utatur ira in sua operatione. ¶Undecimò, utrũ sit uirtus cardinalis. ¶Duodecimò, de comparatione eius ad alias uirtutes cardinales.

Infrà dist. 1. & 2. cor. et q. 114. ar. 2. cõ. Et 2. d. 3. qũ. 2. ar. 3. q.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum fortitudo sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo non sit uirtus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur: hæc ergo fortitudo non est uirtus.

1. cor. & opus. 42. lib. 4. ca. 17. & Psal. 17. ca. 4. Et 2. Ethi. lec. 12. fi.

¶Præterea, si est uirtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neq; continetur inter uirtutes theologicas, neq; inter intellectuales, ut ex suprà dictis patet, neq; uidetur esse

Quæstio. ¶ Num fortitudo sit uirtus, quia tollit impedimenta impedientia rationē.

¶ In primo igitur arti.huius q.dubium occurrit ex dicto doctore (qui uocatur Martinus de magistris, cuius superius in tractatu de odio & inuidia corrigēdo meminimus) circa rationē redditam in corpore art.ad ostendendū ꝙ fortitudo est uirtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia uoluntatem à rectitudine rationis.arguit siquidē cōtra hoc prima sui q.sex mediis. Primò sic, Omnis uirtus moralis habet ponere rectitudinē in operibus humanis. Igitur fortitudo non est præcisè uirt⁹ ex hoc ꝙ tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operibus humanis. antecedens probatur inductiue sic, rectitudo ista, scilicet pugnandū est contra hostē oppugnātem ciuitatem, ponenda est ab aliqua uirtute morali,& nō à prudētia,nec tēperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinendū est ab uxore aliena, ponenda est, & nō à iustitia, nec fortitudine,ergo à temperantia. de iustitia uero nō oportet probare ꝙ sit positiua rectitudinis, quia in litera Author fatetur:& nō sunt plures morales uirtutes: quia prudentia est uirtus intellectualis.ergo, &c. Secundò, Omnis causa cui cōuenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quā à remotione impedimēti. Virt⁹ est huiusmodi: ergo. Tertiò,rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam si sint ad alterū quā si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in his quę sunt ad alterū:ergo aliq uirtutes ponunt rectitudinem in his quæ sunt ad se. Quarto authoritate Ari.in 1.Rhet.diffiniendo uirtutē dicendo, ꝙ est potentia benefactiua. quinto, Stante æquali periculo & æquali actu in contemnendo periculum,adhuc unus potest fortius facere quàm alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sexto, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam,neq; per iustitiam, ut patet. Ergo per fortitudinem.

¶ Ad horū euidentiā recolenda est doctrina in præcedenti lib.habita, scilicet ꝙ uoluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonū in operibus humanis quę sunt ad se:ita ꝙ non eget in seipso uirtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius:ideo eget uolūtas uirtute aliqua in se ipsa uolūtate ad hoc ꝙ recte uelit bonū alterius,& ꝓpterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterū est in uoluntate. Fortitudo autē & tēperātia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantē,nō sunt in uoluntate,sed in appetitu sensitiuo,ut rationalis tamē est per participationē, ut patet ex 3.Ethi. in principio ca.de tēperantia. ex hac namq; radice pullulat ꝙ uolūtas quantū est ex parte sua est recte electiua,tam in his quæ sunt tēperantiæ,quā in his quę sunt fortitudinis. Et nisi ex motib⁹ appetitus sensitiui,scilicet timore & audacia,impediretur uoluntas,ipsa uoluntas recta rōne regulata absq; habitu fortitudinis rectitudinē poneret in operibus humanis quæ sunt fortitudinis. Sed quā impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo.Ita ꝙ habitus fortitudinis habet duo officia ꝓpria. Alterū respectu superioris,scilicet uolūtatis,& hoc est tollere impedimēta rectę electionis:tū quia uolūtas exercere debet electionē rectā eligendo mediū,seu moderamē in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorū mortis:tū quia passiōes immoderatę mouēt uolūtatē ad male eligendū: tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo,& cōstat ꝙ participari nequit in susceptiuo impedito per immoderatius passiōes. Alterū respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmū ac potentem ad prōpte & faciliter moderandū timorem, & audaciā instantibus periculis mortis bellicæ. tertiū aūt officiū,scilicet directe rectitudinē ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officiū est principaliter uolūtatis rectè eligētis & utētis omnibus uiribus humanis. Secundariò autē & inquantū pendēt huiusmodi opera & earū rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, scilicet timoris & audaciæ est actus à fortitudine emanās,ita ꝙ uirtus fortitudinis si recte perspiciatur, est in primis causa rectæ electionis , quæ est à uoluntate:nō eliciēdo illā,sed impedimenta illius tollēdo. Est deinde causa per modū habitus elicitiue, scilicet in appetitu sensitiuo participatę electionis moderatę & timēdi & audēdi in periculis. Est demū ex utroq; officio diuerso modo causa rectitudinis ponendæ in exterioribus operibus insistentibus periculis mortis.

¶ Ad primū ergo argumentū dicitur cū duplici distinctione,ut clarior sit doctrina. Prima est ꝙ ly ponere rectitudinē, contingit nō uno modo, sed multis,scilicet uel directe causando illā, uel tollendo impedimēta illius: & rursus principaliter,uel secūdario. 2.dist. est ꝙ ly in operib⁹ humanis,potest dupliciter intelligi. Primò, pro omnibus operibus humanis partis appetitiuę & executiuæ necessariis ad op⁹ illius uirtutis. Secundo pro quibusdā tm̄ passionibus. Iuxta has distinctiones dicitur primo ꝙ cū in litera Author ponit differētiam inter officiū iustitiæ,& aliorū moraliū, scilicet fortitudinis & tēperātię,locutus est de ponere seu facere rectitudinē, directe causando illā. Et similiter locutus est de operibus humanis omnib⁹, nō his uel illis, per se tamē cōcurrētibus ad opus uirtutis. Ita ꝙ sola iustitia inter morales uirtutes est directe effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrētibus ad opus suę uirtutis : quia ipsa sola est elicitiua rectę electionis,& mediq; in operibus humanis. Hæc sīt quæ duo ponuntur in diffinitiōe uirtutis moralis in 2. Ethic.ubi dicitur ꝙ uirtus est habitus electiuus in medietate cōsistēs. Fortitudo aūt & tēperantia, non sunt directe causatiuæ electionis rectę, quia sunt in appetitu inferiori:sed causatiuæ illi⁹ alio modo,scilicet tollendo impedimēta illius. Et hic est uerus & planus literę sensus. Contra quē si argumenta tendant,facile ordinate soluuntur. Et primū siquidē antecedēs distinguitur:quia si intelligit deponere rectitudinē quouis modo, uerū est,& nihil cōtra Authorē dicit, quia fortitudo ponit rectitudinē in operibus humanis tollēdo impedimēta illius,& passiōes directe modificās. Si autem intelligit deponere rectitudinē, & de operibus omnib⁹ humanis cōcurrentibus, falsum est. Et ad ꝓbationē inductiuā,cū dicitur ponere rōnis rectitudinē in hoc opere,pugnandū est cōtra hostē ciuitatē oppugnantē, nō ptinet ad iustitiā, &c. Respōdetur ꝙ rectitudo illa spectat nō ad unā, sed ad plures morales uirtutes: quia pro quāto pugna est actus ad alterū,hoc est,ad hostē cōtra quē fit, rectitudo illa est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quanto uero homo debet in seipso bene moraliter disponi,pertinet ad fortitudinē. Sed nō illo modo, ut scilicet directe causet rectitudinē illā in omnibus actibus cōcurrentibus, sed ut in aliquo causet rectitudinē,tollēdo impedimenta:puta in electione, & in aliquo directe, puta in passionibus. Et in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si instetur, Ponere directe huiusmodi rectitudinē simpliciter spectat ad aliquā uirtutē: ergo. respondendū est per interēptionem,quā recta electio talis operis pro quāto cedit in propriū operātis bonū (sic enim solū cadit sub fortitudine sola) nulla eget uirtute morali directe causatiua illius, sed solū ablatiua impedimentorū eius,& rectificatiua inferioris appetitus. Fallūtur autē arguentes in hoc ꝙ putant actū qui rectificatur sua uirtute, uno tantū modo,scilicet directe,rectificari:cū tamē alio modo contingat,scilicet tollendo impedimēta,ut monstratū est. Ita ꝙ si recte perspiciatur,non negatur actus huiusmodi rectificari à fortitudine & temperantia: sed dicitur ꝙ nō uno sed diuersis modis diuersi actus ad id cōcurrentes à fortitudine rectificantur. Quia electio quæ est in uolūtate rectificatur,ut dictum est,à fortitudine,tollēdo impedimēta. Passiones autem quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directe,causando earū rectitudinē. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent,secundariò rectificat fortitudo,directe tamē. Quo ad principale uero eorundē rectificatiuū,quod est uoluntas eligens & utens,cōcurrit fortitudo,tollendo impedimēta. Et sic fortitudo omnia cōcurrentia rectificat,sed non omnia directe,quia nō est opus. Quia quædā,scilicet actus uolūtatis requisiti, habent directe rectificatiuū eorundem longe excellētius, scilicet inclinationem naturalem

tur esse uirtus moralis:quia ut Philosophus dicit in 4. Ethic. uidentur aliqui esse fortes propter ignorantiam, aut propter experiētiam,sicut milites : quæ magis pertinent ad artem, quàm ad uirtutem moralem. Quidam etiam dicuntur esse fortes propter aliquas passiones:puta,propter timorē comminantium uel dehonorationis : aut etiam propter tristitiam uel iram seu spem. Virtus autem moralis non operatur ex passione, sed ex electione,ut supra habitum est : ergo fortitudo non est uirtus.

¶ Præterea, Virtus humana maxime consistit in anima: est enim bona qualitas mētis, ut suprà dictum est. Sed fortitudo uidetur consistere in corpore, uel saltem corporis complexionem consequitur : ergo uidetur quòd fortitudo non sit uirtus.

¶ SED CONTRA est quòd August. in lib. de moribus Ecclesiæ fortitudinem inter uirtutes enumerat.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo est uirtus perficiens hominem, ut secundum rationem sit, & qua ea propellantur, quæ usum rationis, & quæ secundum rationem sunt quoquo modo impedire possent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Ethic. uirtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonū reddit : unde uirtus hominis, de qua loquimur, est quæ facit bonum hominem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, secundum Dio.4.ca.de diui.no. Et ideo ad uirtutem humanā pertinet ut faciat hominem, & opus eius secūdum rationem esse. Quod quidem tripliciter contingit. Vno modo,secūdū ꝙ ipsa ratio rectificatur, quod fit per uirtutes intellectuales. Alio modo, secundū ꝙ ipsa rectitudo ratiōis in rebus humanis instituitur: quod pertinet ad iustitiā. Tertio modo, secundū ꝙ tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter aūt impeditur uolūtas humana ne rectitudinē ratiōis sequatur. Vno modo,per hoc ꝙ attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quā rectitudo ratiōis requirat: & hoc impedimentū tollit uirtus temperantiæ. Alio modo per hoc ꝙ uolūtatem repellit ab eo quod est secūdum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit. Et ad hoc impedimentū tollendum requiritur fortitudo mentis,qua scilicet huiusmodi difficultatibus resistat:sicut & homo per fortitudinē corporalem impedimenta corporalia superat & repellit. Vnde manifestū est quòd fortitudo est uirtus,inquantum facit hominem secundum rationem esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, ꝙ uirtus animæ non perficitur in infirmitate animæ,sed in infirmitate carnis,de qua Apostolus loquebatur. hoc autē ad fortitudinem mentis pertinet, ꝙ infirmitatem carnis fortiter ferat:quod pertinet ad uirtutē patientiæ uel fortitudinis: & ꝙ homo propriam infirmitatem recognoscat : quod pertinet ad perfectionem quæ dicitur humilitas.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ exteriorē uirtutis actum quandoq; aliqui efficiunt,non habentes uirtutē ex aliqua alia causa quàm ex uirtute. Et ideo Philosophus in 4.Ethi.ponit quinq; modos eorū qui similitudinarie dicuntur fortes,quasi exercentes actū fortitudinis præter uirtutē. Quod quidem contingit tripliciter. Primò quidem,quia feruntur in id quod est difficile ac si non esset difficile:quod in tres modos diuiditur. Quandoq; enim hoc accidit propter ignorantiā: quia scilicet homo nō percipit magnitudinē periculi. Quandoq; hoc accidit propter hoc ꝙ homo est bonę spei ad pericula uincenda:puta, cū expertus est se sæpe pericula euasisse. Quandoq; autem hoc accidit propter scientiā & artem quandā:sicut contingit in militibus,qui propter peritiam armorum & exercitiū,non reputant grauia pericula belli,æstimantes se per suam artē posse contra ea defendi:sicut Vegetius dicit in lib. de re militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo agit aliquis actum fortitudinis sine uirtute, propter impulsum passionis siue tristitiæ quā uult repellere, uel etiam iræ. Tertio modo propter electionem, non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis commodi acquirēdi:puta honoris, uoluptatis, uel lucri, uel alicuius incommodi uitandi:puta,uituperij,afflictionis,uel damni.

¶ Ad tertium dicendum , quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur uirtus, ut dictū est : nec tamen est contra rationem uirtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad uirtutem,ut supra habitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum fortitudo sit uirtus specialis.*

1.2.q.61. ar.4. Et 3. di. 33. q.1. ar.1.q.3. Et ad secundū.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ fortitudo nō sit specialis uirtus. Dicitur enim Sap.8. ꝙ sapientia sobrietatem & prudētiam docet, iustitiam & uirtutem: & ponitur ibi uirtus pro fortitudine. Cum ergo nomen uirtutis sit commune omnibus uirtutibus, uidetur ꝙ fortitudo sit generalis uirtus.

¶ Prętcrea, Ambro. dicit in primo de offi. Nō mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamēta uirtutum omniū, & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio aduersus omnia uitia decertat : inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus uoluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quę uirtutem effœminet. & idē postea subdit de aliis uitiis, Hoc autem non potest conuenire alicui speciali uirtuti: ergo fortitudo est generalis uirtus.

¶ Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptū esse uidetur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem uirtutem, ut dicitur in 2. Ethic. ergo fortitudo est uirtus generalis.

¶ SED CONTRA est, ꝙ 22. Moral. Greg. connumerat eam aliis uirtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo, ut quadam animi firmitas, est uirtus generalis, uel potius uirtutis cuiuslibet conditio est, ut uero in grauibus & magnis periculis animum firmat, specialis, & determinata uirtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, Nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum ꝙ absolute importat quandam animi firmitatem: & secūdum hoc est generalis uirtus, uel potius conditio cuiuslibet uirtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethico. ad uirtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum ꝙ importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, ꝙ fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis uirtus, utpote materiam determinatam habens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, ꝙ secundum Philosophum in primo de Cælo, nomen uirtutis refertur ad ultimum potentię. Dicitur autem uno modo potentia naturalis,secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum ꝙ est principium agendi,ut patet in 5.Meta. Et ideo quia hęc acceptio est communior,nomen uirtutis secundum ꝙ importat ultimū talis potentiæ, est commune. Nam uirtus cōmuniter sumpta nihil aliud est quàm habitus quo quis potest bene operari. Secundum autem ꝙ importat ultimum potentię primo modo dictæ,qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali uirtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunq; impugnantia stare.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ Ambro. accipit fortitudinem large, secundum ꝙ importat animi firmitatem respectu quorūcunq; impugnantium. Et tamen etiam secundū ꝙ est specialis uirtus habens determinatam materiam, coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium uitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quæ sunt difficillima ad sustinendū, consequens est quòd sit idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum fortitudo sit circa timores & audacias.*

AD TERTIVM sic ꝓceditur. Videtur ꝙ fortitudo non sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 6. Mora. Iustorum fortitudo est carnem uincere, propriis uoluptatibus contra ire, delectationem præsentis uitæ extinguere. Ergo fortitudo magis uidetur esse circa delectationes quàm circa timores & audacias.

¶ Præterea, Tullius dicit in sua Rhet. ꝙ ad fortitudinē pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborum. Sed hoc nō uidetur pertinere ad passionem timoris uel audaciæ, sed magis ad actiōes hominis laboriosas, uel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo nō est circa timores & audacias.

¶ Præterea, Timori non solū opponitur audacia, sed etiam spes, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quàm circa spem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethi. ꝙ fortitudo est circa timorem & audaciam.

CONCLVSIO.

¶ Virtus fortitudinis circa timores & audacias uersatur, timorum est cohibitiua, & audaciarum moderatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut suprà dictum est, ad uirtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentum quo retrahitur uoluntas à sequela rationis. Quòd autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili,

naturalem uoluntatis in rationis bonū proprium suppositi. Ex hoc enim ꝙ habitus imitatur naturam dum inclinat per modum naturæ,& consuetudo dicitur altera natura,euidenter patet ꝙ inclinatio naturæ præeminet omni habitui.

¶ Ad secūdum dicitur etiā cum distinctione, ꝙ causa est duplicis ordinis. Quædam ordinata immediate ad propriā operationē:ut calor ad calefaciendū. Quędā immediate ordinata ad actionem superioris causæ, & mediante illa ad operationē propriā. In primo genere causarū,uera est maior,quòd causa habēs operari & tollere impedimēta magis secundū operari,quā secundū tollere impedimenta,iudicanda est. In secundo autē causarum genere non est uera. Et in propatulo ratio diuersitatis est,quia in illis causis præcipuū est quo respiciunt causam superiorē. In illis uero principale est respicere propriā operationem. Et propterea in illis causis principalius & immediatius consideratur ablatio impedimētorū superioris causæ,quàm facere operationē propriam quā mediante superioris causæ actione causant. Hæc ad maiorē. Ad minorē uero dicitur, uerum esse quòd uirtus habet utrūq;, scilicet operari & tollere impedimenta , sed non uno modo quęlibet uirtus hæc duo habet, quā quædā uirtutes sunt uelut causæ superioris ordinis:& hęc primo operantur, & secūdariò tollunt impedimēta,ut iustitia facit. Quædā sunt inferioris ordinis, quæ primo ordinantur ad operationē superioris, & mediāte illa ad operationē propriā,ut fortitudo & tēperātia. Quoniam primo ordinatur quælibet moralis uirtus ad rectam electionē,quæ est actus uoluntatis. Virtus enī est habitus electiuus 2.Ethi. Et hæ primo tollūt impedimenta rectæ electionis. Ac per hoc participando electionē rectam moderatę operantur, passiones rectificando,& consequenter exteriora opera.

¶ Ad tertiū iam patet responsio, concedendo quòd fortitudo & tēperantia ponūt rectitudinē in operib⁹ humanis quæ sunt ad se,sed non directe, nec uno & eodem modo in omnibus operibus eius , ut iam bis declaratum est.

¶ Ad quartum conceditur quòd uirtus & fortitudo est habitus benefactiuus , sed non uno, sed multis modis rectificat diuersos actus concurrentes ad suum beneficium.

¶ Ad quintum gratis conceditur, ꝙ fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum , & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus qui est electio.

¶ Et per hoc etiam patet responsio ad sextum. Nos enim docemus ꝙ sublatis impedimentis, uoluntas nō per habitum iustitiæ, sed per naturalem inclinationem tamē expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitiuo , cooperante ad hoc uirtute fortitudinis,ut patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentum literæ ꝙ uirtus non uno modo dicitur,& ꝙ fortitudo ideo uirtus est , quia tollit impedimenta rectitudinis rōnis: quā hoc est præcipuū & immediatū suū officiū,& in hoc suo officio cōtinet reliquū quod sibi cōuenit,scilicet moderari passiōes:quā ipsa est in appetitu sensitiuo nō absolute, sed ut subest uolūtati:ac per hoc est firmatiua appetitus ut moueatur à uolūtate: & per hoc est moderatrix timoris & audacię ut eligibiles quodāmodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nunquā enī moderaretur has passiones fortitudo, nisi electionis impedimenta abstulisset. Et per hoc ipsum quòd impedimenta rectæ electionis aufert, electionis rectæ participatiuum habile constituit,unde reliqua recta sequuntur.

Quæstio. ¶ *Num temperantia tollat impedimenta, quæ proueniunt à delectabili.*

¶ In eodē arti. dubium ex eodē Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, ꝙ tēperantia tollit impedimēta à delectabili prouenientia. Contra inquit, Perseuerantia pertinet ad tēperantiā, & tollit impedimēta prouenientia à cōtristabili (ut patet in 7.Eth.) ergo tēperantia male dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶ Ad hoc dicitur primo quòd cum tēperantia sit circa delectationes & tristitias, ut inferius patebit: quia tamē principaliter est circa delectationes,ideo merito & uere dictū est, ꝙ tollit impedimēta à delectabili prouenientia. Nihil ergo obstat ueritati huius literæ, si etiā secundario impedimenta à tristabili tollat. Secundo,dicitur ꝙ perseuerātia nō est uirt⁹ sed imperfectū quid in genere uirtutis, ut inferi⁹ patebit. Aliudq; est de ea, & aliud de tēperantia iudicium , quā illius prima materia est tristitia,istius uero principalis materia est delectatio.

Annota. ¶ In eodē primo art.in responsione ad secundū dubium occurrit circa hoc ꝙ cōtra uere fortes distinguūtur exercētes fortitudinis actū, puta pugnare, ꝓpter dānū uitādū uituperii, afflictionis,aut dāni. & est rō dubii, quia iste sunt causæ iusti belli,& ꝑ hoc pugnādo pro his uere fortitudinis act⁹ exercet.

¶ Ad hoc dicitur quòd cū finis uirtutis non sit aliquid inferius ipsa uirtute, cū nihil sit ꝓpter uilius se tanquā finē, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm uirtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnib⁹: cōsequēs est quòd finis fortitudinis non recte ponatur quodcūq; tēporale bonū : puta honor, uoluptas, aut lucrū: & ꝓpterea pugnātes pro gloria aut imperio dilatando, quāuis fortissime se habeāt,nō sunt tamē uere fortes, sed fortibus similes. & quia uitare mala opposita,puta uituperiū,tristitiā,& dānū,oritur ex amore bonorū, quorū priuationes annectuntur malis:ideo eadem ratione non recte ponitur fortitudinis finis pugnare propter tēporale damnum uitandum tanquā propter finem.

Infra ar. 6.cor. & q.126.ar.2.c. & q.127.ar.1. cor. et q.141.ar.3. cor. & ad 1. Et 3.q̄.11. art.1. ad 2. & q̄.95.art.1. ad 1. Et 3.dist.33. art.1. Et uirt. q.1. ar.4.cor. fi. & ar. 5.co.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū dicitur, quòd temporalia bona dupliciter considerantur. Primò absolute,& sic nō excusant bellū. Alio modo ut sunt adminicula uirtutū, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis tēporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio modo propter electionē non quidem finis debiti,sed alicuius temporalis. Vbi insinuat quòd temporale præstituatur ut finis:quod constat esse illicitum,quia debet respici ut ad finem, uirtutem scilicet seu ueram felicitatem quæ est secundum uirtutem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæuicesimætertiæ Articulum tertium.*

IN arti.3.eiusdē q.omisso secūdo, dubiū ex eodē Martino occurrit circa conclusionē literæ, uidelicet, Fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorū,& audaciarū moderatiua. Ipse enim q.4. dicit se cōtra dictum S.Tho. arguere sex mediis,primò sic. Fortitudo est cohibitiua utriusq;,scilicet timoris

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua. præterea, nec ista duplicitur. Primò, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia impleat, aut non cõtinuetur, aut ne exeant in affectũ. secundo ex dictis S. Th. qu. 61. habet fortitudinis esse remouere impedimenta, &c. cõstat cũ q utraq; passio impedit, ergo utraq; est cohibenda. Secũdo, omnis virtus est cohibitiua unius sibi oppositi, sed

pertinet ad rationẽ timoris, qui importat recessum quendam à malo difficultatem habente, ut supra habitũ est, cum de passionibus ageretur. Et ideo fortitudo principaliter est circa timores difficilium rerũ, quę retrahere possunt uoluntatẽ à sequela rõnis. Oportet autẽ huiusmodi rerũ difficilium impulsum nõ solũ firmiter tolerate cohibẽdo timorẽ, sed etiã moderate aggredi: qũ scilicet oportet ea exterminare ad securitatem in posterũ habendã: quod uidetur pertinere ad rationẽ audaciæ. Et ideo fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorum. & audaciarum moderatiua.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ Greg. ibi loquitur de fortitudine iustorum, secundum quod communiter se habet ad omnẽ uirtutem. Vnde prætermittit quædam pertinentia ad temperantiam, ut dictum est. Et subdit de his, quæ pertinent proprie ad

fortitudinem secundum quòd est specialis uirtus, dicens huiusmodi aspera pro æternis præmiis amare.

¶Ad secũdum dicendũ, q̃ res periculosæ, & actus laborioli, nõ retrahũt uoluntatẽ à uiatrõnis nisi inquantũ timent. Et ideo oportet q̃ fortitudo sit immediate circa timores & audacias, mediate autẽ circa pericula & labores, sicut obiecta prædictarũ passionũ.

¶Ad tertium dicendum, q̃ spes opponitur timori ex parte obiecti: quia spes est de bono, timor de malo. Audacia autem est circa idem obiectum, & opponitur timori secundum accessum & recessum, ut suprà dictum est. Et quia fortitudo proprie respicit tẽporalia mala retrahentia à uirtute (ut patet per diffinitionem Tullij) inde est q̃ fortitudo proprie est circa timorem & audaciam, nõ autem circa spem, nisi inquantum connectitur audaciæ, ut suprà habitum est.

hoc Ari. posuit spem ibidem salutarium esse audaciam, non tamen proprie, sed causaliter, quia est audaciæ causa, ut dictum est.

¶Ex his igitur ad ea quæ primò obiiciuntur, dicitur q̃ obiectũ timoris & audacię, ex parte rei tam realiter, q̃ formaliter est idemsed ex parte apprehẽsionis distinguntur formaliter, & quia ratio mali se tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideo optime dixit Author q̃ timor & audacia non opponãtur ex parte obiecti, pro quanto uterq; est respectu mali. Sed bene sic opponuntur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat literæ, utpote impertinens proposito: propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit audibile & timendum, & dicit esse contraria, ut secunda inducebat instantia.

¶Ad tertiam autem dicitur, q̃ falsum est, q̃ audibile inquantum huiusmodi habeat rationẽ boni: quoniam non habet rationem boni, nisi per aliud adiunctũ, scilicet bonum quod est obiectum non audaciæ, sed spei causinantis audaciam.

¶Ad id uero quod contra satisfactionem responsionis arguitur, dicitur q̃ manifeste falsum est q̃ audibile abducat sicut terribile, si sicut notet æqualitatem, ut patet ex 3. Ethi. & experientia testatur. Longe enim magis abducit terribile q̃ audibile: quia portus audibile confert quodammodo ad bonũ fortitudinis, utpote propinquius. Falsum quoq; similiter est q̃ spes abducat à fortitudinis bono sicut audacia: quia audacia abducit immediate à fortitudinis bono, utpote extremũ uitio circa idem exorgẽs. Spes autem abducit ab eodẽ mediate audaciæ: quia causando audaciam facit hominem præcipitem in aggressu. Et propterea patet quòd responsio Authoris stat solida, & satisfaciens optime argumento.

¶In eodem art. aduerte quòd fortitudo est circa timores & audacias tanquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinem. Ita quòd timere & audere circa pericula, &c. quãdo oportet, ubi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiue in appetitu sensitiuo, qui uocatur irascibilis. Probatur autem hoc authoritate & ratiõe Aristis 3. Ethi. expresse hoc dicit in capitulo illo, Terribile autem. Vbi habet hæc uerba, Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet ut oportet, & quãdo. Similiter autem & audet fortis. Secundũ dignitatem enim & ut ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifeste Ari. dicit & probat quòd fortis timet & audet quando oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quòd loquimur de forti inquantũ fortis, & de actibus fortis inquantũ fortis: ut patet ex probatione allata, scilicet. Secundum dignitatem enim & ut ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiã ad hoc ducit: quia sicut prudentię actus est præcipere recte, quã ipsum præceptũ est propria ipsius materia, quã in proprio subiecto rectificat: & similiter iustitiæ actus est uelle reddere ius suum unicuiq;, quã huiusmodi uelle est propria materia quã in proprio subiecto rectificat: & uniuersaliter quælibet uirt⁹ habet pro actu rectã operationẽ, quæ in potẽtia in qua est, rhdet illi ut propria materia rectificata ab exacta oportet ut fortitudo quæ est subiectiue in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt ꝓpria materia ipsius fortitudinis. Nõ qualitercũq; aũt habet fortitudo pro actibus tales mot⁹, sed rectificatos: ita q̃ timere quæ, & quã, & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus eliciti à fortitudinis uirtute, & sunt etiã actꝰ prudentiæ regulantis fortitudinem, ut imperati à prudẽtia: & sunt actus uoluntatis naturaliter incitantæ ad bonum fortitudinis similiter ut imperati à uoluntate.

¶Et quoniam Martinus in dicta quæstione oppositum conatur probare, tenendo quòd fortitudo non est circa has passiones ut actus, sed ut obiecta partialia interioris sui actus: & primum dictum suum non probat, & monstratum est esse falsum: secundum etiam absolute loquendo, est falsum, licet posset ad aliquã bonum sensum reduci: ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantũ militant contra superiorem doctrinam. Primò ergo probat sic, Omnis uirtus quæ est circa aliquem actum, est tanquam circa partiale obiectum circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quòd timor & audacia sunt impeditiua sui actus: ergo. Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tantum inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quicquid est obiectum prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur maior, quia aliàs non esset actus uoluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt nolitꝰ formaliter uel æquiualenter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela: quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶Ad huius rei ampliorẽ euidentiã sciendũ est, quòd tollere impedimenta actus non uno modo dicitur. Nam aliquando dicitur effectiue, aliquando formaliter. Verbi gratia: q̃ combustiuũ ligni tollit aquositatẽ quæ est in ligno, dicitur tollere impedimentum effectiue: & tale impedimentũ habet se ut obiectũ partiale, excludendum

excludẽdũ timẽ. Quãdo uero prudẽtia præcipit, q̃si oportet, & quod oportet, &c. præcipiendo aufert actualiter ab actu præcipiendi cõditiones oppositas, nõ ita q̃ conditiones oppositæ ꝓ excludunt sine obiecta actus præcipiendi: sed sicut actus præcipiendi dicit electiue à prudẽtia, ita cõditiones eius sunt electiue uelut cõditiones actus elicitꝰ. Et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas cõditiones:

sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinẽ ab eodẽ subiecto. Sic autẽ tollere cõtrarias impedimẽta, non est habere impedimẽta pro obiecto actus, sed pro cõtrariis seu priuationibus ipsius actus re ipsis. Et quoniã fortitudinis actus nõ primo modo, sed secũdo, tollit impedimẽta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, ut opponũtur fortitudini, tollunt ab eius actu, nõ ut obiecta partialia eius, sed formaliter, ut cõtraria, seu priuationes eius. Hoc autẽ fit manifestiũ ex eo quòd actui fortitudinis nõ cõtrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualiter-cũq;, sed solũ, si deordinatione rationis nestiãt. tunc enim dictum est ꝙ fortis & timet & audet. Sed in hoc medius est inter timidũ & audacem, quia cõtrarias extremis habẽt cõditiones in ipsis actibus. Ille timet, nõ quæ, aut quãdo, aut propter quę oportet, & similꝫ modo alter audet. Fortis aũt & timet & audet: quia do, ubi, quæ, sicut, et propter quę oportet. Ex ꝙ sequitur ergo fortitudinis actꝰ, formaliter existens in actu exercito. Quia igitur qui habet actus uoluntarius uoluus non ut obiectũ, sed ut actus, est uoluus formaliter uel æquiualenter: & nõ est obiectũ actus aliquis quo ille nõ uelit: ideo nõ uelle sequetur, impedimẽta sunt nolita per actũ fortitudinis formaliter uel æquiualenter: ergo sunt obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat q̃ sit nolita ut actus, & non ut obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat q̃ sit nolita ut actus, sed tollendo eorũ cõditiones nõ aliter q̃ ponẽdo primaria intentione sua cõditiones, & ex cõsequẽti expellendo cõtrarias. Et quia actus fortitudinis secundum se ipsum cũ suis cõditionibus, scilicet quando oportet, &c. ponit formaliter: ideo cõtrarias cõditiones sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinẽ ab eodẽ subiecto. Sic autẽ tollere cõtrarias impedimẽta, non est habere impedimẽta pro obiecto actus, sed pro cõtrariis seu priuationibus ipsius actus re ipsis. Et quoniã fortitudinis actus nõ primo modo, sed secũdo, tollit impedimẽta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, ut opponũtur fortitudini, tollunt ab eius actu, nõ ut obiecta partialia eius, sed formaliter, ut cõtraria, seu priuationes eius. Hoc autẽ fit manifestiũ ex eo quòd actui fortitudinis nõ cõtrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualitercũq;, sed solũ, si deordinatione rationis nestiãt. tunc enim dictum est ꝙ fortis & timet & audet. Sed in hoc medius est inter timidũ & audacem, quia cõtrarias extremis habẽt cõditiones in ipsis actibus. Ille timet, nõ quæ, aut quãdo, aut propter quę oportet, & similꝫ modo alter audet. Fortis aũt & timet & audet: quia do, ubi, quæ, sicut, et propter quę oportet. Ex ꝙ sequitur ergo fortitudinis actꝰ, formaliter existens in actu exercito. Quia igitur qui habet actus uoluntarius uoluus non ut obiectũ, sed ut actus, est uoluus formaliter uel æquiualenter: & nõ est obiectũ actus aliquis quo ille nõ uelit: ideo nõ uelle sequetur, impedimẽta sunt nolita per actũ fortitudinis formaliter uel æquiualenter: ergo sunt obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat q̃ sit nolita ut actus, & non ut obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat q̃ sit nolita ut actus, sed tollendo eorũ cõditiones nõ aliter q̃ ponẽdo primaria intentione sua cõditiones, & ex cõsequẽti expellendo cõtrarias. Et quia actus fortitudinis secundum se ipsum cũ suis cõditionibus, scilicet quando oportet, &c. ponit formaliter: ideo cõtrarias cõditiones sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinẽ ab eodẽ subiecto. Sic autẽ tollere cõtrarias impedimẽta, non est habere impedimẽta pro obiecto actus, sed pro cõtrariis seu priuationibus ipsius actus re ipsis. Et quoniã fortitudinis actus nõ primo modo, sed secũdo, tollit impedimẽta timoris & audaciæ, ideo timor & audacia, ut opponũtur fortitudini, tollunt ab eius actu, nõ ut obiecta partialia eius, sed formaliter, ut cõtraria, seu priuationes eius. Hoc autẽ fit manifestiũ ex eo quòd actui fortitudinis nõ cõtrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualitercũq;, sed solũ, si deordinatione rationis nestiãt. tunc enim dictum est ꝙ fortis & timet & audet. Sed in hoc medius est inter timidũ & audacem, quia cõtrarias extremis habẽt cõditiones in ipsis actibus. Ille timet, nõ quæ, aut quãdo, aut propter quę oportet, & similꝫ modo alter audet. Fortis aũt & timet & audet: quia do, ubi, quæ, sicut, et propter quę oportet. Ex ꝙ sequitur ergo fortitudinis actꝰ, formaliter existens in actu exercito. Quia igitur qui habet actus uoluntarius uoluus non ut obiectũ, sed ut actus, est uoluus formaliter uel æquiualenter: & nõ est obiectũ actus aliquis quo ille nõ uelit: ideo nõ uelle sequetur, impedimẽta sunt nolita per actũ fortitudinis formaliter uel æquiualenter: ergo sunt obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat q̃ sit nolita ut actus, & non ut obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat q̃ sit nolita ut actus, sed tollendo eorũ cõditiones nõ aliter q̃ ponẽdo primaria intentione sua cõditiones, & ex cõsequẽti expellendo cõtrarias. Et quia actus fortitudinis secundum se ipsum cũ suis cõditionibus, scilicet quando oportet, &c. ponit formaliter: ideo cõtrarias cõditiones

Infra q. 123. art. 8. ad 2 cũ. Et 3. Ethic. cap. 8. Et 3. dist. 33. qũ. 1. art. 2. qũ. 1. ad 4. Et 3. dist. 34. qũ. 1. art. 2. ad tertium. Et 3. dist. 33. qũ. 1. art. 1. qũ. 1. ad 1. cor.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum fortitudo sit solum circa periculа mortis.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur ꝙ fortitudo nõ solũ sit circa picula mortis. Dicit enim Aug. in li. de moribus Ecclesiæ, ꝙ fortitudo est amor facile tolerãs omnia propter id quod amat. Et in sexto musicę dicit, quòd fortitudo est affectio quæ nullas aduersitates mortémque formidat: ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed circa omnia alia aduersa.

¶Præterea, Oportet omnes passiones animę per aliquam uirtutẽ ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam uirtutem reducentem ad medium alios timores: ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

¶Præterea, Nulla uirtus est in extremis. Sed timor mortis est in extremis, quia est maximus timorũ, ut dicitur in 4. Ethi. Ergo uirtus fortitudinis non est circa timores mortis.

¶SED CONTRA est, quod Andronicus dicit quòd fortitudo est uirtus irascibilis non facile obstupescibilis à timoribus qui sunt circa mortem.

CONCLVSIO.

¶Verũ est fortitudo circa periculа mortis, cum ea sit inter omnia mala corporalia maxime terribile.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, ad uirtutẽ fortitudinis pertinet, ut uoluntatẽ hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorẽ malꝫ corporalis. Oportet autẽ bonũ rationis firmiter tenere cõtra quodcunq; malum, quia nullũ bonũ corporale æquiualet bono rationis. Et ideo oportet q̃ fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet uoluntatẽ hominis in bono rationis cõtra maxima mala: quia qui stat firmus cõtra maiora, consequẽs est q̃ stet firmus cõtra minora, sed nõ cõuertitur. Et hoc etiã ad rationẽ uirtutis pertinet, ut respiciat ultimum. Maxime autẽ terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd umculum corporis, ne concutiatur atq; uexetur labore uel dolore, ne auferatur autem atq; perimatur, mortis terrore animam quatit. Et ideo uirtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo bene se habet in omnibus aduersis tolerandis, non tamen ex toleratione omnium aduersorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quod bene tolerat etiam maxima mala. Ex aliis autem dicitur homo fortis secundum quid.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor ex amore nascitur: quæcunq; uirtus moderatur amorem alicuiorum bonorũ consequẽs est, ut moderetur contrariorũ malorum timorem. Sicut liberalitas quæ moderatur amorẽ pecuniarũ, per consequens etiã moderatur timorem amissionis earũ. Et idem apparet in temperantia & in aliis uirtutibus. Sed amare propriam uitam est naturale. Et ideo oportuit esse specialem uirtutem quæ moderetur timores mortis.

¶Ad tertium dicendũ, quòd extremũ in uirtutibus attendit secundũ excessum rationis rectæ. Et ideo si aliqs maxima pericula subeat secũdũ rationẽ, nõ est uirtuti contrarius.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum fortitudo proprie consistat circa periculа mortis, quæ sunt in bello.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur ꝙ fortitudo non consistat proprie circa pericula mortis, quæ sunt in bello. Martyres enim præcipue de fortitudine commendantur. Sed martyres non commendantur de rebus bellicis: ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis quæ sunt in bello.

¶Præterea, Ambr. dicit in lib. de offic. ꝙ fortitudinis est scire ꝙ principiũ errandi in hoc est, quia creditur ꝙ solus actus uoluntatis, puta electio, & actus exteriorum exponere se periculo mortis bellicæ, quando, ubi, &c. siat actus fortitudinis: cum secundũ ueritatẽ peripateticã, hæc uirtus sit subiectiue in appetitu sensitiuo, & actus eius sit participata electione timere & audere in periculis mortis bellicæ, quando, ubi, quæ, sicut, &c. oportet. ut enim dictum est: si appetitus sensitiuus nõ esset natus propriomotu appetere præter, & contra bonum rationis, non esset necessarius uirtus fortitudinis, sed sola uoluntas naturaliter inclinata in proprũ ꝙpositi bonum rationis innixa prudentiæ sufficeret ad opera fortitudinis: & propterea nunc exigit homitudo, ut habiliter appetitum, ut particeps est libertatis, ad firmiter promptẽ actus timẽdi atq; audẽdi exercẽdos, quãdo, sicut, in quibus, & propter quod oportet.

a ¶Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertię Articulum quartum.

In artic. quarto, dubium occurrit circa conclusionem iunctam titulo: nam titulus dubij est, an fortitudo sit solum circa pericula mortis. Conclusio autem est, fortitudo est circa pericula mortis: ubi patet ꝙ delicit à quæstione: quia quæsitum est an circa hoc solum sit: & nihil respondetur quo ad ly solum. & augetur dubium: quia ex articulo isto non habetur responsio ad hoc, quoniam & dicitur, ꝙ fortitudo se exercẽdo ad alia pericula: & dicitur quòd est circa ipsa simpliciter nisi respectu maximorum malorũ, quæ dicit esse pericula mortis: & non dicit quòd illa sola sunt maxima mala. Non caret siquidem quæstionis scrupulo, an solum mortis pericula sint maxima mala, quoniã cruciatus & tormenta peiora sunt q̃ pericula mortis: quoniam appetibilius est mori in bello q̃ cruciatus & tormẽta sustinere. Constat autem ex 3. Ethic. quòd nemo est tolerantior malorum uiro forti. Pertinet ergo ad fortitudinem sustinere non sola pericula mortis.

¶Ad hoc dicitur, quòd cruciatus & tormenta aut sunt ducentia ad mortem, quamuis non tam repente: & hæc sunt maxima pericula, nec sunt extra pericula mortis: aut non ducunt ad mortem, ut uerbera non multum grauia, absciſio manus, eusſio oculi, & huiusmodi: & talia non sunt maxima pericula. Quia ergo sola mortis pericula maxima mala ex suo genere sunt, quamuis inter illa sit latitudo: quia quædam sunt maiora mala quibusdam, & fortitudo est circa maxima mala: ideo fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis. Circa alia autem est fortitudo secundum quid: & hæc conclusio habetur ex littera articuli, & propterea satisfacit quæsito etiam quo ad ly solum: & per hoc patet solutio omnium.

Infra q. 124. art. 2. Et 3. dist. 33. qũ. 1. art. 2. qũ. 1. ad 4. Et 3. dist. 34. qũ. 1. art. 2. ad tertium. Et 3. dist. 33. qũ. 1. art. 1. qũ. 1. ad 1. cor.

a ¶Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ tertię Articulum quintum.

¶Num fortitudo sit circa periculа mortis in bello particulari.

In articulo quinto, dubium occurrit ex Martino quæst. 4. circa illud dictum Quæstio. literæ, scilicet, Fortitudo est etiam circa pericula mortis in bello particularicum scilicet, quis ut delerat uirtutem impugnatur usq; ad mortem. Vult siquidem Martinus hoc esse falsum. Affertque contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit sic, Fortitudo est tantum circa ista mortis pericula in quibus est contrapugnatio secundum uires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo: & consequenter non est in illis quæ sustinentur propter uirtutem seruandam sine exteriori defensione. Maior probatur, inquit, per rationem Arist. in 3. Ethi. dicentis, Similiter autem & uirtiliter agunt in quibus est fortitudo, & bonum mori. Deinde probatur ratione. In illis solis quibus est fortitudo, & in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, repertitur timor mortis periculꝫ, in quibus est fortitudo. Consequentia patet, & antecedens probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iustitia aut fide seruanda fidens probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iustitia aut fide seruanda firmiter cõtrapugnatione subimus pericula mortis, audere semper est laudabile, quia audere ibi sit tantum per actum quo malumus subire mortem quàm relinquere uirtutem: timere aũt seu fugere semper est inhonestum: quia timere sit per actũ contrarium audaciæ rectæ. In illis uero in quibus est cõtrapugnatio, cadit actus audendi honeste, scilicet in contrapugnatione assumenda, &c. Et præterea in exequutione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rursus poterit etiã ibi esse imperio executionis ad cõtrapugnãdũ peccante peccatis oppositis fortitudini, per audaciã aggrediẽdo, uel expectãdo: cũ utilius esset cedere his qui longe proculubio numero, & robore, & armis, nabilitores sumtitis

titudo diuiditur in res bellicas & domesticas. Tullius etiā dicit in 1. de offic. Cū plerīq arbitrentur res bellicas maiores esse quàm urbanas, minuēda est hæc opinio. Sed si uere uolumus iudicare, multæ res extiterunt urbanæ maiores clarioresq quàm bellicæ. Sed circa maiora maior fortitudo consistit: ergo non proprie consistit fortitudo circa mortem quæ in bello est.

¶Præterea, Bella ordinantur ad pacē temporalē reip. conseruandā. Dicit enim Aug. 19. de ci. Dei, q intētione pacis bella gerūtur. Sed pro pace tēporali reip. non uidet q aliquis debeat se periculo mortis exponere, cū talis pax sit multarum lasciuiarum occasio. Ergo uidetur quòd uirtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicæ pericula.

¶SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 3. Ethic. quòd maxime est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.

CONCLVSIO.

¶Fortitudo consistit maxime circa pericula mortis, non modo quæ in communi imminent bello, sed etiam in bello particulari.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, fortitudo cōfirmat animū hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo uirtus est, ad cuius rationē pertinet q semper tēdat in bonū, consequēs est, ut homo pericula mortis nō refugiat propter aliquod bonū consequendū. Pericula autem mortis quæ sunt ex ægritudine, uel ex tēpestate maris, uel ex incursu latronū, uel si qua alia sunt huiusmodi, nō uident alicui directe imminere ex hoc q prosequatur aliquod bonū. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis directe imminēt homini propter aliquod bonū, inquantū uidelicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autē aliquod esse iustū bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cū aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cū aliquis iudex uel etiā priuata persona non recedit à iusto iudicio timore gladij imminentis: uel cuiuscunq periculi, etiā si sit mortiferum. Pertinet autem ad fortitudinem firmitatem animi præbere cōtra pericula mortis, non solum quæ imminent in bello communi, sed etiā quæ imminēt in particulari impugnatione, quæ cōmuni nomine bellū dici potest. Et secundum hoc concedendū est quòd fortitudo proprie est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunque mortis homo potest periculum subire propter uirtutem: puta, cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, uel cū non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, uel latronum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd martyres sustinent personales impugnationes propter summū bonum quod est Deus. Ideo eorū fortitudo præcipue cōmendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. Vnde dicūtur fortes facti in bello.

¶Ad secundum dicendum, quòd res domesticæ, uel urbanæ distinguuntur contra res bellicas, quę scilicet pertinēt ad bella cōmunia. In ipsis tamē rebus domesticis uel urbanis possūt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdā, quę sunt quędam particularia bella. Et ita etiam contra huiusmodi potest esse proprie dicta fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd pax reipub. est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc q aliqui male ea utuntur. Nam & multi alij sunt qui bene ea utuntur, & multa peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur: quæ præcipue pertinent ad uitia carnis.

ARTICVLVS VI.

a *¶Vtrū sustinere sit principalis actus fortitudinis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile et bonū, ut dicit in 2. Eth. Sed difficilius est aggredi quàm sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶Præterea, Maioris potentiæ esse uidetur q aliquid possit in aliud agere, q̄ quòd ipsum ab alio non immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autē est immobile perseuerare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, uidetur q magis ad fortitudinē pertineat aggredi quàm sustinere.

¶Præterea, Magis distat ab uno contrariorū aliud contrariū q̄ simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solū habet q non timet. Ille autem qui aggreditur cōtrarie mouetur timēti, quia insequit. Ergo uidet q cū fortitudo retrahat maxime animū à timore, q magis pertineat ad eā aggredi quàm sustinere.

ut certa sit eorū uictoria si expectentur: ergo, &c. Tertiò, In subeūdis periculis mortis contingentibus aliter quàm in bello cōtrapugnatiuo dirigūtur homines sufficiēter per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo nō est circa illa. Consequētia patet, & antecedēs probat longo processu, distinguendo secundū Ari. (ut ipse dicit) uirtutem in ipsam simplicē, & in eius gradus tres: quorū primus est cōtinentiæ & perseuerantiæ, secūdus temperātiæ, tertius heroicus: ita q ad uirtutē liberalitatis simpliciter spectat expēdere & donare, prout oportet, & in quē oportet, absolute. Ad liberalitatē uero ut cōtinentē, spectat donare & expēdere superando blanditias, uel quæcunq obiectamenta in oppositum. Et similiter ad liberalitatē ut perseuerantē, pertinet donare & expēdere superando quæcunq tristitiam ad hoc abducētia. Ad liberalitatē uero ut tēperantiā seu tēperantem, spectat donare & expēdere, domitis iā tristitiis, delectationibus, ac cupiditatib^9, & uniuersaliter passiōib^9 i oppositū. Ad liberalitatē demū heroicā, spectat donare & expēdere, etiā si periculum mortis immineat, in habente aliquo sub pœna mortis & cruciatuū ne expēdat, aut donat. Quoniam permanere in huiusmodi uirtutis opere non obstāte cruciatu aut morte, cōmunē hominū facultatē excedit. Quibus prælibatis dicit q persistere in uirtute cōtra mortis pericula cū contrapugnatione cōtra mortē ipsam, spectat ad fortitudinē. Sine cōtrapugnatione uero dicta, suscipere & tolerare mortē potius q̄ à uirtute recedere, spectat ad illāmet uirtutē, in qua persistitur, puta fidē, iustitiam, liberalitatē, castitatē, &c. sub gradu tamē heroico. Et adeo sic esse dicit, ut etiā subire pericula mortis sine cōtrapugnatione in mortē illā, propter actū fortitudinis, puta si quis cōminetur militi mortē si in bello defendat patriā: miles pugnādo quidē fortis fit, sed subeundo periculū mortis propterea cōminatæ, fortis heroice fit. Deinde allato exēplo Buridani de muliere cōiugata tētata de adulterio quadrupliciter. s. primo p blāditias & lasciuias, secūdo p terrores uerberū & mortis, tertio p ptiū, quarto p falsas suasiones, pbare nititur q huōi mulier in castitate, non obstāte periculo mortis, psistit per tēperantiā heroicā, & nō fortitudinē: qđ est pbare assumptū. s. q p alias uirtutes sufficiēter dirigūtur homines in subeūdis piculis mortis propter uirtutē sine cōtrapugnatione. Arguit cōtra sic, Cōtingit aliqn q mulier illa pudica uincat huiusmodi timorē mortis: & nō per fortitudinē, nec p iustitiam: ergo p tēperantiā. Probatur secūda pars assumpti: qa possibile est q q̄ sic impugnatur, nūquā se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectātis præcipue ad pudicitiā: ac p hoc nec iustitiā nec fortitudinē habeat: & cōsequēter defendēdo se, nō nisi per tēperātiæ uirtutē se defendit. Secūdo, quia dato etiā q talis mulier cū tēperantia habeat iustitiā & fortitudinē, nō tamē sic se defendet per illas uirtutes, q actus elicitus, quo mauult subire mortē quā adulterari, sit actus fortitudinis, & nō actus tēperātiæ: imo tēperātia huius mulieris est generatiua fortitudinis: ita q tēperantia, mediāte actū suo elicito, est pductiua actus fortitudinis formaliter. Nā inter cōminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudice uiuam: deinde, malo cruciatum quàm impudicitiam: & deinde cruciatum sustinendum non refugit. Ecce quomodo temperantia parit fortitudinem.

¶Ad huius difficultatis euidentiā, quoniā iste hō dicit sic se habere fortitudinē quā inter uirtutes ponit Ari. idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostēdēdū est ppositū. Deinde declarāda amplius natura fortitudinis est quo ad ppositū. Et demū satisfaciet argumētis. Arist. 3. Ethi. tractās in quibus periculis mortis est fortitudo. Primò uult q sit circa mortē: nō omnē, sed eā q̄ est in optimis. & ex hoc infert, Ergo in his q̄ sunt in bello. Deinde, pbat illationē: quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimoniū ab honoribus qui exhibētur his q̄ se illis exponunt. Deinde extendēs fortitudinē, dicit quòd principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonā mortē & quæcunq repentina existētia inferūt mortem. Et talia subsumit, Maxime quæ secundum bellum. Secūdariò quoq fortis est q impauidus circa mortē, in ęgritudinib^9, & in mari: aliter tamē q̄ nautę &c. Et demū addit de fortibus, q uiriliter agunt in quibus est fortitudo & bonum mori. Hæc Ari. Ex quibus manifeste liquet primò q ratio formaliter quare circa bellicā mortē sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentū, subsumendo, Sed subire mortē ppter fidē uel iustitiā cōstanter tolerādo sine contrapugnatione uiriū exteriorū, quādo oportet, &c. cōsistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est uere proprie dicta fortitudo, uirtus posita ab Ari. Minor probatur, & q piculū sit maximū, quia est de morte, & q sit optimū, quia propter optimū, s. bonum animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Concordant quoq & his honores principibus & ciuitatibus: quoniā tales maximè honorātur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gētiles Marcus Attilius, q propter fidē sustinuit cruciatū, tantopere cōmendatur, & à Tullio inter fortes locatur, ut patet in primo de offi. de fortitudine. Liquet secundo quòd fortis principaliter dicitur q circa bonā mortē, & quęcunq repētina existentia inferunt mortē, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiā statim intentū, subsumendo, Sed qui propter uirtutē absq contrapugnatione exteriorum uirium quando oportet, &c. constanter sustinet mortem, est circa bonā mortem & repentina inferentia mortem impauidus. Ergo talis est uere & proprie fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Arist. Probatur minor. Et quòd sit impauidus circa bonam mortem patet: quia optima est huiusmodi mors propter uirtutem conseruandam. Et quòd sit impauidus circa repentina inferentia mortem, quoniam hæc sunt magis repentina inferentia mortem, quàm ea quæ sunt in bello communi, quoniā bellica sunt præuisa, ista autem sæpe omnino repente adueniunt, ut patet in gestis martyrū ex improuiso apprehensorum, &c. & in casibus infinities accidentibus repente in istis particularibus impugnationib^9 ob destruendam uirtutem aliquam in aliquo, ut patet de iudicibus, de mulieribus, & de infidelibus. Liquet tertio q fortes in quibus est fortitudo & bonū mori, uiriliter agunt quando oportet, & propter quid oportet, & sicut oportet, & non aliter. Sic enim procul dubio intendit Arist. Ex hoc capite habetur intentū, subsumendo, q in impugnatione particulari homo impauidus quando & sicut oportet, agit uiriliter secundum quòd oportet, s. actibus interioribus & exteriorib^9 opportunis, puta fidei confessione, & uirtutis non fugiendo neq declinando mortem, sed prompte corpus exhibendo ad cruciatum & mortem. Imo quandoque quasi aggrediendo, ut de beato Vincentio legitur, q minas carnificū arguendo ad pœnā properabat. Hoc enim est uiriliter agere in his, in quibus est fortitudo & bonum mori. Probatur aliter cōtrapugnationē exteriorū uiriū non esse cōditionē periculorum mortis circa quę est fortitudo: & probatur sic. Cōtrapugnatio minuit periculum. Ergo non est conditio periculi, circa quod est fortitudo. Antecedens patet: quia ex hoc ipso quòd oportet cōtrapugnationē interuenire minus est periculū quàm si à contrapugnatione abstraheret periculū. consequētia probatur: quia fortitudo est solū circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solum circa maxima, sequitur ut non exigat contrapugnationē quæ pericula facit minora. Similiter ostēditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum uirium minuit rationē optimi in periculo & morte: ergo non est conditio requisita ad pericula mortis in quibus est fortitudo. Cōsequentia patet, quia de ratione fortitudinis est q sit circa optima pericula mortis, ut patet 3. Ethi. Et antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet ut non contrapugnetur uiribus exterioribus: sed sola fidei prædicatione & confessione, offerendo corpus morti & cruciatibus. Et constat quòd melius est sic mori, meliora quoque sunt hæc pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶Quo ad secundū sciendā est primò, in hoc differre fortitudinē à iustitia, q iustitia est rectificatiua operationū quæ sunt ad alterū, ut sic. Fortitudo autē operationū quæ sunt ad seipsum operantem. Et quia exterior contrapugnatio est actio ad alterū contra quē pugnatur, ideo ut prius dictū fuit, rectificare contrapugnationē exteriorē, non spectat ad fortitudinē, nisi inquantū spectat ad rectā dispositionē hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit q fortitudinis opus propriū, est solummodo rectificare, diuersimode tamen, electionē, & timorē, & audaciā, & actus consequentes respectu taliū obiectorum, qualia descripta sunt ad hoc & ut homo recte dispositus in seipso secundum uirtutem fit. Rectificare siquidē contrapugnationē, & cęteros exteriores actus quatenus ad alterū sunt, iustitiæ est, ut prædictum est. Sciendū est secundo in hoc differre materiā fortitudinis, circa quam est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinē uel tempestatē maris, ut in litera optime dicitur, quia fortis imminent pericula directe propter aliquod bonū conseruandum, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, puta propter pacē, fidem, castitatem, &c. Aegritudinis autē & maris pericula non imminent directe propter boni īpugnationē: etiā si propter pias & sanctas causas nauigēt. Quod ex eo patet, q cōmunia sunt omnibus in mari tunc existentibus ex quacunque causa. Ex hoc siquidem habes q in fortitudinis exercitio semper oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna, puta fides, iustitia, regnum, &c. & hoc ex parte materiæ circa quam: & pugnam ipsam inter impugnantē & impugnatū: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quod enim exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiam, scilicet pericula mortis: optima sunt nanq optima propter bonum de quo est pugna. Quòd uero exigatur pugna aliqua, patet, quia aliter fortis nō persisteret in boni proprij exercitatione. Ex primo uero documento habes, quòd quia fortitudo est uirtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectam dispositionē hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorum uirium contra mortem, sed quandoq recta ratio exigit q pugnet actibus exterioribus & interioribus, puta loquutione, absq contrapugnatione per uires corporeas: ut patet cum est directe pugna de fide iuxta doctrinam domini, Ecce ego mitto uos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem uirium exteriorū. Estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnā interiorem, & prædicationē, ac confessionem fidei, & morū. Non ergo exigit fortitudo quòd sit actu uel proposito contrapugnatiua secundum exteriores uires, sed q agat uiriliter q̄ oportet, & quæ oportet, &c. Ac per hoc cōcludendo, fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, ut Ari. dixit, abstrahēdo à cōtrapugnatione exteriorum uiriū, & à non cōtrapugnatione earundem: quoniā quandoq recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnādum secundum exteriores uires: ut cum de potentia aut dominio temporali, cū fidelibus autem infidelibus pugna est: quādoq autem non, ut cum de fide aut moribus directe pugna est. & ratio est, quia uictoria ad quā pugnans tēdit, melius acquiritur in talibus sanctis moribus, prædicatione, & cōfessione fidei, ac exēplari uita, & sustinēdo etiam mortem, quàm contrapugnando militibus &c. Nec oportet hæc probare, quoniā experientia testatur sic sanctos uicisse Tyrannos & mundū totū inimicū eisdē, & conantē exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundū quā semper uiriliter agūt, sed nō secundū exteriores uires, licet quandoq hic sit fortitudinis actus, ut declaratū est. Hæc de secundo.

¶Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet, q primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta contrapugnatio. Prima uero probatio illius ex Arist. sophistica est, arguendo, Fortes agunt uiriliter, ergo agunt contrapugnando secundum uires exteriores. Stat enim q agunt uiriliter pugnando pro bono de quo est pugna, & nō per exterioris militiæ exercitiū, sed per actus uirtuosus quibus bonum illud defendūt & augent. secūda uero probatio, scilicet & timor & audacia sint solū ubi est dicta contrapugnatio, falsissima est. & ad eius probationē dicitur q quamuis non sit opus in omni exercitio fortitudinis interuenire timorē & audaciā simul, ut ipsum etiā arguentē oportet fateri, dicentē q fugere quandoq est actus fortitudinis: tunc enim nulla est audacia, sed timor est causa fugę: nihilominus in huiusmodi particularibus bellis utraq passionem habere locū sicut in bello communi, sed non quo ad omnem actum, sustineri potest. Nam q sic possit esse audacia nimia, patet in his qui temere se ingerūt his periculis: q etiā timor nimius, patet in his qui propter timorē mortis perdunt castitatem, aut fidē. Et consequenter q in his sit mediocris laudabilis, s. timere & audere moderate secūdum q oportet, & quando, & sicut oportet: patet in his qui uincunt Tyrannos seu impugnatores, conseruādo uirtutē. Moderantur siquidē tunc hi & audaciā, ne insiliat temere, & quandoq ut audeat offerre corpus tormētis & morti paratū. Moderantur & timorē ne superetur à tot malis. Vnde audere secundū rectam rationē semper est laudabile tā hic q̄ in cōmuni bello. Et similiter timere secundū rectam rationē utrobiq est laudabile semper. Et sicut audere & non timere abstrahendo à recta ratione non est laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatum commune bellum contingit peccare contra fortitudinem per audaciam, uel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare: ut patet. Vnde nihil penitus ualent contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶Ad tertium negatur antecedens, scilicet q in subeundis periculis aliter q̄ in bello cōtrapugnatiuo sufficienter prouideatur per alias uirtutes. Hoc enim falsissimum est, & est confusio uirtutum. Et cum dicitur quòd ad liberalitatem seu temperantiam secundū gradum heroicum spectat subire periculū mortis propter seipsam conseruandā, dicitur q aliud est iudicium de principio elicitiuo talis actus in habente uirtutē fortitudinis & utente illa: & aliud in non habēte, aut non utente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitū fortitudinis & utitur illo, hoc est, si resistit & sustinet eo modo quo fortes resistunt & sustinent, tūc talis actus, scilicet subire pericula mortis, quæ cōtra iustitiā aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitiuę. Et quia fortis (ut infra patebit) operatur tanquam propter propriū & proximum finē, ut fortiter se habeat: ideo nec imperatiue temperantia aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiæ: quia scilicet tēperantia seu iustitia est finis materiæ circa quā fortis uersatur. Et siquidē finis periculorū mortis propter quē mortis pericula redduntur bona seu optima. Vnde uidetur q temperantia siue iustitia nō imperet fortitudini in tali casu, sed potius materiā fortitudini præbeat, proprie loquendo: ita q iudex seu mulier fortis nō habet pro fine actus fortitudinis pudicitiā seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu (ut infra patebit.) sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro utilitate consequente ad suū proprium finē. Ita quòd cum dicitur q fortis sustinet propter iustitiam uel pudicitiā, non denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & utilitas consequens ex proprio fine fortitudinis. Et posset appellari secūdarius finis fortitudinis. Et quia rarissime inueniri uidetur fortis in ueritate operans eo modo quo fortes debent operari, ideo frequēter talis actus iudicis aut mulieris uolentiū potius subire mortis pericula q̄ iustitiam, aut pudicitiam deserere, est actus temperantiæ seu iustitiæ imperatiuæ tantū: elicitiue enim semper est fortitudinis, aut principiorū fortitudinis. Patet autē imperium ex hoc q in subeundo huiusmodi mortis pericula, magis est temperata mulier q̄ fortis: Et similiter magis est iustus iudex quàm fortis: sicut qui furatur ut mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Sic autē se habent nō habentes fortitudinis habitū, aut habētes, & pro tunc eo non utentes eo modo quo fortes utuntur, scilicet propter quod proxime oportet: quando malunt pericula mortis subire q̄ uirtutē quamcunq, quæ impugnatur, deserere. Vnde de taliū tali actu loquendo dicitur quòd talis actus scilicet malle mortē subire quàm temperantiā (uerbi gratia) deserere, spectat elicitiue ad fortitudinē, imperatiue autem ad temperantiā. Et in promptu ratio est, quoniā sicut uitium imperat actū uitij alterius, ut cū quis propter intemperantiā, puta lasciuias amatas in bello existens timet & fugit (tunc enim tēperantia imperat actū timiditatis, & fuga est actus timiditatis elicitiue ex sua natura, & est actus intēperantiæ imperatiuæ: quia fuga ordinatur ad finē intemperātiæ) ita uirtus imperat alterius uirtutis actū, ac per hoc si de iustitia pugna est, puta cū iudex impugnatur ad mortē usq si facit iustitiā, tunc iustitia imperando fortitudinis actum, facit iudicē audacem & intimidum ut oportet, &c. & sic subire tunc pericula mortis est actus iustitiæ imperatiuæ: quia ad finē iustitię subire mortē ordinatur. Semper enim respiciens finē propter quē actus exercētur, tunc imperat actus qui ordinantur ad finē illum. Notanter autē dico tunc, quia licet simpliciter & absolute imperare sit superioris uirtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinantur inferiora, & non econtra: si spectetur ad ordinem uirtutum ex parte earū, si tamen ex parte operantis ordo consideretur uirtutum, contingit secundū rectam rationem, nunc in tali necessitatis articulo uirtutem inferiorem imperare alicui superiori, ut temperantiam actui fortitudinis. Quoniā & hoc recta ratio habet, ut in articulo necessitatis constitutæ temperantiæ: quia scilicet uehementer impugnatur, seruiat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad communem utriusque finem, superiorem scilicet rationis bonum tuendū. Hoc enim non est temperantiā imperare fortitudini, neq fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis: & nō sit eo modo quo fortes habent illum, quē constat esse actum imperfectum. Et rursus imperium hoc ex parte operantis prouenit, & non actuum imperantis & imperati.

¶Ad primum autem argumentum in oppositum subiunctum applicando ad exemplū mulieris tētatæ de adulterio, dicitur primò quòd impossibile est mulierē habere tēperantiæ uirtutem in esse completo & perfecto, quale est esse heroicum: & non habere oēs quatuor cardinales uirtutes quoniam uirtutes sunt cōnexæ. Sed quia præsens negotiū non eget transitu ad istā aliam quæstionē: dicitur secundò q dato quòd nullā habeat uirtutē, habet tamē actus qui attribuunt uirtutibus, & ita habet actū tēperatum uolēdo seruare castitatē: & iustū, uolēdo seruare fidē marito. Et p actus eiusmodi imperat actū qui de genere suo est actus fortitudinis: ita q sine ol uirtute acqsita possunt hæc euenire.

¶Ad secundū autem dicitur, q falsum est tēperantiā actu suo elicitiuo producere fortitudinē, cum actus elicitus tēperantiæ sit in cōcupiscibili, & sit actus immanens nō excedens elicitiue propriū subiectum, fortitudo autem sit in irascibili. Sed distinguendū erat de producere imperatiue & elicitiue, & dicendum q temperantiæ actus in casu posito, & imperatiue coadiuuat ad productionē fortitudinis à recta electione in irascibili participata frequenti exercitio producēdæ. Et si utraq uirtus insit secundum exercitium propriū, temperantia non imperat (ut dictum est) actum fortitudinis. Sed solum materiā dat fortitudini ex hoc ipso q reddit tale periculum mortis optimū, ac per hoc materia circa quā fortis fortiter se habeat sustinendo: ita q actus ille quo mulier temperata & fortis mauult pericula mortis sustinere quàm pudicitiā amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter temperantiā: & non est actus temperantiæ nec elicitiue, nec imperatiue proprie loquendo, nisi forte ex parte materiæ circa quam est fortitudo: quasi imperare dicatur: quia excitat fortitudinem constituendo materiam circa quam uersari debet. Et hæc sat sint Martini dictis, quatenus propositum impugnat. Quatenus autem uirtutē quamlibet graduat modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in 7. Ethic. alterius negotij est.

¶In eodem ar. 5. no. q cum Ari. in 3. Ethi. posuerit fortē principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secundario bene quoq se habere circa quæcunq alia mortis pericula, quia impauidus existet. Author hunc secundariū actum extendit & traxit ipsum ad maiorē approximationē ad principalē, ostendens in eo quādoq inueniri rationē boni ex intētione operāns, ut scilicet aliquis propter uirtutē subit periculū pestiferæ infectionis, ac per hoc periculū mortis per ægritudinē: uel nauigare, & sic periculū mortis in tēpestatibus: uel itinerari in locis ubi nō sine latronū metu itur. Impauidū siquidē esse in huiusmodi periculis quacūq occasione inuentus se in his homo, spectat siquidē secūdario ad fortē, ut in 3. dicit Ethi. Sed impauidū esse in istis propter aggressū opus uirtutis, multo propinquius spectat ad fortē: quoniā huiusmodi pericula mortis sunt etiā bona, quia propter bonū uirtutis. Deficiūt autē à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi nō directe & per se tendūt ad bonū uirtutis, quoniā nō ideo imminēt ut uirtutē destruant, sed tantundē imminerent si quacūq ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directe optima est pericula, quæ s. directe tēdunt cōtra optima, hoc est uirtutes.

¶In eodē 5. ar. in respōsione ad tertiā aduerte, q pax reip. pro qua fit bellū, est actus uirtutis aut secundū uirtutē: cū sit secūdum Aug. 19. de ciui. Dei. ordinata concordia. Et propterea nō est temporale bonū, sed uirtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut nec amicitia uera, nisi secundum uirtutem.

a *¶Super Quæstionis centesimævicesimætertię Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem q. aduerte quòd tres illę rationes assignatæ in responsione ad primū, quare sustinere est difficilius quàm aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidem periculi unius & eiusdem aliter se habet sustinens & aliter aggrediens: quia sustinens se habet ut patiens, ac per hoc se habet ad periculum, ut agens in se quod est se habere ad ipsum periculum, ut ad fortius: quia constat agens, ut sic fortius esse patiente, aliter non ageret in illud. Aggrediens uero econtra se habet ut agens superaturus: ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoq patet, quòd sustinere ex propria ratione, moram quādam importat: quoniam importat immobiliter persistere: quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autē mora in moralibus diuturnitas quędā esse uidetur, quia talis uidetur esse moralū mora, aggredi autē, nec moraliter nec naturaliter morā, aut diuturnitatē importat, quāuis tempus consignificet, quia aggressio fit, sicut cætera uerba. Hoc enim cōmune est omnibus.

¶In resp

Supra ar. 4. cor. & infra art. 8. co. et ar. 10. ad tertium. & ar. 11. ad primum. & q. 124. art. 2. ad tertium. & q. 141. ar. 3. cor. Et 3. dis. 33. q. 2. artic. 3. ad sextum, & q̄. 2. ar. 1. q. 1. co. Et uirt. q. 1. arti. 12. cor, co. 2.

Annota. *Annota.* *Annota.*

Universidad de Deusto Biblioteca

Annota. ¶In responsione ad secundum eiusdē articuli nota quòd sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionem (ut infra dicitur) multiplicem. Prima est, firmiter uelle bonum de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiæ circa quā est fortitudo (ut infra patebit.) Et hæc actio est causa omnium sequentium quamdo inuenitur tale uelle, distinctum à uelle proprio fortitudinis bonum. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secunda est uelle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonum fortitudinis: & hoc est cuius meminit litera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderatiua timoris & audaciæ. Quarta, quæ ex omnibus antedictis oritur, est imperij, electionis, & usi respectu ipsius sustinere, dum & ratio præcipit sustinere, & uoluntas eligit sustinere, & ipsa eadem utitur corpore ad sustinendū, firmiter tenendo illud sub periculis, ictibus, uulneribus, &c. ita quòd firmiter & immobiliter pati in corpore, oritur ex firmiter & immobiliter agere ipsius animæ. Et propterea sustinere ex parte animæ consistit in agere, licet ex parte corporis dicat pati.

a ¶Super Quæstionis centesimæuicesimætertiæ Articulum septimum.

¶Num perfecta operatio sit finis habitus secundum præstitutionem.

¶SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 3. Ethic. quòd in sustinendo tristia maxime aliqui fortes dicuntur.

CONCLVSIO.

¶Sustinere, id est immobiliter in periculis sistere, principalior est actus fortitudinis, quàm aggredi pericula.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, & Philos. dicit in 3. Ethic. fortitudo est magis circa timores reprimendos quàm circa audacias moderandas. Difficilius enim est timorem reprimere, quàm audaciam moderari: eo quòd ipsum periculum, quod est obiectum audaciæ & timoris, de se confert aliquid ad repressionē audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quòd moderatur audacias: sed sustinere sequitur repressionem timoris: & ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quàm aggredi.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sustinere est difficilius quàm aggredi, triplici ratione. Primò quidem, quia sustinere uidetur aliquis ab aliquo fortiori inuadente. Qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quàm cum debiliori. Secundò, quia ille qui sustinet iam sentit pericula imminētia. Ille autem qui aggreditur habet ea ut futura. Difficilius autem est non moueri à præsentibus quàm à futuris. Tertiò, quia sustinere importat diuturnitatē temporis, sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilē quàm subito motu moueri ad aliquod arduum. unde Philos. dicit in 3. Ethic. quòd quidam sunt præuolantes ante pericula, in ipsis autem discedunt. Fortes autem econtrario se habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animæ fortissime inhærentis bono. Ex quo sequitur quòd nō cedat passioni corporali iam imminenti. Virtus autem magis attenditur circa animā quàm circa corpus.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui sustinet, non timet præsente tam causa timoris: quā non habet præsentē ille qui aggreditur.

Quæstio. IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduertendum est, quòd conclusio literæ acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur siquidem, & dicitur quòd finis habitus est duplex: unus connaturalis: & hic est operatio propria. Et sic litera uerificatur. Alter præstitutus ab operante: & hic est quem dicunt quòd ex præstitutione operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam consequimur, puta pax patriæ. Distant autem hi à ueritate & Authore, in duobus. Primò in hoc quòd ex propriis non determinant fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualia sunt extrinseca bona, quę per fortitudinem consequimur. Secundò in illa negatiua, scilicet quòd perfecta operatio fortitudinis nō sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis morale bonum impugnari si Tyrannus aliquis, ad hoc solum, ut eos quos uere fortes & impauidos intelligit esse, tormētis uariis mortis afficeret, ut fortitudinis bono priuaret. Constat nanque quòd illi sustinēdo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicēte Arist. in 3. Ethi. Principaliter autem utique dicetur fortis qui circa bonam mortē impauidus, & quæcunque repentina existentia inferunt mortem. Et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullū aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluenda sunt argumēta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in q. 7. dubio 1. Probat ergo quinque mediis intentam negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus. Primò sic. Actus & habitus habent eundem finem præstitutū: sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secūdò, Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alicuius alterius quod consequi intendit per actum illum: ergo. Tertiò, Si non esset necesse præstituere aliquem finem actui, sequeretur quòd liceret duobus principibus, inter quos nulla est de iure, uel iniuria, uel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circunstantias requisitas ad actū fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec ualet dicere quòd actus haberet iniustitiam annexam, puta mortem innocentum: quia respondebitur quòd uolenti non fit iniuria. Quartò, Quæcunque ita se habent quòd postremum ordine natum est haberi per primum, & primum non ponceretur si postremū sine eo haberetur, tunc postremum est uerus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ, ut postremū & actus fortitudinis, ut primum, ita se habēt: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actum fortitudinis, & non oporteret fortitudinem exerceri si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi posset. Esset enim temeritatis nō fortitudinis actus. Maior probatur: quia esse tale est gratia cuius aliquid fit. Quintò, Nullus actus bonus & laudabilis quo læditur proximus habet seipsum pro fine ex præstitutione: quia lædere proximū nō est ex se bonū sed tantū gratia alicuius alterius à se: sed per actū fortitudinis læditur proximus: quia uulneratur, spoliatur, occiditur: ergo præter actū ipsum necesse est esse aliū finē propriū ex præstitutione.

¶Arguit quoque idem Martinus ibidem contra expositionē authoritatis Arist. in litera allatæ, dicens quòd male exponitur bonum pro fine, & fortitudo pro operatione, cum dicitur, Forti autem fortitudo bonū: ut Authorē accipere dicit. Et probat sic, Arist. uult ibi probare quòd fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet quòd operatio fortitudinis fit alicui° gratia boni, quod nunquā posset probari per hoc operatio fortitudinis est finis fortis. Et quòd loquitur ibi de fine operationis, patet ex textu rotundo. Finis, inquit, omnis operationis est qui secūdum habitum.

¶Ad euidentiam huius quæstionis altius ordiri oportet. Et ut clare res tam occulta elucescat omnibus, triplici distinctione utimur. Prima est de fine proprio actus secundum se, uel per aliud. Finis enim proprius actus secundū se est ille qui est proprius finis, propter quē habens talem habitum operatur. Finis autem eiusdē per aliud, est quodcunque aliud propter quod sciens talem actum, operatur. Verbi gratia: finis uitiis finis actus furandi est ille propter quē fit, ut sic operat. Finis autē per aliud est quodcunque aliud propter quod aliquis furatur, puta ut luxurietur. Tāta hinc ad propositum differentia emanat, ut sicut qui furatur, ut mœchetur, magis mœchus quàm fur sit: qui autem furatur, ut alienum auferat, ille uere & proprie fur sit. primus nanque ex alio principio, scilicet inclinatiuo ad mœchiam, & ex alio fine, scilicet delectabili uenereo furtum committit: alter autē ex proprio furandi principio & fine furtum committit: ita in actu temperantiæ, fortitudinis, & aliarum est uirtutum: qui enim fortitudinis actum facit propter temperatum esse aut iustum esse, magis est temperatus aut iustus quàm fortis: quoniā ex alio principio & alio fine fortem actum facit, scilicet ex principio inclinatiuo in temperantiam, & illius proprio fine, uel inclinatiuo in iustitiam, & illius proprio fine fortem actum facit. Qui uero fortitudinis actū exercet, ut fortiter agat, ille uere & proprie fortis est: quia ex principio inclinatiuo in fortitudinis opera, & propter proprium finem operū fortitudinis, operatur per se primo & non propter aliud, ut proprium finem. Patet ergo facile inducendo in uitiis & uirtutib° hęc prima dist. Secūda dist. est de operatione uirtutis: quòd dupliciter de ea loqui possumus. Primò de ipsa operatione, secundum suam substantiam: puta in proposito de timere, audere, sustinere, &c. Secundò, de ipsa secundum formam conditionum quas sortitur ex habitu illius uirtutis. Valde enim refert loqui de sustinere, uel loqui de sustinere quādo oportet, ubi oportet, quæ oportet, sicut oportet, &c. & hanc dist. utpote claram, non oportet aliter manifestari, sed ex ea ad propositum scire, quòd cum operatio secundū substantiam sit à potentia naturali; puta imperare, eligere, timere, audere, sustinere, aggredi, & uniuersaliter pati, & agere uoluntario, cōditio autem seu qualitas eius sit ab habitu: puta quandoque, sic, ubi propter quid oportet, sicut habitus se habet ad potentiam naturalem ut forma ad materiam, ita se habet ad quod per habitū fit, & est ad operationem: ita quòd operatio est materia eius quod secundū habitum fit & est. Et quoniam materia est propter formam, & finis generationis est forma, ut patet ex 2. Phy. ideo proprius finis operationis cuiuscunque uirtutis est id quod secundum habitū illius uirtutis in operatione fit. Et hoc est quod Arist. in 3. Ethic. assumit, dicens in textu rotundo, Finis enim omnis operationis est qui secundum habitum. Hoc est quod Author docet in litera, ponendo proprium finem fortis, non operationem, ut arguens male interpretatus est, secundū similitudinem, seu cōuenientiam habitus in operatione positam: quæ nihil aliud est quàm forma, uel quasi forma operationis, saltem in esse morali. Tertia distinctio est propria huic materiæ, & est de fine fortitudinis, & de fine materiæ fortitudinis. Bonum siquidem de quo est pugna (quicquid illud sit, siue sit aliud à bono fortitudinis, ut iustitia, &c. siue sit ipsum propriū fortitudinis, inquātum est bonum, de quo est pugna) nō est proprius finis fortitudinis, sed proprius finis materiæ circa quam est fortitudo reddens illam bonā seu optimam. Verbi gratia: Exstat

ARTICVLVS VII.

a ¶*Vtrum fortis operetur propter bonum proprij habitus.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortis non operetur propter bonum proprij habitus. Finis enim in rebus agendis & si sit prior intētione, est tamen posterior in executione: sed actus fortitudinis in executione est posterior quàm ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quòd fortis agat propter bonum proprij habitus.

¶Præterea, Aug. dicit 13. de tri. Virtutes quas solum propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent, scilicet dicendo eas propter se appetendas, ut ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciūt, etiam ipsas amare utique desistimus: quando illam propter quam solam ista amauimus, non amamus: sed fortitudo est quædam uirtus: ergo actus fortitudinis nō est ad ipsam fortitudinē, sed ad beatitudinē referendus.

¶Præterea, Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd fortitudo est amor omnia propter Deum facile perferens. Deus autem nō est proprie habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem meliorem esse his quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd forti fortitudo est bonum. Talis autem est finis.

CONCLVSIO.

¶Fortis operatur propter bonum sui habitus, ut scilicet in actu similitudinem sui habitus exprimat, ut per proximum finem, quanquam propter beatitudinem & Dei amorem fortes ut propter ultimum finem operentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est finis, scilicet proximus & ultimus. Finis autem proximus uniuscuiusque agentis est, ut similitudinem suæ formæ in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est, ut inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, ut inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunque autem bonum ex hoc sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, ut similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo uel Deus.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autē similitudo eius in actu, ut dictum est. Alia uero duo procedunt de fine ultimo.

bellum propter repellendam iniustam patriæ uexationem. Salus patriæ est directe proprius finis propter quē pericula mortis in bello sunt optima, & mors ipsa ibidē redditur bona. Quod enim iste finis se teneat ex parte materię, circa quam est fortitudo, & ratione & authoritate patet. Ratione quidem, quia fortis circa pericula maxima, & optima tanquam circa propriam materiā uersatur. Sed pericula, sicut non sunt maxima, nisi sint mortalia, ita non sunt optima nisi propter bonū uirtutis quod impugnatur. Redduntur ergo pericula optima ex tali fine: ac per hoc pericula maxima sunt materia fortitudinis, ex hoc quòd sunt optima ex tali fine. Et potes formare rationem sic, Pericula maxima ac optima sunt materia fortitudinis: ergo id quo sunt optima spectat ad materiam fortitudinis. Sed non sunt optima bonitate intrinseca ex denominante, sed ex ordine ad optimum finem scilicet bonum uirtutis de quo est pugna, ut patet: ergo bonū de quo est pugna, finis est materiæ circa quā est fortitudo. Quòd autem illud idem bonum nō sit finis proprius fortitudinis, probatur ex hoc, quòd finis proprius unius uirtutis communis esset multis uirtutibus. Verbi gratia, Esse temperatū est proprius finis temperantiæ, & secūdum hoc esset etiam proprius finis fortitudinis quod est impossibile. Implicat nanque dicere finem proprium unius uirtutis esse finem proprium plurium uirtutū eiusdem ordinis. Authoritate uero. Nam in 3. Ethic. Arist. inuestigando materiam fortitudinis clare concludit, quòd nō circa omnia pericula mortis, sed circa optima est. Et constat quòd nō huiusmodi sunt pericula bona bonitate in eis: ergo propter ordinem ad bonum, propter quod non effectiue, nec exemplariter, ut patet, sed finaliter sunt optima. Et pòst non immediate, sed cum determinat de actu formato ipsius fortitudinis, probat quòd fortis boni gratia operatur: ubi nunquam meminit alicuius boni in speciali, nisi fortitudinis, aperte ostendens, quòd proprius finis fortis & uirtutis fortitudinis est fortitudo actualis, quæ est forma, uel quasi forma operationis substratæ fortitudini actuali. Substernitur enim ly timere, audere, sustinere, aggredi, &c. actuali fortitudini, quæ secundum conuenientiam ad habitum fortitudinis, apponitur huiusmodi actibus dum sustinet uel aggreditur, &c. quando oportet, quid oportet, sicut oportet.

¶His prælibatis non est difficile intueri ueritatem quæstionis istius, quæ consistit in hoc quòd finis proprius fortis, & habitus fortitudinis tam præstitutus quàm connaturalis, est actualis fortitudo: tum à communibus inchoando: quia unumquodque est propter suam operationem, ut dicitur in secundo cæli. Proprium autem opus fortis, ut sic, & habitus fortitudinis, non est operatio secundum suam substantiā, puta sustinere: sed secundum suam formam. Ac per hoc est fortitudo actualis, quæ significat formam in tali operatione, sicut simitas significat curuitatem in naso: tum quia sicut finis proprius iustitiæ est iustitia in actu exercito, eo modo quo fit à iustis: & similiter finis temperantiæ proprius, temperatè se habere in actu exercito, eo modo quo temperati se habent: & finis proprius liberalis est liberalitas in actu exercito, eo modo quo liberales se exercēt, & sic de aliis: ita finis proprius fortitudinis & fortis, ut sic, est fortiter operari, eo modo quo fortes operantur. Et omnium est una communis ratio, quia habitus sunt propter proprias perfectiones actuales, quas apponunt operationibus in actu exercito. Sunt enim habitus uelut potentiæ quædam mediæ inter potentiam & actum. Et propterea sunt instituti propter actuales perfectiones tanquam omnino actus. Tum quia fortis, occurrente materia fortitudinis, puta maximo & optimo periculo, puta iusto bello, præstituet sibi, inquantum fortis, non alium finem nisi fortiter agere actu interiori & exteriori. Et hoc secundum rectissimam fit rationem: quia fortitudo ipsa actualis est bonum forti, & est finis suæ operationis, puta sustinere, aggredi. Hæc enim omnia operatur ut fortiter agat, & huius boni gratia agit fortis. Et potes hinc formare rationem. Fortis habet pro fine proprio fortitudinem actualem tanquam sufficiens, & proprium motiuum intentionis suæ ad hoc ut sustineat, aggrediatur &c. ergo non oportet alium finem proprium quærere, sicut nec in aliis uirtutibus. Et ex his habes triplicem modum fortitudinis actualis. Primus & perfectissimus in suo genere est, cum quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem, ut fortiter se habeat circa optima ac maxima pericula. Hic enim ad finē proprium fortitudinis se habet, eo modo quo se habent fortes. Secundus est minus perfectus, quum quis non ex habitu fortitudinis, quia caret illo, sed ex intentione circa optima ac maxima pericula, ad eundem finem, hoc est fortiter se habere, actualiter tendit. Hic enim deficit à primo in hoc quòd nō operatur fortiter, eo modo quo fortes operantur, scilicet prompte ac faciliter. Tertius imperfectissimus, cum quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem uel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam parum habet de fortitudinis uirtute, ut magis sit iustus quàm fortis: sicut mœchatus, ut furetur, magis fur quàm mœchus est. Et ex his clare patet quòd cum fortis, ut sic, agat scienter & ex electione &c. proprio fine præstituto habet illudmet bonum, quod est sibi finis cōnaturalis. Et quòd sicut in iusto ac iustitia, temperato ac temperantia, nō est distinguendus finis proprius præstitutus à fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsemet præstitutus est: ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio cōnaturali, uel præstituto: secus autem est loquendo de fine remoto.

¶Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quòd iste homo deceptus est in hoc quòd nō discreuit inter operationem quam assumit fortitudo & fortis, puta sustinere, & id quod secūdum conuenientiam habitus operationi opponitur: quorum utrinque importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et computauit pro uno & eodem utrunque, cum tamen ualde differat: quorum alterum materia, alterum forma, alterum finis, alterum propter finem sit. Vnde proprie loquendo debemus dicere, non quòd operatio fortitudinis est eius finis, sed quòd fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præstitutus.

¶Sigillatim autem respondendo dicitur, concedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si recte subsumeretur, scilicet fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶Ad secundum negatur maior, loquendo de actu formato qui est secundum rectam rationem: quoniam, ut fortis, eligit fortiter agere circa optima pericula: quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum, ac per hoc non se exercerent in fortitudine uera. Falsissimum quoque est quod additur ibi, quòd quia uult quis percuti uel occidi, ideo non fit iniuste si quis percutiatur, uel moriatur, nisi apud eos qui putant quòd homo possit per seipsum uel alium, ad libitum licite se occidere, uel percutere: quod constat esse alienum à ueritate & ratione.

¶Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi forte hoc quòd est aliquo modo finis illius uel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ eius: cum quo stat quòd non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quòd ut uno uerbo dicatur, id de quo est pugna &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶Ad quintum negatur maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo læditur proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est læsiuus proximi, sed inquantum est secundum se actus uirtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, salutis materiæ propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id uero quod contra expositionem Authoris affertur dicitur, respondetur quòd male intellectus est Author. Nam Author per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & proprius finis utriusque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optime per hoc probatur intentum Aristot. scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, ut proprium finem: quia finis omnis operationis est qui secundum habitum. Et propterea optime concludit, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

¶Præterea, Debilius uincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum uirtutis quàm proprium corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono uirtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶*Vtrum fortis delectetur in suo actu.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio cōnaturalis habitus non impedita, ut dicit in 10. Ethic. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶Præterea, Ad Gal. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambr. quòd opera uirtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sancta & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera uirtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

¶SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 3. Ethic. quòd fortis in suo actu nihil delectabile uidetur habere.

CONCLVSIO.

¶Cum fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu tristatur tamen magis secundum tristitiam doloris corporis consequentem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio: una quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem: alia autem animalis, quæ cōsequitur apprehensionem animæ: & hæc proprie consequitur opera uirtutum, quia in eis cōsideratur bonum rationis. Principalis uero actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionem animæ: puta, quòd homo amittat corporalem uitam, quam uirtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiā inquātum necessaria est ad opera uirtutum & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis: puta, uulnera uel flagella. Et ideo fortis ex una parte habet unde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem scilicet de ipso actu uirtutis & de fine eius. Ex alia uero parte habet unde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriæ uitæ & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorū 6. quòd Eleazarus dixit, Diros corporis sustineo dolores: secundum animam uero propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corpo-

a ¶*Super Quæstionis centesimæuigesimætertiæ Articulum octauum.*

Annota. IN articulo octauo eiusdem quæstionis, aduerte quòd Author intendit quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinendo uulnera & mortem, sic se habet, quòd ad actum suum perfectum consequitur naturalis delectatio. Ex eo nanque quòd cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo uulnera & mort

Universidad de Deusto
Biblioteca

& mortem, & in perdendo uitam necessariam ad uirtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequi iuc intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hac delectatio superat tristitiam naturalē, ex hoc quòd apprehendit fortis se per mortem priuari maximis bonis, puta præsentibus uirtutibus ratione motus: quoniam magis diligit unum excellentissimum actuale bonū, scilicet fortiter finem agere, quàm manere in miseria habitualibus bonis. Sed impeditur à nimia tristitia seu dolore corporali, ne lamentatur à fortitudine: ut dicitur in tertio Ethi. uiderur euanescere. Fundamentum autem eius, scilicet ex ratione & electione fortiter perfistere, non abiosbetur, nec euanescit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, ut in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primū, quo ad omnes, quòd nulla tormenta uincunt, aut deiciūt fortem ab actu uirtutis, aut deducunt ipsum ad uitia aliquod: & si uincuntur, fortes non sunt. Secundū, quo ad beatam uirginem: q̄ tristitia quam habuit in passione & morte filij, nō abiosbuit rationem eius, cū fuerit uere fortis. Et etiam si mortem sustinuisset nō animosē, nec abiorptum fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tāto igitur minus à tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum uidet quòd passa fuerit ignorantiam, quo usus rationis impeditur seu abiosbetur per tristitiā circa corpus: econtra in cotus per delectationem absorbari quosque dicit Aristoteles.

a Super Quæstionis centesimanonagesimæterti Articulum nonum.

¶ Num fortitudo sit circa repentina quantum ad electionem.

Quæstio. IN articulo nono eiusdem qō. dubium occurritiam fortitudo consistat circa repentina quantū ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in q. 5. dubio secundo nomina tim contra San. Thoditit se tenere partē affirmativam. Allegando uerba quæ in principio corporis articuli huius Author dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt considerāda: unum quidem quātum ad electionem ipsius: & sic fortitudo nō est circa repentina. Contrà inquit: quinq; mediis probans fortem circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, ut oportet, &c. Sed ego nolo implere solium superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut nolui intelligere, aut non intellexit S. Thom. cum tamen in promptu esset planus sensus uerborum eius. Dupliciter siquidem intelligi potest quòd non sit electio circa repentina. Primò, quòd repentinis occurrentibus nō sit electio sustinendi & aggrediendi ut oportet, &c. Et attribuere hanc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directe Authori in hoc articulo notanti quòd in repentinis fortis facit ex quæ sunt uirtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitū firmarum. Præcipuum autem in uirtute morali est electio. Et electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Authorem. Nec unquam etiam somniauit Author oppositum, quod iste homo imponit eidē. Alio ergo modo potest intelligi quòd circa repentina non sit electio, tanquā circa electam conditionē obiecti. Et sic intendit Author: nec solum intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidē quòd fortitudo ex parte electionis non exigit quòd sit circa repentina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maxime manifestatur in repētinis. Dicit uero in uerbis allatis, dum dicit quòd in operationis fortitudinis duo sunt considerāda: unum quidē quantum ad electionem ipsius proculdubio operationis, & sic fortitudo nō est circa repentina: quod nihil aliud est quàm dicere quod fortitudo nō eligit operationē esse circa repentina. Et statim probat, subdens, Eligit enim fortis præmeditari pericula, &c. Est ergo doctrina Authoris quòd esse repentinum non est cōdicio electa à fortitudine sed tantis eligit potius oppositam conditionem, scilicet præmeditari. Si tamen occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit proculdubio non ex ebrietate, aut passione, sed electione & recta ratione. Ex quibus patet q̄ in propriis erat planus sensus, & uerus, & intentus: quare, &c.

a ¶ Super Quæstionem centesimamagesimæterti Articulum decimū.

¶ Num ad actum sustinēdi fortitudo iram assumat.

QVæstio. IN articulo decimo eiusdem qām respōdetur, duobus occurrunt uiæ ex Martino in q. 8. dubio primo impugnante hāc responsionem quo ad tria. Primum est q̄ fortitudo nō assimit iram ad actū sustinendi. Contra hoc dupliciter arguit. Primò, fra maxime facit hominē insensibilem furore uindictæ & iustitiæ: ergo maxime fortitudo in tolerātia passionū, q̄ primum est sustinere. Secundò, Ad iram moderatā pertinet insistere quando ira, eandem pertinet quando oq; sustinere, ut tanquā commodius iniūtiat. Et hoc, ut uidetur.

¶ Num ad aggrediendum tristitia adiuuet per accidens.

¶ Secundum est, Tristitia nō coadiuuat ad aggrediēdum nisi per accidens, quia secundum propriam rationē fugit cumbit nocius. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, Si hoc est per accidēs coadiuuare aggressum, scilicet q̄ aliquis se exponat periculo, ut militiam eligitur, sequeretur q̄ ira etiam nō adiuuaret ad aggrediendum nisi per accidens, inquātum scilicet aliquis periculo se exponit ut de aduersario ulciscatur. Secundò, Quia tristitia retrā pertinentiū ad bellū, puta debilitationis partiū, filij occisi, & humōi, facit homines regulariter pusillanimes & timidos, ut

concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc quòd cōcupiscentia tendit in delectabile, & impeditur, sequitur quòd secundario tendat ad remotionem huius impedimenti. Sexto, & est authoritas communis, etiam ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Arist. in 1. Ethic. Feræ propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista per accidens solū adiuuantia aggressum, licet non ita directe & immediate, sicut ira.

¶ Ad horum omnium euidentiam præmittendum est quid significat assumere iram, uel aliā passionem ad actum alterius. Et breuiter expēdendo dicitur, quòd significat eligere illā & uti illa ut instrumēto ad illum actum. Hoc namq; modo dicitur quòd fortitudo assimit iram ad actum suum, ut patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumētum contra primum dicitur, quòd ex hoc q̄ ira tedūit hominē pro tunc insensibilem uulnerum, non sequitur, ergo eā instrumentū fortitudinis ad sustinendū. Non enim omne faciēs ad insensibilitatem uulnerum est instrumentū fortitudinis ad sustinendum. Alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quòd aliqua passio assumatur ut instrumētum ad sustinēdum, oportet quòd directe cooperetur ad sustinendūquod non facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem uulnera, nō est proprius effectus iræ, sed est communis effectus omnis uehementis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autem iræ & aliis, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoq; dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis, non reddit hominem insensibilem sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominem à cæteris, & totaliter trahit ad uindicādum, & non moderata. Et propterea undique argumentum hoc ruit. Ad secundum quoq; negatur sequela: quoniam ira est instrumentum fortitudinis ad opportunam aggressionem, & non ad opportunam tolerantiam. Neq; oportet quòd id, quod est instrumentum alicuius ad unum actum, illud met sit eiusdem instrumentum ad alium actum tam disparate quām si subordinatur primo, ut patet in uarijs utentibus diuersis instrumentis, & ad disparata opera, puta sectionem & incisionem: & ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationem, &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundem fertem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet iræ adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, ut sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundū dicitur, quòd fortis non utitur tristitia, ut instrumento ad aggrediēdum, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius econtra aggreditur, ut fuget tristitiam. Vnde tristitia nō se habet ad aggrediendi actum ut instrumentū, sed ut præexistens malum, propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: quoniam ira est instrumētaliter cooperativa ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicitur etiam negando sequelā: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellum nō ut instrumenta ad aggrediendum aut pugnandum, sed ut mala fugenda & exterminanda conferunt: quod constat non mīs per accidens concurrere, quia scilicet optatus est sic affectus, & ideo quòd sit instrumentum ad aggrediendū. Ad tertium dicitur quòd cum passiones animæ consistant quasi in cōtrahione & dilatatione, sicut motus cordis in tractu & pulsu: & tristitia consistat in quadam cōtractione, unde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quàm in timentibus, directe tristitia contrariatur motui uitali qui in quadam diffusione cōsistit, ut patet in præcedenti libro, consequens est, ut tristitia ex propria ratione sue cumbere habeat nocium, ex hoc ipso quòd ex propria ratione in quadam retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatam & immoderatam. Sed differentia est, quia moderata non retrahit plus quàm oportet, &c. Immoderata autem retrahit non quando oportet, uel plus quàm oportet.

¶ Ad argumenta contra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, ut quoddam in sorti præexistens malum propulsandum, ita cōcupiscentia se habet ut quoddam bonū in eodem præexistens ad adiuuādum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec utitur concupiscere ad aggrediendum, sed potius quasi econtra aggreditur, ut adiuuet concupiscentiam. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilium est, sicut trascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuuandam esse per actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, ut instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primum dicitur, quòd exempli nulla apparent nisi ad hoc quòd concupiscentia se habet ad aggressum, ut adiuuanda. Quæstio autem est, de passione directe adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundū dicitur quòd aliud est loqui de suppolito, quod est agens principale habens multa instrumēta, & aliud de uno instrumēto, puta concupiscentia. Nam si persona uult efficaciter aliquid, uult etiam fugare impedimenta. Sed si una passio tendit in aliquid, nō propterea sequitur quòd sit ipsamet ablatiua omnium impedimentorum, ut patet in exemplo de una arte pluribus instrumētis ad unum totalem & perfectum effectum pertinente: & in alio auferi unum impedimentum, & alio aliud: & alio dispenit, alio perficit. Et in natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira moderata secundum rationem, subiicitur imperio rationis: unde consequens est, ut homo ea utatur pro suo arbitrio: non autem si esset immoderata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio non assumit iram ad suum actū quasi auxilium ab eo accipiens, sed quia utitur appetitu sensitiuo, ut instrumento, sicut & membris corporis. Nec est inconueniens, si instrumentum sit imperfectius principali agente: ut martellus fabro. Seneca autem sectator fuit Stoicorum, & directe contra Aristot. uerba præmissa proponit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia fortitudo, sicut dictum est, habet duos actus, scilicet sustinere & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi: quia huncactum sola ratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quàm alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem, & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocius. Sed per accidēs coadiuuat ad aggrediendum, uel inquantum tristitia est causa iræ, ut supra dictum est, uel inquātum aliquis exponit se periculo, ut trifstitiam fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationē tendit in bonū delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorū. Sed per accidēs quandoq; coadiuuat ad aggrediendum, inquātum scilicet aliquis uult nimam ad actum aggrediendi utitur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, nec utitur timore, nec audacia secundum hanc literam nego nunquā assimit timorem ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositatem quandam, quam audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quòd fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, ut eligens ipsam passionem, & moderamen ensidem, sicut cū assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actum. Fortis namq; tunc ex intentione eligit & audere, & traci, & moderationem utriusq; quoniam utitur utraq; passione pro instrumento adiuuante directe ad actum aggrediendi, ut dictum est. Alio modo, ut eligens moderamen tantum passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturæ consurgentem, & non quòd propter actū illum utile esset eligere ipsam. Moderamen tamen conseruatiuis passionis oportet eligere, ne impedimentum præstet actui exercendo: ut patet, cum fortis ad sustinendi actum moderatur timorem. Præsentibus namque periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in scipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere à sustinendo, & causare diuersionem à sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus consurgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶ His præmissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales, assumit tamen illum ad actum cunctandi: cum scilicet forte eligit morari ad tempus propter hostes superiorum uirium esse, ut de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe seruire uidetur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui uidentur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & eum moderatum confert, ut patet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediante timasione: ita quòd audacia directe inuadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi, diante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi, moderamen utriusque passionis eligit, principaliter quidem timoris, ne abducat à sustinendo. Secundariò autem audaciæ ne forte præsumat inuadere. Et hic fortitudo neutra passione utitur, ut instrumento ad actum sustinendi, sed tollit utriusque impedimentum, quod prouenire posset interiori electioni, & exteriori executioni in sustinendo. Et hinc apparet primò quàm optime dixerit Author quòd fortitudo est uirtus inquantum tollit impedimenta, tum quia hoc uerum est uniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnem fortitudinis actum, oportet fortitudinem concurrere, ut tollentem impedimenta: tum quia hoc est uerum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundò, quòd cum dicitur fortitudinem esse operativam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur uniuersaliter: quia non in omni actu hęc faciunt: nec intellectualiter, quòd semper quando aliquid horum habet, habeat ex electione: quoniam quandoq; habet ex necessitate naturæ passionem, & solum moderamen eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet quando oportet, & ubi oportet, &c.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæuigesimætertiæ Articulum undecimum.*

¶ *Num uirtutes Cardinales sint, ad quas spectat quod communiter ad uirtutes attinet.*

Quæstio. IN articulo undecimo eiusdem quæst. dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, supra quatuor hæc dicta impugnata, ab eo in q. 2. Primum est contra illud, Virtutes Cardinales dicuntur quæ præcipue sibi uendicant id quod communiter pertinet ad uirtutes. Contra hoc arguit dupliciter, Primò, quia sequeretur quòd essent tantum tres uirtutes Cardinales. Probatur sequela: quia tria tantum sunt quæ pertinent communiter ad uirtutes, ut patet ex 2. Ethic. scilicet quòd scienter eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò, hæc tria sic sunt communia omnibus uirtutibus, quòd non magis iuuant unam quàm alteri, nisi forte una uirtus sit magis intenta quàm altera: ergo nulla uerius uidet Cardinalis ex hoc quòd præcipue sibi uendicat conditionem communem uirtutum. Antecedens patet: quia omnis uirtus moralis habet hæc omnia.

Infrà q. 141. ar. 7. Et 1. 2. q. 61. art. 1. & 3. & q. 66. ar. 2. & 4. cor. Et 3. dist. 33. qũ. 2. ar. 1. q. 3. & 4. Et uirt. q. 1. arti. 12. ad uigesimum quintum & uigesimum sextum. & 9. q. 1. artic. 2.

¶ *Num fortitudo sit uirtus Cardinalis quia sibi præcipuè firmitas rationem uendicat.*

Quæstio. ¶ Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est Cardinalis, quia tantùm firmitatis potissimè sibi uendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primo, omnis uirtus secundum gradum heroicum habet firmitatem æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo non est uirtus Cardinalis, quia æquè laudabilem sibi uendicat firmitatem. Antecedens probatur. Omnis uirtus secundum gradum heroicum habet actum imperatiuum, mortis subeundæ potius quàm deserendæ uirtutis. Hac autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cum huiusmodi firmitate stat quòd uita humana non uoluatur circa talem uirtutem tanquam circa cardinem. Ergo non est ex huiusmodi firmitate Cardinalis.

¶ *Num fortitudo sit uirtus Cardinalis.*

Quæstio. ¶ Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo proprie dicta: quæ scilicet est distincta uirtus à magnanimitate: de qua tractat Arist. 3. Eth. est uirtus Cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primò, argumento quod in hoc articulo facit Author tertio loco, scilicet uirtus Cardinalis est circa ea in quibus uersatur uita humana: sed pericula bellica sunt rara: ergo. Secundò, non est uerisimile quòd ueri sancti & perfecti, in morali honestate carerent aliquo uno toto genere uirtutum Cardinalium. Sed innumeri tales caruerint fortitudine proprie accepta, tam actu interiori quàm exteriori, cum multi nec urbes incolerent, nec reipublicæ administrarent: ergo. Tertiò, humilitas est unum de maximis fundamentis, & unus de cardinibus moralis honestatis: ergo uel est uirtus Cardinalis, uel pars eiusdē nō est Cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, ut communitas significat fortitudinem propriè, & magnanimitatem, est uirtus Cardinalis: sicut iustitia, ut communis est commutatiuę & distributiuæ. Quartò, Omnes authores qui uirtutem in quatuor Cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non propriè sed communiter sumpta, est uirtus Cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Greg. Seneca, Tullio.

¶ *Num sufficiere mortem propter iustitiam sit fortitudinis.*

Quæstio. ¶ Quartum est contra responsionē ad tertium, ubi dicitur quòd occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad euidentiam horum recolendum est, quod in priori lib. q. 61. docuit Author, quòd scilicet illæ quatuor uirtutes quæ dicuntur Cardinales, possunt dupliciter accipi. Primò, ut quælibet earum importat rectitudinem uirtus conditionis communis omnibus uirtutibus: ut scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modi seu moderaminis. Et sic non sunt uirtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de ea loquuti uidentur authores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiæ: & quicquid recti, iustitiæ: & quicquid discreti, prudentiæ. Alio modo sumuntur, ut quælibet earum dicit habitum circa illam materiam in qua difficilime & principaliter conditio illa tactus. Verbi gratia: temperantia, ut modum ponat in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus: iustitia, ut rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimū est, & in hoc principaliter oportet hominem rectè facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximum uirtutis opus est, ut dicitur in 5. Ethi. Quoniam scipsum naturaliter homo amat. Prudentia, ut bene præcipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimum est & præcipuum ualde: quando esse suipsius dominum difficillimum & supremum dominiū est. Et sic sunt speciales uirtutes habētes proprias materias, & dicūtur uirtutes Cardinales, hoc est principales in morali uirtute circa principales materias uitæ moralis rectitudinem conditionis redundantis in omnes uirtutes apponanti, ut pulchrè declarat Author in dicta quæst. art. quarto ad primum.

¶ Quibus præmissis singillatim ad singula respondendo, dicitur ad primum argumentum contra primum, quòd consequentia nō valet. Nec probatio ex secūdo Ethic. aliquid ualet, propter tria. Primùm, quia falsum manifestè dicit quod Aristot. tres tantum conditiones ponat, cum in textu sint quatuor, scilicet si sciēs, si eligens, & propter hoc, & firmiter. Ide autem ex duabus primis fecit unam. Secundò, quia ista quatuor apropriari possunt quæ libet uirtutibus Cardinalibus, ut adaptantur ab Authore in quæstio ne eadem artic. quarto in argumento tertio, & illius responsione. Tertiò, quia genetales conditiones de quibus loquit Author in litera, nō sunt, proprie loquendo, illę quas Arist. posuit sed illæ quas litera dicit, rectitudo, moderamen, & firmitas.

¶ Ad secundum dicitur, quòd deficit propter tria scilicet, & quia non de illis enumeratis ab Arist. est proprie sermo, & quia falsum est quòd nihil illorum sit magis una quàm alia uirtus uendicet, cum prima conditio, scilicet scire, sit proprium prudentiæ, & omnis alia uirtus hanc habeat ratione prudentiæ: & quia aliqua uirtus potest aliquid illorum sibi, ut proprium uendicare quo ad materiam principalem, & sic fortitudo: quia habet materiam principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est firmitatem habere, ut sunt pericula mortis: ideo uendicat sibi firmitatem ut magis propriè. Et cum hoc stat q̃ ratione habitualis dispositionis, quia scilicet quælibet uirtus est habitus, cōe ut omni uirtuti firmiter operari. Est ergo solidū litteræ fundamentū.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum negatur maior, quoniam uirtus quantumcunq; in gradu heroico, non excedit propriā materiam. sed infra propriæ materiæ limites heroica est. Pericula autem optima mortis nō sunt omnis uirtutis materia, sed solius fortitudinis: ut patet ex diffinitione uirtutum penes suas proprias materias, 2. Ethi. Vnde probatio falsum assumit, quòd uirtus heroica est sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet, &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

¶ Ad secundum dicitur negando assumptum: quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non stat quin humana uita circa hanc uersetur, tanquam unum principale sustinens utram moralem, quod est circa cardinem uolutiuoniam, ut in litera dicitur, occasiones periculorum bonæ mortis frequenter occurrentes, exigunt animum firmum circa illa.

¶ Ad primum obiectorum contra tertium respondetur cum Authore in litera, quòd occasiones periculorum bonę mortis frequenter & non raro occurrunt.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sancti uiri qui unam habuerunt uirtutem æquisitam, omnes habuerunt: quoniam connexæ sunt. Et breuiter conceditur quòd habuerunt fortitudinem sicut iustitiam. Nec ad hoc opus fuit, ut urbes incolerent, aut respublicas administrarent: quoniam fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & ubi oportet.

¶ Ad tertium dicitur cū Authore, quòd uirtutes dicuntur Cardinales, seu principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur quòd humilitas nec est uirtus Cardinalis, nec pars subiectiua eius, sed pars potentialis temperantiæ: quoniam est species modestiæ, quæ pars potentialis est temperantiæ, ut infra patet. Dicitur autē humilitas fundamentum uirtutum non directè, sed remouendo prohibens, scilicet superbiam, ut in tractatu de humilitate infra patet. Ex hoc autē quòd est sic fundamentū, non sequitur, ergo est uirtus Cardinalis, quę principalis dicitur ex materia propriæ principalitatis.

¶ Ad 4. dicitur, q̃ tā theologi q̃ philosophi, q̃ permissiue utūtur nominibus uirtutū, primo modo loquuti de uirtutibus uidēs. Nos aūt loquimur secūdo modo.

¶ Ad obiectionem contra quartum, iam patet ex supradictis quòd falso innititur fundamento, scilicet quòd subire mortem propter iustitiam aut temperantiā impugnantem, non spectat ad fortitudinem. Superius nanq; ostensum est ex doctrina Arist. non requiri ad fortitudinem contrapugnationem exteriorum uirtutum: ac per hoc sufficere ad periculā mortis, circa quæ est fortitudo, quòd sit in bello, uel communi, uel particulari, ut declaratum fuit.

¶ *Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæuigesimætertiæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num uirtutes cardinales excedant cæteras.*

Quæstio. IN art. 11. eiusdem q. dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet. Et post has cæteræ uirtutes, Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Author infe-

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum fortitudo præcellat inter omnes alias uirtutes.*

AD DVODECIMVM sic procedit. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias uirtutes. Dicit enim Ambro. in primo de offi. Est fortitudo uelut cæteris excelsior.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonū: sed fortitudo est circa difficillima: ergo est maxima uirtutum.

¶ Præterea, Dignior est persona hominis q̃ res eius: sed fortitudo est circa personam hominis quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum uirtutis. Iustitia autem & aliæ uirtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est præcipua inter omnes uirtutes morales.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de offi. In iustitia uirtutis splendor est maximus ex qua uiri boni nominātur.

¶ Præterea, Philosophus dicit in primo Rhe. Necesse est maximas esse uirtutes quæ maxime alijs utiles sunt: sed liberalitas uidetur magis utilis quàm fortitudo, ergo est maior uirtus.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia inter uirtutes cardinales potior est, quam sequitur iustitia, deinceps fortitudo post quam est temperantia uirtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 6. de tri. in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Vnde tāto aliqua uirtus maior est quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dio. 4. Ca. de diui. no. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis. Iustitia autem est huius boni factiua, inquātum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem uirtutes sunt conseruatiuæ huius boni, inquantū scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locū præcipuum, quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc quòd hominē faciat recedere à bono rationis. Post quam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maxime inter cætera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur potius est eo quod dicitur effectiue. Et hoc etiam potius est eo quod dicitur conseruatiue secundum remotionē impedimenti. Vnde inter uirtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia, & post has cæteræ uirtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ambr. fortitudinem aliis uirtutibus præfert secundum quandam generalem utilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis utilis est. Vnde ipse ibidem præmittit, Nunc de fortitudine tractemus qui uelut excelsior cæteris diuiditur in res bellicas & domesticas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio uirtutis magis consistit in bono quàm in difficili. Vnde magis est mensuranda magnitudo uirtutis secundum rationem boni quàm secundum rationem difficilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter iustitiam cōseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambr. dicit in primo de offic. quòd fortitudo sine iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim ualidior est, eo prōptior ut inferiorem opprimat.

¶ Quartum concedimus.

¶ Ad quintum dicendum, quod liberalitas utilis est in quibusdam particularibus bene ficiis: sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiæ ordinem. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhet. quòd iusti & fortes maxime amātur, quia utiles sunt in bello & in pace.

QVAESTIO CENTESIMA *uigesimaquarta*, De *martyrio*, *in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de martyrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, utrum martyrium sit actus uirtutis. ¶ Secundò, cuius uirtutis sit actus. ¶ Tertiò, de perfectione huius actus. ¶ Quarto, de pœna martyrij. ¶ Quinto de causa.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum martyrium sit actus uirtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd martyrium non sit actus uirtutis. Omnis enim actus uirtutis est uoluntarius: sed martyrium quandoq; non est uoluntarium, ut patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matt. quòd in æternitatis profectu per martirij gloriam efferebantur: ergo martyrium non est actus uirtutis.

¶ Præterea, Nullum illicitum est actus uirtutis: sed occidere seipsum est illicitum, ut supra habitum est: per quod tamē martyrium consummatur. Dicit enim Aug. in primo de ciuit. dei. quòd quędam sanctæ fœminę tempore persecutionis, ut insectatores sug pudicitiæ deuitarent, se in fluuium deiecerunt, eōque modo defunctæ sunt: earūmque martyria in catholica Ecclesia ueneratione celeberrima frequentātur: non ergo martyrium est actus uirtutis.

citur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de uirtutib⁹ ibis politicè sumptis. Secundò, quòd sermo moralis sufficit quòd uerificetur secundum id quod est ut in pluribus. Constat autem quòd, ut in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quòd etiam in casu forte solitarij pericula mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu, tamen aptitudine: quia bonum proprium illius uirtutis quod impugnatur in solitario p mortis intentationem, etsi non actu ordinetur ad cōmune bonū, est tamē ordinabile ad illud, & sic spectat ad iustitiam legalem.

a ¶ Super Quæstionis centesimæuigesimæquartæ Articulum primum.

Annota. IN art. 1. qũ. 124. aduerte q̃ cum in litera dicitur, quòd bonum rationis consistit in ueritate sicut in proprio obiecto, & in iustitia sicut in proprio effectu, per bonum rationis nō intelligas solum bonum rationis practicæ, quod prudentia ponit: sed etiam bonū rationis speculatiuæ, qđ fides infusa ponit. Et similiter per iustitiam nō intelligas solum iustitię uirtutē distinctam contra alias, sed uniuersaliter bonum partis appetitiuæ quæ iustitia uocatur, quæ est per fidem Iesu Christi: ita quòd p hæc duo cōprehensum est bonum uirtutum omnium theologicarum & moralium tam acquisitarum quàm infusarū. Bonum nanq; appetit⁹ à bono rationis derivatum esse necesse est, & esse proprium illius effectum eo modo quo ea quæ in ratione sunt, causant ea quæ appetitus sunt.

Annota. ¶ In eodem primo art. in responsione ad primum, aduerte q̃ martyrium innocentum apud Authorem ita est meritorium cælestis palmæ, sicut baptismus paruulorum est meritorius uitæ æternæ. Nam sicut paruuli ratione baptismi merentur præmium uitæ æternæ, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi eis per baptismū cōmunicato: ita innocentib⁹, & similiter quibuslibet infantibus pro Christo occisis, etiam in matris utero effuso sanguinis est meritoria æternæ palmæ, non proprio merito sed merito passionis Christi eis communicato per baptismum sanguinis. Et hæc sunt dicta propter Martinum in dicto de fortitudine, tractatu de martyrio q. prima, oppositum expresse ponit martyrij

ris solutio satisfacit argumento, tendens ad hoc quòd ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderent, ita quòd martyres seipsas facerent diuina authoritate. Excusationes siquidem ambæ allatæ à Martino, falsæ atque perniciosæ sunt, tam ex parte uoluntatis quàm ex parte intellectus. Si quidē ex parte ignorantiæ errat: quia ignorantia iuris naturalis contra præcepta priora præceptis decalogi nullum excusat. Constat autem quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quā non occides, quod est præceptum decalogi: sicut amor suimet prior & naturalior est quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, imo fatuum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere se in corde, &c. ad mortem, & non intendere mori: & similiter proiicere se in ignem aut fluuium, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis usqueadeo desipiat, ut dicat id solum esse ex intētione, quod est principaliter intentum: & propterea secūdariò uolita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui nō propter mori se suspendit, sed ut pœnitentiam ageret, uel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de cæteris se interficientibus: quia omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illum uoluntarium quo mortem causant, sciendo quòd actus ille infert mortem, ut est in proposito. Et ex hoc habes unde à Martino ibidem cauere debeas, dicente quòd in casu in quo Christianus à tyranno constitutus coram idolo sic, quòd habeat ante se foueam ita altam ut casus sit mortalis, & habeat statutū à tyranno sibi impositum, quòd si stat intelligitur adorare idolum, nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitando se in foueam mortis: quod si ex suo stare, & protestando uerbis quòd non intendit adorare idolum, scandalizantur astantes, quòd benefacit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed cōmittendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quòd ista nō uolitio mortis implicatio est. Esset nanque hoc tētare deū, & peccatū mortalissimū. Neque ipse daret occasionē scādali circūstantib', sed ipsi acciperēt ex se scandalū. Semper ergo occidere seipsū est illicitū, nisi diuina id autoritate fiat, qđ Autoris solo dicit.

Annota. ¶In eodem 2. artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam uidentur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

¶Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire uidebatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem uel confessionem, uel ad actus fraternæ charitatis, ut in articulo tertio Author dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebant ad prouocandum eos ad afflictionem uel mortem inferendam. Et ideo non dabant tyrannis occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebāt talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur, quòd ibat quidē cum martyribus optans esse martyr, & tristabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

a ¶*Super Quæstionis centesimæuigesimæquartæ Articulum secundum.*

¶*Num martyrium sit actus illius uirtutis pro cuius persistentia patitur.*

Quæstio. IN artic. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu q. 1. uolente quòd martyrium est actus illius uirtutis, in gradu tamen heroico, ad quam spectat actus ille pro cuius persistentia patitur: si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, &c. Arguit ergo directe contra Authorem quinque mediis. Primò, sic Volitio iustitiæ tam firma, ut nec pro cruciatu & morte uelit eam deserere, est actus iustitiæ: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi uolitio: ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur. Omnes uolitiones quæ habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus uirtutis, licet per diuersas circunstantias quę se habent ut obiecta partialia uolitionum uel nolitionum possent ad diuersas species pertinere: sed hæ duæ uolitiones, scilicet uolitio iustitiæ absolute, hoc est sine conditione mortis, & uolitio iustitiæ cum conditione circunstantiæ mortis, habent idem obiectum commune, scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idem genus uirtutis. Sed prima pertinet ad iustitiam: ergo & secunda. Secundò, Volitio cum contemptu mortis imperatiua exequutionis ne deseratur iustitia, aut spectat ad iustitiam tantum, & habetur intentum: aut ad fortitudinē tantum, & hoc nequaquam: fortitudo nō inclinat ad actum iustitiæ per se & immediate. Ille autem actus est uolitio iustitiæ: aut ad utranque, & hoc non: tum quia ille actus est unus: ergo pertinet ad unū genus uirtutis, & nō ad duo: tum quia omnis actus qui refertur in aliqua duo, in unum, tanquā in substantiam actus, & in alterū, tanquam circunstantiā, pertinet ad illud uirtutis genus, ad quod pertinet substātia actus: sed huiusmodi uolitio fertur in opus iustitiæ, tanquā in substantiā actus, & obiectum primum & principale: & fertur in cruciatus & mortem contemnendo, scilicet tanquam in circunstantiam: quia ut ponitur in casu, facienti iustitiam proponitur conditio mortis & cruciatuum. Maior istius propositionis probatur: quia aliàs idem actus posset ratione substātię spectare ad unum uirtutis genus, & ratione unius circunstantiæ ad aliud, & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem doctrinam Philosophorū moralium, & sanctorum: qui in doctrinis suis declarant actus uirtutis per nullas circunstantias uariare genus uirtutis. Tertiò, Omnis actus qui est circa unum tanquam finē, & circa aliud tanquam id quod est ad finē, pertinet ad illud genus ad quod spectat ille qui est circa finem: ut uelle adulterari causa diuitiarum acquirendarum pertinet ad auaritiam: uelle furari ut intemperate uiuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Ethic. Sed uolitio iustitiæ cum contemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contēptum mortis tanquam medium ad finem, ut ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius artic. 3. dicit. Ergo huiusmodi uolitio pertinet ad iustitiam. Quartò, Iustitia eleuata supra omnem iustitiam quæ solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiæ: & similiter est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium non est aliud quàm iustitia eleuata sic supra omnem iustitiam, & aliquod non est aliud nisi temperantia sic eleuata supra omnem temperantiam: ergo quoddam martyrium spectat ad unam heroicam uirtutem, & quoddam ad aliam. Quintò, ad omnem uirtutem in gradu heroico spectat inclinare habentem ipsam ut uincat omnes difficultates impedientes actum eius: sed ex conditione mortis proposita iusto uel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest uinci nisi per cōtemptum mortis: ergo ad iustitiam uel temperantiam, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis, &c.

¶Ad huius difficultatis euidentiam præmittendum reor quid sit martyrium. Sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus uirtutis. Martyr cum idem sit quod testis, martyrium nil aliud quàm testimonium. Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi soli qui pro Christo seu diuina lege mortui sunt, ideo martyrium in proposito nō significat quodcunque testimonium, sed testimonium Christi: unde & martyres Christi dicuntur. Et ipse dixit, eritis mihi testes. Act. primo. Nec quodcunque testimonium, quia non testimonium Christi, uerbo prædicationis aut confessionis, aut cuiuscunque operis sufficit ad martyrium, ut patet ex hoc quòd non ex quocunque modo testimonij martyres dicimus, sed exigitur testimonium per tale factum, scilicet quòd per tolerantiam mortis. Omnes enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, iuxta illud, hic est uere martyr qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet ad rationem martyrij quatuor concurrere. Primò, ipsa testificatio exterior: quoniam oportet quòd sit testimonium de natura sua coram hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundò, species facti assumpti ad testificandum, scilicet sustinere mortem. Tertiò, id de quo testimonium redditur, puta ueritas fidei. Quartò, is in cuius fauorem testimonium redditur,

¶Præterea, Laudabile est quòd aliquis sponte se offerat ad exequendum actum uirtutis: sed non est laudabile quòd aliquis martyrio se ingerat, sed magis uidetur esse præsumptuosum & periculosum: nō ergo martyrium est actus uirtutis.

¶SED CONTRA est, quòd præmium beatitudinis nō debetur nisi actui uirtutis: debetur autem martyrio, secundum illud Mat. 5. Beati qui persecutionē patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnū cęlorum: ergo martyrium est actus uirtutis.

CONCLVSIO.

¶*Martyrium est actus uirtutis, qua aliquis contra persequentium impetus firmiter in iustitia & ueritate permanet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad uirtutem pertinet quòd aliquis in bono rationis conseruetur. Consistit autem bonum rationis in ueritate sicut in proprio obiecto: & in iustitia sicut proprio effectu, sicut ex supradictis patet. Pertinet autem ad rationem martyrij ut aliquis firmiter stet in ueritate & iustitia cōtra persequentium impetus. Vnde manifestum est quòd martyrium est actus uirtutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd innocentibus accelleratus est miraculose liberi arbi. usus, ita quòd etiam uoluntarie martyrium passi sunt. Sed quia hoc per authoritatē scripturæ non cōprobatur, ideo melius dicendum est, quòd martyrij gloriam, quam in aliis propria uoluntas meretur, illi paruuli occisi per dei gratiā sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum uicem gerit baptismatis. Vnde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriā obtinendam, ita & in occisis propter Christum, meritum martyrij operatur ad palmā martyrij consequendam. Vnde Aug. dicit in quodam sermone de epiphania quasi eos alloquens, Ille de uestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam paruulis baptismum prodesse non æstimat Christi. Non habebatis ætatem qua in passurū Christum crederetis, sed habebatis carnē in qua pro Christo passuro passionem sustineretis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Aug. ibidē dicit esse possibile quòd aliquibus fide dignis testificationib' diuina persuasit authoritas Ecclesiæ, ut dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis dantur de actibus uirtutum. Dictum autem est supra, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus hoc uel illud faciendi cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum uirtutis secundum præparationem animi, ut scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue uidetur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim martyr in græco quasi testis. Testimonium autē redditur fidei Christi, secundum illud Actu. primo, Eritis mihi testes in Hierusalem, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt: ergo martyrium est potius actus fidei quàm fortitudinis.

¶Præterea, Actus laudabilis ad illam uirtutē præcipue pertinet quę ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur, & sine qua ipse non ualet: sed ad martyrium præcipue inclinat charitas: unde in quodam sermone Maximi dicitur, Charitas Christi in suis martyribus uincit. Maxime etiā charitas per actū martyrij manifestatur, secundū illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet quàm ut animā suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil ualet, secundum illud primæ ad Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nil mihi prodest: Ergo

martyrium magis est actus charitatis quàm fortitudinis.

¶Præterea, August. dicit in quodam sermone de sancto Cypriano, Facile est martyrem celebrādo uenerari, magnum uero fidem eius & patientiam imitari: sed in unoquoque actu uirtutis præcipue laudatur uirtus cuius est actus: ergo martyrium magis est actus patientiæ quàm fortitudinis.

¶SED CONTRA est, quod Cyprianus dicit in epistola ad martyres & confessores, O beati martyres, quibus uos laudibus prædicem? O milites fortissimi, robur corporis uestri quo præconio uocis explicem? Quilibet autem laudatur ex uirtute cuius actum exercet: ergo martyriū est act' fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶*Cum per martyrium Christi fideles in iustitia & ueritate confirmentur, necessario ipsum ad fortitudinis actum spectat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, ad fortitudinē pertinet ut confirmet hominem in bono uirtutis, & maxime contra pericula, & præcipue contra pericula mortis, & maxime eius qui est in bello. Manifestum est autē quòd in martyrio homo firmiter confirmetur in bono uirtutis, dum fidem & iustitiam non deserit propter imminentia pericula mortis, quę etiam in quodam certamine particulari à persecutoribus imminent. Vnde Cyprianus dicit in quodam sermone, Vidit admirans præsentium multitudo cæleste certamen, & in prælio stetisse seruos Christi uoce libera, mente incorrupta, uirtute diuina. Vnde manifestum est quòd martyrium est fortitudinis actus. Et propter hoc de martyribus legit Ecclesia, Fortes facti sunt in bello.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu fortitudinis duo sunt consideranda, quorum unum est bonum, in quo fortis firmatur: & hoc est fortitudinis finis. Aliud est ipsa firmitas qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono: & in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo ciuilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conseruationem mortis pericula sustinet: ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono iustitiæ dei, quæ est per fidem Christi Iesu, ut dicitur ad Ro. 3. & sic martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem in quo aliquis confirmatur: ad fortitudinem autem sicut ad habitum elicientem.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad actum martyrij inclinat quidē charitas sicut primū

redditur, puta deus qui per filiū suum ueritatē fidei reuelauit. Et quō diuersorum generū cōditiones cōcurrunt ad actū martyrij, oportet à multis diuersorū generum uirtutibus actū martyrij effici, diuersimode tñ secundū diuersas cōditiones. Diuersimode quidē, quia ab una elicitiue, & ab alia imperatiue. Secundum uero diuersas cōditiones, quia ab una secundū unā, & ab alia secundū aliā conditionem, ut patebit. Et ut à primo inchoemus, act' martyrij inquantum est testimoniū ueritatis fidei, oportet quòd sit à uirtute fidei. Nam sicut testimonium de ueritate quacūque est à notitia illa quā testis habet de illa ueritate, quia qđ scimus loquimur, & quod uidimus testamur: & testimonium ferre quòd Iuppiter & Saturn' fuerūt in tali cōiunctione, spectat ad astrologū, ut sic: & testimonium reddere, quòd talis tali die fecit testamentū, spectat ad notitiam qua audiuit & uidit præsens, & sic de aliis: sic testimoniū de ueritate fidei, ad notitiam quam de fidei ueritate habemus, spectat. Hæc autem est notitia habitualis & actualis fidei. A fide ergo emanat martyrū inquantū est testimoniū quoddā ipsius. Et cōfirmatur hoc: quia sicut testimoniū de ueritate fidei, quòd uerbo fit, est act' fidei, ut patet, ita & testimonium eiusdē quod facto fit, est actus fidei. Idē autē martyrij actus inquantū est uoluntarie ac impauide tolerantia mortis, optime est act' fortitudinis, ut patet ex supra dictis de fortitudine & eius actu atque obiecto. Est quoque idē actus, quaten' est in fauorē & gloriā Christi seu dei, actus charitatis. Qui enim uitā ponit pro deo, facto diligit deū supra omnia, iuxta illud Io. 15. Maiorē dilectionē nemo habet, &c. Et licet martyriū sit sē per harū trium uirtutū actus ratione dictarum eius cōditionū, charitatis tñ & fidei nō nisi imperatiue est, fortitudinis autem elicitiue. Fides nanque per dilectionē operās, ut dicitur ad Gal. 5. mediante fortitudine elicit martyrij actum his uestitū cōditionibus. Patet autē sic esse: & respectu fortitudinis quidē: quia ipse actus in quo testificatio cōsummatur, s. sustinere mortē optimā, est principalis actus fortitudinis, ut patet ex prædictis. Actus nanque à pluribus procedens uirtutibus, est elicitiue ultimæ cui directe respondet actus ille: sicut actus emanans à pluribus potentiis spectat elicitiue ad infimā illarū potentiarū: ut concupiscere quādo oportet, &c. est à uoluntate & à cōcupiscibili, sed elicitiue est à concupiscibili. Respectu uero charitatis, quia charitas imperat actus omnium uirtutum. Respectu autem fidei: quia fides est quæ per dilectionem operatur, & ab Authore superius in quæst. 3. artic. ad tertium habes.

¶His præmissis ad argumenta in oppositum respondēdo dicitur, primò, quòd primi argumēti maior est falsa, intelligendo ipsam ad sensum arguentis. s. quòd talis uolitio sit actus iustitiæ solius: quoniā ex hoc ipso quòd ad sustinere utiliter bonā mortē declinat, genus iustitiæ exit, & ad genus fortitudinis uenit. Velle siquidē iustitiam quantumcunque firmissime & perfectissime, ad iustitiam spectat. Sed uelle sustinere mortem optimā, siue propter iustitiam, siue quodcunque aliud genus uirtutis, fortitudinis est. Ex quo patet quòd probatio eius assumit falsum, quando ultra commune obiectum apponitur aliud obiectum alterius generis, ut est in proposito. Quoniam secunda uolitio siue sit una, siue multiplex, non curando pro nūc, includit actum & obiectum alterius generis, scilicet fortitudinis, puta sustinere mortem optimā. Dicitur secundò quòd minor quoque est falsa: Sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud quàm huiusmodi uolitio. Nam martyrium mentale pro iustitia econtra se habet ad hæc duo obiecta, iustitiam, & tolerantiam mortis: quoniam martyrium mentale respicit tolerantiam mortis ut proprium obiectum, & iustitiam ut causam: quoniam testis directe respicit testificationem ut proprium actum, ac per hoc uelle testificari quòd est martyrium mentale, directe respicit ipsum sustinere, quod est testificari, ut proprium obiectum: iustitia autem pro causa cuius oppositum minor assumit.

¶Ad secundum dicitur, quòd uolitio imperatiua exequutionis ad sustinendum mortem ne deseratur iustitia, spectat ad utranque uirtutem, scilicet fortitudinem & iustitiam. Et ad primā improbationem negatur sequela. Actus est unus: ergo spectat ad unum genus uirtutis. Quoniam stat quòd unus numero secundum substantiam actus sit in pluribus uirtutum generibus.

¶Ad secundam improbationem dicitur, quòd maior est falsissima. Et ad eius probationem dicitur, quòd nullum incōueniens est eundē actum ratione unius circunstantiæ spectare ad unum genus uirtutis, & ratione alterius spectare ad aliud genus. Nec hoc est contra doctores sanctos aut philosophos. Imo oppositū est contra sanctos & theologos dicentes aliquando circunstantiam trahere actum extra genus suum. Vt cum quis fornicatur in Ecclesia, constat quòd fornicatio est in genere intemperantiæ, & trahitur ad sacrilegium, quod est in genere iustitiæ ex circunstantia loci cui fit iniuria. Hoc enim constat secūdum omnem moralem philosophiam & theologiam esse uerum. Et mirum est quòd in manifesto errore citet omnes sanctos & philosophos. Et quod in generibus uitiorum ostendimus, idē patet in generibus uirtutū. Nā seruare castitatē propter deū cui dicata est, spectat ad tēperantię genus, secundū speciem operis, scilicet castitatis: & ad iustitiæ genus ratione circunstantiæ finis: nam religio iustitiæ pars est. Ad tertium dicitur, quòd licet maior possit negari, & sit manifeste falsa ad sensum arguentis, loquendo tamen simpliciter & absolute distinguenda est quòd dupliciter potest intelligi. Primò, quando ista duo, scilicet finis, & id quod est ad finē, secundū se nō sunt diuersorū generū moralium. Secūdò, quō ista duo secundū se sunt diuersorū generū. Si enim ista duo nō sunt secundū se diuersorū generum, maior est uera: Si autē sunt diuersorū generū, maior est falsa. Et quia in proposito iustitia & sustinere mortē sunt secundū se diuersorū generū, ideo maior, ut est ad propositū arguentis, est falsissima. Nā in sensu uero habet falsam minorē, pro quanto includeret quòd hæc duo nō sunt diuersorū generū. Probationes autē ab exēplis falsum assumūt: nisi meretrices quis putet esse sic auaras ut nō peccēt peccato intēperātiæ: & similiter, fures ac latrones ut luxurientur, potest quis sic esse luxuriosos ut nec fures sint nec latrones: quod cōstat ad sensum esse falsum. Nec est uerū quòd Ar. 5. Ethi. dicat istā maiorem, ut iste assumit. Imo dicit oppositum, dum dicit quòd qui furatur ut mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Est ergo secundū Arist. & fur & mœchus, sed magis mœchus. Et hæc est ueritas.

¶Ad quartum negatur minor. s. Aliquod martyrium non est aliud quàm iustitia eleuata super omnē iustitiā, &c. Iā enim dictum est falsum esse quòd oīs uirtus in gradu heroico est per seipsam tolerātiua mortis: hoc enim nō nisi mediāte fortitudine facere potest.

¶Ad quintū dicitur, ut superius dictum fuit, quòd uincere impedimēta propria q. s. ex propriis cōtrariis emergūt, spectat ad eandē uirtutē ad quā spectat actus qui impeditur. uerbi gratia. Ad tēperantiam spectat uincere impedimēta ex insensibilitate & intēperantia: ad iustitiā, ex iniustitia: ad liberalitatē, ex auaritia, & prodigalitate, & sic de aliis: sed uincere impedimēta extranea hoc est ab aliorū contrariis propriis prouenientia, nō spectat ad illā uirtutē, sed ad aliam illā. s. quæ medium inter illa cōtraria tenet. & ratio huius diuersitatis est ipsa diuersitas uirtutum secundum diuersitatē propriarū materiarū. Et hinc prouenit quòd quælibet uirtus eget aliis ut s. ab extraneis impedimētis, protegat eā. Propter qđ oportet quòd qui unā habet uirtutē perfectē, oēs habeat. In proposito autē impedimēta mortis respectu tēperātiæ aut iustitiæ sunt impedimēta extranea & nō spectat ad iustitiā heroicā, nec ad temperantiam heroicam uincere talia impedimenta.

¶*Num firmare animum in bono iustitiæ contra mortis pericula spectet ad fortitudinem.*

Quæstio. ¶In eodē secundo articulo in responsione ad primū occurrit dubiū ex Martino ibidē directe cōtra hanc responsionē arguēte, pro quāto hic dicitur, quòd firmare animū in bono iustitiæ cōtra pericula mortis, spectat ad fortitudinē: quia sic sequeretur quòd fortitudo haberet omnes materias uirtutū pro obiecto cōmuni & principali. Probatur sequela. Cōfirmatio hominis in bono iustitiæ aut fidei contra pericula mortis, nō est aliud quàm uolitio iustitiæ nō obstāte proposita sibi cōditione mortis: sed hæc uolitio directissime pertinet ad iustitiam, & mortis conditio non se habet nisi tanquam circunstantia: ergo. Deinde arguit argumentis allatis in præcedenti dubio, præsertim, Omnis uirtus inclinat ad tollendū impedimenta actus sui: quia quantum inclinat in actum suum, tantum inclinat ad tollendum impedimenta illius: sed timor mortis impedit actum iustitiæ.

¶Ad primum negatur sequela. Et ad probationem illius dicitur primò, quòd maior est falsa: quō ut ex dictis patet cōfirmatio hominis in bono iustitiæ cōtra pericula mortis directe est uelle sustinere mortē: & iustitia se habet ut circunstantia: cuius oppositum argumentū assumit. Dicitur secūdo, ut etiam dictum est, quòd quia in hoc opere implicantur duo genera obiectorum moralium, quodcunque eorum ponatur ut circūstantia, transfert actū in aliud genus: ita quòd dato quòd uelle sustinere mortē esset circūstantia, dicitur quòd circūstātia talis reponit uolitionē sui in genere fortitudinis. Et sic illa uolitio esset in duob' generibus moralibus ratione diuersarū cōditionum eius: quod nullū esse incōueniens monstratum est.

¶Ad secundū & reliqua nō oportet repetere responsiones. Iā enim distinctū est de impedimentis. Nec probatio allata. s. quantū inclinat uirtus ad actū proprium, tantum ad tollendū illius impedimēta ad aliud ualet nisi ad impedimēta eiusdē generis: quō sicut uirtus nō inclinat ad actū suum nisi in propria materia, ita nec ad tollendū impedimenta nisi cōmunicanda in materia, qualia nō sunt quæ ex extraneis sui generis proueniunt. Quæ autē non cōueniunt in materia, ab illa tollenda sunt uirtute quæ circa illā uersatur materiā. Et quō timor mortis est impedimentum in materia diuersa à materiis aliarū uirtutū, quō ut patet 3. Ethi. est propria fortitudinis materia: ideo tollere hoc impedimentū respectu cuiuscunque uirtutis spectat ad fortitudinē tanquā habitū elicientē, ad alias autē uirtutes, tanquā ad finē materiæ. Et si bene aduertimus ponere quòd quælibet uirtus tollit oīa impedimēta sui actus, est cōfundere materias uirtutū, cuilibet uirtuti attribuendo materiā oīs uirtutis. Et sic quia tēperantiæ actus potest impediri per pecuniam, per honorē, per timorē mortis, per uindictæ affectū, &c. ad tēperātiæ actū spectaret medium cōtra auaritiam, cōtra ambitionē, cōtra timiditatē, cōtra irā, &c. eligere: quod est ridiculū apud distinguētes uirtutes penes naturas, iuxta Arist. doctrinā in 2. Ethi. Et si cōtra hæc obiicitur quòd aduersantur hæc dictis superius, hoc est in q. 65. præcedētis libri de cōnexione uirtutū loquendo: quia ex hoc ipso. s. quòd tēperantiæ est tollere quæcunque annexa impedimēta, illatū est quòd exigit prudentiam totalē: nō stant enim dicta ibi cum dictis hic. Respōdetur quòd uirtus moralis potest dupliciter cōsiderari. primò, ut electiua præcise. Et sic procul dubio nō se extendit ad cōnexas materias quæ sunt propriæ aliarū moraliū uirtutū. Et hoc est qđ hic dicimus. loquimur enim de uirtute fortitudinis secundū se, ut est ele-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctius ꝓpriꝰ modꝰ. Alio modo cōsideratur ut electius & imperatius omnium ad
fui⁹ salutē necessariorum. Et sic procuditio nulla moralis virtus est gfecta, nisi
sit de electiuis medijs excludēdo impedimēta ꝓpria: & imperatiua actuū excludē-
tiū impedimēta alia ab extra occurrētibus. Et sic in precedēti lib. de virtute mo
rali perfecta, tam elicitiue q̄ imperatiue ueraciter dicta. Tēperantia enim licet
ut electiua sit ēt, sic fo
lū excludit impedimē
torum ex intemperātia
aut intēsibilitate pue-
rilitatis: quia sīc exclu
sio horū non sufficit ad
salutē, ut ꝓbatur in
alio, ut patet de muliere
quæ nō ob delectatiō-
nē, sed auaritiā fornica-
tur: corrūpitur enī illius
tēperantia ab extraneo
cōtrario ut patet: ideo
oportet ad hoc ut tēpe
rantia sit ita perfecta ut
sit sufficiens saluare se-
ipsum, q̄ sit etiā gfecta
imperative, hoc est ut
habet actū imperij ad alios actus excludēdos extraneos & contrarios, puta ad
imperandū actui fortitudinis, ac ꝓpter timorē mortis perdatur tēperātia, ad im
perandū actui liberalitatis: nec ꝓpter lucrū perdatur tēperātia, & sic de aliis.
Nulla ergo est inter dicta ibi & hic contrarietas. Et scito q̄ ex uirtute morali,
puta tēperantia perfecta, primo inferri optime potest cōnexio eius cū prudētia
totali: quia tēperantia exigit prudentiā necessariā ad suam salutē, ut patet. Sed ad
suā salutē exigitur prudētia totalis: quod ꝓbatur & patet ex hoc quia tēperātia
nata est corrūpi à cōtrarijs altarū uirtutū cardinaliū. Sub intuitiuā & timiditā-
te, ut patet de adultera nō ꝓpter delectatiōnē, sed ut uiolet fidem marito. Et de
fornicaria ex timore mortis. Et similiter est de fornicaria ex auaritia. Nisi enim
adsit rectū iudiciū, cōsiliū, ac ꝓceptum, circa huiusmodi impedimenta, con-
stat q̄ perditur tēperantia declinando à medio in uenereis, & eligendo alterum
extremū, Cūrisperanuā. Perfrīcuū autē est q̄ prouidere omnib⁹ huiusmodi im-
pedimētis ad prudentiā totalē spectat, hoc est ad prudentiā simpliciter, & nō in
hac sola materia: q̄n uniuersa materia agibilū, in his cōprehēditur potētibus
impedire ne patet. Et hæc sunt dicta, ut scias cōnexionē uirtutū undiq; necessā-
riā inueri, & nō oportere recurrere ad uirtutē perfectam imperatiuā: quæ licet
clarius cōnexionem cōuincat, & ueritati inniteatur absolutæ, nō ēt ex diffinitio
ne uirtutis data 2. Eth. habetur primo: q̄n diffinitio uirtutis secundum electio-
nē in propria tm̄ materia intelligenda, ꝓprie est, q̄uis à me fuerit extēsa ad can-
dē secundū imperiū ad sui salutē necessarium, quod non primo sed secūdario ad
uirtutē spectat: & ideo ex diffinitione uirtutis habetur secūdario perfectio impe
ratiua uirtutis: & quia uere ac perfecte uirtuti cōuenit, licet secūdario, cōuincit
cōnexionē uirtutū, ut ibi monstrauū est, & præsenti seruit ꝓposito, ubi dicimus
q̄ iustitia nō infra limites sibi ꝓprios: sed ut imperat actui fortitudinis sustī-
nere mortem ꝓpter laudandum iustitiam: & similiter temperantia & aliæ uirtu-
tes faciunt. Vnde non confunduntur materiæ uirtutū, sed connectuntur tam uir
tutes quām earum materiæ: & reflectitur actus unius super actū alterius.

¶ In eade resp̄ōne ad primū tūdē secundi articuli, circa illud, q̄ hoc f. bonū
in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubiū occurrit, quia ex hoc sequē-
retur q̄ quī quis sustinet mortē ꝓpter castitatē, ac per hoc firmatur in bono ca
stitatis, q̄ finis fortitudinis esset bonū tēperantiæ: q̄d est inconuenies: q̄n finis est
nobilior ex q̄d est ad finē: fortitudo autē est tēperantia nobilior, & nō econtra.
Et angel⁹ dubiū, q̄a Author⁹ loq̄ de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis
ꝓbatur ex uerbis eiusdē in sequēti articulo, ubi dicit, Tolerare mortē nō est lau
dabile secundū se, sed solū secundū q̄ ordinatur ad aliquod bonū, quod cōsistit
in actu uirtutis, puta ad fidē & ad dilectionē dei. Vnde ille actus uirtutis cū sit fi
nis, melior est. Hæc ille. Ex ultimis siquidē uerbis habet q̄ ille actus uirtutis, ꝓ-
pter quē fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.
¶ Ad hoc dubium dicetur sequenti articulo, ubi allegata uerba discutientur.

¶ Num martyrium cōparetur ad fidem sicut ad finē in quo quis firmatur.

Quæstio. ¶ In eadē resp̄ōne dubiū aliud ex Martino ibidē occurrit, directe cōtra hanc
resp̄onsionē arguente, pro quanto dicit, q̄ martyrium comparatur ad fidē sicut
ad finem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem ut ad habitū elicientē. Illa, in-
quit, solutio non uidetur sufficere. Tum quia falsa: quoniam non ideo quis fir-
matur in fide, quia pro fide suscipit martyrium: sed econtra, quia firmatus est ili
in fide, non pro fide suscipit martyrium. Tum quia non satisfacit argumento:
quia dato quōd fides ut finis martyrij, non propter hoc tamē habetur q̄ sit ma
ter, quia mater non est propter quam res est, sed per quā res est. Hæc Martinus.
¶ Potest & contra idem argui: quia per martyrium fides martyris euacuatur,
quoniam martyr per martyrium tranlit ad patriam cælestem: ergo fides marty-
ris non est finis sui martyrij. Finis enim acquiri aut conseruari debet per id qd
est ad finem, & non debet desinere esse: ut de fide contingit in proposito.
¶ Ad primum Martini dicitur, quōd quia causæ sunt inuicem cautæ, non incō-
uenit utrunque uerum esse, scilicet quōd quia firmus in fide, ideo imperatiue su
scipit martyrium, & econtra: quia suscipit martyrium: ideo & meritorie, & ut
per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmatur in fide.
¶ Ad secundū eiusdē dicitur, q̄ quia finis in operabilibus est ut cuē principiū in
speculabilibus, & unus ad quē spectat finis est imperatiua actibus uirtutū ob-
sequentiū ad finē, ideo ex hoc ipso q̄ bonū fidei est finis martyrij, sequitur q̄ il-
les sit finis martyrij, utpote primario imperio generās illud ad propriū ipius
fidei bonū. Vñ ad ꝓbationē dicitur q̄ licet mater nō habeat rationē finis, tñ ha
rationē generantis q̄ cōuenit uirtuti ad quā spectat finis q̄ est fides. Propter q̄d
nouitius dicito, q̄ fides, hoc est uirtus fidei, est mater martyrij: quia fides, hoc est
bonū fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa uirtus quōd imperet.
¶ Ad aliud argumentū dicitur, q̄ quanto ꝛēpore martyr sustinet martyriū, tanto
ꝛēpore fides firmatur: quia nō sustinet nisi dū uiuit, quo ꝛēpore fides est & firma
tur. Et uocatio autē fidei ita post hanc uitam, Posset quoque, sed nō oportet, di-
ci q̄ martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo uisionem quæ succedit
fidei, qua uisione ita in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

¶ Num martyrium sit actus charitatis.

¶ In resp̄onsione ad secundū eiusdē articuli, dubiū occurrit ex Martino ibidem
Quæstio. uolente aliquod martyriū non esse actum charitatis, etiam imperatiue: quia stat
aliquem fidelem in peccato mortali subire mortem, ut nō neget fidem Christi.

Tale enim martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo à charitate. Et
si dicatur quōd tunc ei conferetur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc nō obstat:
quia hoc nō uidetur uerū uniuersaliter, quia forte ponit obi. Et si gratia darētur,
charitas, illa sequēt naturā actū martyrij, ac ꝓ hoc nō est imperatiua martyrij.
¶ Ad hoc dicitur q̄ martyriū nō secundū opinionē hominū, sed secundū ueritā
tē ut ꝛ imperatiue sustine
re mortē, ꝓpter fidei ue
ritatē, secūdum suā spē
ciē actus charitatis, im-
peratiue tñ, ut ꝓxime
actum est. Et ratio est, qa
ponēs uirtutē ꝓ ponēs ipsum pro Chri-
sto, ipso facto ꝓponit Christū uitæ suæ, ac ꝓ
hoc omnibus bonis mundi
nostrius uita. Et conse-
quēter omnib⁹ creaturis
quæ ser omnib⁹ creaturis
bonibus tam corpo
ralibus q̄m spiritualib⁹:
puta honori, gloriæ, &
limæ. Hæc enim oīa se-
cundū ueritatē minora
sunt uita, & minima hæ
na sunt. Et ulteriꝰ ꝓponit habituali bono omniū quæ habet uitatum pro
quāto sunt in præsenti uita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo deus ut
finis æternæ felicitatis reuelatæ diligitur super oīa, est actus charitatis elicitus:
ita exterior actus quo deus ut finis, &c. diligitur facto super oīa, est ex suo gñe
actus charitatis, imperatus tñ. Et ꝓpterea saluator martyrij actū charitatis attri-
buit, dicēs, Maiorē charitatē nemo habet, &c. Verū quia nullus actus exterior
est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, ut patet discurrēdo per actus
exteriores fidei, spei, charitatis, iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest
male fieri, puta si quis ut nō neget fidem Christi, sustineat mortē propter inanē
gloriā. Tūc enim actus imperātus quātū est ex se & charitate, imperatus est ab
inani gloria. Et quia talis latentē celās peruertitur fuæ intētionis cōrā deo, est
martyr diaboli, corā hominibus autē haberetur ꝓ Christi martyre. Sic sustinens
mortē ꝓ fide Christi, nō habuit uerū martyrij actū: de cuius ratione est q̄ sustine
re mortē sic fiat ꝓpter bonū fidei, ut nō ordinetur ad aliquid contrarium actui
spectāti ad ueritatē fidei. Cōstabit autē in articulo ultimo huius q. q̄ ois uirtus
moralis spectat ad ueritatē fidei, ac per hoc omne peccatū illi cōtrariatur. Quo
fit ut martyriū habēs cęteras suas debitas cōditiones, f. q̄ sit uoluntaria tolerātia
mortis ꝓpter ueritatem fidei Christianæ in fauorem seu honorem dei, tan-
quam finis ultimi, nunquam sit imperatus nisi à charitate ꝓpter ultimum ra-
tionem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.
¶ Ad primū autem argumentū Martini dicitur, quōd liquit in peccato mortali
existens superueniente persequutore in uoluntariū huiusmodi actū prorūpēret,
statim charitatē à deo haberet, ita quōd charitas infunderetur in termino delī-
berationis ac ꝓpositi, & principio imperij actus talis: & sic totus actus martyrij
esset imperatus à charitate: aut saltē infunderetur post inchoatū imperij, ante
tñ mortē. Et tunc quia inter instans infusionis charitatis & mortis oportet esse
tēpus medū, martyriū erit imperatū à charitate. Et si nō ab initio ꝓpter obicē
ex parte hominis, sīc quo ad profequutionē. Et hoc sufficit ad faluandū q̄ marty-
riū semper est actus imperatus à charitate. Primū tñ horū ita uerisimile inuitat,
ut nō sit opus ad hoc secundū recurrere. Nā homo qui ueraciter nūc mori pro
Christo deliberauit ac ꝓposuit, sic ut paratus sit statim imperare exequtionē,
q̄tū est ex se separauit se ad gratiā & charitatē, ac per hoc decet deū liberalis-
simū statim charitatē infundere in principio impersitus q̄ primū instāns imperij
est instans infusionis charitatis, quali imperium informatum charitate sit ꝛe-
minus temporis immediate præcedentis quo deliberauit & ꝓpositum est.
¶ Et per hæc patet solutio uirtutis obiectionis Martini, quia & uniuersaliter ue
rū est q̄ in principio imperij adest charitas, q̄n obex nullus obstat: nec charitas
huiusmodi est cōsequens sed imperans martyriū. At si cōtra hoc afferatur illud
Autoris in quolibeto 4. q. 10. ar. 1. f. quōd aliquis absq; charitate potest sustinere
martyrium, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meū ita ut ardeā, charita-
tem autē nō habeam, &c. Respondeo quōd ibi Author loquitur de possibili po
tentia peruersæ uoluntatis. Potest enim peruersa uoluntas humana ex sua liber-
tate peruersa & obstinate uelle perseuerare in concubinatu quamdiu uixerit, &
simul uelle potius mori, q̄n fidē Christi negare. Et sicut hoc potest homo simul
uelle, ita potest simul efficere, ut scilicet in cōcubinatus affectu perseuerans uo-
luntariæ occidatur ne fidē Christi neget. Hæc enim nullā contradictionē implī-
care manifestū est. In præsenti uero loco dicendo martyrium esse actū à charita
te imperatū, secundū regulariē cursum loquimur iudicantes actū martyrij secun-
dum suam conditionatā meritā: & quod ei imperatiuum principium, aut qui elici
tiuum cōueniat ex suis cōditionibus determinatus. Et si Martinus intendebat
ita posse esse martyrium sine charitate, nō erraut. Posset etiam quis in peccato
mortali existēs ex improuiso dormiēs occidi, quia Christianus. Tūc enim quia
martyrio adulti, ratio q̄nis moralis actuū. f. uoluntariū, deest, martyriū nō est ꝓ-
prie loquēdo. Et ideo reguli loquēdo ille sic occisus non esset saluus. Vtergo er
go horū martyrū dānatus esset propter obicē apposituū, licet ex diuersis causis
proximis: quia in primo ex pertinacia, in secundo ex priori negligētia, qua uoit
dormitum sine contritione. Si hoc nanq; sciēter, martyrium effectum suum ha-
bere in dormiente contrito non minus est credendum, quām in innocentibus.

2 ¶ *Super Quæstionis centesimæ uicesimæ quartæ Articulum tertium.*

In art. 3. etiā q. 124. dubiū occurrit circa rationē litere ad conclusionē q̄ Arguit.
martyrium relatum ad fortitudinem non est actus perfectissimus. Et est ratio
dubij, q̄n cum dicitur: quia tolerare mortem non est laudabile secundum se,
sed solum secundū q̄ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu uirtu-
tis, &c. aut sumitur ly tolerare mortē secundum solam actus substātiam, aut secū
dum q̄ est actus fortitudine informatus. Si nanq; sumitur primo modo, uerū di
citur, sed nō infert cōclusionē intentā. Verū liquidē est q̄ tolerare mortē secūdū
se nō est laudabile, q̄n nihil boni moralis ponit passio ista. Sed ad intentā cōclu
sionē, f. martyriū relatū ad fortitudinē nō est actus perfectissimus, nihil facit: q̄a
martyriū sic acceptū nō importat solūmodo tolerare mortē, sed fortiter tolera-
re mortē. Si uero sumatur secūdo modo, tunc falsum assumitur, f. tolerare fortī-
ter mortē non est secundū se laudabile: quoniam hic actus includit actualē recta-
tudinē ut formā, qua est morale bonū, & ꝓximus finis tolerationis secundū suā
substantiam, ut patet ex suprādictis, ac per hoc est secundum se laudabilis.
¶ Ad hoc dicitur, q̄ cum fortitudo sit circa mortis pericula optima, ut patet ex
1. Eth. ad fortitudinis actum duplex seu dupliciter oportet concurrere bonum

moralis uirtutis. Primò ad constituendū materiam eius optimā, hoc est, constī-
tuendā mortis pericula in optimo essentialiter nō essent materia circa quā uersā-
retur fortitudinis uirtus. Præsupponit siquidē fortitudo pericula circa quę uer-
ꝛatur, esse maxima & optima. Secundò, ad informandū actum sustinendi, uel ag
rediendi, timendi, uel audendi, &c. Oportet nanq; sustinere quādo, sicut, ubi,
&c. oportet. Quodcun
que eōrū horū desuerit,
deficit fortitudinis ra-
tio. Nec refert in pro-
posito an sint bonita-
tes diuersæ, aut eius-
dem rationis ultæ duæ.
Eadem nanq; ratio est
si periculū mortis red-
dat bona ꝓpter fortī
tudinis bonū, puta q̄
directe imminent ut an
ferāt fortitudinis uirtu
tem ab homine: & sic
bonitas fortitudinis bo
nificaret materiā & ac-
tū fortitudinis. Vel si
periculū reddāt bona
ꝓpter iustitiæ bonū, pu
ta si directe imminent
ut deseratur iustitia: &
sic alterius rationis e-
rit bonitas materiæ, sci
licet iustitia & bonitas
actⁱ, scilicet fortitudo:
nihil nequā refert ad, ꝓ
positū uiro modo con
tingat. Sat enim est pro
posito utrāq; bonitatē
requiri ad fortitudinis
exercitiū. Et q̄n actus
dependet ex obiecto,
cōsequens est ut forti-
tudinis actus formatus
ex bonitate obiecti
dependeat ut à materia
circa quā est. Et ꝓpter-
ea in littera dicitur, q̄ to
lerare mortē, ut est actⁱ
fortitudinis, non est se-
cundum se laudabile, ut
ly secundum se denotat
præcisionem à bonitate materiæ circa quā est: q̄n secluſa per intellectū condi-
tionali falsā, bonitate materiæ circa quā est, tolerare mortē quantūcunq; ad for
titudinem referatur, nō est laudabile. Ista siquidē cōditionalis est uera. Si fortis
tolerauet mortē non bonā secundū finē materię circa quam, nō esset laudabilis.
Intendit igitur Author quōd martyrium relatū ad fortitudinē dependet ex bo-
nitate bonificante mortē illiusq; periculāta q̄ sine tali bonitate materiæ, mar-
tyrium non esset laudabile: & hæc sufficiunt ad motū dubium. Sed q̄n in litera
subditur ꝓ huiusmodi bonū bonificans materiam, in q̄d ordinatur martyriū, re-
latum ad fortitudinē consistit in actu uirtutis: & q̄ actus ille cum sit finis, est me
lior actu fortitudinis: ideo uidendū est si uniuersaliter aut particulariter uerū est
quōd bonū bonificans materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa.
Hoc enim erit respondere dubio in præcedenti articulo in responsione ad pri-
mum, & declarare timul hæc & prius dicta, atque similia. Sciendum est ergo q̄
aliter est dicendum si omnino uniuersaliter de fine bonificante materiam forti-
tudinis loquimur, & aliter si de eodem regulariter sermo est.
¶ Ad cuius euidētiā recolere oportet, q̄ fortitudo est triplex, scilicet monastica,
politica, & gratuita. Monastica uocatur fortitudo absolute ut f. bonū fortis est,
politica uero ut à legali iustitia imperat, & ad cōmune bonū ordinatur: gratui-
ta uero, uel tendit, ut à charitate imperatur, uel quæ infusa est. Inter quas in pro-
posito hæc differentia est, q̄ bonū bonificans materiam fortitudinis politicę est
formaliter determinatum: quia iustitia legalis est: & similiter determinatū est bo
nificans materiam fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, ut clare habes
de his duobus in art. præcedenti in responsione ad primum. Bonum autē bonifi
cans materiā fortitudinis monasticæ nō est determinatū, quia potest esse bonū
cuiuscunq; uirtutis ipsius fortis: quo fit ut aliter se habeat fortitudo monastica
ad tolerandū mortē propter castitatē & similia, & aliter politica atq; gratuita:
q̄n castitas ad bonificandū pericula mortis respectu fortitudinis monasticæ cō
ducit omnino formaliter ut proprius materiæ finis. Ad bonificandū uero eadē
pericula respectu fortitudinis politicæ, sic se habet formaliter q̄ ramen est mate
ria legalitatis: per hoc non ipsa absolute, sed ipsa ut ordinata per legalē
iustitiā ad cōmune bonū est finis bonificans materiā, & ꝓpter hoc dictū est q̄
finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter: &
similiter castitas ut ordinata ad iustitiā quæ est per fidē & dilectionē dei, est bo-
nificans materiam fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiā gra
tuitæ fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differētia sol-
uens difficultatem motā. Nam ex his sequitur, quōd in fortitudine tam politica
quam gratuita unus & idē finis formalis est fortitudinis ex parte materiæ & ex
parte actus, licet diuersimode: quia respectu materiæ est finis proximus, respe-
ctu uero actus est finis nō proximus, principalis tñ, nō proximus quidē, quoniā
proximⁱ finis actus est fortitudo actualis: principalis tñ est, quia est finis ipsius
actualis fortitudinis. & ratio est, quia in uirtute fortitudine finis materiæ est no-
bilior fortitudine etiam actuali: & propter ipsum fortis fortiter se habet. In mo-
ralibus autem fortitudine non semper fit est finis fortitudinis ex parte materiæ
& ex parte actus, quia quandoq; finis proximus ex parte materiæ est bonum
ignobilioris uirtutis quām sit fortitudo: & fortis nō agit fortiter propter illius
alterius uirtutis bonum, ut finem sui actus principalem, sed ut finem secundariū
sui actus, & proximum finē ex parte materiæ, & quoniam homo naturaliter est
animal politicum, & homo Christianus ciuis est cælestis patriæ: idcirco regula-
riter fortitudinis actus formatus, & martyrium relatū ad fortitudinē, ordinatur
ad ulteriorē finē, qui est melior (ut in littera dicitur) fortitudine, & est proximus
finis materiæ fortitudinis: q̄n tam iustitia legalis q̄m iustitia fidei nobilior est for

titudine: & hoc intendebat Author in hac litera, & in responsione ad primum
præcedentis arti. q. scilicet regulariter bonū in quo fortis firmatur, & ad quod
ordinatur ut finē proximū materiæ circa quā est finis fortitudinis: & ad quod
ordinatur ut finē proximū materiæ circa quā est finis fortitudinis: & ex parte
actus. Cum quo tñ stat q̄ hoc non est usquequaque uniuersaliter uerum: quia in
fortitudine monastica bonū in quo fortis firmatur, & ad quod tanq̄ in bonum
materiæ circa quā ordi
natur, fortiter agere est
solū finis principalis for
titudinis ex parte mate
riæ, & ex parte actus
nō est nisi secundarius
finis. Et per hæc patet
resolutio huius difficul
tatis, & intellectus plu
rium dictorum.

*¶ Num martyrium relatum ad fortitudi-
nem nō sit actus perfe
ctissimus, relatus autē
ad charitatē sit actus
perfectissimus.*

¶ In eodē tertio articu
lo dubium occurrit ex Martino in dicto trac. q. 1. circa illud, martyriū inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus quasi maximæ charitatis signum. Arguit siquidem Martinus dupliciter. Primò, cōtra negatiuam, f. martyrium nō esse tā ad uirtutē proximè dicentem, nō est actus perfectissimus. Secūdò, cōtra affirmatiuā, f. q̄d martyriū est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igit primo sic, Idē est martyriū q̄d elicit, proximè ab aliqua uirtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeatur ex præmissis simpliciter & absolute nō sequitur cōclusio cū ly secundū q̄, & tñ inferatur hic ꝓ martyriū secundum q̄ elicitur à uirtute proxima, est actus perfectissimus contra hanc solutionem. uirtus proximè eliciens martyrium aut elicit tolerantiam mortis secundum se, & hoc non: quia S. Tho. dicit hoc non esse laudabile: aut secundum quōd ordinatur ad fidem & dilectionem dei, & sic elicit martyrium per comparationem ad primum motiuum eius: ergo per comparationem ad elicientem uirtutem martyrium est actus perfectissimus.
¶ Contra affirmatiuam autē arguit, perfectū in ratione signi nō est nisi extrinseca denominatione perfectū: ergo ex hoc q̄d est esse signū maximæ charitatis, nō potest ꝓbari q̄ martyriū sit perfectissimus inter humanos actus, & cōsimili hoc per exēplūmā licet musca ex nihilo creata, sit signū ꝓfectissimæ potentiæ, f. creatiuæ, nullⁱ tñ ex hoc cōcederet q̄ ipsa esset ꝓfectior q̄m equⁿ ex quo genitⁿ.
¶ Ad primū horum nō oportet aliter respondere, quia bene resp̄onsum est, nec solutio quo ad formā aliqualiter improbatur, licet quo ad materiam. Vnde ad improbationē dicitur q̄ diuisio est insufficiens, quia datur tertium, uirtus enim proxime eliciens martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortē secundum se, nec in ordine ad fidē & charitatem, sed ut fortiter operetur. Id enim probatum est superius quōd fortitudo agit propter bonū propriū habitus, ut ꝓprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia ut fortitudo imperata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q̄ elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria uirtute, & propter bonum fidei & charitatis ut imperata. Ad obiectionem autē cōtra affirmatiuam patet, scilicet martyrium esse actum perfectissimum actus quali signum, &c. respondeur quōd signum est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumentum, sed non est ad propositum: quoddam non pure signum, sed uera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionē tuxta modū sui generis, & signi ratione induit ea ratione, quia demōstrat suum principiū. Quia ergo constat q̄ Author loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio: ac per hoc non loquitur de puro signo, consequēs est q̄ argumentū nō sit ad propositū, quia de puro signo pendit & nō alt.
¶ Ad confirmationē autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet musca creata, dicitur quōd non recte applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autem non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimum potentiæ ratione effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri, ergo musca est perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima facio, utpote perfectissimæ potentiæ signum, ut operatio eius. Et hoc est uerum. Et similiter inferrur in littera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, ut operatio eius scilicet.
¶ In eodē 1. ar. nota perspicaciter uerba cōclusionis principalis in littera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suū genus. nā ly martyriū supponit pro martyrio integraliter, ut scilicet est etiam actus charitatis, & cōparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores q̄m exteriores: nullū enim excludit dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est uoluntarios: sed limitata est illius excellētia per ly secundū suū genus. potest nanq; actⁿ aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & unius martyrium esse perfectior actus, q̄m martyriū alterius. Actus nanq; dilectionis quo beata uirgo diligebat deum, perfectior fuit actus humanus q̄m martyriū, f. Petri & reliquorū sancto rum, sed non fuit perfectior secundū suum genus, sed secundū gradū uniuersē charitatis.

ritatis. Si namque ad genus operis attendamus, martyrium charitatis actus est praeponens deum rei maxime amatae, scilicet uitae: & hoc nõ solum uoluntate aut uerbo, sed opere executionis cõsummato. Nullum autem genus actus maioris perfectionis aut dilectionis potest inueniri. Et propterea deus dixit, Maiorem charitatem nemo habet &c. Si uero ad gradum charitatis in hoc uel illo subiecto attẽdamus, sic inuenitur & quod martyrium unius, puta s. Petri, est perfectius martyrio alterius, puta s. Quintini, utpote ex maiori charitate procedens: & similiter aliquis actus interior uel exterior, puta dilectio interior beatae uirginis & similiter explanatio qua discipulos domini quae de filij annuntiatione, conceptione, natiuitate &c. nouerat, docuit: perfectior actus ex parte maioris charitatis in ipsa beata uirgine fuit quàm martyrium aliquod, puta beati Petri non tamen fuit perfectior actus quàm quodcunque martyrium: quia martyrium Christi, qui ad hoc uenit in mundum ut testimonium perhiberet ueritati, est actus, & secundum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & meritò sic esse debuit ad hoc ut supremum * genus actuum humanorum, quod est martyrium, habeat sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter oẽs actus humanos. hoc enim ordo uniuersi expetere uidetur.

4. dis. 49. q. 5. ar. 3. qõ. 2.

* Aliàs generis.

sicut Augu. dicit in lib. de adulterinis coniugiis, quòd aliquis incidit in necessitatem cõtinentiae seruandae propter absentiam uel infirmitatem uxoris. Et ideo non est contra perfectionem martyrij si in aliquo casu sit de necessitate salutis. Est enim aliquis casus in quo martyrium perferre non est de necessitate salutis: puta, cum ex zelo fidei & charitate fraterna multotiens leguntur sancti martyres sponte se obtulisse martyrio. Illa autem praecepta sunt intelligẽda secundum praeparationem animi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd martyrium complectitur id quod summum in obedientia est, ut scilicet aliquis sit obediens usque ad mortem: sicut legitur de Christo ad Philip. 2. quòd factus est obediens usque ad mortem. Vnde patet quòd martyrium secundum se est perfectius quàm obedientia absolutè dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus uirtutum, sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes uirtutes.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum mors sit de ratione martyrij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit de ratione martyrij. Dicit enim Hier. in sermone de assumptione, Rectè dixerim quòd dei genitrix uirgo & martyr fuit quamuis in pace uitam finiuerit. & Gregor. dicit, quamuis occisio persecutionis desit, habet tamẽ pax suum martyrium: quia & si carnis colla ferro non subiicimus, spirituali tamen gladio carnalia desideria mente trucidamus: ergo absque passione mortis potest esse martyrium.

¶ Praeterea, Pro integritate carnis seruanda aliquae mulieres leguntur laudabiliter contempsisse uitã suam, & ita uidetur quòd corporalis integritas castitatis praeferatur uitae corporali: sed quandoque ipsa integritas carnis aufertur, aut auferri intentatur, pro confessione fidei Christianae, ut patet de Agnete & Lucia: ergo uidetur quòd martyrium magis debeat dici si aliqua mulier pro fide Christi integritatem carnis perdat, quàm si etiã perderet corporalem uitam. Vnde & Lucia dixit, Si me inuitam feceris uiolari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.

¶ Praeterea, Martyrium est fortitudinis actus. Ad fortitudinem autem pertinet non solum mortem non formidare, sed nec alias aduersitates, ut Aug. dicit in 6. musicae: sed multae sunt aliae aduersitates praeter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi, scilicet carcerem, exilium, rapinã bonorum, ut patet ad Heb. 10. Vnde & sancti Marcelli Papae martyrium celebratur: qui tamen fuit mortuus in carcere. ergo non est de martyrij necessitate quòd aliquis sustineat poenam mortis.

¶ Praeterea, Martyrium est actus meritorius, ut dictum est: sed actus meritorius non potest esse post mortem: ergo ante mortem:

tore esset habitus martyrij: sequitur secundò, quòd habitus martyrij non potest naturaliter generari ex pluribus uolitionibus, sed una tantũ: sequitur tertiò, quod nullus habitus martyrij acquisitus inclinabit in actum martyrij. & patet sequela: quia talis non est capax amplius martyrij, cum iam sit mortuus.

¶ Ad huius rei euidentiam non oportet aliud facere fundamentum quàm illud quod in litera positum est: sed illud quod fundatum sit ostẽdere. Tota siquidẽ res in hoc stat, quod martyrium est Christi testimonium facto seu opere, quo ponitur uita pro Christo, & ratio literae est, quia aliter nõ est perfecta ratio testimonij, quia durante uita semper aliquid restat operis apponẽdi ad testimonium, quia semper restat ponere uitam. Patet autẽ fundamentum hoc solidũ esse: primò, ex ipsa ratione perfecti, & testimonij opere. constat siquidẽ testimonium nisi operis, cui semper aliquid operis restat nõ esse perfectum: sed durante uita semper testimonio, quod consistit in opere, aliquid operis restat: quia restat hoc opus, ponere uitã: ergo. Et ne aliquis haesitet in illa propositione, s. martyrium est Christi testimonium cõsistens in opere, probatur. Quòd enim martyrium consistat in actu exteriori ex hoc patet, quod martyrium testimonium dei est apud homines. Homo autẽ nõ intuetur cor, sed uidet quae foris sunt, ut dicitur primi Reg. 16. Quòd autẽ nõ consistat in actu exterioris locutionis tantum, & similiter quod non consistat in quocunque exteriori opere citra ponere uitã, & ex parte dilectionis & ex parte testimonij patet: ex parte siquidẽ testimonij, quia martyr dicitur testis antonomasice, & similiter martyrium dicitur testimonium per excellentiã: ergo martyrium est testimonium summũ in genere exteriorum testimoniorum: ergo martyrium cõsistit in opere quod est ponere uitã. Et patet sequela: quia tam locutio quaecunque quàm praeparata exhibitio ad mortẽ, quàm etiã pati cruciatus & dolores, sunt minora opera secundũ suũ genus, quàm ponere uitã. Vnde, ut in litera dicitur, mali cruciatus sustinẽt, ut mortẽ euadãt ut patet de his qui à iudicibus maleficiorum torquẽtur. Ex parte uero dilectionis, martyrium est actus maximae charitatis: ergo est ponere uitã pro deo. Antecedẽs est per se clarũ, cõsequentia patet ex sententia Domini, Maiorem charitatẽ nemo habet quàm ut animã suã ponat. Nõ dixit ut animã suam, hoc est uitã, ponere imperet, sed ponat: ponere siquidẽ imperatum differt ab actu imperatiuo ponendi, sicut executio ab imperio. Et licet haec sufficiant, soliditas tamen cõclusionis ostẽditur etiam ex eo quòd omnes uere martyres Christi sunt salui, sed nõ omnes imperãtes executiuè subire mortem sunt salui: quia ante mortẽ posset quis peccare mortaliter: tum quia posset propter tormẽta desistere à cõfessione fidei, ut patet: & de facto multis hoc accidisse uidetur: tum quia posset pòst diu insuper uiuere, & uariis peccatis implicari: & sic uerũ esset quod multi Christi martyres perfectè sunt dãnati secundũ adinuentionẽ huius nouellae doctrinae: quod Ecclesia Christi horret audire. Sequeretur etiã quòd unus & idẽ posset esse centies uere & perfecte martyr: quod alienũ est à cõmuni theologia. Sequeretur & quòd Ioã. Euangelista esset martyr, quod iste homo negat. Et patet sequela, quia in feruẽtis olei dolium missus, habuit actũ imperatiuũ executionis mortis, cũ feruẽtis olei doliũ, mortis sit proculdubio illatiuum. Et si quis bene perspiciat, ista noua adinuentio sibiipsi dissonat: quia uniuersaliter uerum uidemus, quod ideo propositũ uel imperiũ alicuius actus exterioris requiritur ad uirtutẽ, aut salutẽ: quia perfectio cõsistit in illo actu exteriori. Ideo enim requiritur ad salutẽ propositũ baptismi, quia perfectio salutaris cõsistit in exteriori baptismo. Ideo ad uirtutẽ iustitiae requiritur propositũ restituendi, quia perfectio iustitiae habẽtis alienũ, consistit in exteriori restitutione. Ideo in peccatore requiritur ad poenitẽtiam propositũ cõfessionis, quia perfectio cõsistit in exteriori cõfessione, & receptione clauium. Ideo in medico requiritur imperiũ medicinae, & in aegro nõ sufficit imperium executionis, sed oportet actualiter suscipere medicinã, quia perfectio cõsistit in actu exteriori, & sic de aliis. Et propterea cõsequẽs est, quòd ideo imperiũ executionis ponẽdi uitã requiritur ad martyriũ, quia perfectio martyrij cõsistit in actuali positione uitae. Dicere ergo quod ad martyriũ requiritur actus imperatiuus ponendi uitã, & quod martyrij perfectio nõ cõsistat in ponere uitã, est dissonare à ueritate & seipso. Ex dicto igitur solido fundamẽdo, uidelicet martyriũ cõsistit in testimonio summi facti exterioris, hoc est, ponere uitam pro deo, ad opposita respondendũ est. Sed debeo scire prius regulã tam bonitatis quàm malitiae cõsistẽtis in actu exteriori. Et est, quod ex proposito uel imperio illius actus, aliquis est & dicitur talis secundũ quid. Ex solo autem illo facto actualiter est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolute. Declaratur regula in uitiosis & uirtuosis actibus. Quia enim homicidiũ cõsistit in facto quo aufertur uita hominis, ideo quicũque proponit occidere aliquẽ, est homicida secundũ quid, hoc est mentalis: iuxta illud, Qui odit fratrẽ suum, homicida est. Et similiter quicũque extẽdit actualiter gladium ad occidendum aliquem, qui tamẽ non moritur, homicida est secundũ quid, s. inchoatiue, & quantũ ex se: nunquã tñ est simpliciter & absolute homicida, nisi uere inferat passionẽ mortis. Vnde & nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionem. Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiae, & cõsistit in facto quo alteri quod suum est redditur: quantũcunque quis proponat restituere, aut proponat restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino uel illi qui succedit pro domino, detur quod suum est, nunquã aliquis est simpliciter iustus iustitia quae penes restitutionẽ attenditur, sed semper imperfecta restitutio: ac per hoc illius propria iustitia imperfecta est, utpote deficiens passiuè in proprio suo actu. Et simile est de martyrio: quòd licet ex proposito & ex imperio executionis, & cum aliquo facto, puta passione cruciatum multorum tendentium ad mortem, non tamen illã inferentium efficaciter dicatur & sit aliquis martyr secundum quid, putà mentalis, aut inchoatiue: nunquam tamẽ est aliquis simpliciter & absolute martyr, nisi actualiter ponat uitã pro deo. & hoc propter imperfectionẽ actus, quousque perueniatur ad factum in quo consistit martyrium, ut patet ex antedictis.

¶ Ad primũ ergo duorũ primò obiectorũ negatur minor, scilicet, Sed positis omnib' illis, ponitur perfecta ratio martyrij: quoniam deest passio mortis. Ad probationem autem illius, scilicet quòd tali actu habetur apud deum, & apud homines sufficiẽs testimonium contemptus uitae pro Christo, respondetur quod aliud est haberi testimonium sufficiens, & aliud est haberi testimonium summũ ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summũ: quia martyrium importat testimonium per excellentiam seu antonomasice. Cõstat enim liquidò quod tale testimonium sine passione mortis non est summũ: quoniam excellentius genus est testimoniũ ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summum genus testimonij. Et quod testimonium ipsius mortis sit excellẽtius, quamuis ridiculum sit dubitare, ex eo tamen conuincitur, quod post imperiũ, &c. remanet spes uitae praesentis. Multi enim post huiusmodi imperia uixerunt, ut in exemplo suo de Isaac patet: & proculdubio quãdiu uiuere potest, remanet secũdum se uita in spe: quãuis ille homo nõ speret. Sed hoc est per accidẽs: quia de natura talis actus secundum se loquendum est.

¶ Ad secundum dicitur, quod propriè loquendo distinctio illa quatuor mensurarũ in qua est actus martyrij est insufficiens, ut iacet in litera. Datur siquidem quinta mẽsura: & est tẽpus immediate praecedens instans mortis. Actus siquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamen ad temporis immediate praecedentis instans mortis mensurã perueniat, nõ est martyrium, nisi secundũ quid: quia non potest consistere in facto summi testimonij nisi illo tẽpore mensuretur. Et si cõtra hoc afferatur, quia potest per diuinã potentiam in secunda medietate illius tẽporis impediri sequela mortis, &c. Respondetur quod hoc est incõpossibile posito. Nam posito quod actus martyrij mẽsuretur tẽpore immediate praecedente instans mortis, incõpossibile est quod mors non sit in instanti immediate sequente illud tẽpus: quoniã hoc est ponere quod tempus illud sit immediatũ instanti mortis: & quod non sit immediatũ eidem: quod implicat contradictionẽ: nec subiacet diuinae potentiae. Ex eo nanque quod actus martyrij mensuratur tẽpore immediate praecedẽte instans mortis, sequitur quòd mors sit immediata tempori illi. Ex eo uero quod ponitur impediri mors, sequitur quod mors non sit immediata tempori illi. cum his tamen aduerte quod quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est. Ideo quatenus de martyre in illo mortis instanti uerificatur quod moritur, ita uerificatur quòd meretur: supposito (ut de facto est) quod mori martyris sit meritoriũ. Nã pro quacunque mẽsura durationis uerificatur quod martyr moritur pro eadem, patet manifeste quod uerificatur, quòd moritur meritorie. Qualitas siquidem actus importata per ly meritorie, sub eadẽ est mensura qua est actus quẽ qualificat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mori: ergo pro quacũque mensura uerũ est quod martyr moritur: uerũ etiam est quod moritur meritorie, quod est mereri. Quẽadmodũ ergo in tẽpore immediate praecedente instans mortis, martyr moritur, ut in uia immediate ad mortẽ, & in ipso instanti moritur ut in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius mẽsuratur tẽpore immediate praecedente, ut actus uiatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instanti ut in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur ut in termino uitae, eatenus martyrium cõsummat, & meretur ut in termino uitae. Sic enim mereri, scilicet ut in termino uitae, non repugnat illi qui sic est mortuus, quod tunc primo est uiator in termino, sicut sic mortuo nõ repugnat tũc etiã mori, ut patet in 5. Phys.

¶ Ad primum autem obiectorum dicitur, quod argumentũ in duobus deficit. Primò, in illa cõditione in consequente posita, scilicet in hoc solum differentes, quod furor tyranni saeuit in unum & non in alium: quoniam haec differentia quae exprimitur est occasionalis & inuoluntaria ex parte sanctorum. Sed illa quae tacetur, est uoluntaria & uere causa differentię, scilicet quòd tantum unus sentit uoluntarię mortem. Ex hac enim differentia prouenit, quòd unus est martyr, & alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est uerum. Et ad probationem dicitur, quòd stante aequalitate interiorum, conceditur quòd aequaliter meretur quo ad praemium essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo uterque est martyr. Sed est sophisma figurae dictionis, quoniã mutatur quid in quale seu quomodo. Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, ut multi confessores sint multis martyribus aequales in praemio essentiali, non tamen propterea sunt martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorum, quia est uoluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionem uoluntariam uiolentae mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet uoluntariae & meritoriae mortis. Martyrium nanque à dei gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd diues in huiusmodi casibus non nisi imperfecte est liberalis, quia non nisi inchoatiue.

¶ Ad quartum conceditur gratis, quod ad eũdem habitũ spectat ponere animã pro deo, & proponere & eligere, quod plus est quàm imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est uere martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij dicitur, & nõ ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis conceditur, quòd electio executionis mortis pro deo, quae electio est effectus imperij, qui actus est prudentiae, ut patet in sexto Ethico. huiusmodi inquam electio includens imperium, &c. est actus martyrij inchoatiue: sed non habet perfectam rationẽ actus martyrij: quia deficit factũ in quo consistit excellentia testimonij. Et aduerte hic quod si in hac ratione quaeritur aut supponitur, quod martyrium sit habitus, falsum quaeritur aut supponitur. Si autem per habitũ martyrij intelligat quis habitum elicitiuum martyrij, tunc dicitur quòd talis est fortitudo: imperatiuus autem charitas, ut patet ex supradictis. & charitas quidẽ cum fortitudine gratuita à deo infunditur, & nõ est habitus acquisitus. Fortitudo uero acquisita non necessario requiritur ad actũ martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad martyrium: nec ex frequentatis electionibus seu imperiis (concordando cum isto in uocabulis minus propriis) generatur alius habitus quàm fortitudo, quae potest uocari habitus martyrij pro quãto firmat circa pericula maxima & optima. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut nec ad generationẽ temperãtiae requiritur quod actualiter exercuerit supremũ tẽperantiae actum perfectũ. Sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, uirtutes acquirimus. Argumentũ autẽ procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculũ. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatẽ nemo habet, &c. & nõ dixit maius martyrium nemo habet: docẽs quod charitas mediãte infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animã pro deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquẽ habitum acquisitum inclinatiuum ad martyrium, quoniam habitus infusi exiguntur & sufficiunt.

a ¶ *Super Quaestionis centesimaeuicesimaequartae Articulum quartum.*

¶ *Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.*

Quaestio. IN art. 4. eiusdẽ q. 124. dubiũ occurrit ex Martino in dicto trac. q. 4. uolente quod actualis tolerãtia mortis nõ sit de ratione martyrij. Arguitque cõtra S. Th. dupliciter. Primò, potest esse perfecta dilectio fidei cũ contẽptu uitae, propter eam, formaliter imperatiua executionis, indicata signis exterioribus non fallacibus nec duplicibus, sed tã certis quod nullus apprehẽdens rationabiliter poterit dubitare talẽ contẽnere mortẽ actualiter: & interpretatiue oĩa alia quae dicuntur bona praesentia, pro bono fidei sine actuali tolerãtia mortis: sed positis prioribus, ponitur perfecta ratio martyrij: ergo ad perfectã rationẽ martyrij nõ exigitur actualis tolerãtia mortis. Minor probatur, quia positis illis oib' habetur & apud Deũ & apud hoĩes sufficiẽs testimoniũ cõtẽptus uitae pro fide. Maior iterũ probatur, & etiã minor: ponendo, quod tyrãnus sic habeat ad aliquem passurũ pro fide, sicut Abrahã ad Isaac: ita quod extẽdat gladiũ super eũ & ab angelo prohibeatur. Tunc enim oĩa sine morte cõcurrunt, & sufficiens testimoniũ apud deũ & homines. Secũdo si ad rationẽ martyrij exigitur tolerantia mortis: aut actus martyrij est post mortem, & hoc nõ: quia sic martyriũ nõ esset actus meritorius: aut est in instãti aliquo praecedẽte instãs mortis, & hoc nõ: quia inter illud instãs mortis est tẽpus mediũ: ergo potest naturaliter uel supernaturaliter nõ cõsequi mors. Et ponẽdo quod per diuinã potẽtiam nõ sequatur mors, oportet alterũ duorũ cõcedere: uel quod ad martyriũ non exigitur mors, uel quod actus ille, qui concessus est fuisse martyrium, nunquam fuit martyrium: quod S. Tho. non concederet. Aut est in tempore praecedenti, & hoc nom: quia tunc idem sequitur: quia in secunda medietate eius poterit per diuinam potentiã impediri ne sequatur mors. Et tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrium potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc nom: quia tunc homo non est amplius uiator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idẽ quoque arguit idem Martinus in q. 1. dicti trac. de martyrio, quinque mediis. Primò, quia aliàs sequeretur, quod duo omnino aequales in proposito grauissimorum suppliciorũ pro Christo, in hoc solũ differentes quod furor tyrãni saeuit in unũ & nõ in aliũ, sic in merito differrẽt, quod unus esset martyr & alter non. consequens est falsum: ergo. Probatur falsitas cõsequentis. Quorũcunque actus interiores sunt eiusdẽ rationis & intẽtionis, eorũ merita sunt eiusdẽ rationis, & aequalia. Sed actus interiores istorũ sunt huiusmodi, ut supponimus: ergo uterque est martyr. Secũdò, quia aliter sequeretur, quod per aliquid mere uiolentũ quod nõ est in potestate uirtuose operãtis, aliquis de nõ martyre fieret martyr. consequens est falsum: ergo. cõsequentia patet: quia per tolerãtiã mortis uiolentę quae nõ est in potestate martyris, de nõ martyre fieret martyr. Tertiò, Diues est liberalis deficiẽte paupere cui det, si nõ solũ est parat' sed extrahit pecuniã ut det his quos credit pauperes. Sed cõperto quod sunt simulatores, retrahit manum: ergo Christianus potest esse martyr, deficiẽte qui eũ occidat, si ipse nõ solũ est paratus, sed imperet actu executionẽ passionis mortis. Quartò, Actus formaliter imperatiuus passionis mortis pro Christo, est ita proprius habitui elicitiuo martyrij, quòd non potest ab alio habitu elici: ergo habens ipsum est uere martyr: cõsequentia nota: & antecedẽs patet: quia nulli alij habitui potest attribui. Quintò, oĩs actus ex cuius frequentatione natus est generari habitus elicitiuus martyrij, est actus martyrij: sed actus sic imperatiuus est huiusmodi: ergo est actus martyrij. Probatur minor: quia aut ex illis uolitionibus imperatiuis frequentatis insufficienter generantur habitus martyrij: aut ultra hoc requiritur actualis mors: si primum, habetur intenta minor: si secundum, sequitur primò quod nunquam in aliquo uia-

& ita mors non est de ratione martyrij.

¶ SED CONTRA est, quod Maximus dicit in quodam sermone de martyre: quòd uincit pro fide moriendo, qui uinceretur sine fide uiuendo.

CONCLVSIO.

¶ *Ad perfectam martyrij rationem spectat ut aliquis mortem propter Christum sustineat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, martyr dicitur quasi testis fidei Christianę per quam nobis uisibilia pro inuisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur ad Hebraeos 11. ad martyrium ergo pertinet ut homo testificetur fidem se opere ostendens omnia praesentia contemnere, ut ad futura & inuisibilia bona perueniat. Quandiu autem homini remanet uita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia cuncta despicere. Consueuerunt enim homines & consanguineos & omnia bona possessa contemnere, & etiam dolores corporis pati, ut uitam conseruent. Vnde & satan contra Iob induxit, Pellem pro pelle, & cuncta quae homo habet dabit pro anima sua, id est, pro uita sua corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrij requiritur quòd aliquis mortem sustineat propter Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illę authoritates, & si quae similes inueniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in muliere quae integritatem carnis perdit uel ad perdẽdam eam damnatur occasione fidei Christianae, non est apud homines manifestum, utrum hoc mulier patiatur propter amorẽ fidei Christianae, uel magis pro contemptu castitatis: & ideo apud homines non redditur per hoc testimonium sufficiens. Vnde hoc non propriè habet rationem martyrij. Sed apud deum qui corda scrutatur potest hoc ad praemium deputari, sicut Lucia dixit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut supra

¶ *Num carnis integritas sit pretiosior uita.*

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino, ubi suprà q. 4. dicente quòd ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior uita: quod tamen petebat argumentum cui hic respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiẽs, & cuius: tertium, apud quem. Et quartũ, an mulier patiens corruptionem propter Christum sit uere martyr apud deum. *Quaestio.*

¶ Ad hoc dicitur breuiter quòd falsum est quod argumentũ peteret an per se integritas carnis sit pretiosior uita: sed argumentũ, hoc supposito, arguit quod pati uiolationem integritatis, est martyriũ, ut patet in litera: & ideo si dicta quaestio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Autor respondet nõ curando de tali suppositione. Ita quod cum potuisset respõdere dupliciter, scilicet ad suppositionẽ, & argumentum, dimissa suppositione respondit argumento: quod non esse reprehensibile patet: & argumentum quidem dicit quod non constat apud homines utrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, uel in contemptum castitatis. Videtur nanque quod tam Agneti quàm Luciae, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis contemptũ principaliter forte poena haec data esset. Vtraque nanque castitatẽ praetulerat, ut patet in gestis utriusque. Ad suppositionẽ autem dici potuit quod perdere carnis integritatẽ contingit dupliciter, scilicet uoluntarie & inuite: & quòd integritas uolũtaria pretiosior est uita, quoniam includit moralẽ bonitatem. Integritas autem quae potest perdi inuite, nõ est pretiosior uita. Posset aliter dici quòd integritas carnis secundũ se non est pretiosior uita: sed integritas carnis, ut custos uirtutis, est pretiosior uita. commixtio nanque carnalis uia est multũ potentissima ad luxuriam, saltẽ uenialẽ, inducendam, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & ut in pluribus peccatum aliquod, saltem ueniale, interuenit in hoc quòd est pati cõmixtionẽ uiri, ideo si mulier dãnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam cõmixtionis, uel ad patientiam mortis, dicat se paratam potius ad patiendum mortem, rectè eligit: quoniam eligendum est potius pati mortem si inferatur, quae ad nullum malum morale ducit, quàm pati commixtionem, quae potentissima est ad inducendum ad peccatum, imo quae ut in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur: quia tentatio carnalis intrinseca, qua scilicet caro concupiscit aduersus spiritũ, nũquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est, ut August. dicit. Eligendo autem patientiam commixtionis, eligitur (secundario tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commixtione inueniri. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt uitam pro seruanda integritate carnis, ut castitatis custode. Et quia, ut dictum est, hoc habet integritas carnis, non in hac uel in illa, sed communiter: ideo suppositionem illam quasi ueram Author pertransit in insinuatione praemissa in argumento, quòd de integritate carnis in ordine ad castitatem est sermo, cum dixit, & ita uidetur quòd corporalis integritas castitatis praeferatur uitae corporali. Ly enim castitatis, innuit quòd de corporali integritate, ut castitatis signaculo, loquitur. Ad reliqua dubia dicitur, quod eiũ

Universidad de Piura
Biblioteca

stra respondet, quinquis suis dubiis, an deus sit trinus & unus: & an sol sit major terra tertia. Cæterum alia: non potest tamen propterea reprehendi: quia dubia ista sunt extra fortitudinem, ad quam pertinent ad responsionē. Omnia tamen ista erit in hoc art. solum tur. Nam secundum in corpore art. ubi dicitur ꝙ oportet quod sit testimonium summū, hoc est in opere mortis: & ꝙ sit fidei Christianæ testimoniū. Tertium, ibi hæc responsione, ubi dicitur apud hominēs. Quartum, in eadem responsione, ubi dicitur, nō ꝙ proprie habeat rationē martyrij. Si enim non proprie habet rationem martyrij, nec apud deum nec apud homines est proprie martyrium.

Anno 34. ¶ In responsione ad 1er tium adducit ꝙ Martinus dicit in exilē 4. q. ꝙ carcer ad quē sequitur mors præsata, & conēpta, est martyriū. & subdit, huic cōclusioni videtur cōtradicere Thomas in responsione ad tertiū 4. articuli de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cum dixit Author, nisi forte secundū ꝙ ex his sequitur mors: ex dictis in corpore artī. & ex falsorum in responsione ad quartū intelligi noluit, ex his nanq; cōstat ꝙ ad martyrium exigitur subire voluntarie mortem. Et propterea qui patitur excuere voluntarie, & nō mortem inde sequentē, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntarie carcerem talem volens, martyrij actum incipit.

4. dist. 49. q. 1. ar. 1. q. 2. cor. & ad 9. 10. & 11. Et Ro. 8. lec. 7. & 3. sup.

¶ Num tribulationes sustinere continuata ad mortem usque sit pertinent ad rationem martyrij.

Quæstio. ¶ In responsione ad quartū eiusdem quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem q. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminante continuationem earum ad mortē: & hoc non: quia tale instans est instans mortis: aut est in instanti aut tempore præcedente: & hoc non: tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis: tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium: tum tertiò, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela, oritur quæstio, an talis esset martyr, aut non: si non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter soluendo supradictas, dicitur in huiusmodi tribulationibus cōtinuatis usq; ad mortem, ipsum voluntarie propter deum sustinere usq; ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediate præcedente instans mortis, ut mensura successiua & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur ut termino successiue mensuræ: & hoc sub aliis verbis dicitur, ꝙ sicut mensuratū est sustinere continuatum ad mortem, ita mensura est tempus terminatū ad instans mortis. Ita quòd sustinere, ut continuator morti, est martyrium: & ipsum, ut terminatum ad instans mortis, est mensura martyrij: & in hoc fige pedem. unde patet responsio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur hoc aliud membrū, quod dictum est. Et si contra hoc afferātur tres obiectiones allatæ cōtra tēpus mortē præcedens, respōdetur, & ad primā negatur assumptum: quia in tēpore immediate præcedente instans est tolerantia mortis, ut in uia indeficibilis omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis ut in termino in quo non inconuenit meretur ut in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est compossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas usque ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, ut patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quòd Author non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes cōtinuandas ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est cōtra literam, contra quam ille arguit: dicitur nihilominus secundò ad propositum casum, quòd dupliciter contingit impediri mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impedimenti simpliciter, ut accidit beato Ioanni euangelistæ, cum ante portam Latinam missus est in feruentis olei dolium: quoniam fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc uel ullo unquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cum sic impedimentum præstatur, dicendum est, quòd talis non est propriè martyr, ut de ipso beato Ioan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, ut accidit beatę Cecilię dicenti, impetrauit à domino inducias martyrij mei: & uidetur hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quòd in rabidos tormentis tandiu uitā habuerunt integrę uirtutis uitalis, ut loquela & actus eorum manifestare uidentur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors, impedimento quòd suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud appoſuerat, deo scilicet glorioſo, in cuius signum quandoque eraſit legitur martyres, ut iam spiritum deo redderent. Et propterea multum ex hac doctrina sequitur inconuenientes, sed semper stat solidum illud fundamentum, quòd ad martyrium requiritur actualis passio mortis.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ uicesimæ quartæ Articulum quintum.

IN art. 1. eiusdem q. 124. dubium statim in titulo occurrit, de quo genere cause est quæstio hic, cum de causa martyrij quæritur, utrum sit sola ratio. Constat enim quòd non de effectiua: quia sola est charitas, &c. nec de formali, ut patet: nec de materiali, quia materia martyrij, cum sit actus fortitudinis, sunt actus passiones, ad extra uero pericula mortis. nec de finaliter quia inquantum est actus fortitudinis, habet pro fine bonū proprij habitus: inquantum uero est actus fidei & charitatis habet pro fine deum, qui est finis omnium theologalium uirtutum. *Aureol.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd martyriū dicit duo, scilicet testimonium: & ex testimonium, scilicet per mortem: & quòd inquantum est testimoniū, quæstio est de causa finali proxima: quoniam testimoniū ut sic ordinatur ad manifestationem ueritatis, ut proximum finem. Et propterea quæritur, utrum sola fides sit, ad quā manifestationem ordinetur testimonium martyrij. Inquantū autem refertur ad mortem, est etiam quæstio de causa finali martyrij ex parte materiæ: quoniam finis bonificans mortem est bonum ueritatis, cui testificatur martyr per mortē. Ideo nanq; mors illa est bona, quia est propter bonum cui attestatur. Nec huic obstat quòd deus sit finis proximus uirtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus uirtutibus. Et ideo non est mirum si habet deum pro fine principali, bonum autem ueritatis fidei pro fine proximo.

Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autē non redditur nisi ueritati. Nō autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet ueritatis, sed solum ex testimonio ueritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione ueritatis geometricæ uel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod uidetur ridiculum: ergo sola fides est martyrij causa.

¶ Præterea, inter alia uirtutum opera illa uidentur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est quàm bonum unius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. si ergo aliquid aliud bonum esset causa martyrij, maxime uideretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebratur: ergo sola fides uidetur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matt. 5. Beati qui persecutionē patiūtur propter iustitiam: qđ pertinet ad martyrium, ut glo. ibidē dicit. Ad iustitiam autem pertinet

¶ Num pro quolibet uirtutis opere possit quis martyrium sustinere.

Quæstio. ¶ In eodem 3. art. circa illud, omnium uirtutum opera relata in deum, possunt esse martyrij causa. Dubium ex Martino occurrit in dicto trac. qō. 5. ponente in septima conclusione ꝙ non pro quolibet uirtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primò, quia quædā sunt opera uirtutis tā parue necessitatis & utilitatis, ꝙ non licet secundū dictamen rectæ rationis pro eis se exponere morti: sed recta ratio dictat ꝙ sunt intermittenda. Probatur hoc ab thoritate Arido. 1. Ethic. c. De uiolento, dicentis ꝙ turpissima sufferre pro nullo uel modico bono, prauī est. Secundò, quia pro operibus extrapietiæ, affabilitatis, similiter pro paruis operibus misericordiæ & liberalitatis, nemo sapiens debet se exponere morti. Tertiò, Quæ iuste & rationabiliter prohibentur potiori, ne cadant ægritudinem, non cadunt ægritudinem, non solum possunt sed debent intermitti propter timorem mortis: sed aliqua uirtutis opera sunt huiusmodi: ergo minor patet, & minor probatur per Gregor. in regitro, in dictione quarta, epistola decimaquinta, ubi episcopo Raunnati nomitum sanguinis patienti, præcipit ne triuuet, ne præbicet, &c. quia sic dicunt, propter infirmitatem medici. *Aureol.*

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eodem ibidem inflectente hanc literæ rationem seu illationem, Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quod fit, & in omni opere malo quod uitatur propter Christum, fit protestatio fidei: ergo pro quolibet bono opere faciendo, & quolibet malo uitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, iaquit, Thomæ rationē concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus sectuſa circumstantia moris, quod, posita mortis circumstantia, desinit esse bonum: ut opus extrapietiæ, & opus ieiunij. Est etiam aliquod opus malum, secluſa circumstantia mortis, quod, ponita mortis circumstantia, desinit esse malum: ut uerbum otiosum, mendacium iocosum, occultatio ueritatis: Vt Abraham tacuit Saram esse coniugem. *Aureol.*

¶ Num uitatio mendacij sit causa martyrij.

Quæstio. ¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur quòd ut ratio mendacij contra quancunque ueritatem sit, inquantum mendacium est diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa. Inquit enim quòd non constat adhuc omne mendacium esse peccatum ueniale uel mortale: nemo adhuc etiam nouit peccatum ueniale esse diuinæ legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, secluſa circumstantia alicuius excessiue tristis & doloroſi, sit peccatum mortale uel ueniale: multa tamen sunt quæ nec mortalia nec uenialia sunt, posita circumstantia alicuius excessiue tristis & doloroſi: sicut genuflum crucium, aut incommodorum, aut mortis.

¶ Ad horum euidentium declarationem est unde hæc difficultas apparet: & quàm nulla sit difficultas, si opus uirtutis in actu & excellentia illius perficiens fuerit. Sciendum est igitur quòd aliquod opus potest dici opus uirtutis dupliciter: primò, ex suo genere tantum: secundo, ex genere & omnibus circumstantiis, quando, ubi, sicut, &c. Exemplum primi, Restituere depositum ei, qui deposuit, sustinere indigentiam patienti, mala pœnæ uoluntarie sustinere ad euitandum malum culpæ. Exemplum secundi, Reddere quòd suum est unicuique, quando, ubi, sicut, &c. oportet opera misericordiæ exercere, quando, ubi, sicut, oportet iciunare quando, propter quid, sicut oportet: & sic de aliis. Est autem inter hæc tanta differentia, quòd opera bona ex suo genere tantum, non sunt uniuersaliter opera uirtutis, nisi sint etiam bona ex circumstantiis: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imo si absque debitis circumstantiis fiant, mala moraliter fiunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ est

ma est uirtutum moralium, quæ circumstantias omnes exigit à ꝺ opera uirtutis: & ex hoc ipso ꝙ homo se applicat ad quodcunque opus uirtutis ex suo genere, quando, uel ubi, &c. nō decet, peccat. Et ex hoc te habere uolo ꝙ cum in litera dicitur ꝙ omne opus uirtutis potest esse causa martyrij, intelligitur de opere uirtutis, nō partialiter, quale est opus uirtutis ex sola genere, sed totaliter ꝙ hic, nūc, cor ibi, &c. est opus uirtutis. Quod enim non est nūc, huc, cor ibi, &c. opus uirtutis, non est nunc agendū: & consequitur non est pro eo tūc agēdo moriendum. Hoc est primū in quo deficiūt argumenta allata ex Martino: quemā accipiūt per opera uirtutis, opera solū ex suo genere bona. Cum tamen constet ꝙ nisi sint ex circumstantiis quoniam testimoniū ut sic ordinatur ad manifestationem ueritatis, ut proximum finem. Et propterea quæritur, utrum sola fides sit, ad quā manifestationem ordinetur testimonium martyrij. Inquantū autem refertur ad mortem, est etiam quæstio de causa finali martyrij ex parte materiæ: quoniam finis bonificans mortem est bonum ueritatis, cui testificatur martyr per mortē. Ideo nanq; mors illa est bona, quia est propter bonum cui attestatur. Nec huic obstat quòd deus sit finis proximus uirtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus uirtutibus. Et ideo non est mirum si habet deum pro fine principali, bonum autem ueritatis fidei pro fine proximo.

non solū fides, sed etiā aliæ uirtutes: ergo & aliæ uirtutes possunt esse martyrij causa.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum fides, sed omnium uirtutum opera ut in deum referuntur, martyrij causa esse possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est, martyres dicūtur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus usq; ad mortē testimoniū perhibēt ueritati, nō cuicūq;, sed ueritati quę secundū pietatē est, quę per Christū nobis innotuit. Vnde & martyres Christi dicūtur quasi testes ipsius. Huiusmodi autē est ueritas fidei: & ideo cuiuslibet martyrij causa est fidei ueritas. Sed ad fidei ueritatē nō solū pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiā exterior ꝓfessio: quæ quidē fit nō solū per uerba quibus aliquis consitetur fidē, sed etiā per facta quibus aliquis fidē se habere ostēdit, secūdū illud Iac. 2. Ego ostendā tibi ex operibus fidē meā. Vnde & de quibusdā dicitur ad Tit. 1. cōfitētur se nosse deū, factis autem negāt. Et ideo omnīū uirtutū opera secundū ꝙ referuntur in deū, sunt quædā ꝓfessiones fidei per quā nobis innotescit ꝙ deus huiusmodi opera à nobis requirit, & nos ꝓ eis remunerat: & ſcđm hoc possunt esse martyrij causa. Vnde & beati Io. Baptistæ martyriū in Ecclesia celebratur, qui nō pro negāda fide, sed pro reprehensione adulterij mortem sustinuit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christian' dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solū ex eo ꝙ habet fidem Christi, sed etiam ex eo ꝙ spiritu christi ad opera uirtuosa procedit, secūdum illud ad Ro. 8. Si quis spiritū Christi non habet hic non est eius. Et etiā ex hoc ꝙ ad imitationē christi peccatis moritur, secundū illud ad Gal. 5. Qui christi sunt carnē suam crucifixerunt cum uitiis & concupiscentiis. Et ideo ut christianus patitur non solum qui patitur pro fidei confessione, quę sit per uerba: sed etiam quicunq; patitur pro quocunque bono faciendo uel pro quocūque peccato uitādo propter christum: quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ueritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum diuinitatis, & ideo non dicitur esse ueritas, secundum pietatē: unde nec eius confessio potest esse directe martyrij causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, ut suprà habitum est, utpote mendacij contra quamcūq; ueritatē: & sic: inquantū mendacij est diuinæ legi contrarium potest esse martyrij causa.

¶ Ad tertium dicendū, quòd bonū reipubl. est præcipuum inter bona humana: sed bonum diuinum, qđ est propria causa martyrij, est potius quàm humanum: itamen quia bonum humanum potest esse ꝺiuinū, ut sit referatur in deum, ideo potest esse quodcūque bonum humanum martyrij causa secundum quod in deum refertur.

QVAESTIO CENTESIMAQVINTA.

De timore, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis fortitudini. Et primò, de timore. Secundò, de intimiditate. Tertiò, de audacia.

mortē mortis, quandoq; dignū uidetur uenia: quæ tam autē talia sunt, ꝙ potius est mortendū: ex quibus patet ꝙ Arist. nunq; excusat facere quæ nō oportet, sed digna uenia ponit quāndoq;. Certū est enim quòd uenia nō egēt nisi culpæ: & hoc etiā nos dicimus ꝙ quandoq; propter timorē mortis peccare, non nisi uenialiter estimat si quis mendacium officiosum diceret ne moreretur: cui quæ tamen stat ꝙ licite possit eligere subire mortē pro euitando illud uenialē, & tanto plus quanto uitatio illius uenialis relata in deum, quòd diuinū fit, quod Arist. latuit.

¶ Ad secūdū dicitur, ꝙ pro operibus extrapietiæ affabilitatis, liberalitatis, & misericordiæ paruissimis, si tūc sunt opera uirtutis integraliter relata in deum, ut supiani licite subit martyrium.

¶ Ad tertiū dicendū, ꝙ Greg. loquitur de præceptis operibus uel ꝓhibitis affirmatiuis, nal à iure positiuo quę exigūt debitas circunstantias, ad hoc ꝙ sint uirtutis opera integra, ut sunt iciunū, uti prædicationis officio, & huiusmodi, hæc enim nisi prædictibus circunstantiis uexitantur, nō sunt uirtutū opera: scripturam est enim, Rationabile obsequiū uestrum. ad Ro. 12. Et propterea gratis cōcedimus ꝙ talia quāndoq; sunt licita, & quandoque nō. Et propterea nō semper sunt casa prohibita, ga non semp sunt uirtutū opa.

¶ Ad secundū dubiū argumentū dicitur, ꝙ mi ra esset de ista negatiōe cōsequētiæ, nisi tam constaret ex dictis ꝙ iste æquiuocat de opere uirtutis: quoniā Author loquitur de uirtutis opere integre, quod implicat ex aliqua circumstantia deficere esse bonū. Ille uero accipit opus uirtutis ex suo tantū genere. Et propterea ratio literæ stat solida. Quòd autem tale dicit esse malū aliquod, secluſa mortis circumstantia, quod illa apposita nō est malū. Dupliciter potest intelligi. Primò, de actu per se malo, ut est mēdaciū, furtū, &c. Et de hoc est fallimurus quod est secundū se malū moraliter, nulla potest circunstantia fieri non malum: quoniā ad malū quilibet singularis defectus sufficit, ut Dion. dicit 4. c. De diuino. Secūdò, potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circūstātia, puta dicere aliquod uerbū sine necessitatis aut utilitatis causa, est otiosum & malū. Et si ex aliqua circunstātia fieret necessarium aut utile, nō esset otiosum. Et de tali malo uerū dicitur. Sed nihil obstat doctrinæ Authoris: quoniā nos dicimus ꝙ pro euitando uerbo otioso salua hac ratione ꝙ tunc sit otiosum, licite patitur quis martyriū referendo uitationē illius peccati ad deū, ut prædictum est. Argumentū autē concludit, ꝙ pro uitādo uerbo quod aliās fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est moriendum. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet uitatio uerbi otiosi.

¶ Ad tertiū dubiū nouellam sapientiam dicitur, quòd constat mendacium omne esse peccatum ex Aug. in lib. contra mendacium: ex Greg. cum tractat de mendacio obsteterium, ut patet superius in q. de mendacio. Et ex Arist. in 4. Ethic. Mendacium est secundum se prauum: ergo semper est prauum: quia nunquam perditi respium ex quacunque apposita circunstantia: & ex ratione, quia mendacium est actus cadens super indebitam materiā, ut habes superius in q. 1. cā. Constat etiam quòd peccatum ueniale est contra legem dei, sed nō prohibitum à lege dei, quamvis non sit contra legem, ut ly contra distinguitur à præter legem: quia prohibitorum per legem dei aliquod tollit charitatem, sed seruorem eius, & hoc est contra legem dei: & aliquod non tollit charitatem, sed seruorem eius, & hoc est præter legem dei. Verumque tamen ita constat esse contra legem dei, ut pro eo moriendum sit, ut patet extra. de his quæ ui, metuue causa fiunt, ca. Sacerd. Et ex ratione prius allata, quia bonum mortis relatum in deum quantumcunque minimum præstantius est quàm bonum uitæ corporalis. Vnde citcienda est procul ab ecclesiastica etiam disputatione præsumptiē ista uolens mendacia excusare toraliter à peccato. Scriptum est enim, quòd proles est diaboli, procul à christianis abuicienda finibus.

4 ¶ Super Quæstionem centesimamuigesimamquintam.

¶ Num timor mortis eximat hominem à præceptis iuris positiui.

IN tota quæstione centesimaquigesimaquinta dubium unum tantum occurrit circa timor mortis excusat à prohibitis uel præceptis legis positiuę seu hominis. Et est ratio dubij, quia in litera articuli tertij dicitur, quòd si quis cōtra prohibita uel præcepta diuinæ legis facit propter timorem, est peccatum mortale, alioquin esset peccatum ueniale. Cum enim constet quòd agens contra legem positiuam aut præceptum hominis, non agit contra legem diuinam, quia lex humana distinguitur à diuina, & præceptum hominis ab utroque legis: consequens est quòd non nisi uenialiter peccet huiusmodi transgressor, ipso

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

re si tutos ab eis nõ
poterimus timor mor-
tis & tormentorũ saltẽ
excusat à præcepto ho
minis. cõsequẽtia nota
est & antecedẽs patet.
¶ Ad hanc quæstionem
in præcedenti tit. resp-
sum est, & nunc occa-
sione huius litteræ, quæ
eidẽ mota dicitur, qũ
sine dubio timor mor-
tis non eximit hominẽ
a præceptis & prohibi-
tis per legem positiuã.
Et hoc clare patet ex
cap. Sacris. extr. de his
quæ ui metúsue causa
fiũt. Vbi participatio
in diuinis cum excom
municatis, pro nullo
metu excusari dicitur
quia, ut ibi dicitur, est
peccatũ mortale. Et ta
men constat quòd talis
prohibitio de iure po-
sitiuo est, quia de licen
tia Papæ est licita. Obli
gat ergo ius positiuum
quandoquis ad peccatũ
mortale: & cõsequẽter
nullo mortis metu de-
clinãdum est ab obser-
uatione positiui iuris.
¶ Præterea, Iste ciuile
potest obligare sub pœ
na capitis: ergo ius ca
nonicum potest obli-
gare sub pœna peccati
mortalis. Et patet se-
quela: quia sicut ad ci-
uile ius se habet mors
corporis, sta ad eccle-
siasticum ius mors ani
mæ. De præceptis aũt
uel prohibitis ab homi
ne, nõ est iudicium qd
de præceptis & prhibi
tis à positiuo iure, qd
ab hominis authorita-
te robur habere digno
scitur: quoniam Prin-
ceps est custos iusti, ut
dicitur in 5. Eth. & ue-
luti lex animata. Vnde
in huiusmodi distinguẽ
dum uidetur: quia quę-
dam imponũtur ab ho
mine directe: ut cũ ali-
quis citatur, aut mitti-
tur, aut iubetur facere
uel omittere hoc aut il
lud. Quædam uero in-
directe ex sententia ho
minis consequuntur,
uerbi gratia, Episco-
pus excommunicault
tales, uel possũt inter-
dictum, &c. Ex hoc
enim sequitur, quòd
quilibet teneatur illos
excommunicatos ui-
tare nisi ex præcepto
episcopi, sed ex iuris
dispositione. Et in i-
stis, quia præceptum
iuris est obligans, evi-
dẽns est iudicium idem
esse. In illis uero ubi so
lum hominis præce-
ptum est, idem quoque
esse iudicium patet ui-
delicet quòd lex &
Princeps eandem ha-
bent potestatem: & u-
terque in foro ciui-
li potest præcipere sub
pœna capitis, & face-
re præcepta simpli-
citer. Et propterea
cum huiusmodi præ-
cepta ab homine fiũt,
interpretanda sunt si-
cut si à lege fuissent fa
cta. Et si extant cir-
cumstantiæ, tunc cum
quibus lex obliga-
ret, præceptum quoq;

QVAEST. CXXV.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum timor sit peccatum. ¶ Secundò, utrũ opponatur fortitudini. ¶ Tertiò, utrũ sit peccatum mortale. ¶ Quartò, utrum excuset uel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum timor sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor nõ sit peccatum. Timor enim est passio quædam, ut suprà habitũ est: sed ex passionibus non laudamur neque uituperamur, ut patet in 2. Ethi. Cum ergo omne peccatum sit uituperabile, uidetur q̃ timor non sit peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod in lege diuina mandatur est peccatum, quia lex domini est immaculata, ut dicitur in Psal. sed timor mandatur, in lege dei. dicitur enim ad Eph. 6. Seruite dominis carnalibus cum timore & tremore. ergo timor non est peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatum, quia peccatum est cõtra naturam, ut Damas. dicit in secundo libr. sed timere est homini naturale: unde Philosophus dicit in 3. Eth. q̃ erit aliquis insanus uel sine sensu doloris si nihil timeat neque terrorum neque mundationes: ergo timor non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dominus dicit Matt. 10. Nolite timere eos qui occidũt corpus. Et Ezec. 2. dicitur, Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

CONCLVSIO.

¶ Timor, quo aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse fugienda, pœna quæ prosequi debet dimittat, peccatum est: non autem is, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatũ in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, ut ex suprà dictis patet. Est autem hic debitus ordo ut appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda q̃ alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda q̃ alia. & quantum est bonum prosequendũ, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædã bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quę ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab aliis quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationẽ peccati. Quando autem appetitus timẽdo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat uniuersaliter fugam: unde quantum ad hoc nõ importat rationem boni uel mali: & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque uituperabiles: quia scilicet non laudantur neque uituperantur qui irascuntur uel timẽt, sed qui circa hoc aut inordinate aut inordinate se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi: ut scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impendere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit hominis, ratio dictat esse fugienda: & ideo timor talium non est peccatum.

ARTIC. I. II. ET III.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum timoris nõ opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, ut suprà habitum est. Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis: quia super illud Psal. Beati omnes qui timent dominum. Glo. dicit, quòd humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, uel perdere mundi bona. Et super illud Matth. 26. Orauit tertiò eundem sermonem, &c. dicit gloss. quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor utilitatis. Non ergo peccatũ timoris opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est q̃ exponit se periculis mortis: sed quandoque aliquis ex timore seruitutis uel ignominiæ exponit se morti, sicut Augu. in 1. De ciui. dei. narrans de Catone, qui, ut non incurreret Cæsaris seruitutem, morti se tradidit: ergo peccatum timoris nõ opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ Præterea, Omnis desperatio procedit ex aliquo timore: sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, ut suprà habitum est: ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in secundo & tertio Ethic. timiditatem ponit fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ Timor mortis inordinatus aduersatur fortitudini, timor autem conueniens sumptus, non unus, sed uarijs uirtutibus contrariari potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, omnis timor ex amore procedit: nullus enim timet nisi cõtrarium eius quod amat: amor autem non determinatur ad aliquod genus uirtutis uel uitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet uirtute: quilibet enim uirtuosus amat proprium bonum uirtutis. Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato: ex amore enim inordinato procedit mordinata cupiditas: unde similiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato, sicut auarus timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionem uoluptatis, & sic de aliis. Sed timor præcipuus est periculorum mortis, ut probatur in tertio Ethicorum. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis uirtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipue diuidicantur ex fine, ut ex suprà dictis patet. Ad fortem autem pertinet ut se exponat periculis mortis propter bonum: sed ille qui se periculis mortis exponit ut fugiat seruitutem uel aliquid laboriosum, à timore uincitur: quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. q̃ mori fugientem inopiam, uel captionẽ, uel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principiũ desperationis. Vnde sicut ad fortem qui utitur audacia moderate præexigitur spes, ita econuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet quòd quælibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui. Desperatio autem quę opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas: timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim, ut suprà dictum est, est in irascibili, quæ est pars sensualitatis: sed in sensualitate est tantum peccatum uenniale, ut suprà habitum est: Ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à deo. Hoc autem non facit timor: quia super illud Iudicum 7. Qui formidolosus est, &c. dicit gloss. quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari & animari potest: ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non solum retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto: sed timor non retrahit à præcepto, sed solum à perfectione: quia super illud Deutero. 20. Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit gloss. Dicet non posse quẽquã perfectionẽ cõtemplationis uel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimescit: ergo timor non

hominis obligat, ita q̃ sicut timor mortis nõ excusaret à trãsgressione legis, si esset super hoc lata: ita non excusat à trãsgressione præcepti lati ab homine. Si uero circumstantiæ natus aliter inueniuntur tunc actus, ut lex, si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis tunc ligat.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundum obiectionem in oppositum quia citatus personaliter carens tuto accessu, ideo non tenetur, quia nec etiã si lex hoc præcepisset, teneretur. Quoniam aut accessus non est tutus ex parte iudicis, puta quia fœrus tyrannus: & tũc constat q̃ non declinat iudicem, sed tanquam tyrannum: quod lex concedit. Aut nõ est tutus propter alios: & tunc excusatur à lege: quia non posset comparere. Qui enim non potest tuto comparere, perinde est ac si non posset comparere.

¶ Ad primum aũt obiectionem dicitur, q̃ littera nõ accepit legem diuinam hoc in loco, ut distinguitur ab aliis legibus. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo quòd sequeretur, q̃ ex timore mortis face re contra ius naturale, esset solum peccatum ueniale: quod ridiculũ est imponere tanto doctori. Et patet sequela: quia ius naturale distinguitur contra diuinum proprie sumptũ, ut patet in præcedenti libr. Secundò, ex eo quod sequeretur q̃ ex timore cuiuscũq̃ temporalis mali, transgredi ius positiuum solum esset ueniale quod est ridiculum: puta, q̃ aliquis ex timore, ne perdat pallia celebrando missam sine sacris uestibus, & sine altari & uasis sacris, solum peccaret uenialiter. Et patet sequela: quia in littera dicitur, propter timorem quo refugit periculum mortis, uel quodcunq̃ aliud temporale malũ. Constat enim qd pertinere pallium, quoddam temporale malum est. Intelligit ergo Author per legẽ diuinã, ipsam diuinam institutionem ut sumit & ius naturę, & ius positiuũ, & præcepta hominũ: dãtque omnibus uim obligandi in foro conscientiæ. Hoc enim omnia ista & præcepta habẽt ex eo q̃ à deo immediate uel mediate procedunt. Et præterea ex hac littera firmatur doctrina data. Quoniam hinc habes q̃ quicũq̃ contra præcepta hominis, uel positiui aut cuiuscunque iuris facit, contra legem diuinã facit: ac per hoc timor siue mortis siue alterius mali, non excusat à toto, non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis: secũdum illud Apoc. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c. para erit in stagno ignis & sulphuris: quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Timor ita inordinatus, ut aliquis propterea deliberate quippiam uelit, quod contra charitatem, uel legem diuinam sit, peccatum mortale est, timor uero in sensualitate, ueniale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor peccatum est secundũ q̃ est inordinatus: prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis appetitus: & sic non potest esse peccatum mortale, sed solum ueniale. Quãdoque uero huiusmodi inordinatio timoris pertingit usque ad appetitum rationalẽ, qui dicitur uoluntas: quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem: & talis inordinatio timoris quãdoque est peccatum mortale, quãdoque ueniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis uel quodcunque aliud temporale malum, sic dispositus est ut faciat aliquid prohibitum, uel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum ueniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de timore secundũ quod consistit infra sensualitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam gloss. illa potest intelligi de timore in sensualitate existente. uel potest melius dici quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor uincit irreparabiliter. Potest autem contingere q̃ etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit: sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd gloss. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatũ mortale, sed quandoque ueniale, quandoq; etiã nõ est peccatũ: puta, cum aliquis habet rationabilẽ causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor excuset à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ timor nõ excusset à peccato. Timor enim est peccatum, ut dictũ est: sed peccatum non excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum: ergo timor non excusat à peccato.

¶ Præterea, Si aliquis timor excuset à peccato, maxime excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantẽ uitũ: sed hic timor non uidetur excusare: quia cum mors ex necessitate immineat oĩbus, non uidetur esse timendus: ergo timor nõ excusat à peccato.

¶ Præterea, Omnis timor aut est mali tẽporalis, aut spiritualis: sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatũ: quia nõ inducit ad peccandũ, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis nõ excusat à peccato: quia sicut Philosophus dicit in 3. Ethicor. inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt: ergo uidetur quòd timor nullo modo excuset à peccato.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decret. 1. q. 1. Vim passus & inuitus ab hæreticis ordinatus, colorẽ habet excusationis.

CONCLVSIO.

¶ Timor tantum si sit ordinatus, & ex ea parte, qua sibi inuoluntarium permisceatur, excusat a peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor intantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis aliis fugienda. Et ideo quicunque ut fugiat mala quæ secundũ rationem sunt magis fugienda, nõ refugit mala quæ sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis quàm amissio rerum temporaliũ. Vnde si quis propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret aut daret, excusatur à peccato quod incurreret si sine causa legitima prætermittis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugiẽda, incurrat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis ordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ quàm mala corporis: corporis autẽ magis quàm mala exteriorũ rerum. Et ideo siquis incurrat mala animæ, id est, peccata, fugiẽs mala corporis: puta, flagella uel mortem: aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ: aut si sustineat mala corporis ut uitet damnum pecuniæ: non excusatur totaliter à peccato. Diminuitur tamen secũdum aliquid eius peccatum, quia minus uoluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentem. Vnde Philosophus huiusmodi quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter uoluntaria, sed mista ex uoluntario & inuoluntario.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor non excusat ex ea parte qua est peccatum, sed ex ea parte qua est inuoluntarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis uitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti quòd mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum in libro de lib. arb. huiusmodi temporalia sunt minima bona: quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo cõtraria eorum sunt quidem timenda: non tamen multum, ut pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum uirtutem.

QVAESTIO CENTESIMA-uigesimasexta, De intimiditate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uitio intimiditatis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, utrum intimidum esse sit peccatum. ¶ Secundò, utrum oppo natur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intimiditas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas non sit peccatũ. Quod enim ponitur in commendationem uiri iusti nõ est peccatum: sed in commendationem uiri iusti dicitur Prouerbio. 28. Iustus quasi leo confidens absque terrore erit: Ergo esse impauidum non est peccatum.

¶ Præterea, Maximum terribilium est mors, secundum Philosophum in tertio Ethicorum: sed nec mortem oportet timere: secundũ illud Mat. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri: secundum illud

Annota.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ uigesimæ sextæ.

IN tota q. 126. nihil aliud occurrit scribendum, nisi attentos reddere lectores, q̃ Author in artic. 2. in responsione ad tertium, in calce, nõ dicit q̃ fortitudo secundũ diuersa media habeat diuersa extrema, ut Martinus imponit sibi ex hac responsione, bis scilicet in q. 1. & in q. 126. Sed dicit quòd non est inconueniens q̃ fortitudo, secundũ diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa: & aliud, secundum diuersa media. Fortitudo itaq; unum tantum medium habet formaliter, scilicet ad maxima & optima pericula inclinare secundum q̃ oportet, quando, ubi, licut, &c. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquam in materiis, ideo non inconuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema. Et hic est sensus litteræ. Vnde inferius in q. 151. ar. 2. ad primum, Author ponens plura extrema p excessum, respectu magnanimitatis, clarius hanc eandem sententiã replicat, dicens, Nõ est inconueniens, secundũ diuersa esse plures excessus unius medij. hoc ille. sed de his latior erit in q. 126. sermo. uim Martino responderi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octauæ septimæ.*

Auctor.

IN toto q. 125. duo fuerunt dubia occurrunt circa respōsionem ad tertium 3 artī. Primum est, an secundum rem inueniatur ultimum defectus passionis audaciæ, oppositū fortitudini propter defectum audaciæ & similiter oppositum vitio audaciæ. Secundū est, an Author in literared dat rationem q̄ tale vitium nō inueniatur tm pluriter, aut quare non inueniatur positum ab aliis.

¶ Ad horū euidentiam sciendum est, q̄ nō uertitur in dubium, an inueniatur peccatum in audiendo minus quàm oportet in materia fortitudinis: quoniam hoc clarum est dari. Ita q̄ cōstat quadruplex peccatum cōmitti contra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parū seu nihil timere, & parum seu nihil audere. Sed in dubiū uertitur, an peccatum quod committitur deficiendo in audacia, sit solum peccatū ex consequētia seu concomitantia ad excessum timoris. Ita q̄d solum peccans directe & principaliter in nimis timēdo, peccet ex consequēti in nihil aut parum audēdo. & propterea tali peccato nō audendi nō affligatur proprium vitium: quoniam his quæ ex aliorum solum cōcomitantia fiūt, nec propria ratio, nec propria idea, nec proprium genus, & consequenter nec propriū vitiū assignatur, ut patet de subiecto & propria passione. Potest autē dubitatio ista dupliciter solui. Primō, tenendo partem affirmatiuam, scilicet q̄ defectus audaciæ, solū contingit ex nimio timore, ut Author in hac litera sentire uidetur, dū dicit q̄ motus audaciæ consistens inuadendo contrarium, quia sequitur inclinationem naturalem, qua unumquodque potēs inuadit sūū contrarium, nisi per timorē impediatur, omnium naturaliū inclinationis exequitur. Et, propterea infert non inueniri uitium oppositum audaciæ per defectum. Sed quoniam defectus audaciæ non solum ex nimio timore, sed ex parua uel nulla spe superandi contraria, mala quandoque fit: nā ficut spes est causa audaciæ, ita defectus spei est causa defectus audaciæ: ideo aliter dubitatio soluitur tenēdo partem negatiuam, & dicēdo, sicut datur quadruplex peccatum contra actum fortitudinis, ita & quadruplex uitium oppositum eius uirtutem fortitudinis: quorū tria sunt nominata ab Aristotele & in litera. Quærēs autem de quo est q. ab aliquibus nominatur ut cordis: & meritō, pro quanto uel in commotione sumitur pro ira, qa qui non audet quasi sine corde est, & necors dici potest. Nec oportet aliam rationē huius uitii reddere, q̄ actus eius sunt nō audere, quando, aut quantum oportet, est actus secūdum se ex propria specie contrarius fortitudini directe, & non solum ex concomitantia alterius uitii exorti: sicut probatum est. Et confirmatur: quia ū homo non timeret, & tamen differet de uiribus, desineret in audendo: & hoc peccatū incurreret. Videmus quoque in aliis, hominēs quosdam qui non timore principaliter audāci, sed quadam animi paruitate, non audent attentare aliquid. Quæ omnia ostendunt defectum audaciæ aliunde quàm ex timore principaliter quādoq; cauari. Author autem rationem reddit in litera quare non inueniatur hoc uitium positū ab Authoribus: quia ut in pluribus peccatū tale committitur ex consequenti ad peccatum timoris, posset quoque dici quod Author reddit rationem quare nō inuenitur tale uitium, referendo ad merita, propria obiecti proprij ipsius audaciæ & timoris: & referendo hominem ad illud obiectū. Nunque utriusque obiectum proprium est maximum arduum. Ex proprijs autē meritis malū non fugat, aut minus inuasionem contra se, nisi ingerendo timorē. Nec homo inuadens desistit ab inuadendo malum contrariū, sola mali contrarij ratione habita, nisi quia malū ingerit homini timorē. Cum quo tamē stat, q̄ referēdo hominem ad obiectum audaciæ cōpositum ex malo & bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex spe, ita defectus audaciæ à defectu spei. Siue ergo intelligas literam hanc, quare non inuenitur tale uitium positum, siue quare nō inuenitur referendo obiectū ad proprium obiectū, ex reuerentia aliorum quam Author innatum habuit, dictum puto.

¶ Præterea, Timor ex amore nascitur, ut suprà habitum est: sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem uirtutis: quia ut Aug. dicit in 14. De ciui. dei. amor dei usq; ad contemptum sui facit ciues ciuitatis cælestis: ergo nihil humanum formidare uidetur non esse peccatum.

¶ SED CONTRA est quod de iudice iniquo dicitur Luc. 18. quòd nec deum timebat nec hominem reuerebatur.

CONCLVSIO.

¶ Intimiditas siue ex amoris defectu, siue animi elatione, uel stolliditate procedat, peccatum est, quæ excusat à peccato quando inuincibilis existat.

¶ RESPONDEO dicēdū, q̄ quia timor ex amore nascitur, idem iudiciū uidetur esse de amore & timore. Agitur autem nunc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est unicuique naturaliter ut propriam uitā amet, & ea quæ ad ipsam ordinantur cum debito modo: ut scilicet amentur huiusmodi non quasi finis cōstituatur in eis, sed secundum q̄ eis utendum est propter ultimū finem. Vnde quòd aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequēs est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit: quia id quod est naturale, totaliter perdi nō potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephe. 5. Nemo unquam carnē suam odio habuit. Vnde etiam illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciunt: quam uolunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest quòd aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia temporalia mala, propter hoc quòd minus debito amet ea. Sed quòd nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere: sed ex eo quòd æstimat mala opposita bonis quæ amat, sibi superuenire non posse. Quod quandoque contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis: secūdum quod dicitur Iob 41. Factus est ut nullum timeret: omne sublime uidet. Quandoque autem contingit ex defectu rationis, sicut Philosophus dicit in 3. Eth. quòd stulti propter stultitiam nihil timent. Vnde patet quòd esse impauidum est uitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate: quę tamen excusat à peccato si sit inuincibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustus cōmendatur à timore non retrahente eum à bono: non quòd sit absque omni timore. Dicitur enim Eccl. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mors uel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, ut à iustitia recedatur. Est tamen timendū inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus uirtuosis, uel quantum ad se, uel quātum ad profectum quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerb. 14. Sapiens timet & declinat à malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bona temporalia debent contemni inquantum nos impediūt ab amore & timore dei: & secundum hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesiast. 14. Qui timet deum, nihil trepidabit. Non autem debent contemni bona temporalia inquantum instrumentaliter nos iuuant ad ea quæ sunt diuini timoris & amoris.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum esse impauidum opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, q̄ esse impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus: sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quod aliquis est impauidus. & emoto enim timore aliquis & fortiter sustinet & audacter aggreditur: ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Esse impauidum est uitiosum, uel propter defectū debiti amoris, uel propter superbiam, uel propter stultitiā: sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiæ siue sapientię: ergo uitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Virtuti opponuntur uitia sicut extrema medio: sed unum medium ex una parte nō habet nisi unū extremū. Cum ergo fortitudini ex una parte opponatur timor, ex alia uero parte opponatur ei audacia, uidetur quòd impauiditas ei nō opponatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 3. Ethic. ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ Intimiditas fortitudini aduersatur secundum defectum timoris, quo non timentur ea quæ timeri debent, sicut timiditas per excessum, inquantum timentur quæ timeri non debent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autem uirtus moralis ponit modum rationis in materia circa quā est. Vnde ad fortitudinē pertinet timor moderatus secundum rationem: ut scilicet homo timeat qd oportet, & quando oportet, & similiter de aliis. Hic autem modus rationis corrūpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, inquantum scilicet homo timet quod nō debet, uel secundū quod non debet, uel secundū q̄ non oportet: ita etiā impauiditas opponitur ei per defectum timoris, inquātum scilicet aliquis nō timet qđ oportet timere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi nō qualitercunque, sed secundū rationem: quod non facit impauidus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis: & ideo directe opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet quin oppponatur aliis uirtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uitium audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secūdum defectum timoris. Fortitudo autē in utraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEPTIMA, *De audacia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandū est de audacia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primō utrum audacia sit peccatum. ¶ Secundo utrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum audacia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non sit peccatum. Dicitur enim Iob 39. De equo per quem designatur bonus prædicator, secundum Gregor. in moral. quod audacter in occursum pergit armatis: sed nullum uitium cedit in cōmendationem alicuius: ergo esse audacem non est peccatum.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum, oportet

1. dist. 26. q. 1. ar. 4. ad 4. Et dist. 34. q. 1. ar. 2. ad 4. Et dist. 40. q. 1. ar. 1. ad 4.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octauæ secundæ Articul. 1.*

¶ *Nū fortitudinis ad sint partes subiectiuæ.*

Quæstio.

IN q. 128. artī. unic. dubia multa ex Martino occurrunt. Primū est circa illud, Fortitudo, ut est specialis uirtus, nō habet partes subiectiuas. Cōtra hoc liquidem arguit Martinus & in q. 1. & in q. 62. 12. directe contra hanc literā. Primò, quia fortitudinis sicut cuiuslibet alterius uirtutis sunt tres gradus specie differentes, scilicet continentia, perantia, heroica: ergo. Secundò, quia aliqui habitus fortitudinis habent circūstantias pro obiectis: sed in illis uariata qua cunq; circunstātia semper uariatur habitus: ergo. Tertiò, duo sunt actus principales fortitudinis, l. aggredi & expectare, qui sunt species distinctæ: ergo duo sunt uel esse possunt habitus fortitudinis specie distincti. Sed a parte antecedētis probatur, primò: Multi laudabiliter se habent in uno & nō in alio: ergo. Secundò, Prudentiæ directiuæ talis actuum sunt distinctæ specie: ergo habitus morales uirtuosi si inclinantes ad illos sunt distincti specie. Antecedēs probatur: quia sunt aliæ, & aliæ disciplinæ militares de aggrediendo & de expectando. Tertiò, cū obiectione in aggrediendo flat rectitudo in expectando: ergo rectitudo uirtutis non est eadem specie. Quartò, ex similibus in aggrediendo nō cōtrariatur obliquitas in expectando, sed in aggrediendo recte non sunt eiusdē speciei. Et tamen sequitur ipse circi. Et tamen sequitur ipse in individuis eiusdē speciei quicquid cōtrariatur uni, contrariatur & reliquo. Quintò, ubicunq; ejus est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie. Sed hic sunt duę medietates: ergo. Probatur minor: quia alia est medietas in expectando, & alia in aggrediendo. Et cōfirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, l. intimiditas & timor, extremi mediletatis in expediendo: & audacia & uecordia, extrema medietatis in aggrediendo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale: quia uirtus habens duas medietates specie distinctas cum sint extranei, non est una specie specialissima: sed fortitudo est huiusmodi: ergo. Et cōfirmatur, quia timor & audacia non sunt contraria, quia possunt esse in eodem simul. Quintò, principaliter arguitur, quia hoc uidetur sensisse Sanct. Tho. in q. 126. ar. 2. ad 3: dicens q̄ non est inconueniens q̄ secundū diuersa medię habeat diuersa extrema. Et, inquit, mihi omnino non intelligibile, q̄ eadem fortitudo secundū speciem habeat diuersa media secundū specie.

¶ *Num fortitudo sit circa materiam ualde specialem.*

¶ Secundum dubiū est circa rationem in litera subiunctam, scilicet quia fortitudo est circa materiam ualde specialem. Arguit contra hoc Martinus q̄d. 12. Circa eandem materiā quamcunque specialem possunt esse actus moralitер boni specie distincti: ergo & habitus uirtuosi specie distincti. antecedens probatur ex dictis Sancti Tho. Quis fiducia, magnificentia, panētia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habent actus bonos specie distinctos: aliās tres eorū superfluerent: ergo. Secundò, Circa materiā fortitudinis reperiuntur ista quatuor, & sunt habitus boni, & specie distincti: & continentur sub fortitudine sicut inferiora sub superiore: ergo. Primæ duæ partes antecedentis patent. tertia probatur: quia aliter non essent partes integrales heterogeneæ ipsi fortitudinis, qđ est contra San. Tho. Hic quarta pars probatur, quia cōtinetur sub hoc cōmuni quod est uirtus, & non immediate, ergo mediante aliquo genere uirtutis. Sed nō nisi fortitudinem ergo continentur sub fortitudine tanq̄ inferiora sub superiori. & cōfirmatur ex dictis Sanc. Th. hoc dicentis de istis quatuor, si coarctentur ad propriam materiā fortitudinis, scilicet periculā mortis, sunt quasi partes integrales: si autem referantur ad alias materias, sunt uirtutes adiunctæ fortitudini, di q. 114. ar. 4. distinctæ ab ea secūdum speciem. ex quibus, inquit, utrbis arguo sic, Istę quatuor uirtutes ardentes ad materiam fortitudinis, non sunt uirtutes adiunctæ fortitudini: nec sunt uirtutes omnino separatæ à fortitudine, quia tunc nullo modo partes integrales eius dici deberent: ergo sunt uirtutes sub fortitudine contentæ. Tertiò, Quæcūq; sunt distincta inter se specie, & non sunt distincta specie à fortitudine, sunt diuersę species sub fortitudine: sed istę quatuor ad materiā fortitudinis arctatæ sunt huiusmodi: ergo. Minor pro secunda parte est Sancti Tho. pro prima probata est. Quarto, istæ quatuor nec sunt

In q. 114. ar. 1. C° tic. 4. C° q. 136. ar tic. 4. C° q. 161. ar tic. 4. ad tertium. Et 3. dis. 33. q. 2. ar. 1. q. 1. C° 4.

oportet consiliari quidē tarde, operari autē uelociter cōsiliata: sed ad hanc uelocitatem operandi iuuat audacia: ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

¶ Præterea, Audacia est quædam passio quę causatur à spe, ut suprà habitum est, cum de passionibus ageretur: sed spes non ponitur peccatum: sed magis uirtus: ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 8. Cum audaci non eas in uia, ne forte grauet mala sua in te. Nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum: ergo audacia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Audacia per superabundantiam dictam, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd audacia sicut suprà dictum est, est quædā passio. Passio autem quandoque quidē est moderata secundum rationem: quandoque autem caret moderatione, uel per excessum, uel per defectum: & secundum hoc est passio uitiosa. Sumuntur autem quādoque nomina passionum à superabundāti. Sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundās, prout scilicet est uitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundārtam dicta, ponitur esse peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia ibi sumitur secundum quòd est moderata ratione. Sic enim pertinet ad uirtutem fortitudinis.

¶ Ad secundū dicendum, quòd operatio festina cōmendabilis est post cōsilium: quod est actus rationis. Sed si quis ante consilium uellet festine agere, non esset hoc laudabile, sed uitiosum. Esset enim quædam præcipitatio actionis, qđ est uitium prudentiæ oppositum, ut suprà dictum est. Et ideo audacia quæ operatur ad uelocitatem operandi, in tantum laudabilis est inquantum à ratione ordinatur.

¶ Ad tertium dicendū, quod quædam uitia innominata sunt, & similiter quædam uirtutes: ut patet per Philosophum in 4. Eth. & ideo oportuit quibusdam passionibus uti nomine uirtutum & uitiorum. Præcipue autem illes passionibus utimur ad uitia desiguanda, quorum obiectum est malum: sicut patet de odio, timore, ira, & audacia. Spes autem & amor habent bonū pro obiecto: Et ideo magis eis utimur ad designanda nomina uirtutum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum audacia opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur q̄ audacia non opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciæ uidetur ex animi præsumptione procedere: sed præsumptio pertinet ad superbiā quę opponitur humilitati: ergo audacia magis opponitur humilitati quàm fortitudini.

¶ Præterea, Audacia non uidetur esse uitupe rabilis, nisi inquātum ex ea prouenit uel nocumentum aliquod ipsi audaci qui se periculis inordinate ingerit, uel etiā aliis, quos per audaciā aggreditur, uel in pericula præcipitat: sed hoc uidetur ad iustitiam pertinere: ergo audacia secundum q̄ est peccatum, non opponitur fortitudini, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, ut dictum est: sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud uitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod uitium propter audaciæ defectū: sed hoc non inuenitur: ergo nec audacia debet poni uitium oppositum fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 3. & 4. Eth. ponit audaciam fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ Audacia aduersatur fortitudini, quæ circa timores & audacias uersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, ad uirtutē moralē pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est. Et ideo omne uitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius uirtutis moralis, opponitur illi uirtuti morali, sicut immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in uitium, importat excessum passionis, qui audacia dicitur. Vnde manifestū est quòd opponitur uirtuti fortitudinis, quæ est circa timores & audacias, ut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oppositio uitiū ad uirtutem non attenditur principaliter secundum causam utiū, sed secundum ipsam uitij speciem: & ideo non oportet quòd audacia opponatur eidē uirtuti cui opponitur præsumptio, quę est causa ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut directa oppositio uitiū non attēditur circa eius causam, ita etiam non attēditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus audacię consistit in inuadēdo id quod est hominī contrarium, ad quod natura inclinat: nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo uitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectū, nisi timiditatem tantum. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis: quia sicut Philosophus dicit in 3. Eth. audaces sunt præuolantes & uolentes ante pericula: sed in ipsis discedunt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAOCTAVA, *De partibus fortitudinis, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandū est de partibus fortitudinis.

¶ Et primò, considerandum est quæ sint fortitudinis partes. ¶ Secundò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum partes fortitudinum cōmuniter enumerentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter partes fortitudinis enumerentur. Tullius enim in sua rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et uidetur quòd inconuenienter. Magnificentia enim uidetur ad liberalitatem pertinere: ęqa utraq; est circa pecunias: & necesse est magnificum liberalem esse, ut Philosophus dicit in 4. Eth. Sed liberalitas est pars iustitiæ, ut suprà habitū est, ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fiducia nihil aliud uidetur esse quàm spes: sed spes non uidetur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est uirtus: ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula: sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

¶ Secundo, ista quatuor nec sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt eadem specie cum fortitudine; nec diuersa specie à fortitudine: & ipsa sunt species: ergo fortitudo non est species specialissima: ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie specialissimæ inter se: ergo nec cũ fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia, &c. sed illa arcta ta ad materia fortitudi nis non cõtinentur sub alijs. Ergo non sunt distincta a fortitudine. Prima cõsequentia probatur, quia quotcũcp inuicem quorũ sunt species, illa sunt eadem specie, aut distin cta specie. Secũda uero consequẽtia probatur, quia illa continentur sub uno genere, puta uirtus, & nõ æque immediate: quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur: ergo uel fortitudo continetur immediatius ipsis quatuor, & habetur intentum: quia immediatius supremo est superius ad mediate cõtentum, uel econtra: quod cõstat esse falsum: quia sic fortitudo esset pars ipsorum.

* Alias andra gathe nia.

¶ *Num ex eo quod fortitudo est circa materiam valde specialẽ, sequatur illam esse unam specie.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa eandẽ rationẽ literæ. Nãi dupliciter deficit. Primò, quia ex valde speciali materia inter fortitudinẽ indiuisibilem formaliter, quasi unitas & distinctio specifica ex materia sumatur: quod rationi non consonat. Secũdo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Non in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarũ specierum: ut cõburi, submergi, perculi, ingulari: nec in esse moralitum: quia hoc erat prohandum: tum quia pericula maxima & optima diuersarũ sunt specierum moralium, si propter iustitiam, uel propter pietatẽ, uel religionem, uel propter castitatẽ, &c. imminent.

¶ *Num partes integrales fortitudinis distinguatur à partibus potentialibus.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est ex eodem ibidẽ circa literam, inquantũ ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potẽtialibus eiusdem. Contra hãc ii quidem literam directe & nominatim arguũ. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actũ alicuius uirtutis non habens in se totã potestatem illius uirtutis, est pars potentialis eiusdẽ: omnis pars integralis fortitudinis est pars huiusmodi, respectu fortitudinis: ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & minor probatur: quia secundum Sanctũ Thomã perfectum actum fortitudinis & aliarum uirtutum necesse est multa cõcurrere: imo etiam cõcurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superfluunt aut non, & tunc habetur intentum.

¶ Ad hanc rationẽ (inquit Martinus) potest respondere beatus Tho. negando maiorem: quia ad partẽ potentialẽ requiritur ordinetur ad aliquos secundarios actus uel materias: ut ipse superius in q. 48. ar. 1. dixit. & consequenter dicebat cp fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contra primò, quia secundũ eũ ibidẽ nutritiuũ & sensitiuũ, sunt partes potentiales animæ: & tamen conſtat cp non ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ. secũdo, quia secũdum eũ ibidẽ, sinetis, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ: & tamen ordinantur ad principales actus prudentiæ. Probatur: quis licet aliquis actus, puta præcipere, sit principalior: tamen alij sunt etiã principales. Sicut intelligere est principalior actus animæ, & tamen sentire & uegetare sunt etiam principales, & intellectiuũ est etiã pars potẽtialis animæ. Tertio, Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, cp partes prudentiæ integrales, apud ipsum: ibidẽ: ergo nihil restat per quod partes potentiales distinguantur ab integralibus: consequentia patet, & assumptũ probatur, quia eubulia, sinetis, & gnome sunt circa principalissima actus prudentiæ, scilicet memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio: quia hęc ordinantur ad prudentiã quatenus cognoscitiua est. Illa uero habẽt perficere cognitiones ipsius, scilicet consilij & iudicij.

¶ Si dicatur (inquit Martinus) cp eubulia, sinetis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriissime acceptæ, hoc est secundũ cp est præceptiua: & ideo actus eari sunt secundarij ad actũ prudentiæ. Contra dupliciter. Primò, quia secundum hoc, partes integrales adhuc essent circa actus magis secũdarios & remotores ab actu præceptiuo: ergo ab actu prudentiæ per hoc stat argumentũ. Secundò, quia secundũ hoc, nutritiuũ & sensitiuũ dicerentur partes potẽtiales actus intelligendi: qa est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

¶ *Num duæ sint partes tentiæ.* Quæstio.

¶ In eodem 2. dubium quintũ occurrit circa calcẽ corporis articulum secundũ Authorem ponẽdæ sint duæ partes tiæ, & duæ perseuerantiæ ita cp una sit actiua ad materiã fortitudinis, & altera ad quatuor alias materias difficiles. Ad una & eandẽ. ut respicit materiã fortitudinis, sit pars integralis eius: & ut respicit quatuor materias difficiles, sit pars eius potẽtialis. Et ad ratiõ dubij, quia in litera dicit cp partes potentiales potiũtur uirtutes specie distinctæ à fortitudine: ac per hoc, ut integrales, cõtra ibidẽ distinctę, nõ uirtutes species distinctæ à fortitudine: & cõsequẽter ponendę sunt duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia uel perseuerantia, ut respicit quascunque res difficiles, respicit ergo istã materiam fortitudinis, ut aliquid contentum sub rebus difficilibus: ergo ipsa sufficit ad adimplendum fortitudinẽ: nec ponenda est superflue alia patientia uel perseuerantia.

¶ Ad primum dubium de partibus subiectiuis fortitudinis, dicitur cum Authore, quod fortitudo est species specialissima non habens aliquã sub se speciẽ. ¶ Et ad primum argumentum in oppositum, negatur quod illi sint gradus fortitudinis, & quòd sint species distinctæ: quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiæ, non est uirtus, sed imperfectum quid in genere uirtutis: secundum autem gradus temperantiæ & heroicum, non distinguitur species: & tũc ambæ propositiones assumptæ sunt falsæ.

¶ Ad secũdum negatur maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circumstantiam obiecti fortitudinis. Imo hoc uidetur implicare.

¶ Ad tertium dicitur, quòd aggredi & sustinere non sunt species distinctæ in genere moris, quãuis distinguantur specie in genere naturæ. Ex eodem liquidem more procedit circa materias & optima pericula aggredi uel sustinere, quãdo ubi, sicut, &c. oportet. & propterea si antecedens intelligitur in genere moris, negatur. Et ad primã probationẽ eius negatur sequela: similiter ad tertiã & quartã quoniam

quoniam ex specifica distinctione in esse naturæ talium actuum, & ex imperfectione habituũ qui non est fortitudo, sed imperfectum quid in genere uirtutis, aliquando prouenit cp aliqui inuicem habiliter se habent in uno & non in alio, & similiter cp sit rectitudo in uno & non in alio: & cp non contrarietur semper rectitudo unius obliquitati alterius, sed si esset sermo de rectitudine quæ in uera uirtute consistit, falsa sunt omnia assumpta: quoniam non laudabiliter laude uirtutis fortitudinis potest se habere quis in uno & non in alio, quantũ est ex parte uirtutis. Et similiter cum rectitudine unius non stat obliquitas alterius, quantũ ex parte uirtutis: & similiter quicquid ex partibus uirtutis repugnat rectitudini unius, repugnat rectitudini alterius. Quia enim nõ distinguitur inter rectitudinem uirtutis, & rectitudinem actus: ideo tã non contingit. Operãtur namque fortia quidam sine uirtute fortitudinis, & iusta sine uirtute iustitiæ, &c. ut patet in 5. Ethic. sed non operantur ut fortes, neque ut iusti.

¶ Ad secundum autem probationem dicitur, cp falsum est esse multas secundũ speciẽ pruẽtias directiuas aggressionis & expeditionis, quibus sint multæ partes unius secundum speciẽ prudentiæ: quoniam prudentia nõ est nisi unius speciei in quacunque materia cuiuscunque uirtutis moralis: nec per hoc si diuersimode militantes sunt prudentiæ, non distinguuntur specie respectu diuersorum actuum fortitudinis.

¶ Ad tertium probatio nem negatur cp sit alia medietas formaliter in utroque actu. Vna namque & eadem speciem est medietas formaliter utriusque, quamuis materialiter inæqualia. Et ideo secundum ipsos actus diuersos distinguantur numero. & licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed unum tantum. Nec est uerũ cp Author hoc dicat, sed iste bonus homo subintellexit ly media, cum Author dixerit, nõ inconuenit secũdum diuersa habere plura extrema ex una parte. Et per hoc patet solutio quarti, & quinti principalis. Cõfirmatio uero illa, Timor & audacia possunt simul esse in eodem: ergo non sunt cõtraria, nihil ualet: quia sunt simul respectu diuersorũ: licet etiam aliquis est simul prodigus & auarus respectu diuersorum, scilicet rapiendo hinc & effundendo illinc.

¶ Ad secũdum dubiũ de ratione allata in littera, f. qa fortitudo est circa materiã aliquã de specialiter, dicitur unica distinctione præmissa, cp aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter, & aliud est loqui de distinctione specifica secundũ quid. uerbi gratia, in naturalibꝰ dicimus cp mas & femina in qualibet specie sunt eiusdẽ speciei: & rursus dicimus cp mas & femina cuiuscũcp speciei distinguuntur specie, ut sunt in genere sexus. Primò enim est uerũ simpliciter: secũdò secundũ quid, hoc est cũ alia additione, ut sunt sub genere sexus. Similiter dicitur cp caro, ossa, nerui, &c. hominis, distinguuntur specie à carne, ossibꝰ, neruis, &c. leonis, loquẽdo de distinctione specifica simpliciter. Sicut anima hominis distinguitur specie ab anima leonis, iuxta illud Auer. 1. de anima cõmen. 85. Membra hominis nõ differunt à membris leonis, nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis: & rursus dicimus cp caro & ossa inter se distinguuntur specie ut partes integrales, quia sunt partes heterogeneæ: & hoc est uerũ, loquendo de distinctione specifica secundum quid, hoc est ut partes sunt. unde caro, ossa, & nerut hominis non sunt multæ species simpliciter, quod patet ex duobus: tum ex eo quòd sunt unius speciei simpliciter, scilicet humanæ: tum ex eo cp si ossa constituerẽt unum per se speciem simpliciter, sequeretur cp ossa hominis, & ossa leonis, & caro hominis, & caro leonis, essent simpliciter unius speciei. Sed sunt hæc in qualibet animalis specie seorsum mutuũ speciẽrum, ut partes & unius speciei simpliciter: & propter hoc distinguuntur specie simpliciter à similibus in leone. Ex naturalibus igitur ad moralia procedendo, dicimus cp licet circa materiam fortitudinis sint sibi quatuor partiales uirtutes, non tamen sequitur, ergo circa illam sunt multæ uirtutes specie distinctæ. Et cum arguitur, possunt esse circa eam plures actus moraliter boni specie distinctidicitur cp loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur: loquendo autem de distinctione specifica secundum quid, uerum dicitur. Et hoc probatur per autoritatem Sanct. Tho. ponentis istas quatuor partes fortitudinis unius speciei simpliciter, & diuersarum, ut partes sunt: ac per hoc nulla superfluit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd tertia pars antecedentis, scilicet & sunt specie distincta, iam distincta est, quomodo uera & quomodo falsa: ostrac per hoc quarta pars eiusdem est simpliciter falsa, scilicet quòd continetur sub fortitudine ut inferiora sub superiore essentialiter: nec cor & hepar hominis sub homine.

¶ Ad probationem cum dicitur, Continentur sub hoc communi quod est uirtus: negatur. Vt enim patet ex uerbis Authoris ab arguente allatis, nihil horum quatuor est proprie uirtus. Ad confirmationem ex uerbis Authoris dicitur, quòd ista quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt uirtutes proprie loquendo, nec sunt uirtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub eadem sunt conditiones uirtutis uelut partes ipsius.

¶ Ad tertiũ dicitur, cp distincta inter se & specie & dupliciter sunt simpliciter & ut partes. Illa quatuor sunt secundo modo tantũ distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter à fortitudine: & propterea nõ sequitur consequẽs, quæ accipit distingui specie uno modo, scilicet simpliciter.

¶ Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolute, & ut partes sunt.

¶ Ad tertiũ dubiũ dicitur, cp procul dubio est de materia specialissima in esse morali. Ex materię enim, circa quam est uirtus, unitate in esse morali, sumitur unitas uirtutis. Ita cp unitas rationis formalis materiæ circa quam, dat unitatem uirtutis. Et quoniã esse morale attenditur penes esse secundũ rationem, ideo ex hoc cp pericula maxima & optima, ut subsunt rectæ rationi, unã indiuisibiliter formaliter habent rationẽ quare homo uirtuose se habeat ad ea sustinẽdo, timendo, ad audendor ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cũ contra hoc obiicitur cp hoc erat probandũ, respondetur cp quia hoc est conſtissimum cõiter, & à principe Peripateticorũ ex 3. Eth. acceptũ, Author ut cõſtissimum communiter assumpsit, absque probatione alia. Et quòd pericula maxima non habeant moralẽ diuisibilitatẽ secundũ speciẽ, inquantũ maxima, ex eo patet cp unius moris est, quomodolibet secundũ esse naturæ huiusmodi pericula uariari, sustinere. Non enim refert formaliter ad rectam rationem, si ferro, si igne, si aqua immineant maxima pericula, ad quæ oporteat uirtuter se habere. sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materialẽ differentiã spectat, cp maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc uel illã uirtutẽ, puta castitatem uel iustitiã. Consistit enim formale huius materiæ in hoc, cp pericula sunt maxima & optima. Vndecunque autem sint optima materialiter, concluditur sub illa unica ratione formali, qua sunt pericula maxima & optima. Et uocantur optima respectu bonorũ tã delectabilium cp utilium. Optimũ enim genus boni est bonum honestũ magnã tamen habens infra suum genus latitudinẽ. Vnde patet soluto secundæ obiectionis. Illæ namque differentiæ uirtutum, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se, non sunt tamen formales, sed materiales respectu huius, scilicet materiæ circa quam fortitudinis. Quemadmodũ masculinum & femininũ sunt in se differentię materiales & formales, respectu tamen speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶ Ad quartum dubiũ ex Martino contra distinctionem partium integralium & partibus potentialibus fortitudinis, dicitur cp maior est falsa. Et bene ibidẽ respondetur ad illam maiorem. Pars siquidem potentialis ordinatur ad perfectiendã actũ secundariũ uel in materia secundaria: ita cp fortitur propriã perfectionẽ in illo actu uel materia, etiã si per intellectũ abstrahereimus ordinẽ ad actũ seu materiã principaliter ut patet de eubulia respectu cõsilij, & portitia uegetatiua respectu animæ intellectiuę. Pars uero integralis actũ suũ ponit circa actũ seu materiam principaliter: cp tunc actu seu materia principali, nihil quodlibet eius ut patet de memoria respectu cõsilij seu iudicij, &c. & cautela ac circũspectione respectu præcepti. Et ad primum in oppositũ dicitur, cp nutritiuũ, sensitiuũ & intellectiuum tripliciter sumuntur. Primò, ut sunt animæ. Secundò, ut sunt gradus uiuentium. Tertiò, ut sunt partes subiectiuæ animæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradus uiuentium. Tertiò, sunt partes subiectiuæ potentiarum animę, ut alibi diffuse habes.

¶ In proposito ergo nutritiuũ & sensitiuũ ut continentur in intellectiua anima, quẽadmodũ trigonũ in tetragono, ut dicitur in 2. de aia, dicuntur partes potentiales animæ intellectiuæ, & sic constat quòd ordinantur ad actus secundarios animæ intellectiuæ: quoniã ad actus seruientes animæ intellectiuæ ut sic. Quòd sensitiuum, ut est anima, seu gradus, seorsum ordinetur ad principalem actum.

¶ Ad secundũ dicitur, cp falsum est quòd eubulia, sinetis, & gnome, ordinentur ad actus principales prudẽtię. Ordinantur enim ad actus ministrantes prudẽtię. Constat autẽ actus ministeriales esse nõ principales, sed secundarios. Et ad probationem, scilicet intelligere est actus principalissimus tamen sentire est actus etiam principalis ipsi animæ: tam dictũ est cp sentire & intelligere, respectu animarum, intellectiuæ seorsum, & sensitiuæ seorsum, sunt principalis actus animæ. Sed respectu animæ intellectiuæ continentis id quod est sensitiuum, sentire est secundarius actus: quia admiculatum intellectus est. Intelligere autem & uelle, & uniuersaliter actus intellectiuæ partis, solum sunt principales actus.

¶ Ad tertiũ negat antecedẽs uniuersaliter. Ad cuius euidentiã oportet aduertere quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

q illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, non deputauit Author prudentiæ, ut distinguitur contra adiunctas sibi uirtutes, scilicet gnomen, synesim, & eubuliam: sed quasi ipsi scilicet tres earum tantū, possit integrare prudentiam proprie dictā, distinctā ab aliis: ut principalis uirtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circunspectione, cautela, &c. loquendo, dicitur q sunt circa actum prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa quem nulla est pars potentialis. Et propterea illæ partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ, proprie dictæ, quam partes potestatiales: quæ sunt circa potentialem actum. Potentiales aūt sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuū ab Authore assignatum inter partes integrales & potentiales uirtutis: quia scilicet illæ circa principalem actū, istæ circa secundarium actum uel secundariam materiam uersantur. De aliis uero quinq; partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Authore ibidē, q sunt circa eosdem actus circa quos sunt uirtutes quas integrant. Im q ut concurrunt ad rectū cōsilii, sunt partes integrales eubuliæ: & prout cōcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomę uel synesis. Ex quo patet q referendo singula singulis, semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo antecedens uniuersaliter falsum, scilicet q partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quām partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia proprie dicta, & suis integralibus partibus, ipsis cū dictis partibus, est circa præcipere. Potestiales uero sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis uero partibus conceditur, q ipsę partes potentiales sunt principalius circa suos actus, quām partes integrales suæ: quæ communi uocabulo appellatur sunt partes integrales prudentiæ. Ad primum autē argumentum contra responsionē ibi recitatā, quæ bona est, scilicet quod eubulia, synesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ proprie dictæ, ut est præceptiua: dicitur falsum esse q partes integrales proprie prudentiæ sic sumptæ, resilent remotiores ab actu principali prudētiæ. Vt enim dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt: circa quem non sunt potentiales.

¶ Ad secundū uero negatur sequela, ut iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuum & sensitiuū essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ: & hoc iam ex dictis patet esse uerū. Neque enim dicemus q synesis est pars potentialis ex dictis patet esse uerū. Neque enim dicemus q synesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ quæ est præceptiua. Et propterea nō respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintū dubium de duplici partientia, &c. respondetur, q sine dubio apud Authorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed una cuiusque cōbinationis ei uere uirtus. Altera, modus seu cōditio uirtutis, & non proprie uirtus, ut Author expresse dicit in seq. q. art. 6. ad 3. de fiducia, quam magnanimitatē nocauit. Et idē est de aliis iudiciō. Distinguuntur aūt inter se ista quatuor ut uirtutes sunt, & ut partes uirtutis, ut dictū est, quātum ad formam, & quantū ad materiam: Quia ut partes uirtutis, habēt pro materia solum materiā fortitudinis: ut uirtutes uero, habent suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis, ita q uirtus patientiæ est nō circa omnes tristitias, quia nō circa tristitias quę sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia: sed circa aliās tristitias, ut Author in responsione ad quartum dicit. Et simile est de perseuerantia, &c. Inter se uero istę quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quòd duæ earum sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidem & magnificentia, ut partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, ut præmij seu finis sperati, ista respectu boni ut operis quod fit. Oportet enim uirtum fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnum cauſabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quàm prius concepit spem de fortiter operando, intelligenti animo seruare dum fortiter agit, quod magnificentia facit: ista quòd attingat quę circa spem ponenda uidetur respectu boni diuersimode, ut dictum est. Et consonat literæ ponenti ambas circa aggressum: alterā respectu præparationis, alterā respectu executionis. Patientia uero & perseuerantia respectu mali quod tristitia importat, sunt illæ quidem, ne animus frangatur tristitijs, quæ sunt in particularis mortis, &c. ista uero, ne ipsum sustinere. diu talis tristitia quæ sunt in periculis mortis, &c. animum fatiget. Et propterea hæ partes tā cōcupiscibili ponendæ sunt, in qua est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, exigit tamen moderatā spem & tristitiam ad actum suorū perfectionem. Et propterea uocantur modificantia hic partes integrales. Et per hoc patet quòd non superflue fecit Author huiusmodi moralēs diffinitiones multiplicantes ut scilicet in qualibet propria materia circa cum conditionibus certis iniungitur, quæ totum cum suis partibus heterogenis: & colligatur consilio multiplicitas relinquens naturas totorum & partium. Ac per hoc patet quòd ista quæ est tota, sit partialis eorum.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octauæ Articulum primum.*

¶ *Num magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum, & non circa eum tanquam circunstantiam gerendi honoris magni.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ octauæ, quæritur proprium obiectum & actus magnanimitatis, & quæritur primo, si sit circa honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate dicitur quòd tendit ad magna secundum rectitudinem uirtutis. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum, quòd est uirtus circa honores magnos ut propriam materiam: & in litera hac exprimitur quòd propriū actus eius est recte uti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quòd magnanimi est, quod in unaquaque uirtute magnum. Vbi Author exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis uirtus distincta ab aliis: quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet uirtutis opere. uerbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere. Magnanimitas intēdit magna operari in fortiter agendo: & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderate delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat: & quòd moderate dictas in appetitu honoris consistit. si appetitur, unde oportet, & ut oportet. Ex quo apparet q quia magna operari est unde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, ut circunstantiā unde magnā honores appetat, unde oportet & utatur ut oportet. Ex altera aūt parte apparet q magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad recte appetendā magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam oportet caute in cōsideratione procedere dū ab excellētia Arist. & diui Tho. deficimus, declinemus in propria dicta. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timorem & tristitias: & aliter ad proprium actum: quia proprius actus est fortitudinis propter finis: materia aūtem moderata ut propter finem, moderate siquidem timet & audet fortis, ut fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna: sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic actus ex specie magnorum, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris excessiuā à magna operādo desistūt, ut ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliāde quàm unde oportet hic sperātes, & habētes, q̄sq; de operibus uere magnis non curāt. aliī propter incuriā honoris similiter nō operātur magna, ideirco magnanimitas moderatur appetitū honoris magni, ut magna in qualibet uirtute operet. Vnde magnus honor non est obiectū, sed materia circa aggressum: alterā respectu præparationis, alterā respectu executionis. Obiectum aūt est magnū in cuiuslibet uirtutis opere: ex utroque tamen magnanimitas dicitur. ex obiecto quidē, quia formale obiectum eius, est magnū in cuiuslibet uirtutis opere. ex materia uero, quia magnus honor inter omnia exteriora bona bonū maximum est. Et sicut obiectum eius distinguitur à materia eius, ita actus eiusdē circa obiectū ab actu circa materiā. Nā obiectū suū attingit in hoc ipso q̄ operat magna. Materiā aūt attingit in hoc quòd assumit ipsum moderatā magni honoris formā: & similiter moderati delectatio ex magni honoris præsentia, ut patet in 4. Ethic. Est aūt uirtutis actus necessitas, quia uiri magnanimus tendet recte & ordinate in magna quæ sunt nō in genere minimorum bonorum, qualia sunt exteriora bona, sed uere magna bona, quæ sunt solus animi boni, non esset uere magnanimus, utpote nō tendens in uere, & simpliciter magna bona, & appetitum deficiens, timemus magni honoris gloriæque humanæ moderatorem, ut scilicet circa honores, ut proprium materiā. Ex quibus patet, quid ad 1. & quæstionē dicendū sit, scilicet q simpliciter, & absolute loquēdo, operari magna spectat ad magnanimum, ut principalis eius actus. Secundum quid autem, hoc est loquēdo de magnanimitate in ordine ad actum eius, circa materiā ipsius, operari magna est circunstantia aut quasi circunstantia, unde seu cui. Finis namque proprius alicuius non est proprie inter circunstantias. Proprius autem finis quare aliquis est magnanimus, ut principaliter profequēdus honore, est, quia magnā uirtutis opus fecit, facit, custodit &c. Testimonia enim uirtutis ad uirtutē, & uirtuosum, ostendūtur, ut finē. Vnde recolligendo quòd dicendū esset, q̄ nec etiā respectu secundarij actus est circunstantia, sed est quasi finis: & q̄ Arist. posuit hy unde, inter requisita ad rectā appetitū honoris, non inter circunstātias, nisi largo uocabulo circunstantias appellando omnia requisita ad rectitudinē actus. Ex his quoque patet solutio ultimius quæstionis, scilicet an magnitudo quæ est obiectū magnanimitatis, sit illius formale obiectum, ut relata ad magnū honorē an absolute, inquantū scilicet est excellens in ea opere uirtutis. Patet, inquā, solutio: quia hic patet q̄ magnanimitas non habet honorem pro obiecto. Et si tenderet in magna formaliter, inquantū sunt digna magno honore, tūm haberet honorē magnum pro obiecto quia sub eius ratione tenderet in quęcūque. Sed quoniā habet magnā in cuiuslibet uirtutis opere pro formali obiecto, & sic magni est ſuapte natura dignum magno honore, ideo magnanimitas est circa magna utroque modo: sed principaliter, prout sunt absolute magna. Et hinc patuit q̄ habeat pro materia, appetitus, & delectationē magnorū honorū. Quocirca cū dicitur, q̄ magnanimus est magnus dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expresse siquidē in 4. Ethico. dicitur, quòd pusillanimus priuat se magnis uirtutum operibus, & admonitionibus quibus dignus est. Solus namque magnanimus est, cui magna operari proportionatā est, nec præsumptionis argui potest, quòd magnus uirtui operibus se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet: & quòd magnis se honoribus dignum æstimet, speret, uelit, ac faciat. Nec obstant decisioni uerba Authoris in articu. 4. huius quæstio. ubi dicit, quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet uirtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore. Et rursus, quia honor est cuiusq; uirtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes uirtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis uirtutibus, scilicet ex parte specialis materiæ. Cum quo tamen stat q̄ ut distinguit ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat: utroq; nisi modo ab aliis uirtutibus magnanimitas distinguitur, ut infra latius patebit.

non est de ratione mansuetudinis, quòd sit circa tras magnas uel paruas: ergo etiā non est de ratione magnanimitatis quòd sit circa magnos honores.

¶ Præterea, Paruus honor minus distat à magno honore quàm exhonoratio: sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa paruos honores. Non ergo est solum circa honores magnos.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Ethico. quòd magnanimitas est circa magnos honores.

CONCLVSIO.

¶ *Magnanimitas circa magnos uersatur honores.*

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ secūdum Philosophum in 7. Physi. uirtus est perfectio quædā, & intelligitur esse perfectio potentiæ ad cuius ultimum pertinet, ut patet in 1. cæli. Perfectio aūt potentiæ nō attenditur in qualcunque operatione, sed in operatione que habet aliquā magnitudinē aut difficultatem. Quælibet enim potentia quantūcunque imperfecta, potest in aliquā operationem modicam & debilē. Et ideo ad rationem uirtutis pertinet, ut sit circa difficile & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. difficile autem, & magnū quæ ad idē pertinent, in actu uirtutis potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte rationis, inquantū scilicet difficile est mediū rationis adinuenire, & in aliqua materia statuere. Et ista difficultas solum inuenitur in actu uirtutis intellectualium, & erit in actu iustitiæ. Alia autem difficultas est ex parte materiæ quæ de se repugnantiam habere potest ad modū rationis qui est circa eam ponendus. Et ista difficultas præcipue attenditur in aliis uirtutibus moralibus quæ sunt circa passiones: quia passiones pugnant contra rationē: ut Dio. dicit 4. c. de diui. no. Circa quas considerandum est, quòd quædā passiones sunt quæ habent magnā unm resistendi rationi, principaliter ex parte passionis. Quædam uero principaliter ex parte rei, quæ sunt obiecta passionum. Passiones aūt non habent magnā unm repugnandi rationi, nisi fuerint uehementes: eo q̄ appetitus sensitiuus, in actus ex spe magnorum, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouetur, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spem honoris excessiuā à magna operādo desistūt, ut ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliāde quàm unde oportet hic sperātes, & habētes, q̄sq; de operibus uere magnis non curāt. aliī propter incuriā honoris similiter nō operātur magna, ideirco magnanimitas moderatur appetitū honoris magni, ut magna in qualibet uirtute operet. Vnde magnus honor non est obiectū, sed materia circa aggressum: alterā respectu præparationis, alterā respectu executionis. Obiectum aūt est magnū in cuiuslibet uirtutis opere: ex utroque tamen magnanimitas dicitur. ex obiecto quidē, quia formale obiectum eius, est magnū in cuiuslibet uirtutis opere. ex materia uero, quia magnus honor inter omnia exteriora bona bonū maximum est. Et sicut obiectum eius distinguitur à materia eius, ita actus eiusdē circa obiectū ab actu circa materiā. Nā obiectū suū attingit in hoc ipso q̄ operat magna. Materiā aūt attingit in hoc quòd assumit ipsum moderatā magni honoris formā: & similiter moderati delectatio ex magni honoris præsentia, ut patet in 4. Ethic. Est aūt uirtutis actus necessitas, quia uiri magnanimus tendet recte & ordinate in magna quæ sunt nō in genere minimorum bonorum, qualia sunt exteriora bona, sed uere magna bona, quæ sunt solus animi boni, non esset uere magnanimus, utpote nō tendens in uere, & simpliciter magna bona, & appetitum deficiens, timemus magni honoris gloriæque humanæ moderatorem, ut scilicet circa honores, ut proprium materiā. Ex quibus patet, quid ad 1. & quæstionē dicendū sit, scilicet q simpliciter, & absolute loquēdo, operari magna spectat ad magnanimum, ut principalis eius actus. Secundum quid autem, hoc est loquēdo de magnanimitate in ordine ad actum eius, circa materiā ipsius, operari magna est circunstantia aut quasi circunstantia, unde seu cui. Finis namque proprius alicuius non est proprie inter circunstātias. Proprius autem finis quare aliquis est magnanimus, ut principaliter profequēdus honore, est, quia magnā uirtutis opus fecit, facit, custodit &c. Testimonia enim uirtutis ad uirtutē, & uirtuosum, ostendūtur, ut finē. Vnde recolligendo quòd dicendū esset, q̄ nec etiā respectu secundarij actus est circunstantia, sed est quasi finis: & q̄ Arist. posuit hy unde, inter requisita ad rectā appetitū honoris, non inter circunstātias, nisi largo uocabulo circunstantias appellando omnia requisita ad rectitudinē actus. Ex his quoque patet solutio ultimius quæstionis, scilicet an magnitudo quæ est obiectū magnanimitatis, sit illius formale obiectum, ut relata ad magnū honorē an absolute, inquantū scilicet est excellens in ea opere uirtutis. Patet, inquā, solutio: quia hic patet q̄ magnanimitas non habet honorem pro obiecto. Et si tenderet in magna formaliter, inquantū sunt digna magno honore, tūm haberet honorē magnum pro obiecto quia sub eius ratione tenderet in quęcūque. Sed quoniā habet magnā in cuiuslibet uirtutis opere pro formali obiecto, & sic magni est ſuapte natura dignum magno honore, ideo magnanimitas est circa magna utroque modo: sed principaliter, prout sunt absolute magna. Et hinc patuit q̄ habeat pro materia, appetitus, & delectationē magnorū honorū. Quocirca cū dicitur, q̄ magnanimus est magnus dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expresse siquidē in 4. Ethico. dicitur, quòd pusillanimus priuat se magnis uirtutum operibus, & admonitionibus quibus dignus est. Solus namque magnanimus est, cui magna operari proportionatā est, nec præsumptionis argui potest, quòd magnus uirtui operibus se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet: & quòd magnis se honoribus dignum æstimet, speret, uelit, ac faciat. Nec obstant decisioni uerba Authoris in articu. 4. huius quæstio. ubi dicit, quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet uirtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore. Et rursus, quia honor est cuiusq; uirtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes uirtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc intelligenda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab aliis uirtutibus, scilicet ex parte specialis materiæ. Cum quo tamen stat q̄ ut distinguit ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat: utroq; nisi modo ab aliis uirtutibus magnanimitas distinguitur, ut infra latius patebit.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ octauæ Articulum secundum.* Annota.

IN arti. 2. q. 129. dubium occurrit ex Martino in eodē lib. de fortitudine, tractato de magnanimitate, quæstione 1. ubi recitata differentia posita hic in littera inter passiones, in hoc q̄ quædā sunt quæ habent magnā unm resistendi rationi, principaliter ex parte passionis & quædam principaliter ex parte rerū quę sunt obiecta passionū &c. subdit, quòd ista opinio S. Tho. uidetur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipsa diffinitione: quia si hoc ualet, contingit q̄ unū membrū intelligitur ex præcisione alterius: quia si unū includeretur in alio, nulla esset differentia inter membra. Tunc arguo sic. Quantūcunque repugnantia rationi: nata est facere cupiditatem pecuniæ ex parte obiecti, tantam natus est facere timorē ex parte obiecti, scilicet periculorū mortis in bello: igitur diffinitio Thomæ nulla. Antecedēs probatur, quia quantūcūque pecuniæ, sine parua sine magna, est amabilitatiuā terribile, sine parua sine magna, est fugibile. Imo plus, & similiter potest argui de ira respectu parui passionalis fugibilis, & similiter amabilis. Secūdo omnes passiones in hoc cōuenīt, q̄ ponūtur in appetitu resistunt rationi: & nō ponūtur non resistunt. & utrunque horū est, siue obiecta sint, siue non sint. Omnia quoq; obiecta passionum in hoc conueniunt, q̄ nō resistunt rationi nisi apprehensa cadunt passioni in appetitu: ergo si aliquæ passiones resistunt, ut passiones, & omnes: & si aliquæ ex parte obiectorum, & omnes. Tertiò, Timor, inquantum timor, non plus resistit rationi quàm cupiditas, inquātū cupiditas: & tristitia ex parecipen sione, inquantū tristitia, nō plus resistit rationi quàm tristitia difficultatis terminū difficilium gerendarū: ergo. Quintò, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionū ab eis causatarum: & omnia quæ causant huiusmodi passionem resistunt rationi: ergo distinctio nulla. Annota.

¶ Secundo, dicit opinio sancti Thom. in hoc dicto, scilicet q̄ circa passiones primi generis non est aliqua uirtus, nisi circa illud quod est magnū. Probatur: quia circa paruas concupiscentias, circa paruas iras, & paruos timores, potest aliquis dolere, superabūdare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua uirtus: & per consequens circa paruas concupiscentias est ista temperantia, sicut circa magnas: & similiter mansuetudo circa paruas iras &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranseo: quia non procedunt contra sensum literæ: uerum, sed contra male acceptum ab ipso sensum: patebit respondendo.

¶ In eodē 1. artic. dubiū occurrit circa illud. Res exterius existentes, cuī si sint paruę, sunt multū appetibiles, ut pote necessitate ad uitā hominis. Videtur enim cum hoc ad litera dicatur de pecunia, & honore, duplicitер deficere. Primò, in hoc q̄ nō solū parua pecunia aut honor, sed paruus cibus aut potus est multū appetibilis propter eā dem rationem, quia scilicet necessarius est ad uitam hominis. Secundo, in hoc quòd honor est inter necessaria ad uitam hominis, cum non sit necessarius, ut patet. Annota.

¶ In eodem secundo artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, ut in litera dicitur. & ea hoc distinguatur ab alia uirtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab aliis uirtutibus, puta temperantia, fortitudine, & mansuetudine: in hoc quòd illę sunt circa magna principaliter, & parua secundario, magnanimitas autem circa magna solum. Annota.

¶ Ad euidentiā primi dubii sciendū est, q̄ doctrina Authoris est formalis, & formaliter intelligenda. Nō distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtra: sed in utroque membro accepit passiones cū suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones cōtra passiones, puta amorē, desiderii, delectationē &c. contra timorē, audacium &c. Quoniā una, & eadem potest, & diuersis tamen obiecto, sub utroque membro cōtinetur patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniæ. Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

distinguit passiones cum quibusdã aliis suis obiectis, in hoc q̃ quædã uim magnam refulendi rationi habent principaliter ex parte passionis, quædã principaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò q̃ Author non dicit q̃ quædã ex parte obiecti: sed dicit, quædã principaliter hinc, & quędã principaliter indelita q̃ differẽtia cõsistit in hy principaliter. Secũdò q̃, ut patet ex prędicti lib. q. 22. operatiões appetitꝰ sen sitiui habẽt rõnẽ passionis, ex adiuncta trãsmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, ut ibi dicitur. Ira q̃ attribuere aliquod passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis trãsmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est sermo formalis de passione, ut sic. Tertiò, q̃ obiectum passionis appetitus dupliciter considerat, scilicet ut actiuũ, & ut obiectũ, & ꝓprie loquendo tunc sumitur formaliter, ut obiectum, quando sumitur ut terminus appetitiui motꝰ: ut actiuũ autẽ sumitur, quãdo ut facit appetitiuum motũ considerat. Ex his siquidẽ tribus patent termini, & membra distinctionis, ipsiusq; sensus. Inquit siquidẽ diuinũ Authoris ingeniũ, q̃ quædam sunt morales materiæ integræ, scilicet passiones cũ suis obiectis, in quibus uis magna resistendi rationi prouenit principaliter nõ ex parte obiecti, hoc est termini nisi ex parte passionis, hoc est trasmutationis corporalis, quæ fit in nobis ut sumi delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Quędã uero sunt in qb̃ magna resistẽdi uis principaliter est ex pte obiecti terminãtis ut sunt appetꝰ honorũ, & pecuniarũ. Nec eget, phatione hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hãc differentiam dum in carnalibus concupiscentiis adeo mane mutamur, & ardemus in corpore, ut rario nõ possit euadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu uero pecuniæ aut honoris, non tã exardescit aut mutat corpus, ut experientia testatur: sed ex parte rei quæ appetitur, impugnatio magnificatur principaliter. Ex his autẽ patet solutio argumentorũ Martini. Supponit namque primo falsum hoc, q̃ distinctio ista habeat pro membro uno passionẽ, pro altero obiectũ. & propterea cũ alterius prædictarũ utrũque intelligatur. Argumẽta deinde quatuor cõtra hoc, nõ militant cõtra distinctionẽ litteræ. Vnde primũ comparãs utres obiectorũ inter se, puta mortis & pecuniæ, nõ est ad propositũ. Et similiter secundũ asserẽs cõuenientiã omnũ passionũ, & obiectorũ inter se, non est ad propositũ. Tertiũ autẽ cõparans diuersas inter se passiones secundũ suas species, puta cupiditatem, & tristitiã, extra propositũ quæstionis est: & similiter quartũ cõuenientiã asserens obiectorũ. Omnia siquidẽ hæc à cõparatione litteræ longe sunt: quoniã, ut patet ex dictis, in litera cõparãtur passiones integræ, hoc est cũ talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cũ aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, uel principaliter ex parte obiectiscum hac enim differẽtia stant omnes conuenientiæ argumẽtũ allatæ.

¶ Ad ea quæ quæ Martinus secũdo loco obiicit, dicitur q̃ nõ cõtra Authorem bene intellectũ procedit. Nã non intendit Author subtrahere paruas iras, paruos timores, paruãsque cõcupiscentias carnales, à uirtutis moderamine, ut ille intellexisse uidetur intendit q̃ circa prædicta parua, nulla est uirtus simpliciter tãquã circa materiã propriã simpliciter. Cũ quo tamẽ stat, q̃ circa prædicta, tanquam relata ad propriã materiã, sit uirtus: uirtus, inquã, nõ alia, sed illamet. Ira q̃ temperantia, uerbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquã circa materiã propriã simpliciter, est etiã secundũ quid circa paruas delectationes carnis, tanquã circa materiã eiusdẽ secundum quid. Patet autẽ hanc esse uerã Authoris intentionẽ, ex duobus. Primò, ex eo quòd superius expresse dixit, quòd circa pericula alia est fortitudo secundum quid. Secundò, ex eo quòd sic directe constituitur interna differentia in litera inter uirtutes quæ sunt circa honores & pecuniar, & uirtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dũ quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo uirtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones nõ ponunt nisi circa id qđ est magnũ in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, temperantia autẽ circa maximarũ delectationum cõcupiscẽtias. Et similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autẽ quædam habẽt magnã uim repugnãdi rationi ex ipsis rebus exterioribus quæ sunt passionũ obiecta: sicut amor, uel cupiditas pecuniæ siue honoris. Et in his oportet esse uirtutẽ non solũ circa id quod est maximũ in eis, sed etiã circa mediocria uel minora: quia res exterius existentes, etiã si sint paruæ, sunt multũ appetibiles, utpote necessariæ ad uitã hominis. Et ideo circa appetitũ pecuniarũ sunt duæ uirtutes: una quidem circa mediocres uel moderatas, scilicet liberalitas: alia autẽ circa pecunias magnas, scilicet magnificentia. Similiter etiam & circa honores sunt duæ uirtutes: una quidẽ circa mediocres honores, quæ innominata est. Nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quandoque qui amat honorẽ, quãdoque autem qui nõ curat de honore: prout scilicet utrunque moderate fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicẽdum est q̃ propria materia magnanimitatis, est magnus honor. Et ad ea tendit magnanimus quæ sunt magno honore digna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ magnum, & paruum per accidens se habẽt ad honorem secundũ se consideratũ. Sed magnam differentiam faciunt secundũ q̃ com parãtur ad rationem, cuius modum in usu honoris obseruari oportet: qui multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quàm in paruis.

¶ Ad secundũ dicendum, q̃ in ira & in aliis materiis, non habet difficultatem notabilem, nisi illud quod est maximũ, circa quod solum oportet esse uirtutem. Alia autem est ratio de diuitiis & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui bene magnis utitur, multo magis potest bene uti paruis. Magnanimus ergo intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: uel etiam sicut minores his quibus est dignus: quia scilicet uirtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit, utpote quas reputat sibi indigne asserri.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum magnanimitas sit uirtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas nõ sit uirtus. Omnis enim uirtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non cõsistit in medio. sed in maximo: quia maximis dicitur seipsum, ut dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas nõ est uirtus.

¶ Præterea, Qui unam uirtutem habet, habet omnes. ut supra habitũ est: sed aliquis potest habere aliquã uirtutem non habens magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in quarto Ethi. quòd qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est: magnanimitas autem non: ergo magnanimitas non est uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus opponitur alteri uirtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit: ut dicitur in quarto Ethi. ergo magnanimitas non est uirtus.

¶ Præterea, Cuiuslibet uirtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates uituperabiles. Primò quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundò, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia utitur ironia ad multos. Quartò, quia non potest aliis conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quàm fructuosa: ergo magnanimitas non est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quod in laudem quorundam dicitur, secundi Macha. 14. Nichanor audiens uirtutem comitum Iudæ, in illis distinguuntur duæ uirtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, ut propriam materiam tam in honoribus quàm pecuniis, patet in 4. Ethic. & hic & superius. In illis uero ponitur una tantũ uirtus simpliciter circa maximum, in quolibet genere, tanquã circa propriã materiam. Circa mediocre uero aut paruũ, nulla ponitur propria uirtus simpliciter, ut circa propriũ materiam. Sed illamet quæ est circa maximũ illius generis, extenditur ad mediocre & paruum, tanquã ad id quod reducitur ad propriã materiam, ut imperfectum ad perfectum in illo genere.

¶ Ad primũ dubiũ primũ obiectionem dicitur, q̃ cibus & potus possunt dupliciter appeti. Primò, ut delectabiles secundum tactum, ut sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quãcunque parui cibi uel potus spectant ad maximas delectationes, quæ sunt delectationes tactus. Et propterea sunt extra propositũ huius membri: quoniam spectant ad maximas delectationes circa alimẽta. Alio modo possunt appeti, ut possident. Et sic continentur sub nectare & ambrosia sub hoc membro, & habent paruæ pecuniæ rationem.

¶ Ad secundũ uero dicitur, q̃ licet honor non sit necessarius ad uitam corporalem hominis, est tamẽ necessarius ad uitam politicam. Adhuc etiã famuli strenuorum, & coquorum suos uelut honoratos. Homo autẽ est naturaliter animal politicum.

¶ Ad dubiũ ultimo motum in responsione ad tertium, respondetur, q̃ de magnanimitate uere negatur quòd sit circa paruos honores, ut propriam materiã: quia est circa magnos honores solum, ut propriã materiam. Cũ quo tamẽ stat, q̃ eminenter est quodammodo circa paruos honores, & priuationẽ honoris, scilicet despiciendo illos, & priuationem eorundem. Virtus autem innominata, quæ est circa mediocres honores, est circa illos, ut propriam materiam: & priuationem illorum respicit ex ilia parte qua respicit contrarium sibi uitium per defectum. Priuatio enim albi ex parte nigri se tenet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ uicesimæ nonæ Articulum tertium.*

¶ *Num uirtutes sint connexæ secundum actus, uel habitus.*

IN articulo tertio eiusdem 119. q. in responsione ad secundũ, dubium ex Martino in dicto tractatu q̃. 2. occurrit. Vbi contra hanc responsionem arguit quòd nõ satis consonat sibiipsi. Proponqua, inquit, dispositio ad habitũ non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quòd est prius dispositio ad actum quàm ad habitũ: ergo uirtutes magis sunt connexæ secundũ actus quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundũ actus, ut hic dicitur, propter quancunque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quancunque dispositionem ad habitum.

¶ Ad hoc dubiũ dicitur, q̃ responsio litteræ optime sibi & ueritati consonat. Et quòd illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidẽ habitus secundarii uirtutum, puta magnificentiæ, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso q̃ habentur uirtutes principales, quæ cardinales nominantur. Illa quoque propositio adiuncta, Prius est dispositio ad actũ quàm ad habitum uirtutis: distinguenda est. Quia de actu uirtutis contingit loqui dupliciter. Primò, ut est actus uirtutis, ut scilicet sit à uirtuoso: & sic falsa est. Quoniam potius oportet habere uirtutẽ quàm actũ uirtutis, eo modo quo à uirtuosis actus exercetur patet. Secundò, ut est actus secundum speciem tantum uirtutis: & sic do quo etiam uti quantumcunque iniustus quandoque facti iustum, solendo quod debet. Et talis actus præcedit uirtutem: quia fabricando fabri fiunt. Sed cum de connexione uirtutum est sermo, nõ de istis imperfectis, sed de perfectis actibus uirtutis sermo est. Et præterea in proposito negandum est, quòd prius est dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam econtra est uerum: & ideo argumentum nihil ualet.

¶ *Num humilitas & magnanimitas distinguantur in se dignificando, & non dignificando.*

Quæstio.

¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæst. contra hãc responsionem directa sic arguente. Humilitas facit quòd homo secundum conditionem magnarũ honorũ, quæ à deo possidet, se magis dignificet, & ad magna opera consentiat illis bonis tendat. Et magnanimitas facit q̃ secundũ conditionẽ defectuũ suorũ se parcndat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando, & nõ dignificando magnis bonis. Antecedẽs pro prima parte probatur: tũ primò, quia secundũ sanctum Thom. humilitas facit honorare alios, & dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis dei: ergo humilis, si similia inspicit quia in se, facit q̃ dignificet se magnis bonis. Tum secundò, quia uel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona dei quæ habet, esse in se, aut non. Non primum, ita humilitas nec formalem nec intellectum habetur. Si secundũ, ergo humilis cognoscit se dona dei, etiã magna. Aut ergo secundũ ea magnis bonis se dignificat, aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatẽ, & humilitatẽ est. Humilitas enim inclinaret ad non se dignificandũ. Secundo uero pars antecedẽtis probatur: quia magnanimus iudicat secundum ueritatem: ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua iudicabit eum ad minus æstimandũ de se tantũ, quãtũ illi defectus sunt despectui uirtuosorum operationum. Secundo principaliter posito casu, q̃ sit aliquis magnanimus, & magnæ humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic exigeretur à ciuibus &c. Consentiret illam ille? Aut sic, Aut ille per arrogantiæ uitium simul iudicabit se dignũ illa, & suscipiet, aut per uerecundiã iudicabit se indignũ, & refutabit: aut per magnanimitatẽ iudicabit se dignum, & per humilitatem se indignum. Non primum nec secundum quia sic haberetur intentum de eadem aut simili utriusque inclinatione: ergo tertium, quod est impossibile. tum quia duo contradicto rie opposita simul uerarum quia erunt in eodẽ duo iudicia contraria. tum quia uel alterum istorum iudicium erit certum, uel neutrum. Si primum, ergo alterum iudicium erit falsum, & sic aget contra dictamẽ humilitatis. Vel reticiet: & sic aget contra dictamẽ magnanimitatis. Vel neutrũ faciet: & sic aget contra utrumque dictamẽ. Vel simul suscipiet & reticiet: & tunc erunt duo cõtradictoria simul. Sed forte, respondebitur q̃ secundũ consideratiõnẽ donorũ dei iudicat se dignum: secundum uero consideratiõnẽ propriorũ defectuum iudicat se indignum. Contra primũ, Quæcunque consequentia repugnant, antecedentia quoque repugnantia? hæc cõsequentia, ille est dignus hac administratione, & ille nõ est dignus hac administratione, repugnãt: ergo & antecedentia: sed antecedentia sunt ista, ille secundũ conditiones bonorum quæ à deo habet, uere iudicat q̃ est dignus hac administratione: & ille secundum defectus quos habet, uere iudicat q̃ non est dignus. ergo ita duo antecedentia repugnant. Probatur subtuncta minor, scilicet, sed antecedentia sunt ista &c. quia bene sequitur. Ille secundum hanc cõsiderationẽ uere iudicat se esse dignũ tali administratione, ergo ille est dignus illa. Et secundũ hanc aliam considerationẽ uere iudicat se esse indignũ illa eadem ergo est in diuersis eadem. Secundò. Quia uel defectus impediunt, habita etiã ratione tot bonorum, ab administratione, aut nõ. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt non defectus, nõ dignificabit se illa. Si non: ergo non reddunt eum indignũ & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶ Ad hanc dubitationẽ Martini cõsulentem humilitatẽ, & magnanimitatem, respõdetur negando antecedens. Et ad primã probationem primæ partis dicitur, q̃ non est eadem ratio de aliis, & de seipso respectu humilis, ut sic quoniam humilitas inclinat ad respicientiã in aliis bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam uero dicitur, q̃ humilitas nõ impedit hominẽ humilem à cognitione donorũ dei quæ habet ipse. Sed ex hoc nõ sequitur. Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundũ illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionẽ iustorum, uel temperatorũ uel fortiũ operum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta uel fortia &c. cũ argumentum: aut humilis ut sic, dignificat se, aut nõ: respondetur q̃ non. Et cum infertur, Ergo est contraria magnanimitati humilitas, nihil ualet sequela. Quia aliud est humilitati nõ inclinare ad dignificandũ hominem bonis quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad non dignificandũ hominem bonis quibus est dignus. Nam in prima est para negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad propositũ. Et primum uerificatur de humilitate, non secundum. Et tamẽ arguens secundã imponit humilitati. Ad secundã uero partẽ antecedentis principalis, scilicet q̃ magnanimitas facit quòd homo secundã conditionem defectuũ suorũ se parcndat: dicitur, quòd non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tendit ad magnũ in qualibet uirtute: ac per hoc inquantũ tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitatis est. Non sic autem humilitas deficit magnanimitatem, sic magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi tecitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationem autẽ dicitur, q̃ distinctio inter dignum simpliciter, uel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas namque indignũ secundũ quid, hoc est secundũ proprios defectus, magnanimitas uero dignum simpliciter, hoc est omnibus cõsideratis, iudicat. Quod patet ex duobus. Primò, ex hoc q̃ humilis inuenimus non nisi quantũ ex se est subtrahere se à magnis, ut patet de Ioanne

Universidad de Deusto
Biblioteca

Baptiste, ego à te debeo baptizari: & tamen baptizandi Christū. Et in ueteri testamento Moyses & Hieremias à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebant, quā simpliciter parati erant suscipere, ut fecerūt. Secundō, ex ratione. Quia humilitas nō est retractiua à uirtutum operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominē ad nihil sui sapiendū, quod spectat ad secundū quid: magnanimitas autē ad cumulum uirtutis magna tendentis, nō secundum quidlibet omnibus considerandum, etiam eo q̄ ad humilitatem spectat, dicit: gaudebit simpliciter habere animum his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentū dignitatis bonorū sint dona dei, hoc tamen nō facit dignum secundum quid: Quis quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum dei est. Non sic autē de defectibus: quoniā non quicquid est homo &c. est defectus. Ex hoc igitur q̄ magnanimus se digna facit simpliciter, & humilis secundū quid tantum se indignificat, hoc est, indignū se æstimat in relatione ad suos defectus, pater q̄ nec antecedentia nec consequentia repugnāt, ut putabatur repugnare, accipiendo dignū simpliciter. Et similiter patet quōd humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignū se credens, cognoscēs, & dicens, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, q̄ tremunt ante deum, referēdo hoc ad defectū naturæ quæ ex se potest deficere: quamuis semper felices assistant & ministrent deo.

Infrà ar. 5. ad 2. & q. 130. art. 2. ad 2. Et 2. dist. 42. q. 2. artic. 4. cor. et d. 44. q. 2. ar. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. ar. 2. q. 2. cō. & d. 33. q. 3. ar. 3. q. 4. cor. & ad 1. Et 4. dist. 24. q. 1. ad 2. & mal. q. 8. ar. 2. ad 1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octauæ simenonæ Articulum quartum.*

¶ *Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiuscunque uirtutis opere.*

Quæstio. IN artico. 4. eiusdem 129. q. dubiū occurrit circa illud, Proprius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiuslibet uirtutis opere, quod habetur in 4. Ethic. & facit difficultatem magnā in præsenti artic. Author siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatē ab aliis. Hoc autē difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubii, quia magnum, & parum cuiuslibet actus uirtutis nō distinguuntur specie, ac per hoc eiusdē uirtutis est tendere in actum suū siue magnum siue parum. Et sic magnanimitas coincidit cum qualibet uirtute, inquantū facit suum actum magnum: & sic non est uirtus specialis, sed quælibet uirtus, ut exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas una uirtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶ Præterea, Magnum in actu temperantiæ uel iustitiæ aut habet rationē ardui, aut non. Si habet rationem ardui: ergo maxima temperantia non potest in magnum actū temperantiæ. Si nō: ergo magnū in tali actu nō est obiectum magnanimitatis: quia cū sit in irascibili, oportet obiectum eius esse quoddam arduum.

¶ Præterea, Magnū in cuiuscunque uirtutis opere est dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnā quantitatem actus uirtutis substratæ, puta temperantiæ uel fortitudinis, & sic redeūt difficultates præmissarū rationū. aut significat aliquid superadditū quantitati actus illius substratæ uirtutis. Et tunc assignetur illud, q̄ nō apparet cū magnanimo fortissimus tendit in maximū fortitudinis actum, q̄ in aliū tendat magnitudinē quām fortitudinis ad intra, & honoris ad extra de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad hujus difficultatis euidentiā sciendum est primō, q̄ magnū, paruum, ut in prædicamentis dicitur, est relatiuū circa quantitatē. Propter quod importat ultra subiectum, quātitatem & relationē. Et licet ex parte quantitatis magnum, & parvum nō distinguantur specie, quia eiusdē est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quantæ, ad exigunt magnū, & paruum differentiam specificam. Magna siquidem & parua aqua eiusdem est speciei: & similiter magna & parua albedo ex parte rationis specificæ distinguuntur magnā, & parū. Sunt enim relatiua specie distincta, licut duplum, & dimidium: specians enim non ad relatiua inquātæ, sed suppositionis, & superpositionis. Quocirca, licet magnū & paruum non distinguantur specie rei quæ dicit magna uel parua, puta albedinis, colostis, honoris, pecuniæ &c. nec specie quantitatis: sunt tamē relatiua inter se distincta specie. Scilicet dum est secundū, quōd in effectibus naturalibus duo inueniuntur, scilicet res ipsa, quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cum ignis calefacit aquā, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitas eius, puta, q̄ est calor ut duo &c. Ad hæc autē duo, naturale agens ita se habet, q̄ primū est ad quod dirigitur de intētio, quōdque ex agit directe producit. Secundum uero ex consequenti uenit. Calidū enim inquantū calidū facit calidum. Sed quia intensius est actiuus calor, ideo in patiente disponit nō solū calor, sed calor intensus. Ita quod calidū actiuum dicitur recte non intendit nisi calidum facere tanquā proprius, & formalem effectum. Intentionē autē, & consequenter naturaliter rale agēs in hoc pisso &c. Et quia in anima intellectus natus est adunata diuidere, & natura diuidit, sequitur q̄ hoc animi excedit materiā, & efficit magnitudinem actus uirtutis, non solū per modū materiæ, scilicet ut cōditionem actus, sicut de calore dictum est, sed etiam per modum animæ, scilicet per directā intentionem ipsius magnitudinis, ut cuiusdā rationis formalis, ita q̄ homo unde sortis, & magnanimus duplicitet tendit in magnā fortitudinem actuum. Primō, per modum naturæ, inquantum fortis. Ex ratione namque suæ magnæ fortitudinis exit in magnum fortitudinis actum: sicut magnus calor in magnā calefactionē. Secundō, per directā intentionē ipsius magnitudinis, inquantum magnanimus. Ex ratione namque magnanimitatis tendit in magnitudinem actus fortitudinis, ut propriā rationē formalem intentā. Ira q̄ magnitudo actus fortitudinis fortitudinis fit, & respicitur, ut conditio concomitans actum ex magnitudine fortitudinis. A magnanimitate uero fit, & respicitur, ut formale obiectū ipsius. Et præterea distinguuntur specie fortitudo, & magnanimitas, utpote habentes diuersas rationes formales obiectiuas. Fortitudinis namque obiectū est terreno magnanimitatis uero magnum. Quāuis coincidant in hoc, q̄ id quod est unius obiecti conditio, illudmet est alterius formalis ratio obiectiua. Scienda est terriō, quōd inter magnum secundū se sumptū, & magnum nō secundū se, sed per aliud, ut per propriā rationē formalem intentū. Ira q̄ magnitudo actus fortitudinis, ut ita est differentia in moralibus, ut magnum secundum se, quia excellens quid actus difficile utrumque sonat, ardui rationem habeat: non secundum se autem, sed per aliud respectum, infra limites illius quod principaliter respicitur, cōsistentia. Ac operis. Et propterea non cxit sic limites cōspicibilis magnum temperantiæ opus circa quod principaliter est, & ex consequenti respicit magnitudinem opus. Sed si idem opus referatur ad magnanimitatem, tunc per te primō refertur ad ipsum, non quatenus opus temperantiæ, sed quatenus magnum. Et eius

nor debetur magno operi uirtutis. Et inde est q̄ magnanimus intendit magna operari in qualibet uirtute, inquantū scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundū dicendum, quōd quia magnanimus tendit ad magna, consequens est q̄ ad illa præcipue tendat quæ important aliquam excellentiam: & illa fugiat quæ pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quādam excellētiam quōd aliquis bene faciat, & quōd sit cōmunicatiuus, & pluribus tributiuus. Et ideo ad ista promptum se exhibet, inquātum habent rationem cuiusdam excellentiæ: non autem secundū eam rationem quia sunt actus alterum uirtutum. Ad defectum autē pertinet, quia aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona uel mala, quōd pro eis à iustitia uel quacunque uirtute recedat, & decliner. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio ueritatis: quia uidetur ex timore procedere. Quōd etiam aliquis sit planctiuus, ad defectū pertinet: quia per hoc uidetur animus exterioribus malis succūbere. Et ideo hæc, & similia uitat magnanimus secūdum quādam specialem rationē, scilicet tanquā contraria excellentiæ uel magnitudini.

¶ Ad tertium dicendū, quōd quælibet uirtus habet quēdam decorem siue ornatum ex sua specie, qui est proprius unicuique uirtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis uirtuosi per magnanimitatem: quæ omnes uirtutes maiores facit, ut dicitur in quarto Ethic.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ magnanimitas nō sit pars fortitudinis. Idem enim nō est pars sutipsius: sed magnanimitas uidetur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca in lib. de quatuor uirtutibus, Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit cordi tuo, cum fiducia magna uiues. Et Tullius dicit in 1. de offi. Viros fortes magnanimos eosdem esse uolumus ueritatis amicos, minimeque fallaces. Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Philosophus in 4. Ethico. dicit q̄ magnanimus nō est philokindinos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, ut posit dici pars eius.

¶ Præterea, Magnanimitas respicit magnū in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis uel audendis. Sed bonum est principalius quām malum: ergo magnanimitas est principalior uirtus q̄ fortitudo. Non ergo est pars eius.

¶ SED CONTRA est, quōd Macrobius & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶ *Magnanimitas est pars fortitudinis, eiq; adiuncta ut secundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut supra dictum est, principalis uirtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum uirtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos uirtutis unus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni uirtute, ut dicitur in 2. Ethic. Præcipuè tamen laudatur hoc in uirtutibus, quæ in aliquod arduum tenduntur, in quibus difficillimum est firmitatē seruare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tāto principalior est uirtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autē est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quām in maximis bonis sperandis uel adipiscendis, ad quę confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maxime diligit uitā suam, ita maxime refugit mortis pericula. Sic ergo patet q̄ magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum cōfirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc q̄ firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei ut secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut Philosophus dicit in 5. Ethi. carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & nō superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum. Quorū primū pertinet ad fortitudinē, sed secūdum ad magnanimitatē. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodē accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in utroq; prædictorū, ideo proprie loquendo magnanimitas à Philosopho ponitur alta uirtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quōd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quod uidetur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est cōtra rationem magnanimi. Nullus enim uidetur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his quę uere sunt magna, magnanimus prōptissime se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum uirtutum. Vnde & Philosophus ibidem dicit, q̄ magnanimus non est microkindinos, id est, pro paruis periclitans. Sed est megalokindinos, id est, pro magnis periculis periclitās. Et Seneca dicit in lib. de quatuor uirtutibus. Eris magnanimus, si pericula non appetas ut temerarius nec formides ut timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis uitæ cōscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quōd malum inquantum huiusmodi fugiendum est. Quod autem contra ipsum fit, perfistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quōd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderātis. Semper autem quod per se est, potius est quàm illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmi tatī animi arduum in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est uirtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrū fiducia pertineat ad magnanimitatē*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quōd fiducia nō pertineat ad magnanimitatem. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio: secundū illud 2. ad Cor. 1. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non q̄ sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc uidetur esse contra rationem magnanimitatis: Ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ Præterea, Fiducia uidetur esse timori opposita: secundum illud isa. 12. Fiducialiter agam & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Præmium non debetur nisi uirtuti: sed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Hebr. 3. quōd nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei usq; in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædā uirtus distincta à magnanimitate. Quod etiam uidetur per hoc quōd Macrobius eam magnanimitati condiuidit.

¶ SED CONTRA est, q̄ Tullius in sua rhetorica uidetur ponere fiduciam loco magnanimitatis, ut supra dictum est.

CONCLVSIO.

¶ *Fiducia, cum robur quoddam spei boni consequendi importet, ad magnanimitatem spectat.*

¶ RESPONDEO dicendū quōd nomē fiduciæ ex fide assumptū esse uidetur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & aliqui credere. Pertinet autē fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciā proposita tibi spe. Et ideo nomen fiducię hic principaliter significare uidetur q̄ aliquis spem cōcipiat ex hoc quōd credit uerbis alicuius auxiliū promittētis. Sed quia fides etiā dicitur opinio uehemens, contingit autem aliquid uehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratū: inde est quōd fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in seipso, puta cum aliquis uidens se sanum, confidit se diu uicturum: quandoque autem in alio: puta cum aliquis considerans alium amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est autem suprà quōd magnanimitas proprie est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenies ex aliqua cōsideratione quæ facit uehementem opinionem de bono assequendo: inde est q̄ fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut dicitur in quarto Ethico. ad magnanimum pertinet nullo indigere: quia hoc defectus est. Hoc tamen debet intelligi secundum modum humanum: unde addit, uel uix. Hoc est enim supra hominem, ut omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primō quidem diuino auxilio: secundō autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quōd sibi non sufficit ad uitam. inquantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet ut habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quōd habeat alios in promptu qui eum possint iuuare. inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

Suprà q. 118. cor. ar. 8. ad 1. dist. 26. q. 1. ar. 3. q. 1. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶*Super Quæstionis centesimæ tricesimæ octauæ Articulum septimum.*

¶*Num præter fiduciam sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.*

Quæstio.

IN articulo septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta quæstio. de fiducia, occurrit: ponere directe contra sanc. Thomam, quòd præter fiduciam nõ sit ponenda securitas, tanquam aliquid ad magnanimitatẽ pertinens. Arguit ergo primò. Securitas non est aliud secundum sanctũ Thomam, quàm perfecta quies animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciã non est ponenda securitas. Probatur minor: quia certa spes, quę est fiducia aufert timorem inquietantem: & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex uehementi opinione secundum sanctum Thom. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertiò, Omne uirtuosum per se expul sium desperationis est securitas, Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expuisiua desperationis, ut Thomas dicit: ergo quodlibet uirtuosum quod expellit eã, est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis simul confidat & desperat. Quarto, Omnis pars magnanimitatis est uel fiducia, uel magnificentia, uel patientia, uel perseuerantia: sed securitas nihil horum trium est: ergo est fiducia. Maior est Tullii, recepta à Beato Thoma. Quintò, quia sanctus Thomas in quæstio. 129. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Sextò, securitas aut dicit actum intellectus aut uoluntatis. Si uoluntatis, aut est uoluio simplex, aut imperatiua. Si secundum, ipsa non est distincta a magnificentia. Si primum, cum connotet ex parte intellectus certitudinẽ quandam, sic est eadem ipsa. Si autem sit actus intellectus, non uidetur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam.

¶Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas optimè ponitur ultra fiduciam. Et cum dicitur, habita fiducia habetur

¶Ad secundum dicẽdum, quòd sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo proprie firmat: hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quòd fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est q̃ fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ fiducia, ut dictum est, importat quendam modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commendationem ipsius actus, ut ex hoc sit meritorius: non tamẽ ex hoc determinat ad speciẽ uirtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest proprie loquendo nominare aliquã uirtutem, sed potest nominare cõditionem uirtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi uirtus aduncta, nisi secundum quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶*Virum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, ut supra habitum est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maxime facit fortitudo: ergo securitas uidetur idem esse qđ fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatẽ, sed potius econuerso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶Præterea, isidorus dicit in lib. Etymologiarũ, quòd securus dicitur quasi sine cura, sed hoc uidetur esse contra uirtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicite cura teipsum probabilem exhibere deo. Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus uirtutibus.

¶Præterea, Non est idem uirtus, & uirtutis præmium: sed securitas ponitur uirtutis præmium: ut patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies. Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam uirtutẽ sicut pars eius.

¶SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de offic. quòd ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatẽ pertinet.

CONCLVSIO.

¶*Quomodocunq; fiducia ad magnanimitatem, ita securitas, quæ animi quietem à timore importat, fortitudinem spectat, ex consequenti tamen ad magnanimitatem pertinere potest, sicut fiducia ad fortitudinem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ rhetoricæ, Timor facit homines cõsiliatiuos, inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore. Respondetur dupliciter: primò, quòd eã spes uincit bono, & timor de malo: quanto autem est spes alicuius boni, tanto minor est timor oppositi mali, hoc est passionis seu carentiæ illius boni. & quòd ratione negationis boni sperati, non oportet ponere ultra fiduciam securitatem, sed ratione aliorum malorũ. uerbi gratia, in materia fortitudinis ponitur fiducia ratione uictoriæ: & nõ oportet ponere securitatem respectu priuationis uictoriæ: sed ponitur securitas respectu malorum quæ sustinenda imminent, puta uulnerum &c. Et sic fiducia, & securitas ponuntur respectu diuersorũ obiectorum. Dicitur insuper secundò, q̃ est alia necessitas ponẽdi utrumque ex parte passionum. Nã fiducia respicit spem, & securitas timorẽ. Et propter hoc utrumque passionũ habere propriã rectificationem. Vnde ex hoc ipso quòd fiducia pertinet ad securitatem, ostenditur non superfluitas, nec identitas, sed connexio tantũ respectu eiusdem concurrunt. Primus tamen responsus, quæ categorica est, fulcitur quoniã ostendit q̃ in diuersis passionũ species diuersæ obiectorũ partialiũ oportet ponere plures modos, seu conditiones uirtutis. Et per hoc patet solutio secundi.

¶Ad tertium dicitur, q̃ maior est sufficiens, nec probatio aliquid apparentiæ habet.

¶Ad quartũ, licet possit negari maior, quia partes illæ sunt positæ respectu fortitudinis, non magnanimitatis, potest tamen dici, ut ad quintum, quòd securitas comprehẽsa est sub fiduciæ nomine. Non quòd securitas sit species fiduciæ, quia fiducia est bona, securitas à malo: sed propter connexionem tantum earundem respectu oppositorum. Securitas enim à malo aliquo infert quandam fiduciam de bono opposito, & econtra.

¶Ad sextum dicitur, q̃ securitas nec est actus intellectus, nec uoluntatis, tãquam sed est in tertio illo habitus quietiuus à timore.

¶*Super Quæstionis centesimæ tricesimæ Articulum primum.*

¶*Vtrum habens imperfecte habitum uirtutis, præsumptuose attendere habitum perfectæ uirtutis.*

Quæstio.

IN articu. 1. quæstio. 130. in responsione ad primum, circa istud, Præsumptuosum esset quòd aliquis in statu imperfectæ uirtutis attenderet assequi statim ea quæ sunt perfectæ uirtutis: dubium occurrit ex Martino, in tractatu dicto quæstio. 1. de præsumptione, ubi tripliciter contra hoc dictum uniuersaliter, intellectum arguit. Primò, quia historia ecclesiastica non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ uirtutis notabiliter ad eremum aut religionem: alios expedisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi moralis. Nam cuiuslibet uirtutis moralis actus, est in plena facultate habenti actutiri adiuti specialiter à deo. Ergo existens in statu imperfectæ uirtutis, potest appetere opus perfectæ uirtutis. Tertiò, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectũ. Ergo opus perfectum habentis pro tempore pro quo nõ habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Nõ est ergo præsumptuosum uniuersaliter, q̃ aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ uirtutis.

¶Ad hoc dubiũ dicit, q̃ uerba Authoris sunt uniuersaliter uera, sane intellecta, ut intelligi debent. Notãda sunt quædã uerba literæ. Vnde ad primã obiectionẽ dicitur, q̃ illi qui ad eremũ aut religionẽ abiiciũt præsumptuose ingressi sunt, nõ attendebant statim assequi ea quę sunt perfectæ uirtutis, sed attendebant uiã per quam attingerent ad perfectam uirtutis: quod in litera apposuimus manifestũ. Religio enim ecclesiastica non professio perfectæ uitæ. Qui autem martyrio se exposuerũt, licet quo ad nos uideretur esse imperfectæ uirtutis, quoniã inchoãtes opus ad deũ tamẽ erant perfectæ uirtutis: ipso tamen latente, Maior tamen habet. Charitatis quis sit animi inquisitio pertinet ad solum deum. Similiter illi qui statim ad solitariã uitã recte processerunt, habebant perfectã uirtutẽ incõ-

esse dicitur: quia sine his etiã exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc q̃ expeditius operetur.

¶Ad secundũ, dicendũ q̃ magnanimus exteriora bona cõtemnit, inquantũ nõ reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantũ ad hoc cõtemnit ea, quin reputet ea utilia ad opus uirtutis exequendum.

¶Ad tertium dicendũ, quòd quicũque non reputat aliquid magnũ, neque multũ gaudet si illud obtineat, neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ quasi aliqua magna: inde est q̃ nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deiicitur.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMA, *De præsumptione, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de uitiis oppositis magnanimitati. Et primò de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quę sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶Et circa primum quærũtur duo. ¶Primò, utrum præsumptio sit peccatum. ¶Secundò, utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum præsumptio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ præsumptio nõ sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc uidetur ad præsumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

¶Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. q̃ oportet nõ secundũ suadentes humana sapere hominẽ entem, neque mortalia mortalem: sed inquãtum contingit immortalẽ facere. Et in primo Meta. dicit, quòd homo debet se trahere ad diuina inquantũ potest. Sed diuina & immortalia maxime uidẽtur esse supra hominẽ. Cũ ergo de ratione præsumptionis sit, q̃ aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, uidetur quòd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶Præterea, Apostolus dicit 2. ad Corinth. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secũdum quam aliquis nititur in ea ad quæ non sufficit, sit peccatum: uidetur quòd homo nec cogitare aliquid bonum licite possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 37. O præsumptio nequissima: unde creata es? Vbi respõdet glos. de mala scilicet uoluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ uolũtatis est peccatum. Ergo præsumptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶*Præsumptio peccatum est, quo aliquis ea agere assumit, quæ sua naturalis præferuntur uirtuti.*

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd cùm ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationẽ humanam fit, quod est contra ordinẽ communiter in naturalibus rebus inuẽtum, est uitiosum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quòd quælibet actio commensuratur uirtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suam facultatem. Et ideo uitiosum est, & peccatũ quasi contra ordinem naturalem existens, quòd aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ uirtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est q̃ præsumptio est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ nihil prohibet aliquid esse supra potentiã actiuã alicuius rei naturalis, quod nõ est supra potentiã passiuã eiusdẽ. Inest enim aëri potentia passiua, per quam potest trãsmutari in hoc quòd habeat actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actiuam aëris. Sic etiam uitiosum esset & præsumptuosum, quòd aliquis in statu imperfectæ uirtutis existens, attentaret statim assequi ea quæ sunt perfectæ uirtutis. Sed si quis ad hoc tendat, ut proficiat in uirtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec uitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuina, & immortalia secundũ ordinem naturæ sunt supra hominem. Homini tamẽ inest quædã potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest cõiungi immortalibus, & diuinis. Et secundũ hoc Philosophus dicit q̃ oportet hominem se trahere ad immortalia, & diuina: non quidẽ ut ea operetur quę decet deum facere, sed ut eis unitatur per intellectum & uoluntatem.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Ethico. quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonum possumus cum auxilio diuino, nõ totaliter hoc excedit nostram facultatẽ. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus uirtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilii.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in spiritum sanctum, ut supra habitum est: sed peccatum in spiritum sanctum nõ opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Ad magnanimitatem pertinet quòd aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiã si se paruis dignificet dummodo huic excedat propriam facultatem. Nõ ergo directe præsumptio opponitur magnanimitati.

¶Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua: sed secundum Philosophum in 10. Ethico, præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

¶SED CONTRA est qđ Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd magnanimo opponitur per excessum chaymus, id est, furiosus uel uentosus, quẽ nos dicimus præsumptuosum.

CONCLVSIO.

¶*Præsumptio magnanimitati aduersatur per excessum secundum proportionem propriæ facultatis,*

peruenerunt Antonius, & Benedictus, præter iam dictam diuinæ largitatis mensuram, quæ uni tantum cuiuslibet in mundo quãdo nõ habebit aliis post quadraginta annos in religione.

¶Ad secundum dicitur, quòd soluit seipsum in hoc, q̃ dicit specialiter aduti à deo. Quilibet enim quantumcunque imperfectæ uirtutis, si specialiter aduuetur à deo ad opus aliquod quantũcunque magnũ, potest absque præsumptione tendere in illud. Author autẽ loquit de imperfectæ uirtutis homine absque alia appositione auxilii specialis.

¶Ad tertiũ autem dicitur primò, q̃ falsum est opus perfectũ præcedere habitum perfectum. Est enim oppositũ uerum. Fabricãdo si quidem imperfecte fabri fimus, & fabricam⁹ põst perfecte. Et similiter cantando & psallendo imperfecte, multi simus, & cantamus, & psallimus perfecte, ut experientia testatur. Generant autẽ imperfecti actus habitum perfectũ in uirtute superioris principii, ut in præcedenti libro dictũ est. Dicitur nihilominus secundò quòd aliud est habere actũ perfectum ante perfectũ habitum, & aliud est post imperfectũ uirtutẽ statim attendere ea quæ sunt perfectæ uirtutis. Stat enim q̃ post imperfectũ uirtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquẽ actum quasi perfectum ante perfectam uirtutem: & sic nõ præsumet: quia non statim attentat.

¶*Super Quæstionis centesimæ tricesimæ Articulum secundum.* Infrà q. 133. ar. 2. dum. cor. Q⁹

¶*Num præsumptio magnanimitati, uel potius inordinata confidentia eidem aduersetur.* mal. q. 8. opponatur magnanimitati, ad 1. articu. 3.

Quæstio.

IN articu. 2. ciuslem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibi quæstione secũda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatẽ & charitatẽ. Et primò arguit, quòd tales præsumptio qualis in litera describitur, nõ opponat magnanimitati: quia nullus affectat cõtemptum diuinæ iustitiæ tãquã rem honorabilem: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundò, q̃ nõ opponitur propriæ charitati quia magis opponitur spei. Secundò enim Author in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertiò, inordinata confidentia de diuina misericordia nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

opponitur magnanimitati: ergo. Probatur assumptum: quia non est respectu arduorum agendorum, sed respectu impunitatis in extremo iudicio.

¶Ad hoc dicitur, q̃ præsumptio qua quis inordinate cõfidens de diuina misericordia, cõtemnit diuinam iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius cõtemptus manifeste opponitur magnanimitati. Radicis quidẽ, quia talis ut sic dignitatẽ se magis quibus nõ est dignus. Dignificat se siquidem diuina adoptione & uisione, quibus non est dignus. Ratione uero cõtemptus: quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatẽ hominis ratis: quia cõtemnere utindicatiuã iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet respõsio ad primũ. Quilibet enim iusumptuosus cõtemnẽs, exercet ipsum actũ magnũ & honorabilẽ, utpote ut actum tam securi de deo. Et similiter patet respõsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cum Christo, uidere Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ ille sperat. Ad secũdum uero ex littra patet, q̃ nõ dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantũ scilicet est aliquid diuinum: quod nõ impugnatur ab argumento.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæprimæ Articulum primum.

¶Num quodlibet homini datum ei detur ut aliis prosit.

Quæstio. IN articulo primo q. 111. dubium primo occurrit circa illud. Id in quo homo excellit datur homini à deo ut ex eo alijs prosit. Videtur enim dici hoc fieri ratione alterius. Nec apparet uerum: quoniã quilibet quodlibet datur homini ut in seipso perfectior sit.

¶Num tantum tribus modis contingat inordinate honorem appeti.

Quæstio. ¶Dubiũ secũdò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiẽs. Inquit enim Martinus in prima qõ. de ambitione, quòd uidentur sibi esse alii modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis, finis, mediorum, & uehementiæ. Sub his siquidem modis tribus in litera assignatis, non comprehendit ue ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigni: quia habet dignorem se tilo honore qui non potest utique dari ut est honor episcopalis &c. Et similiter nec ambitio eius, qui per quæcũque media quærit honorem quo dignus est. Et similiter nec ambitio eius qui uehementius affectat uel quærit quàm oportet.

¶Num superiens honorem suæ uirtuti debitum non aliter referendo ipsum ad aliorum utilitatem à rectitudine declinet.

Quæstio. ¶Dubium tertiò est circa ueritatem tertii membri distinctionis dictæ. Videtur siquidem rationi consonum quòd ti quis appetat honorem suæ uirtuti debitũ, ex ratione quia sibi est debitus, ut habenti talem uirtutem, non referendo à ter ad utilitatem aliorum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶Num necessarium sit cupientes honorem referre ipsum in Deum uel proximum actualiter, uel habitualiter.

Quæstio. ¶Dubium quartò est, an istæ relationes honoris in deum, & proximum in litera positæ requirantur actualiter an habitualiter. Et est ratio dubii, quia requirit actualiter nimis durum est & incolerabile: cum frequentissime honorem absque cogitatione aliqua de deo, & proximo. Habitũ autem eremur, nec demeremur ut patet in dormientibus, & uigilantibus, quando non actualiter utuntur habitibus quos habent.

¶Ad primũ dubiũ dicitur, q̃ eũ bonum sit naturaliter simplius diffusiuum, ex hoc ipso ¶ aliquis constituitur à deo in aliquo bono excellentiori, constituitur ad hoc ut prosit alijs. Debent enim superiora in inferiora diffundi. Et quoniam ratio ista in propria clara erat, ideo Author non adiecit rationẽ in dicto tam uero & rationabili: præterim quam deus uniuersi curã habens, uniuersi parties diffundit, ut patet pte natura cõmunicabi les sint. Constat autem quòd perfectiora in seipsis nata sunt alijs prodesse. Ad hoc igitur à deo facta sunt perfectiora, ut alijs prosint: & nõ solum ut in seipsis perfectiora sint. Ex hoc enim ipso q̃ constituta sunt superiora ratione excellentiæ, instituta sunt ut inferioribus nõ solum præsint, sed prosint: ut sic ofi figuliter dispositæ inueniantur.

¶Ad secundum dubiũ dicitur, q̃ distinctio trimembris in litera facta sufficiens uidetur ita q̃ omnis inordinatus appetitus honoris ad aliquod membrum illius reducitur. Nam appetitus honoris, quo quis secundũ se dignus est, sed ratione præiudicii alterius dignitatis reddi tur illicitus, ad primum membrum spectat: quo quis appetit honorẽ de excellentia quã non habet. Multipliciter siquidẽ cõtingit nõ habere excellentiam aliquã primo absolute: secundo relative. Verbi gratia. Ego absolute sum dignus episcopatu: quia tamẽ est alter magis dignus illo episcopatu, ego nõ sum dignus respectiue ad illũ. Ac per hoc si tunc appeto honorẽ episcopalem, appeto testimonium excellentiæ quam nõ habeo quoniã appeto testimonium dignitatis, cum tamen nõ sim dignior. Et similiter cum quis absolute dignus multis dignitatibus, qa tamen sunt multi digniores illis, non appetit licite tot dignitates: quia appetit testimoniũ excellentiæ quã non habet, scilicet dignioris: cũ non sit dignus respectiue ad tot dignos, qui propterea cõtemnãt. Qui autem per indebita media affectat aut quærit honorẽ, ille eundem membrum claudit: quia quidquid eo ipso q̃ per illicita media appetit aut quærit, indignus est: ac per hoc quærit honorẽ quo non est simpliciter dignus nec licet alia esset dignus, si non per talia media quæreret. Qui demum magis affectat honorem quàm oporteat, ad istũ membrum reducitur: pro quãto excellentia quã habet, uehementiam appetitus non adæquat, sed excedit ab ipsa.

¶Ad

patet quòd præsumptuosus secundum rei ueritatem quandoque deficit à magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA De ambitione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ambitione.

¶Et circa hoc quęruntur duo.

¶Primò, utrum ambitio sit peccatum. ¶Secundò, utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum ambitio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, uituperantur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

¶Præterea. Quilibet absque uitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio: sed honor est præmium uirtutis, ut Philosophus dicit in primo & 8. Ethic. ergo ambitio honoris non est peccatum.

¶Præterea, illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo non est peccatum: sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & mala uitanda. sicut Philosophus dicit in tertio Ethi. quòd fortissimi uidentur esse, apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati. Et Tullius dicit in lib. de Tusculanis quæstionibus, quòd honor alit artes. Ergo ambitio non est peccatum.

¶SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 13. quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitati nisi peccatum. ergo ambitio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶Ambitio peccatum est quo quis inordinate honorem desiderat, uel quem non meretur, uel quem nõ in Deum, sed ad sua ipsius tantum utilitatem refert.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam autem hominis duo sunt attendenda. Primò quidem, quòd illud secũdum quod homo excellit non habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinum in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed deo. Secundò, considerandum

qui ex coaceruatione dignitatum in unum hominẽ, ptiuntur illis, non appetit licite tot dignitates: quia appetit testimoniũ excellentiæ quã non habet, scilicet dignioris: cũ non sit dignus respectiue ad tot dignos, qui propterea cõtemnãt. Qui autem per indebita media affectat aut quærit honorẽ, ille eundem membrum claudit: quia quidquid eo ipso q̃ per illicita media appetit aut quærit, indignus est: ac per hoc quærit honorẽ quo non est simpliciter dignus nec licet alia esset dignus, si non per talia media quæreret. Qui demum magis affectat honorem quàm oporteat, ad istũ membrum reducitur: pro quãto excellentia quã habet, uehementiam appetitus non adæquat, sed excedit ab ipsa.

¶Ad

¶Ad euidentiam tertii & quarti dubii aduertendum est, quòd honor cum sit in genere bonorum utilium quo ad hoc quod propter aliud est appetibilis ad hoc quòd ordinate appetatur aut delectet, oportet quòd referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis, est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad utilitatem aliorum: ideo de primo ad ultimum honor mihi exhibitus ordinatur ad utilitatem aliorum. Et similiter quia excellentia mea est principaliter à deo, ideo honor exhibitus meæ excellentiæ, ordinatur principaliter ad deum ut auctorem excellentiæ illius. Et hæc sunt procul dubio uera. Sed quod difficultatem ingerit est, quia non oportet omnẽ rectum usum alicuius referre in omne id, ad quod natum est referri: sed sufficit quòd referat illud ad aliquem licitum finem, tã quem est narum ordinati. Verbi gratia, Pecunia ordinatur principaliter ad cõmutationem, & potest secundario ordinari ad depositionem uel aliquod aliud. Nec oportet quòd quilibet utens pecunia, commutet: sed sufficit quòd ordinet ad aliquem licitum finẽ. Ita in proposito honor ordinatur ad tres, scilicet ad deum, ut ad auctorem excellentiæ: & ad personam excellentem, ut habentem illam: & ad proximos, ut prosit illis. Si is qui excellit appetit honorem aut delectatum honore intra proprios limites scilicet præcise, ut habens excellentiam: ex hoc ipso referuat locum sui deo, ut authori: & proximis, ut quibus prosit quoniam relinquit hoc nori relationes quas ha ber, ex hoc ipso quòd non usurpat aut despicit relationem illius honoris ad deum aut proximos. Intelligo igitur ergo, ille inordinatum appetitum honoris pro pternon referre in deũ, ut ctorem: & proximos, ut quibus prolit, si non referre sumitur contrarie aut priuatiue & non si sumitur pure negatiue. Notanter autem dico in deum ut autorem excellentiæ, hoc est, ut ipse principaliter honoretur tanquam author excellentiæ: quoniam non est hic sermo de deo ut est finis ultimus omnium. Hoc enim non est de propriis huiusmodi quæstionis, sed de communibus circunstantiis omnium humanorum operum. Non enim uideo me, quum honore, teneri ad aliud quàm ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum. Constat autem quòd ego, ut habens excellentiam dignam tali honore ab hoc, tunc suus proximus & commensuratus finis, ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco si omitto relationes ad deum ut autorem, & proximos: quoniam præceptum affirmatiuum de his relationibus exercendis nulla ratione probatur quòd obliges pro tunc, nisi aliqua alia necessitas subsit. Sicut cum appeto aut recipio pecuniam mihi debitam, teneor referre eam ad talem uel talem usum, peccatum autem esset, si homo intantum delectaretur honore, ut non curaret an honoretur deus ut autor, dummodo ipse honorem honoretur. Et similiter pro nihilo haberet an honor utilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc enim esset quasi priuare, quantũ est ex parte sui affectus, deũ & proximos relationibus debitis ad illos, dũ in affectu contemnum tur. Hoc enim esset quiescere in ipso honore, & propriis egredi limites cum affectu ad demolitionem aliorum. Vnde patet solutio tertii dubii & quarti, scilicet quòd illę relationes non exiguntur actualiter nec habitualiter in speciali ad eas tandum, peccatum: quamuis exigi uideantur uirtualiter ad hoc quòd appetitus honoris sit meritorius æternæ uitæ: quia charitas uirtualiter omnia meritoria disponit. Sed declinare ab aliqua harum relationum sua contrariæ sua priuatiue, peccatum constituit ambitionis.

¶Num honor sit præmium uirtutis.

Quæstio. ¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione prima de ambitione, dicente quòd hæc responsio non placet: tum quia non est uerum quòd uirtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum uirtutis meritoriæ: tum quia solutio hæc non ennerat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens uirtutis, non sequitur quòd appetitus eius sit inordinatus: imo oppositum: quia si aliud non obstet, uidetur sequi quòd quantuc cunq; honor appeti potest ab habente exiguã ualde uirtutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat. tum quia Author non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo: sicut Philosophus posuit ũnem omnis uirtutis felicitatem. Nec obstat quòd ipsa felicitas sit actus uirtutis perfectissimæ, quoniam licet inordinatus animæ filius ipsi est pœna, ita felicitas est præmium felicis animi. Tum quia apud theologum ultima non mensuratur non est uirtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsæ: quia non est dispositio perfecta ad optimum simpliciter.

¶Ad secundũ uero obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso q̃ honor negatur uirtutis præmium simpliciter, & affirmatur uirtutis præmium secundũ quid ex parte aliorum, finis habetur q̃ honor non est de numero bonorũ simpliciter, sed utilium: & per hoc quòd appetitus eius non est inordinatus, si est appetitus eius ut finis. Et hoc sufficit ad solemnẽ ũ uolentis quòd appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus præmii uirtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad per ectionem doctrinæ hinc, quòd appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse ut appetitus boni uti tis, qui debet esse secundum commensurationẽ ad finem, & non in infinitum, ut patet uniuersaliter de recta appetitu nullum. Et propterea non potest quicunque habens uir tutem, appetere quantumcunq; honorem, sed commensuratum secundum patriæ morem uirtuti illi. Honor enim quum ab alijs exhibeatur excellentiæ alicui, diuersis excellentijs diuersi honores accommodati sunt. Et propter ea appetitus rectus non est qui incommensuratum suæ uirtuti honorem appetit. Et quamuis nullus honor sit cuiscunq; uirtuti sufficiens simpliciter ut præmium, est tamen tali uirtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens, ui testimonium humanum: & tali uirtuti, talis alius honor, & sic de alijs. Et pr opterea uitiosum esset, si doctor in theologia uellet honorari ut Imperator triumphans: & sic de alijs.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæprimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione secunda: discedente ab hac foliatione: propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem: sicut illa qua quis cupit honorem suæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio, nec præsumptio, cuilibet magnanimitati opponitur, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd ille homo in hoc uidetur deceptus, quòd distinguit magnanimitatem in species, ubi debet distingui in actum, ut est circa obiectum, & actum ut est circa materiam: ut in litera fit. Magnanimitas siquidem ut

Universidad de Deusto
Biblioteca

est appetitus magnorum operum, habet pro excessu præsumptionē. Et primus & non alius, ut appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter ut est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Bad2 Respondeo est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorē & gloriam: recteq; ad omnia hæc se habentes per hoc ex cuiusq; horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constituū ex causa integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurrentiū ad perfectionem illius unius medii. Si uero esset diuersæ magnanimitates secundum speciem, non esset medium unum: sed quælibet haberet suum medium.

a ¶*Super Quæstionis centesimatrigesimæsecundæ Articulum primum.*

Annota. IN art. primo quæst. 111. dubium est Martino in prima quæst. de inani gloria occurrit, impugnante quòd glorię largiori uocabulo significat etiam notitiā solius ipsiusmet qui gloriatur: tum quia secundum omnes gloria importat alicuius opinionem cum quia secundo Rhetoricæ frequenter inducitur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter exteriora bona habita est.

Mal. q. 9. art. 1. & 2. arti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facile unico uerbo excluduntur, dicendo quòd loquuntur de gloria propria. Largiori autem uocabulo, licet latius sit: quia scilicet ipsi, ita gloriosus est quia in suo opinione.

Annota. ¶ In eodem primo articulo circa tale dubium mortuum in litera positorum de inani gloria, dubium ex Martino, dubium occurrit: dari alios modos, scilicet cum quis gloriam, suam quærit cum alienæ gloriæ detrimento, & rursus cum quis nimis ardet amore gloriæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd bi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriā appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua uel eius à quo gloria quæritur, sine sint finis, sine modi, sine damni, sine utilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenentiquam uis Author solum circumstantiam finis & utilis, utpote principalem, in hoc membro expressit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex eodem capite procedantia, scilicet ex parte appetentis. Secus ad primum membrum, scilicet ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quæritur.

¶ DEINDE considerandum est de inani gloria.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, utrum appetitus gloriæ sit peccatum. ¶ Secundò, utrū magnanimitati opponatur. ¶ Tertiò, utrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, utrum sit uitium capitale. ¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores dei, sicut filii charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, uidetur deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non uidetur esse peccatum: sed per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in lib. de Tuscul. quæstionibus, quòd homines ad studia impelluntur gloria. in sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Ro. 2. His quidem quæ sunt secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Tull. dicit in sua Rhet. q̄ gloria est frequens de aliquo fama cū laude. Et ad idē pertinet qđ' Amb. dicit q̄ gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimo uideatur esse laudabile: secundum illud Eccl. 41. Curā habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Providentes bona non solum coram deo, sed etiam corā omnibus hominibus. Ergo appetitus manis gloriæ non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit 5. de ciui. dei, Sanius uidet qui amorem laudis uitium esse recognoscit.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam uitium non sit gloriam appetere, peccatum tamen est unam quærere gloriam, uel de modo, uel eo quod non est siue ab hominibus eam expetere, & non in Dei gloriam, in sui & proximorum salutem referendo.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriati idem est quod clarificari: ut Aug. dicit super Ioan. Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen gloriæ proprie importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum uidetur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia uero illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo proprie per nomē gloriæ designatur quòd bonum alicuius deueniat in multorū notitiam & approbationem: secūdum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad unum non est. Largius tamen accepto gloriæ nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorū uel unius aut sui solius: dum scilicet aliquis propriū bonum considerat, ut dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex deo est: ut sciamus quæ à deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum q̄ aliquis uelit bona opera sua ab aliis approbari. Dicitur enim Matt. 5. Luceat lux uestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se nō nomīnat aliquid uitiosum. Sed appetitus manis uel uanæ gloriæ uitiū importat. Nam quodlibet uanū appetere uitiosum est, secundum illud Psal. Vt quid diligitis uanitatem, & quæritis mendacium? Potest autē gloria dici uana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriā quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, uel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicium nō est certum. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit: qui uidelicet appetitum glorię suæ nō refert in debitum finem: puta ad honorem dei uel proximi salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustin. dicit super illud Ioan. 13. Vos uocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollit se. Nobis nanque expedit deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde patet quod deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiā homo laudabiliter potest ad aliorum utilitatem gloriam suam appetere: secūdum illud Matth. 5. Videant opera uestra bona, & glorificent patrem uestrum qui in cælis est.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd gloria quæ habetur à deo, non est gloria uana, sed uera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secūdo ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad uirtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est uere uirtuosus qui propter humanam gloriam opera uirtutis operatur, ut Augustin. probat in quinto de ciuitate dei.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quòd ipse ab aliis cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantum est utile ad aliquid: uel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: uel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoscūt; uel

tium ponitur, uirtutem destruit: autem ut calcar, ad uirtutem excitat, ad uirtutem acquirendam humanum animum adiuuat magis quàm cętera bona utilia: quoniam in genere utilium, gloria tenet principatum.

Annota. ¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam ut debitam suæ uirtuti, quæ in ueritate illi debetur, nullum peccatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistens in ea, ut habet rationem debiti sibi, ratione uirtutis quam habet aut se credit, non habet aliquod uitium in litera numeratorum: quia nec ad hoc quòd deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiant, nec ad hoc quòd ipsimet proficiat tendit: sed ad hoc quòd gloria sibi debita

Ex 20. q. ab hominibus detur ab illis. Vt siquis appetat gesta suæ uirtutis contexi aut manifestari, ut debitas sibi laudes habeat non plus quàm oportet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediate ad uirtutem, & habentem ipsam ut sic, sequitur quòd ordinetur mediate ad deum, qui est ordinarius finis uirtutis & habentis ipsam ut sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus gloriæ ut uirtutis ad hoc quòd deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

a ¶*Super Quæstionis centesimatrigesimæsecundæ Articulum secundum.*

Annota. IN artic. 1. eiusdem 111. quæst. dubium occurrit ex Martino, ubi supra q. 1. impugnante literæ huius rationem, quòd non concludat: quia ista consequentia nihil valet, Hęc se habent sicut causa & effectus: igitur ad eandem uirtutem pertinēt. Quod tamen præsupposita ratio illa, Fortitudo enim bellica est causa honoris, & tamen ad diuersas uirtutes spectant fortitudinis actus & honor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd consequentia literæ nō præsupponit illam uniuersalem propositionē, Eiusdem causæ & effectus spectant ad eandem uirtutem, sed tenet consequentia in his specialibus terminis, gloria scilicet & honore, ratione hmōdi unius ultra connexionem causalem ita quòd ex hoc quòd gloria est effectus quasi honorificus honoris, qđ potuit declarari in multis ad propositum, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, utilia, testimonia, ac quasi præmia uirtutis supremi inter humana, eadē ratione appetibilia. Ex hoc siquidem quòd honor est causa talis effectus, sequitur quòd unusquisq; uirtus habet pro materia utrumq;.

¶ In eodem 2. artic. dubium occurrit, an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem sic ut spectant ad diuersas uirtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita quòd magna spectet ad magnanimitatem, & mediocris ad aliam uirtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris uero alteri uirtuti. Et si sic est, cur Author hoc tacuit.

¶ Ad hoc dicitur primò, quòd sicut de honore distinctā est, ita de gloria distinguendum est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem

ex hoc quòd ipse homo ex bonis quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseuerare, & ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est, quòd curam habeat aliquis de bono nomine: & quòd prouideat bona coram deo & hominibus. Non tamen quod in hominum laude inaniter delectetur.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam, ut dictum est, q̄ aliquis glorietur in his quæ non sunt, quod pertinet ad falsitatem: uel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatem: uel in testimonio hominum quorum iudicium non est certum, quod pertinet ad imprudentiam. Huiusmodi autem uitia non opponuntur magnanimitati. Ergo manis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inani gloriæ repugnans uidetur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur, ut dictū est: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam. dicit glos. Erant aliqui inter eos dissentientes, & inquieti inanis gloriæ causa contendentes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo nec inanis gloria.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de officiis, Cauenda est gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimus uiris omnis debet esse contento. Ergo opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloria inordinata cupiditas magnanimitati aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quòd aliquis laudatur uel quæcunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, ut suprà dictum est, consequens est etiam ut sit circa gloriam, ut scilicet sicut aliquis moderate utitur honore, ita etiam moderate utatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directe magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantum appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde in 4. Ethi. dicitur de magnanimo, quòd sibi fit honor paruus. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parua reputantur ab eo. similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis de his quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethi. quòd magis curat ueritatem quàm opinionem. Similiter etiā magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethicorum, quòd non est ei cura ut laudetur. Et sic ea quæ aliis uirtutibus opponuntur nihil prohibet opponi magnanimitati secundum quòd habent pro magnis quę para sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei ueritatem deficit à magnanimo, quia uidelicet gloriatur in his quæ magnanimus parua æstimat, ut dictum est. Sed considerando æstimationē eius, opponitur magnanimo per excessum: quia uidelicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, oppositio uitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, q̄ aliquis contentionem inrēdat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatū mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam uestram faciatis coram hominibus, ut uideamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem uestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicunq; furripit sibi quod est dei proprium, mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium dei. Dicitur enim Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timoth. primo, Soli deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, illud peccatum quod est maxime periculosum & nociuum, uidetur esse mortale: sed peccatum inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra. dicit glos. Augustini, Quas uires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui et bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum differtur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occulte ingreditur: & omnia, quæ intus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

sic secundum ueritatem rei qua dignus æstimatur gloria, deficit à magnanimo cupidus, ut in litera dicitur.

a ¶*Super Quæstionis centesimatrigesimæsecundæ Articulum tertium.*

IN art. 1. eiusdem quæstionis colligē quatuor modos quibus inanis gloria est peccatum mortale, scilicet tres se tenentes ex parte materiæ. Quorū primus est de bono, falso tamen, & contra diuinam reuerentiam, uel usurpando diuinitatem, uel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ deo. Tertius, de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et unum ex parte intentionis gloriantis.

Annota. Mal. q. 9. art. 1.

¶ Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed accidit hic dubium quæ præmissis est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali. ¶ Ad hoc dicitur, quòd Author distinxit peccatū mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendā fuit se de materia bona uel malā. Sed Author solicitus fuit circa materiam proprium gloriæ, ij est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, id cēdo, quia cū quis, &c. de malo autem nullum: aliquam manifestum relinquens, quòd gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de ueniali, est ueniale.

a ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæsecundæ Articulum quartum.

Annotæ. IN artic. 4. eiusdem quæst. 132. multi occurrunt ex Martino, in quæstione quinta, fubia, circa multas propositiones literæ. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellentiæ: inanis gloria uerò inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ: quoniam aut superbus appetit excellere secundum ueritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non uidetur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentiæ quam non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundum ipsum.

¶ Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit quandam perfectionem & excellentiam cōsequitur, &c. Quia aut hoc esset secundum ueritatem, aut secundū opinionem apparentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut utilis, fit quis secundum ueritatem imperfectior. Nec secundo modo, quia libidinosus & auarus opinantur se imperfectiores. Et inde est quòd refugit hæc facere cōsā hominibus, putans se despici si hæc sciantur. ¶ Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium uitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quorum finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, nō ordinantur in finem superbiæ, scilicet excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quòd Author non sufficientem rationem reddit quare superbia regina uitiorum ponitur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundum rem, & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita non est proportionata apparenti, uel simpliciter, uel quo ad modum habendi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̄ aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili uel utili, aliud de modo appetendi seu habendi bonum illud, puta inordinate seu iniuste. Ex omni siquidem bono tam delectabili quām utili, quod homo appetit, consequitur homo perfectionem aliquam, ac per hoc excellentiā

¶SED CONTRA est, quod Chrysost. dicit super Matth. quòd cum uitia cætera locum habeant in seruis diaboli, manis gloria etiam locum habet in seruis Christi, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloria non est mortale peccatum, nisi diuinæ charitati perfectè aduersetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ex hoc aliquod peccatum est mortale quòd charitati cōtrariatur. Peccatum autē manis gloriæ secundum se consideratum, non uidetur contrariari charitati quantum ad dilectionem proximi. Quantum autem ad dilectionem dei, potest contrariari charitati dupliciter. Vno modo, ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primæ ad Corin. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vel etiam cum quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert deo. Quod prohibetur Hie. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua: nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitiis suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio dei. Sicut contra quosdam dicitur Ioan. 12. Qui dilexerunt magis gloriam hominū quām dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam uitiorum opera: & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde Aug. dicit in 5. de ciuit. dei. Q hoc ultimum scilicet amor humanæ laudis, tam mimicum est pię fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriæ quām dei timor uel amor, ut diceret dominus Ioan. 5. Quomodo potestis credere, gloriā ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à solo deo est, non quæretis? est autem amor humanæ gloriæ, quamuis sit inanis, non tamen repugnet charitati, neq; quantum ad id de quo est gloria, neq; quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed ueniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus peccando meretur uitam æternam. Vnde opus uirtuosum amittit, uim merendi uitam æternam. Si propter inanem gloriam fiat: etiam si filia inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriam, & non solum quantum ad unum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicēdum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli deo. Alia enim est gloria quæ debet soli deo, & alia quæ debet homini uirtuoso uel diuiti.

respectu non habentium illam. Aurum siquidem pecunia perficitur quo ad potentiam manifestā: potest per illam quod sine illa non poterat. Et sic inanis gloria perficitur in satietate appetitus, quæ nonnulla felicitatis pars est, quamuis ex modo habendi, deterior non perfectior fiat. In litera autem dicitur, quòd ex omni bono quis perficitur, & non ex omni modo habendi bonum. Et ex turpitudine modi rei quæritur gloriam appetitus æqualitatem. Si autem ly quia, denotat dispositionē ex parte appetentis, uerum aliquatenus est, sed non ad propositum. Ex eo namque quòd Lucifer erat in ceptio magnus ac gloriosæ naturæ, propinquus fuit ut appeteret aliquid superius, sed nō propter gloriam, sed propter excellere.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum: non tantum propter grauitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad grauia peccata, inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus & nimis de seipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum manis gloria sit uitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria non sit uitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur non habet gloriam semper ex superbia nascitur: ergo manis gloria non est uitium capitale.

¶Præterea, Honor uidetur esse aliquid principalius quām gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est mordinatus appetitus honoris, nō est uitium capitale: ergo etiam neq; appetitus manis gloriæ.

¶Præterea, Vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non uidetur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia non semper est peccatum mortale: neq; etiam quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana uidetur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est uitium capitale.

¶SED CONTRA est quòd Gregor. 11. moral. numerat inanem gloriam inter septem uitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloria cupiditas uitium capitale est, ex quo multa uitia oriuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de uitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponūt superbiam unum de uitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter uitia capitalia. Greg. autem in 11. moral. superbiam ponit reginam omnium uitiorum: & inanē gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit uitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, ut infra dicetur, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quādam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium uitiorum ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc uidetur quod habeat quandam generalem causalitatem super alia uitia, & non debeat computari inter specialia uitiorum principia, quæ sunt uitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari uidetur gloria, inquantum importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonū naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, consequens est quòd sit multum appetibilis. Et quia ex eius inordinato appetitu multa uitia oriuntur, ideo inanis gloria est uitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ aliquod uitium oritur ex superbia non repugnat ei, quod est esse uitium capitale, eo quod, sicut supra dictum est, superbia est regina & mater omnium uitiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd laus & honor comparantur ad gloriam (ut supra dictum est) sicut causę ex quibus sequitur gloria. Vnde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari & laudari inquantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarū.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria habet principalem rationem appetibilis ratione tam dicta. Et hoc sufficit ad rationem uitii capitalis. Non autem requiritur quòd uitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex ueniali peccato potest mortale oriri, inquantum scilicet uenialiter disponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum conuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & nouitatum præsumptio.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd incōuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, nouitatum præsumptio. Iactantia enim secundum Greg. 22. moral. ponitur inter species superbiæ. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius econuerso: ut Greg. dicit 11. moral. Ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

¶Præterea, Contentiones & discordiæ uidentur ex ira maxime prouenire: sed ira est capitale uitiū inani glorię conditiuum: ergo uidetur quòd non sint filiæ inanis gloriæ.

¶Præterea, Chrysо. dicit super Matth. quòd ubiq; uana gloria malum est: sed maxime in philanthropia, id est, in misericordia: quæ tamen non est aliquid nouum, sed in consuetudine hominum existit. Ergo præsumptio nouitatum non debet specialiter poni filia manis gloriæ.

¶SED CONTRA est, authoritas Gre. in 11. moral. ubi prædictas filias manis gloriæ assignat.

CONCLVSIO.

Inobedientia, Iactantia, Hypocrisis, Contentio, Pertinacia, Discordia, & nouitatum præsumptio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, illa uitia quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicuius uitii capitalis, dicuntur filiæ eius. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentię, ut ex supra dictis patet. Ad quod potest homo tēdere dupliciter. Vno modo, directe, siue per uerba: & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint uera habētia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Alio autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirecte, ostendendo se nō esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis innititur suæ sententię, nolens credere sententiæ melioris. Secundò, quantum ad uoluntatem: & sic est discordia, dum non uult à propria uoluntate discedere ut aliis concordet. Tertiò, quantū ad locutionem: & sic est contentio dum aliquis uerbis clamose contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non uult exequi superioris præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictū est, iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, ut dicitur in 4. Ethic. ordinatur quandoq; quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶Ad secundum dicendum, quòd ira non causat discordiam & contentionem nisi cū adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quod aliquis sibi gloriosum reputat quòd non cedit uoluntati uel uerbis aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria uituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ uidetur esse in eo qui præfert inanem gloriam utilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem uituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMATERTIA *De pusillanimitate, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de pusillanimitate.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, utrum pusillanimitas sit peccatum. ¶Secundò, cui uirtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum pusillanimitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni uirtute aliquis efficitur bonus: sed pusillanimus non est malus, ut Philosophus

¶ Vnde ad argumenta Martini in quæst. 1. dicendum breuiter.

¶ Ad primum quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, sūt patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶ Ad secundum uero de Lucifero, quòd quia gloriosus appetiuit æqualitatem deitatis, dicitur quòd si quis dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter

¶ Ad tertium, quòd commissio uitiorum multorum non excludit, quin inanis gloria sit admixta, præcipue illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirecte. Quamuis enim quandoq; contendens principaliter & directe contēdat propter factum, cum hoc tamen stat, quòd ideo etiamsi contentiose me uideatur minor. Et sic indirecte contento est alia inanis gloriæ.

¶ Ad quartū dicitur, q̄ licet diuisio de modo triplici sit uera quo ad finem directe principaliter intentū, falsa tamen est extendēdo sermonē ad finem indirecte. Et quoniā filiæ inanis gloriæ, ut in litera dicitur, non omnes directe & principaliter ordinātur ad gloriā, sed aliqua directe & aliqua indirecte. Ideo non sum ita ui ta sic distinguenda, ut solū illæ filiæ inanis gloriæ quando directe ordinantur ad illam, ut Martinus facit. Quoniā si sic intelligeremur filiæ, sic inanis gloriæ filię essent nō solū illa septē uitia sed oia uitia quæ possunt ordinari principaliter ad inanē gloriā, ut finem principalē. Et sic rapina, prodigalitas, & fruitia, &c. essent filiæ inanis gloriæ. Et sic cōsilio illarū cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde uitia illa, non solū ū ordinentur ex operātis intentione ad gloriā ut finem principalē, sed secundum sensū huius filię inanis gloriæ, quia secundum sensū istū sunt cōmuniter ordinati directe uel indirecte in manifestationem propriæ excellentiæ, siue cū hęc ordinentur ad aliud uitium, siue non. Et propterea illa specialiter dicuntur filiæ manis gloriæ, ut in litera dicitur, quæ ex directa principali intentione, falsā tamen habent excellentiā. Et propterea cum quis ex malo habitu solā iactantiæ uanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationē inanis gloriæ, quia ipsa iactātia secundum se ad aliam ordinatur. Inobedientia similiter, discordia, &c. secundum se habent annexā estimationem non minoris ponderis, ac per hoc indirectæ excellentiæ. Qui enim manifestat se non minorē, æstimat æqualitatem ipsam tanquam excellentiam quandam. Ipsa quoq; met uitia ex hoc q̄ directe fiunt pro lucro, aut aliquo huiusmodi, non effugiūt quin habeant admixtam inanem gloriā. Qui enim iactat se medicum ut lucretur, non effugit quin uelit manifestare excellentiam suam, quamuis

4. Ethic. lect. 11.

illam subordinet auaritiæ. Licet enim talis sit magis auarus quām uanus, est tamen etiam uanus. Sicut qui furatur ut mœchetur, est magis mœchus quām fur, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione & aliis quæ indirecte ordinantur ad inanis gloriæ finem. Contendens siquidem de lucro, non effugit quin ideo clamet ne uideatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

4 ¶ Super Quæstionis centesimatrigesimatertia Articulum primum.

IN tota q. 133. unum dubium occurrit propriū secundo artic. quo nam pacto Author ponit tertiahere se à magnis, actū pusillanimitatis secundum propriā speciē in primo membro: & rursus in tertio membro idem ponit effectum pusillanimitatis. Coincidunt siquidem membra hæc, scilicet primum & tertium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum magnanimitas sit uirtus moralis rectificans primo spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit etiam primo circa interiorem appetitus dispositionē circa magnā: ac per hoc in pusillanimitate inue-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitur displicentia ab magnis. Primus est secundum affectum in hoc quòd anima se retrahitur à magnis commensurata tamen. Et hæc ponitur ab Authore in primo membro, & est ipsa actualis pusillanimitas. Alterius est secundum exteriorem executionem, dum recto animo à magnis, desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in littera in tertio membro, eo quod est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia: de qua in secundo argumento litteræ fit mentio: & respondendo dicitur, q̃ procedit de pusillanimitate ex parte effectus. Pigritiæ liquidem consequitur ad animi parvitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, fit homo piger ad utendum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi propottionata.

ad Col. 3. Patres, uestros, ut non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas peccatum est quo quis ex non attentat quæ sua naturali uirtuti sunt commensurata, sicut præsumptio peccatum est, quo quis audet quæ suam naturalem uirtutem excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Ineſt autẽ unicuiq; rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratã suæ potentiæ, ut patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quam possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in ideen dere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quòd seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à domino: ut habetur Matth. 25. & Luc. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumẽta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in pastorali, quòd illi qui prodesse utilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districte iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis uenientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum uirtutis peccare: uenialiter quidem, etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus uirtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex uirtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat sua uirtute uti, peccat: quandoq; quidem uenialiter, quandoq; autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad uirtutem quę ineſt ei, uel ex bona dispositione naturæ, uel ex scientia, uel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat uti ad uirtutem, pusillanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficientem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite uicesimosexto, Sapientior sibi piger uidetur septem uiris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deiciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in pastorali de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursum, Superbus existeret, si Authoris imperio obedire recusaret.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia. Sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis insufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorum quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui uidetur oppoui prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Matthæi uicesimoquinto, seruum qui propter pusillanimitatem pecunia uti recusauit, uocat dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in quarto Ethicorum quòd pusillanimi uidentur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, ut supra habitum est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Pusillanimitas uidetur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Col. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios uestros, ut non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Vitium quod opponitur alicui uirtuti tanto grauius est quanto est magis uirtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum quàm præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccles. 27. O præsumptio nequissima, unde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est quòd pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & parvitatem animi, ut ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & parvum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas directe aduersatur magnanimitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & parvitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed, sicut supra dictum est, oppositio uitii ad uirtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam uel effectum. Et ideo pusillanimitas directe magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: ut dicitur in quarto Ethic. uel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem propri motus quo quis extollitur in uindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deiicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deiicitur animus patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quod est pessimum: ut dicitur in 4. Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimaquartæ Articulum primum.

¶ Num sit aliqua magnificentia non circa sumptus.

IN q. 114. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q. de magnificentia, ponente quandam aliã magnificentiam specialem uirtutem, nõ circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ fiant in publicis administrationibus, ut sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus: ducatus, legatio, & huiusmodi. Et inuestigater q̃ Tul. Macrobius, & Andronicus, de hac locuti fuerint. Probat igitur non omnem magnificentiã, quæ est specialis uirtus, esse circa sumptus magnos dupli cier. Primò, in Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus: igitur. Antecedens probatur per illud, Elevata est magnificentia tua super cælos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ elevationis super cælos. Secundò, per illud psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim q̃ hæc magnificentia nõ consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti ardui, &c. & ideo paulò pòst in eodem psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ, subdens, Dicite in nationibus q̃a dominus regnauit à ligno.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd Author Aristotelem sequitur, qui manifestè inter uirtutes morales magnificentiã annumerans, ponit ipsum circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est sensisse Tullium & alios, licet forte magnificentiam cõmunius quandoque acceperint, ut non est specialis uirtus. Vnde istam sibi magnificentiam cum ipsa materia magnanimitatis & ipsius fugiendo, & Peripatetica uita incedendo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd nirum est quòd magnificentiã istam suam à tot philosophis hauserit: & cum ad probandum eam uenitur, recurritur ad fontem Christum. Dicitur secundò, quòd scripturæ ad literam non uidentur sumere semper magnificentiam pro speciali uirtute, sed quandoq; communiter, ut importat facere magna uirtutis opera quomodolibet, ut in littera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exodi 15. Magnificus in sanctitate. Ad literam in sanctitate. Ad literam autem uidetur laudari deus de hoc quòd magna facit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quòd si fieret per sumptus, spectaret ad magnificentiam propriè dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Elevata est magnificentia tua. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur: quia, ut in quarto dicitur Ethicorum, magnificus expendet in his quæ ad deum sunt. Dicitur tertiò, quòd in Christo, fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quàm sumptus exteriorem rerum quas possidemus, quæ communi nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè sanguinis eius pretiosa emptionis nostræ ad constituendam domum hominum, quæ est Ecclesia iuxta illud. Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum suarũ fecit, ad maximum opus diuinæ domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea elevatus est super cælos, iuxta illud. Propter quod & deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimaquartæ Articulum secundum.

¶ Num magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus secundum se magnum, & non aliud.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQVARTA *De magnificentia, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de magnificentia, & uitiis ei oppositis.

¶ Circa magnificentiam autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum magnificentia sit uirtus. ¶ Secundo, utrum sit uirtus specialis. ¶ Tertiò, quæ sit materia eius. ¶ Quartò, utrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum magnificentia sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ magnificentia non sit uirtus. Qui enim habet unã uirtutem habet omnes, ut supra habitũ est. Sed aliquis potest habere alias uirtutes sine magnificẽtia. Dicit enim Philos. in 4. Ethic. q̃ non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est uirtus.

¶ Præterea, Virtus moralis consistit in medio, ut patet in 2. Ethi. Sed magnificentia nõ uidetur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est æquale: ut dicitur in 10. Meta. Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, ut supra habitum est: sed sicut Philos. dicit in 4. Ethic. magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est contra naturalem inclinationem, per quã aliquis maxime prouideret sibi: ergo magnificentia non est uirtus.

¶ Præterea, Secundum Philosophum dicit in 6. Ethi. ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, ut ex ipso nomine apparet: ergo magis est ars quàm uirtus.

¶ SED CONTRA, humana uirtus est participatio quædam uirtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad uirtutem diuinã, secundum illud Psal. Magnificentia eius & uirtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Magnificentia annumeratur inter uirtutes.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut dicitur in primo de cœlo. uirtus dicitur per comparationem ad ultimum, in quod potentia potest. Non quidem ad ultimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio consistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum ex quo sumitur nomen magnificentiæ proprie pertinet ad rationem uirtutis. Vnde magnificentia nominat uirtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum: quia desunt sibi ea quibus uti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, uel actu uel in propinqua dispositione, ut supra dictum est, cum de connexione uirtutum ageretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam uniuscuiusq; est aliquid paruum in comparatione ad id quod conuenit rebus diuinis, uel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his quæ pertinent ad personam propriã, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur: sicut ea quę semel fiunt, ut nuptiæ, uel aliquid aliud huiusmodi, uel etiam ea quæ permanentia sunt.

¶ Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, ut dicitur in 4. Ethic.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in 6. Ethic. Oportet artis esse quandam uirtutem scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad recte utendũ ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed uirtus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum magnificentia sit specialis uirtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis uirtus. Ad magnificentiam enim uidetur pertinere facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet uirtuti, si sit magnanimitate. Et ideo magnificus non est magnanimis, quia magnanimitas est circa magna. Et ideo dicitur in 4. Ethic. quòd magnanimis est quodammodo magnificus. Sed magnificentia non est idem magnanimitati, quia magnificentia est circa magnos sumptus. Et ideo dicitur in 4. Ethic. quòd magnificus est quasi sapiens operum. Sed magnificentia non est idem sapientiæ, quæ est donum spiritus sancti. Ergo magnificentia non est uirtus specialis.

¶ Præterea, Magnificentia uidetur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exo. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, ut supra habitum est: ergo magnificentia uidetur idem esse religioni. Non ergo est uirtus specialis ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus connumerat eam aliis uirtutibus specialibus.

CONCLVSIO.

Magnificentia est specialis uirtus, qua quippiam homines magnum, pretiosum, ac laude & honore dignum faciunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo, proprie. Alio modo, communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, uel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue transeat in exteriorem materiam, sicut urere & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intelligere & uelle. Si ergo magnificentia accipiatur secundum quòd factionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur: sic magnificentia est spe-

Quæstio.

IN art. secundo eiusdem 114 quæstionis in responsione ad 1e cundum, dubium primo occurrit ex Martino dicto loco, circa id quod de magnanimitate dicitur, q̃ ad magnanimum spectat operari magnũ in qualibet uirtute, ita q̃ magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi nõ uidetur uera tum primo quia sequeretur quòd omne opus magnũ fecisset quod magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia ipse stat ad magnificentiam. Tum secundo, quia magnanimus non totum considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinis, puta, quod est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solum rationem magni. Probatur antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur q̃ ratio boni esset ei impertinens, & consequenter q̃ faceret etiam opus præsumptuosum. Tum tertio quia sui magnanimus producit magnitudinem operis intus, & iustus ipsum opus secundum q̃ est debitus circumstantiis uelicum aut tam magnanimus quàm iustus producit utrunq;, sed magnanimus non fert intentionem suã nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile, quia magnitudo operis non est quantitas separabilis rei magnæ, sed est ipsa operatio magnificat ardutas operis non est nisi opus arduum, & difficultas opus difficile. Contra secundum autẽ dicendi modum

Universidad de Deusto
Biblioteca

modum militat primò ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, q magnanimus secundū q huiusmodi non plus operatur magnū in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus ſcit opus ſuum eſſe bonū: igitur intentio ſua non malo. Secundò, Magnanimus ſcit opus ſuum eſſe bonū: igitur intentio ſua non fruſtrabe attingit de facto opus iuſtum. Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo, nec ſecūdo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit ipſud naturaliter, aut cauſaliter, aut ex electione. Nō primū, nec ſecūdū: ergo tertium. Quarto, Magnanimus interdū iudicat q ad bene gerēdum ſuſceptam adminiſtrationem, oportet facere opus arduum iuſtitiæ: ſed omnis volens facere opus iuſtitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem ſuam ad opus ſecūdum quod magnum, ſed etiam ſecundum quod iuſtū: igitur magnanimitas non ſolum dirigit intentionem ſuam ad opus ſecundum quod magnū. Et tandē concludit opinionem hāc in hoc deficere, quòd ſecundum eam omne opus magnū ſecundum quod magnū pertinet ad magnanimitatem. Et poſtea addit, q magnanimitas eſt ſolum circa graues adminiſtrationes. Et probat. Illa ſola opera ſpectant ad magnanimū, quibus homo dignificat ſe magnis honoribus, quibus eſt dignus: ſed per ſola opera publicæ adminiſtrationis eſt homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur mi nor: quia q̄ reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut puſillanimus, aut ambitioſus, &c. ſed per ſola iſta.

¶ *Num magnanimitas ſit circa magnū in opere magnificentiæ.*

Quæſtio. ¶ In eadem reſponſione ad ſecundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas ſit circa magnum in opere magnificentiæ. Et eſt ratio dubii, quia pro parte affirmatiua eſt littera quarti Ethi. & præſentis articuli, ſcilicet Magnanimi eſt operari magnum in qualibet uirtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autē negatiua eſt, tū quoniā ad magnum in ſua materia magnificētia tendit dūtaxat, ac per hoc oportet duas uirtutes, ſcilicet magnanimitatem & magnificentiā tendere dīre cte ad magnū in eadem materia: quod eſt inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris uirtutibus ſub magnanimitate, q̄ aliæ uirtutes, ut in littera dicitur, faciūt magnum conſequuntur ex quantitate uirtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, ſicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

¶ Ad euidentiam horum ſcito, q̄ primum dubium, licet ſpectet ad tractatum de magnanimitate, ubi adhuc non aduerteram ibi cū tanto labore traditam doctrinam haberi in hac reſponſione ab Authore tam breuiter. Sed quoniā ibi explanata eſt diffuſe, & hic ab Authore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hic quoq; reſpondendum eſt q̄ quemadmodum ſimilitas ſignificat cuiuſlatem non ſimpliciter, ſed in naſo: & non ſignificat utrumq; ſcilicet cuiuſlatem & naſum, ſed formaliter cuiuſlatē, in hac tamen materia contra-

Infrà qu. 152. ar. 3. co. & q. 160. ar. 1. co. Et 12. q. 60. ar. 5. cor. co. 2. Et 3. d. 34. qu. 1. art. 2. co. 2. et 4. d. 7. q. 2. ar. 2. q. 2. co. et di. 17. q. 3. ar. 2. q. 3. cor. & di. 33. q. 3. ar. 2. cor. Et 4. ethic. lect. 6. co. 2.

a ¶ *Vtrum materia magnificentiæ ſint ſumptus magni.*

AD TERTIVM ſic procedi-tur. Videtur, quòd materia magnificentiæ non ſint ſumptus magni. Circa eandem enim materiam non ſunt duæ uirtutes: ſed circa ſumptus eſt liberalitas, ut ſupra habitum eſt. Ergo magnificentia non eſt circa ſumptus.

¶ Præterea, Omnis magnificus eſt liberalis, ut dicitur in quarto Ethicorum: ſed liberalitas eſt magis circa dona quàm circa ſumptus: ergo etiā magnificentia non præcipue eſt circa ſumptus, ſed magis circa dona.

¶ Præterea, Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuſlibet ſumptibus fit aliquod exterius opus, etiam ſi ſint ſumptus magni: puta, cum aliquis multa expendit in encęniis mittendis: ergo ſumptus non ſunt propria materia magnificentiæ.

¶ Præterea, Magnos ſumptus non poſſunt facere niſi diuites: ſed omnes uirtutes poſſunt habere etiam pauperes: quia uirtutes non ex neceſſitate indigent exteriori fortuna, ſed ſibipſis ſufficiunt, ut Seneca dicit in lib. de ira. Ergo magnificentia non eſt circa magnos ſumptus.

¶ SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 4. Ethic. q̄ magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ ſunt in pecuniis, ſicut liberalitas: ſed circa ſumptuoſas ſolum in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo eſt ſolum circa magnos ſumptus.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo magni ſumptus, materia ſunt magnificentiæ, ſed pecunia, & eius inordinatus amor, quem moderatur magnificus, ne ſumptus magni impediantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ ad magnificentiam, ſicut dictum eſt, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem q̄ aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati ſumptus. Non enim poſſunt magna opera fieri niſi cum magnis expenſis. Vnde ad magnificentiam pertinet magnos ſumptus facere ad hoc q̄ opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philoſ. dicit in 4. Ethi. q̄ magnificus ab æquali, id eſt, à proportionato ſumptu opus faciet magis magnificum. Sumptus autem eſt quædam pecuniæ emiſsio, à qua poteſt aliquis prohiberi per ſuperfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ poſſunt dici et ipſi ſumptus, quibus utitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipſa pecunia, qua utitur ad ſumptus magnos faciendos: & amor pecuniæ quem moderatur magnificus, ne ſumptus magni impediantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, uirtutes illę quæ ſunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipſo genere rei circa quam eſt uirtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipſius rei. Et ideo oportet circa pecuniam & uſum eius, eſſe duas uirtutes, ſcilicet liberalitatem, quæ reſpicit communiter uſum pecuniæ: & magnificentiam, quæ reſpicit magnum pecuniæ uſum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd uſus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet ſecundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis uſus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad liberalitatem, ſcilicet & dona & ſumptus. Sed uſus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum eſt. Et talis uſus non poteſt eſſe ſine ſumptu ſiue expenſa.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ magnificus etiā dat dona uel encęnia: ut dicitur in 4. Ethic. non tamē ſub ratione doni, ſed potius ſub ratione ſumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem uel ad faciendum aliquid unde prouenit honor tott ciuitati: ſicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas ſtudet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus uirtutis eſt interior electio, quam uirtus poteſt habere abſq; exteriori fortuna. Et ſic etiam pauper poteſt eſſe magnificus. Sed ad exteriores actus uirtutum requiruntur bona fortunæ, ſicut quædam inſtrumenta. Et ſecundū hoc pauper non poteſt actum magnificētiæ exteriorem exercere in his quæ ſunt magna ſimpliciter, ſed forte in his quæ ſunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod etſi in ſe ſit paruum, tamē poteſt magnifice fieri ſecundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, ut Philoſophus dicit in prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum magnificentia ſit pars fortitudinis.*

AD QVARTVM ſic procedi-tur. Videtur quòd magnificentia non ſit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, ut dictum eſt: ſed liberalitas non eſt pars fortitudinis, ſed iuſtitiæ: Ergo magnificentia non eſt pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo eſt circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo uidetur reſpicere timorem, ſed ſolum ſumptus, qui ſunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis uidetur pertinere ad iuſtitiam, quæ eſt circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in quarto Ethi. q̄ magnificus ſcienti aſſimilatur: ſed ſcientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA eſt quòd Tullius & Macrobius & Andronicus magnificētiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

¶ *Magnificentia eſt pars fortitudinis non quidem ſubiectiua, ſed ei adiuncta ut ſecundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia ſecūdum quòd eſt ſpecialis uirtus, non poteſt poni pars ſubiectiua fortitudinis: quia non conuenit cum ea in materia, ſed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei ſicut uirtus ſecūdaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua uirtus adiungatur alicui principali duo requiruntur, ut ſupra dictum eſt: quorum unum eſt, ut ſecundaria conueniat cum principali. Aliud autem eſt, ut in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd ſicut fortitudo tēdit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam uidetur eſſe in irraſcibili, ſicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod immineat perſonæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter diſpendium rerum, quod eſt multo minus quàm periculum perſonæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtitia reſpicit operationes ſecundum ſe

liberalitatem, ſcilicet & dona & ſumptus. Sed uſus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum eſt. Et talis uſus non poteſt eſſe ſine ſumptu ſiue expenſa.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ magnificus etiā dat dona uel encęnia: ut dicitur in 4. Ethic. non tamē ſub ratione doni, ſed potius ſub ratione ſumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem uel ad faciendum aliquid unde prouenit honor tott ciuitati: ſicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas ſtudet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus uirtutis eſt interior electio, quam uirtus poteſt habere abſq; exteriori fortuna. Et ſic etiam pauper poteſt eſſe magnificus. Sed ad exteriores actus uirtutum requiruntur bona fortunæ, ſicut quædam inſtrumenta. Et ſecundū hoc pauper non poteſt actum magnificētiæ exteriorem exercere in his quæ ſunt magna ſimpliciter, ſed forte in his quæ ſunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod etſi in ſe ſit paruum, tamē poteſt magnifice fieri ſecundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, ut Philoſophus dicit in prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum magnificentia ſit pars fortitudinis.*

AD QVARTVM ſic procedi-tur. Videtur quòd magnificentia non ſit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, ut dictum eſt: ſed liberalitas non eſt pars fortitudinis, ſed iuſtitiæ: Ergo magnificentia non eſt pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo eſt circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo uidetur reſpicere timorem, ſed ſolum ſumptus, qui ſunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis uidetur pertinere ad iuſtitiam, quæ eſt circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in quarto Ethi. q̄ magnificus ſcienti aſſimilatur: ſed ſcientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA eſt quòd Tullius & Macrobius & Andronicus magnificētiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

¶ *Magnificentia eſt pars fortitudinis non quidem ſubiectiua, ſed ei adiuncta ut ſecundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia ſecūdum quòd eſt ſpecialis uirtus, non poteſt poni pars ſubiectiua fortitudinis: quia non conuenit cum ea in materia, ſed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei ſicut uirtus ſecūdaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua uirtus adiungatur alicui principali duo requiruntur, ut ſupra dictum eſt: quorum unum eſt, ut ſecundaria conueniat cum principali. Aliud autem eſt, ut in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd ſicut fortitudo tēdit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam uidetur eſſe in irraſcibili, ſicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod immineat perſonæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter diſpendium rerum, quod eſt multo minus quàm periculum perſonæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtitia reſpicit operationes ſecundum ſe

prout in eis conſideratur ratio debiti: ſed liberalitas & magnificētia conſiderāt operationes ſumptuum ſecundum quòd comparantur ad paſſiones animæ: diuerſimode tamen. Nam liberalitas reſpicit ſumptus per comparationem ad amorem & concupiſcentiam pecuniarum, quæ ſunt paſſiones concupiſcibilis quibus non impeditur liberalis à datiuonibus & ſumptibus faciendis unde eſt in concupiſcibili. Sed magnificentia reſpicit ſumptus per comparationem ad ſpem, attingendo ad aliquid arduum: nō ſimpliciter ſicut magnanimitas, ſed in determinata materia, ſcilicet in ſumptibus: unde magnificentia uidetur eſſe in irraſcibili, ſicut & magnanimitas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd magnificentia, etſi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum ſcilicet tendit in aliquid arduum circa ſumptus, ſicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat uſum artis ad aliquid magnum ut dictum eſt. Ars autem eſt in ratione. Et ideo ad magnificū pertinet bene uti ratione in attendendo proportionem ſumptus ad opus quod faciendum eſt. Et hoc præcipue neceſſarium eſt propter magnitudinem utriuſque: quia niſi diligens conſideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVAESTIO CENTE-ſimatrigeſimaquinta De parui-ficentia, in duos articu-los diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de uitiis oppoſitis magnificentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, utrum parificentia ſit uitium. ¶ Secundò, de uitio ei oppoſito.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum parificentia ſit peccatum.*

AD PRIMVM ſic procedi-tur. Videtur, quòd parificentia non ſit uitium. Virtus enim ſicut eſt moderatiua magnorū, ita etiam eſt moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciunt. Sed magnificentia eſt uirtus. Ergo ſimiliter parificētia magis eſt uirtus quàm uitium.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in 4. Ethicor. quòd diligentia ratiocinii eſt parificia: ſed diligentia ratiocinii uidetur eſſe laudabilis, quia bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe, ut Diony. dicit in quarto cap. de diui. no. ergo parificentia non eſt uitium.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in 4. Ethicor. quòd parificus cōſumit pecuniam triſtatus: ſed hoc pertinet ad auaritiam ſiue ad illiberalitatem: ergo parificētia non eſt uitium ab aliis diſtinctum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in ſecundo, & quarto Ethicor. ponit parificentiam ſpeciale uitium magnificentiæ oppoſitum.

CONCLVSIO.

¶ *Parificentia uitii eſt, quo homines ab ea proportione deficiunt, quæ debet eſſe ſecundum rationem, inter ſumptus, & opus.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, moralia ſpeciem à fine ſortiuntur. Vnde & à fine ut pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis parificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum ſecundum Philoſophum in prædicamentis relatiue dicuntur. Vnde cum dicitur quòd parificus intendit aliquid paruum facere, intelligēdum eſt in cōparatione ad genus

Super Quæſtio nu ideſtimatrigeſimaquarta Artic. quarti.

Annot. IN articulo quarto eiuſdem quæſt. 134. dubium occurrit ex Martino ibidem triplicitur argūte, quòd illæ duæ concluſiones quæ in littera ponuntur, nō ſufficiunt ad eſſe uirtutem aduerſam ui ſecundariam principali. Primò, quia ſic omnis uirtus excedit à fortitudine eſſet ſecundaria uirtus reſpectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, ſcilicet & quòd conuenit cum ea (omne enim exceſſum conuenit in aliquo cum excedēte) & quòd excedit ab ea. Secundò, quia ſic liberalitas contrapeita, & ſic de multis aliis, eſſet ſecundaria uirtus reſpectu in ſtitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertiò, quia iuſtitia & omnis uirtus requiſita ad graue adminiſtrationē, eſſet ſecūdaria reſpectu magnanimitatis, q̄ q̄ omnia ſunt abſurda.

¶ Ad primū horū dicitur, q̄ prima conditio in littera poſita, ſcilicet conuenientia in aliquo, non eſt ſic intelligenda ut ſonat, cum omne ens cum omni ente in aliquo conueniat: ſed intelligenda eſt ſic, ut expoſuit Author ſuperius in quæſt. 123. ubi partes fortitudinis aſsignauit, ſcilicet quòd conueniāt in modo quē principalis uirtus ſeruat in ſua materia: puta in iuſtitia, quòd ſit ad alterum: in fortitudine, quòd ſit ad arduum: in temperantia, quòd conſiſtat in moderatione, *4. Ethic. & ſic non omnis uirtus lect. 7. excelſa conuenit cum eo. 5.* uirtute excedente. Secunda ſimiliter conditio, quòd ſit excellū, intelligitur quo ad rationem, hoc eſt, quòd aliquis uirtus deficiat à perfecta ratione iuſti, fortis, uel temperati: ut patet etiam ex dictis in quæſt. 123. & inferius in 141. Dicit ergo ualet prima obiectio.

¶ Ad ſecūdū uero dicitur, q̄ liberalitas uere eſt actiua, iuſtitiæ: quia eſt ad alterū, ſub ratione debiti tendēs tamē, Eurapelia autem parū pōnitur temperātiæ, ut infra patebit, quia modeſtia quędam eſt actionum iudicatiua.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ conſequētia non valet, nec ſequitur ex dictis ſtare ſine intellectu. Et hæc de hac quæſtione, & ſequēti, de parificētia & cōſumptione, de ſtia ſufficiant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstio nis ecclesiastregessimæ sextæ Artic. primum.*

Annot.

IN articu. quæst. 156. dubiis occurrit Mar tinus in eodem tractatu in quæst. 1. de patientia contra rationem liberalitatis in corpore huius articuli, dicentis, quòd hæc ratio intellecta, ut facet, nimis perplexa est. Quod enim primo concludit videtur falsum: & consequentia multū obscura. Arguit enim sic, Inter alias passiones tristitia impedit bonū rationis: ergo necessaria est uirtus qua bonum rationis conseruetur contra tristitias. Contrà. Tum primo quia uoluntas sine uirtutis habitu hoc potest: ergo, antecedēs probatur: quia alias nunquam posset exire in primum actum. Tum secundò, quia dicetur quòd omnis uirtus conferat bonum rationis contra tristitias, & sic per hoc medium non probatur quòd ultra alias uirtutes sit necessaria patientia. Tertiò, deficit, quia non assignat nisi unam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis uirtus moralis est media inter duas passiones, aut saltem dupliciter circa eandem passionem: sicut manifestum est de mediocritate inter excessum & defectum iræ. Quartò, quia omnis uirtus pugnat cōtra tristitiam impedientem bonum rationis directiuæ sui, ut patet de perseuerantia. Quintò, quia secundum sanctos patientia est utilis ad tollendā insensibilitatem, & inducendam tristitiā, ubi nulla esset ex malis sequutura tristitia: sicut de facto Christus fecit de tristitia. Tristis, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excedentis, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex manuetudine respectu iræ, quę utrunq; facit. & ex hoc quòd omnis uirtus media talis est media inter duo extrema uitia, & ex authoritate Gregor. in moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit uestimenta sua, & totō capite adorauit. Vbi ostēsa minima dolorum sensuum cōtra ponit insensibilitatem, & utrumque damnat, asserens contra secundos illud prophetæ, Percussisti eos, nec doluerunt: attristi eos, & noluerūt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum stupidorū quæ incisa dolere nō possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio sana intellecta, bona est. Et ad primā obiectionem dicitur, quòd aliud est posse in actū uirtutis, aliud est eam posse in illum actum eo

operis quod facit. In quo quidem paruum & magnum potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitu dinē operis, secundario intendit magnitudinē sumptus, quam non uult ut faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit, magis magnificum. Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd intendit qualiter minimum consumat, ex consequēti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet nō recusat. dummodo paruum sumptū faciat. Vnde Philosophus dicit ibidē, quòd paruificus maxima consumens in paruo, scilicet quòd non uult expendere bonum, perdit scilicet magnifici operis. Sic ergo patet cp paruificus deficit à proportione, quę debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem uitii. Vnde manifestum est, cp parumficentia uitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtus moderatur paruā secūdum regulam rationis, à qua deficit paruificus, ut dictum est. Non enim dicitur paruificus qui parua moderatur, sed qui in moderando magna uel parua deficit à regula rationis. Et ideo habet uitii rationem.

¶ Ad secundum dicendum, cp sicut Philosophus dicit in secundo Rhetor. Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinitis intendit: quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed uitiosum & uituperabile: quia non dirigit affectum suum secūdum rationem, sed potius rationis usum applicat ad inordinationem sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut magnificus cōuenit cum liberali in hoc cp prompte & delectabiliter pecunias emittit, ita etiam paruificus cōuenit cum illiberali: siue auaro in hoc. quòd cum tristitia & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa communes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus uitiū est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd quamuis paruificentia & uitium oppositum sint malitix, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt noctua proximo, nec sunt ualde turpes.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum paruificentia aliquod uitiū opponatur.

4. Ethic. lect. 7. ca. 5.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, cp paruificētiæ nullum uitium opponatur. Paruo enim opponitur magnum: sed magnificentia non est uitium, sed uirtus: ergo paruificentiæ non opponitur uitium.

¶ Præterea, Cum paruificentia sit uirtium ex defectu, ut dictum est, uidetur quòd si aliquod uitium esset paruificētiæ oppositum, quòd consisteret solum in superabundanti consumptione: sed illi qui consumunt multa, ubi pauca consumere oporteret, consumunt pauca ubi multa oporteret cōsumere, ut dicitur in quarto Ethicor. Et sic habēt aliquid de paruificentia. Non ergo est aliquod uitium paruificentiæ oppositum.

¶ Præterea, Moralia sortiuntur speciem ex fine, ut dictum est: sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum, ut dicitur in quarto Ethicor. Hoc autem pertinet ad inanem gloriā, quæ opponitur magnanimitati, ut dictum est: ergo nullum uitiū paruificentiæ opponitur.

¶ SED CONTRA est authoritas Philosophi qui in 2. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum uitiorum.

CONCLVSIO.

¶ Paruificentia consumptio maxime aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paruo opponitur magnum. Paruum autem & magnum relatiue dicuntur, ut dictum est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: ut scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quod uitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intēdens minus expendere quàm dignitas operis requirat, opponitur uitiū quo aliquis dictam proportionem excedit ut scilicet plus expendat quàm sit operi proportionatum. Et hoc uitium Græce quidem dicitur banausia, à furno dicta: quia uidelicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc uitium potest nominari consumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad uitium quod opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, cp idem uitium contrariatur uirtuti, quæ est in medio & contrario uitio. Sic ergo uitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo quod excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa, ubi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipue intendit magnificus: inquātum scilicet ubi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico, inquātum transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamē prohibet quin hoc ad finem alterius uitii ordinetur: puta inanis gloriæ, uel cuiuscunque alterius.

QVAESTIO CENTESIMATRIgesimasexta, De patientia, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò, utrum patientia sit uirtus. ¶ Secundò, utrum sit maxima uirtutum. ¶ Tertiò, utrum possit habere finem gratia. ¶ Quartò, utrū sit pars fortitudinis. ¶ Quintò, utrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum patientia sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur cp patientia non sit uirtus. Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria: & non est patientia: quia nulla sunt ibi mala tolerandā. Non ergo est patientia uirtus. Præterea, Nulla uirtus in malis potest inueniri, quia uirtus est quæ bonum facit habentem: sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur, sicut patet in auaris, qui multa mala patientur tolerant ut pecunias congregent: secundum illud Eccl. 5. Cunctis diebus uitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est uirtus.

¶ Præterea, Fructus à uirtutibus differunt, ut supra habitum est: sed patientia ponitur inter fructus, ut patet ad Galat. 5. Ergo patientia non est uirtus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in li. de patientia. Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnū dei donum est, ut etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patiētia prædicetur.

CONCLVSIO.

¶ Patientia est uirtus, qua bonum rationis conseruatur contra tristitiam, ne ei succumbat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est supra, uirtutes morales ordinantur ad bonum inquātum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediēdum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccl. 30. Multos occidit tristitia, & non est utilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam uirtutem, per quam bonum rationis conseruetur cōtra tristitiā, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat.

modo quo uirtuosus exercet. Non enim ponitur iustitiæ uirtus ut uoluntas possit nolle iustū, sed ut possit eo modo quo iusti uolunt iusta. Et simile est de aliis uirtutibus. Et ideo oportet poni patientiam cōtra tristitias, ut homo se habeat in tristitiis uirtuose: quod sine uirtute moderatiua tristitiarum fieri nequit. Si namque indomitæ essent, licet homo posset, non tamen posset, ut patientes soliti sunt, rectitudinē in actibus seruare.

¶ Ad secundā uero obiectionē quæ coincidit cum quarta, & multum habet apparentiæ, ideo quòd uidetur sufficienter respondere rationi huiusmodi, quoniam quælibet uirtus sicut moderatur timorem contrarium suorum, ita & tristitiam eorūdem. Liberalitas siquidem moderatur timorem amissionis pecuniarum, & tristitiam amissarum. Similiter temperātia moderatur timores & tristitias contrarias delectabilibus secūdum tactum. & sic de aliis. Veruntamen respondetur cū Authore, quòd quia nulla alia uirtus est directe moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua bonī rationis, ideo conuenions est ponere unam uirtutem circa tristitiam directe. Rursus singulæ uirtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quodlibet particulare bonum rationis, ita autem uirtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonū rationis absolutè ut scilicet sic moderetur tristitia ut in nullo mens à bono auertatur seu declinet propter tristitiam quancunque, præcipue tamē propter tristitiam illatā ab extra. Dicimus cum uirtus ista ponatur principaliter propter bonum supernaturale, ut scilicet homo propter tristitias quæ occurrunt, non declinet à bono suo supernaturali, quod est maximum bonum rationis seu superioris partis nostræ, scilicet intellectus & uoluntatis: & tristitiæ passio materialis propria sit moralis & nō theologalis uirtutis, rationabilius est ponere quòd charitas mediante patientia moderatur tristitias, quàm quòd per seipsam ad illas defendat. Oportet namque charitati attribuere pugnam contra tristitias impedientes amorem cælestis patriæ. Rationabilius autem hoc (ut dictum est) fiunt mediante per uirtutem patientiæ, quæ directe circa tristitias sit in ordine ad bonum rationis supernaturale principaliter, & consequenter ad bonum rationis simpliciter & absolute. Vt autem inferius patebit, Author patientiam ponit circa uirtutem circa tristitias, ut ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd sufficit uirtuti una passio, ut propria materia moderandi sit pars de mansuetudine, cui ut propria materia assignatur ira. Quòd autem patientia sit circa tristitias media inter duo uitia extrema, non repugnat ratiōi, neque Authori: qui inferius expresse in sequenti libro quæstione 4 e. articu. 2. ad secundum, dicit quòd uirtus moralis mitigat tristitiam, ponendo eā medium rationis, sequens Peripateticos cōtra Stoicos omnino tristitiam ab animo sapientis remouentes. Vnde cum tristari de malo sit secundum naturalem ordinem nostræ naturæ, respectu talis obiecti appropinquati, utrunque videtur uitiosum, scilicet, & plus tristari quàm oportet, & minus tristari quàm oportet. Nulla siquidem tristitia de malo coniuncto, cognitæ naturæ nostræ denegatiue per hoc patientia est circa tristitiam, sicut mansuetudo circa iram: & est in medio duarum malitiarum, ut alibi uirtutes morales quæ sunt circa passiones. Et ex his patet cp quinta obiectio non est contra doctrinam Authoris.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum, dubiū occurrit ex Martino dubia in quæst. 1. Primum est de comparatione iustitiæ ad patientiam, contra hoc quòd ideo iustitia est perfectior patientia, quia iustitia constituit hominem in bono. Patientia autem seruat tantum contra impedimēta boni. Arguitque sic, Patientia non tantum impedit ea quæ à bono retrahunt, sed etiā conseruat animum in bono principaliter, propriè, & per se ergo. Antecedens probatur, primò, quia patiētia constituit hominem in quanimitate, quæ est bonum magnum. Secundò, quia patientia inclinat hominem ad sequelam rectæ rationis: hoc autem est bonum: ergo. Tertiò, quia huiusmodi uirtutes firmant animum in bono propter quod subeamus pericula, sustinemus tristia &c.

¶ Quarto arguitur, quòd illa propositio, Omnis uirtus conseruens animum in bono, excellentior est uirtutibus tollentibus impedimenta boni: non est uniuersaliter uera: tum quia tollere impedimenta magnorum bonorum est multo melius quàm constituere in paruis bonis: tum quia fortitudo excellit affabilitatem, eutrapeliam, & nettitatem, quæ tamen constituunt animum in bono communicationis humanæ. Et similiter potest argui de mansuetudine respectu earundem.

¶ Num fortitudo sit excellentior patientia.

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quòd non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta, scilicet periculi mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia pericula mortis sunt inter aduersa. Secundò, quia hoc dicit expresse Thomas in articu. 2. quæstione de patientia. Et hoc supposito, multiplicatur ot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

¶ Num temperantia excedat patientiam.

¶ Tertium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristotel. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia cōtra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat: ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & comminationes &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium uulgata uox ac sententia est, quòd timor malorum in consistātē uirtute cadens excutit ab impletione præceptorū. Concupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborū &c. non excutat. Plus sunt igitur retractiua à bono mala contristantia, quàm bona delectantia: cuius contrarium dicit hic Tho. uolens quòd delectationes tactus plus retrahunt à bono, quàm tristitia aduersorum, quæ est patientia.

¶ Num patientia sit perfectior iustitia.

¶ Quartum dubium est iustus de iustitia, quòd scilicet patientia est perfectior quàm iustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem & carere iustitia, quàm esse iustum & carere patientia: ergo. Probatur assumptū quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad manuetudinem, & omnem honestam communicationem. Qui uero est iustus non patiens, non est dispositus ad patientiam: quum multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad ullam uirtutē secundum gradum perfe-

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum patientia sit potissima uirtutum.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd patientia sit potissima uirtutū. Id enim quod est perfectum est potissimum in unoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, ut dicitur Iacobi primo. ergo patientia est potissima uirtutum.

¶ Præterea, Omnes uirtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipue uidetur pertinere ad patientiā. Dicitur enim Luc. 21. In patientia uestra possidebitis animas uestras. ergo patientia est maxima uirtutum.

¶ Præterea, illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, uidetur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam Homel. Patientia est radix & custos omnium uirtutum: ergo patientia est maxima uirtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor uirtutes, quas Gregor. 22. Moral. & Augus. in lib. de moribus Ecclesiæ, uocant principales.

CONCLVSIO.

¶ Patientia non est omnium uirtutum potissima.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtutes secundum suam rationem ordinātur ad bonum. Est enim uirtus quæ facit bonū habentem, & opus eius bonum reddit, ut dicitur in secundo Ethicor. Vnde oportet quòd tanto principalior sit uirtus & potior, quāto magis & directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem uirtutes quę sunt constitutiuæ boni, quàm illæ quæ sunt impeditiuæ eorum, qui abducunt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt constitutiuæ boni, tanto aliqua potior est, quanto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quàm prudentia & iustitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditiuæ retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quanto id, quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autem à bono retrahunt pericula mortis, quæ tristitia aduersorum, quæ est patientia.

¶ Quarto arguitur, quòd illa propositio, Omnis uirtus conseruens animum in bono, excellentior est uirtutibus tollentibus impedimenta boni: non est uniuersaliter uera: tum quia tollere impedimenta magnorum bonorum est multo melius quàm constituere in paruis bonis: tum quia fortitudo excellit affabilitatem, eutrapeliam, & nettitatem, quæ tamen constituunt animum in bono communicationis humanæ. Et similiter potest argui de mansuetudine respectu earundem.

¶ Num fortitudo sit excellentior patientia.

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quòd non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta, scilicet periculi mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cum incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia pericula mortis sunt inter aduersa. Secundò, quia hoc dicit expresse Thomas in articu. 2. quæstione de patientia. Et hoc supposito, multiplicatur ot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

¶ Num temperantia excedat patientiam.

¶ Tertium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristotel. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia cōtra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat: ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & comminationes &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium uulgata uox ac sententia est, quòd timor malorum in consistātē uirtute cadens excutit ab impletione præceptorū. Concupiscentia autem, aut delectatio carnalis & ciborū &c. non excutat. Plus sunt igitur retractiua à bono mala contristantia, quàm bona delectantia: cuius contrarium dicit hic Tho. uolens quòd delectationes tactus plus retrahunt à bono, quàm tristitia aduersorum, quæ est patientia.

¶ Num patientia sit perfectior iustitia.

¶ Quartum dubium est iustus de iustitia, quòd scilicet patientia est perfectior quàm iustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem & carere iustitia, quàm esse iustum & carere patientia: ergo. Probatur assumptū quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad manuetudinem, & omnem honestam communicationem. Qui uero est iustus non patiens, non est dispositus ad patientiam: quum multi iusti sint in aduersis impatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad ullam uirtutē secundum gradum perfe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uirtutis, nisi primò inclinetur ad actum patientiæ: sed patiens sine iustitia est iniquissimus ad omnem uirtutem secundum gradum perseuerantiæ igitur.

¶ *Non patientia opus perfectum habere dicatur tantum in aduersis.*

Quæstio. ¶ Quintum dubium est in respõsione ad primum, circa glossam illius. Patientia opus perfectum habet: non simpliciter, sed in aduersorum tolleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primò, ordinem passionum in littera ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde iniustitia seu iniusti nocumentum. Nam cum ira sit appetitus ulciscæ, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quocunque medio fertur in iniustum nocumentum. Secundò, ex hac solutione probat excellentiam patientiæ. Multo difficilius est recte se habere circa aduersa in tota uita humana, quàm circa prosperas: quoniam & in ipsis tolerandis patientia est perfectior, ut ipse Tho. dicit: ergo. Probatur maior: tum quia aduersa multo frequentius cõtingunt quàm prosperæ: quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur: tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira, nec odium, nec iniustum nocumentum facimus. habita uero iustitia, adhuc habetur odium, ira, & tristitia. habita quoque charitate, quantum est ex parte habitur, adhuc habetur ira, & tristitia. habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur: quia quicquid habet optimum perfectum, ita ut habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, ut patet authoritate Iacobi: ergo.

¶ *Num sit aliqua uirtus perfectior patientia.*

Quæstio. ¶ Sextum dubium est in responsione ad secundũ circa glossam illius, In patientia uestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum inquietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Contra, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter ut prius. Si aliqua uirtus, etiam circa prospera, est perfectior patientia, sequitur quòd per patientiam non possideamus animas nostras. Probatur: quia carens uirtute perfectiore, non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo uirtus est perfectior patientia.

¶ *Num patientia sit radix, & custos omnium uirtutum per modum removentis prohibens, uel illas causantis.*

Quæstio. ¶ Septimum dubiũ est in respõsione ad tertium circa glossam illius dicti Greg. Patientia est radix & custos omnium uirtutum, non directe causando & promouendo, sed solum remouendo prohibens. Contrà, inquit Martinus ibidem, uolo quòd aliquis habeat patientiam perfectam, & nutriam agendorum, & careat omni alia uirtute: tum sic, Talis recte aget in materia cuius uirtutem non habet: ergo. Assumptum probatur: quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit non sustinere aliquod malum, uel in se, uel in alio: ergo. Et tandem dicit, quòd hoc, scilicet respectu omnium aliarum uirtutum à se habere se radicaliter, uel remouendo prohibens, uel effectiue causando, nulli alteri uirtuti morali conuenit: & ideo patientia est exteris uirtutibus ad uitam humanam transigendam accommodatior. Multa quoq; affert ad probandum excellentiam patientiæ, quæ omitto: quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd falsum est antecedens assumptũ ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est hic sicut superius responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primam, secundam, & tertiam probationes illius dicitur, quòd patientia per se primò moderatur tristitias in cõcupiscibili, & mediante hac moderatione constituit æquanimitatẽ, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim deberet probare non quòd patientia hæc det aliquo modo, sed quòd principaliter & immediate &c. constituat in bono, non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum utraque directe & primò constituunt bonum uoluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio, quæ est contra illam uniuersalem, Virtus constituens in bono præstat uirtute tollente impedimentum, excluditur: dicendo quòd est uera, cæteris paribus. Et rursus est uera quo ad nobilitatem substantialem: sita quòd patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita: quamuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet supernaturalis. Et rursus patientia absolute ignobilior est iustitia infusa: quia cætera sunt paria. Et hæc iustitia constituit in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quòd meritus sit secundum generis sui conditionem hanc, nobilior fortitudine: quæ tamen aliunde præeminet meritati. De eutrapelia autem & affabilitate non oportet solicitam quia sunt circa delectationes, & non directe constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd patientia, quæ est specialis uirtus, non est circa pericula mortis. Et ad primam probationem negatur, quòd patientia, ut est uirtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solum circa aduersa alia ab his quæ mortis sunt, circa quæ est patientia, pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responsio ad secundam: quoniam id, quod Author dicit in illa responsione, quam allegat arguens, declarat ibidem in responsione ad ultimũ, distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis, & patientia speciali uirtute, primæ attribuendo mala mortis, secundæ cætera mala.

¶ Ad tertium dubiũ de temperantia respectu patientiæ dicitur, quòd si arguens bene aduertisset ordinem qui ponitur in littera inter impedientia bonum rationis, non dixisset ex quæ dicit. Il expresse namq; Author ponit plus impedire mala mortis, & crucistus qui opponuntur bono corporis, quàm delectabilia secundum tactum: & ideo præponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod ille obiicit de tormentis & cruciatibus, non est contra Authorem, nisi quis adeo rudis sit ut putet timorem huiusmodi malorũ poni ab Authore in primo loco, & non tristitiam eorundem. Sed quoniam rudium est, non meretur auditi. Rit ergo mens Autho. quòd quia bonum corporis naturaliter plus amatur quàm bonum externum, ideo & timor & tristitia malorum corporis maxime impediunt bonum rationis. Quia autem delectabilia secundò tactum naturaliter sunt nobis magis cõnaturalia, & sensibilia, ac præcepti, quàm bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediri ab illis bonis quàm à bonis alijs, & eorum contrariis, circa quæ est pauitentia. Vnde delectabilia secundum tactũ non præponuntur ab Autho. in impediẽdo rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdam: illis scilicet quorum bona quæ toilãt, sunt minus connaturalia, sensibilia, & præcepta. Vnde cũ dicitur quòd difficilius est pugnare cõtra tristitias quàm cõtra delectationes, uerum est cæteris paribus: quia facilius est abiicere uoluntaria quàm nobis inuitis nos rangum, non sunt in potestate nostra, sicut ea quæ uolentibus nobis accidunt. Constat autem quòd tristitia de nostro, delectatio de amato est. Et propter hanc rationem metus & tristitia excusant, & non delectatio: quia illa scilicet sunt de nolito, ista de uolitorio: per hoc delectatio est in potestate nostra, longe pluſquam tristitia & metus. Cum his tamẽ stat, q; delectatio carnalium magis impediat rationis bonum quàm tristitia exteriorum bonorum, quantum est ex natura delectabilium & tristabilium. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auarí, uel alterius dispositi, contingit oppositum. Sed doctrina datur secundũ ea quæ sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quòd si uirtutes possent separari, & comparetur patientia acquisita, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, & acquisitam, negatur assumptum, scilicet quòd melius est: quoniam melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam ut dicitur in quinto Ethic. in hoc maxime cõmendatur bonus homo quòd etiam alijs est bonus. Iustus autem talis est, patiens autem sibi soli bonus est. Nec est uerum quòd iustus sit minus dispositus ad uirtutes quàm patientissimo iustitia magnum est principium & patientiæ & omnium uirtutum: quoniam uolens & reddens unicuiq; quod suum est, rectum legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, ut supertius patet, & ad fortitudinem se accingunt ut debitum patriæ reddat. Et ad temperantiam, à non fura muliere abstinendo. Et ad patientiam, supertiori parti animæ suæ reddens quod debet, scilicet cõseruationem boni ipsius. Quod autem dicitur, quòd aliqui sunt impatientissimi: quia de facto loquitur, negandum est quoniam illi uere sunt iusti, habent tantum patientiæ ut uitio impatientiæ careant: ac per hoc non sunt impatientissimi: quamuis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, ut patet de his quæ de connexione uirtutum dicta sunt.

¶ Ad quintũ dubium, quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quòd id quod primò obiicitur cõtra ordinem passionum, nihil obstat. Nam non dicit Author quòd oportet iram causare prius odium, & deinde iniustum nocumentum: ita quòd odium oporteat mediare, ut iste intellexit. Sed dicit q; naturalis progressus mali moris in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quòd primò tristitia &c. Præter quem tamẽ naturalem progressum potest aliquis male se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quòd in ira crescat in odium. Non tamẽ opus est omnem iram peruenire ad odium. Ad id uero quod secundo loco obiicitur ad probandum patientiæ excellentiam, dicitur, quòd si per prospera ille intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedens est falsissimum: quoniam multo difficilius est habere reliquis uirtutes, iustitiam, magnanimitatem &c. quàm patientiam. Si autem per prospera intelligit quæcunque bona delectabilia, nihil ualet consequentia inferens patientiam esse perfectiorem simpliciter exteris uirtutibus: quoniam dato quòd esset perfectior illis quæ essent circa tales prosperitates, non sequitur, ergo est perfectior exteris simpliciter. Peccat quoque dicta ratio & in hoc, quia præsupponit patientiæ uirtutẽ esse circa omnia aduersa: cum circa summè aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertiò, quia perfectionem uirtutis sola difficultate graduat: cum perfectio uirtutis, de qua dicitur in secundo Ethic. quòd est circa bonum & difficile, magis penetetur ex bono quàm ex difficili. Quæ uero addit, quòd habita patientia, habentur illæ uirtutes, puta mansuetudo, charitas, & iustitia: non est uerum, si secludatur cõnexio uirtutum, nisi negatiue, hoc est, quia habita patientia, tollitur iracundia, odium, & iniustitia: nõ simpliciter, sed quantum est ex tristitia aduersorum. Posset enim patientia sola præditus ex alio capite, odio habere proximum & illi nocere, puta ex crudelitate, uel auaritia, uel tyrannide, seu libidine dominandi, excellendi &c. Quòd uero econtra dicitur de charitate, quòd quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia: falsum est. Nam teste Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur ratione: quia charitas ex sui proprii habitus ratione præsert deum omnibus, ac per hoc omnibus contrastantibus. Et propterea Apostolus posuit primogenitã charitatis patientiam. Et ne hic occupemus tempus, breuiter argumentum satis abundat falsitatibus. Vltima demum probatio, scilicet quicquid habet opus perfectũ, ita ut habens ipsum in nullo deficiat, est perfectissimum simpliciter: concludit, quòd patientia est deus. Illa enim maior, ut facet, soli conuenit diuinæ perfectioni: habere nanq; opus perfectum sic ut nullo indigeat, solius dei est. Omnis enim creatura, sic est perfecta ut alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigat maiorem, aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd quies animi, seu quieta sui possessio, dupliciter intelligi potest, scilicet, quòd sit omnino perfecta. Et hæc nõ nisi per æternam beatitudinem quæ in patria erit, præstatur. Et de tali quieta possessione uerum est q; non habetur quandiu deficit aliqua uirtus maior nata haberi &c. Sed talis quieta possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac uita, sed in futura tantum. Alio modo intelligitur, quòd sit quieta in genere pertubabilium ut sic: & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quòd ipsi sit perfectissima uirtus. Quoniam cum hoc, quòd est alia uirtus ipsa perfectior, sit quòd habens ipsam, si careat illa alia, possit leuat sonat animam quietè in genere pertubabilium, hoc est, ut homo sit impertubabilis à malis contristantibus. Peccat quoque dicta obiectio in hoc, quòd supponit uirtutes non esse connexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia, quæ est uirtus gratuitus. Constat enim, omnes uirtutes infusas esse connexas: ac per hoc non admittitur, quòd patiens careat illa uirtute perfectiore, cum habeat charitatem & cæteras uirtutes.

¶ Ad septimũ dubium de glossa dicti Gregor. dicitur, quòd casus incompossibilia cõtinet. Nam impossibile est habere patientiam perfectæ, & carere reliquis uirtutibus: quia uirtutes sunt cõnexæ: tum quia charitas semper cõmungitur patientiæ, ut infra patebit. Admissa tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine ulla alia uirtute: respõderetur negando, quòd patiens recte ageret in materia iustitiæ, nisi forte per accidens. Sermo autẽ doctrinalis debet esse de his, quæ per se insunt. Et ad probationẽ, quia si non recte aget, hoc erit ex amore, uel odio, uel aliqua passione, in qua interuenit aliquod non sustinere, dicitur q; ex nulla passione, sed ex sola electione mali, iniustum facientis iniustus facit delectatus de iniustitia, & non propter aliud, ut patet ex quarto, & quinto Ethi. Ad illud uero quod sub ditur de excellentia patientiæ, dicitur, quòd iustitia secundum se totam multo excellentius ad omnes uirtutes se habet: præsertim quia legalis iustitia ad communẽ bonũ omnes habet uirtutes, omnis est uirtus, omnes parit, omnibus imperat.

¶ *Super Quæstione centesimatricesimasexta Articulum tertium.*

¶ *Num patientia sit propter bonum magis amatum.*

Quæstio. In Artic. 1. eiusdem 134. quæst. dubia occurrunt multa ex Martino ubi supra quæst. 3. Primum, circa istam probationem litteræ, Illud bonum propter quod aliquis uult malum, est magis uolitum & amatum quàm illud bonum cuius priuatio ingerit dolorẽ, quem patienter toleramus. Contrà, Patientia est respectu malorum simpliciter ineuitabilium: non propter aliquod aliud magis uolitum, sed quia decet æquanimiter tolerare. Non ergo patientia semper est propter bonum magis amatũ. Et confirmatur, quia huius generis fuit patientia ipsius Iob. Et nescio, inquit, quomodo hoc patientiæ genus à beato Tho. præteritum sit. ¶ Ad idem præterea respondet ad authoritatem Augustini in littera quæ est fundamentum dictæ propositionis. Et dicit q; duplex est patientia: quædã spontanea, & quo ad æquanimitatem & quo ad tolerationem: ita q; in potestate nostra est non tolerare mala, & perdere bonũ pro quo toleramus. Et de tali loquitur Augustinus, ut insinuat per hy sponte suscipere quod cruciat. Quædam uero sunt spontanea quidem quo ad æquanimitatẽ, sed non quo ad tolerantiã: quia uelit nolit oportet illa mala pati. Et hæc sunt in Iob. Et de hac non loquitur Augustinus.

¶ *Num patientia quæ est uirtus sine charitate, & gratia esse possit.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa illud, quod patientia secundum quod est uirtus, non potest haberi sine charitate & gratia gratũ facitæ. Contra hoc arguit multipliciter. Primò, Aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter, & nõ meritorius uitæ æternæ: ergo. Secundò, Possibile est q; aliquis sine gratia & charitate habeat habitum patientiæ firmum & intensum: ergo potest exire in actum sine charitate & gratia. Et probatur manifeste, quia fides potest esse & exire in actum sine charitate: ergo. Tertiò, Quia si aliquis habens habitũ patientiæ firmum & intensum, peccet mortaliter, & perdat charitatem, potest nihilominus sine charitate exire in actum, ut patet, sicut cæteri habitus remanentes: ergo. Quartò, Omnis creatura rationalis habens actuale iudicium, quo iudicat gratuita esse præferenda omnibus bonis naturalibus, potest per fidẽ informem cum speciali auxilio dei, sine charitate tamen, habere nelle conforme ad tale dictamen: ergo. Assumptũ patet, quia alias uoluntas non esset libera. Quintò, Multi gentiles habuerũt uirtutẽ patientiæ, &c. Similiter multi pro bono sanitatis patiuntur incisiones &c. Ergo nec ualet solutio Thomæ in respõsionibus argumentorum, dicentis, q; bonum politicæ uirtutis cõmensuratũ est naturæ humanæ, bonum autem gratiæ est supernaturale. Et similiter propter famitatem pati, procedit ex amore naturali: patientia uero ex amore supernaturali. Commendabilium ut sic & talis quieta possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec exigit quòd ipsi sit perfectissima uirtus. Quoniam cum hoc, quòd est alia uirtus ipsa perfectior, sit quòd habens ipsam, si careat illa alia, possit leuat sonat animam quietè in genere pertubabilium, hoc est, ut homo sit impertubabilis à malis contristantibus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum patientia possit haberi sine gratia.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q; patientia possit haberi sine gratia. id enim, ad quod ratio magis inclinat, magis potest implere rationalis creatura: sed magis est rationabile q; aliquis patiatur mala propter bonum, quàm propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria uirtute, sine auxilio gratiæ. Dicit enim Augustin. in lib. de patientia, quòd multa in laboribus & doloribus sustinẽt homines propter ea, quæ uitiose diligũt: ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est uere patientem esse, præter auxilium gratiæ.

¶ Præterea, Aliqui non existentes in statu gratiæ magis abhorrent mala uitiorum, quàm corporalia mala. Vnde quidam gentilium leguntur multa mala tolerasse, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent: sed hoc est uere patientem esse: ergo uidetur quòd patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Manifeste apparet quòd aliqui propter sanitatem corporis recuperãdam grauia quædam & amara patiuntur. Salus autem animæ non est minus appetibilis quàm sanitas corporis: ergo pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere: quod est uere patientem esse absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalm. Ab ipso, scilicet deo, patientia mea.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia, quæ uirtus est, à charitate causata, impossibile est quòd sit absque gratia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in lib. de patientia, Via desideriorum facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo nisi pro eo, quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. Et huius ratio est: quia tristitiam & dolorem, secundum se, abhorret animus. Vnde nunquam eligeret eam pati propter se, sed solum propter finem: ergo uidetur quòd illud bonũ, propter quod aliquis uult pati mala, sit magis uolitum & amatum, quàm illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorũ amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit deum super omnia. Vnde manifestum est, quòd patientia, secundum quòd est uirtus, à charitate causatur, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens est. Manifestum est autẽ quòd charitas nõ potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Roman. 13. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vnde patet quòd patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in natura humana, si esset integra, præualeret inclinatio rationis: sed in natura corrupta præualet inclinatio concupiscentiæ, quę in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quàm tolerare mala propter bona futura, quæ secundum rationẽ appetuntur. Quod tamen pertinet ad ueram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum politicæ uirtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest uoluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ dei. Sed bonum gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per uirtutem suæ naturæ. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tolerantia etiam malorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatẽ, procedit ex amore, quo

Minor quoq; negata est, quia patiens pro Christo &c. non semper patitur propter bonũ extrinsecũ magis amatũ, quia propter amorẽ dei, ut in hoc patet art. lob siquidem, & quilibet pariter ferens ineuitabilia propter eiusdem partis, habet actum uirtutis patientiæ qui est non pati, sed facilẽdo de necessitate uitutè, æquanimiter & libenter sustinere aduersa, ut det notitiam impletæ. Vnde lob dixit, Sicut domino placuit, ita factum est: sit nomen domini benedictum. Dicitur secundo, q; si erũ patientia poneretur uirtus acquisita, adhuc sibi retineret q; patiens propter bonũ magis amatũ aut patitquoniã aliud eũ dicere propter bonũ magis amatum, & aliud propter bonũ extrinsecũ magis amatũ. Nec ualet argumentũ, Non uult pati propter bonũ extrinsecũ magis amatũ ergo non uult pati propter bonũ magis amatũ: quia procedit à negatione inferioris ad negationẽ superioris ut si diceretur, Non est albus ergo nõ est colorat. Et hoc igitur q; aliquis ineuitabilia sustinet, quia bonũ est æquanimiter aduersa sustinere, sequitur q; propter bonũ magis amatũ uelit pati, scilicet propter bonũ æquanimitatẽ. Nec omisit Author patientiã hanc, sed posuit ipsam habere ulteriorem finem, scilicet cælestem partã. Ad glossam autẽ à Martino datã super authoritatem Augustini, dicitur, q; uoluntaria est & contra Augustinum, quoniã Aug. loquitur de patientia tam cõmendata in scriptura. Constat autẽ q; maxime cõmendatur in scriptura patitia lob, quã ita à doctrina Augustini excludit. Nec immut Augustini illã sensum, per hy sponte suscipere quod cruciat. Quoniã Aug. ut in littera hac patet, nõ dicit sic, sed dicit, sponte suscipit ferre quod cruciat. Ita q; Augustinus non ponit q; patiẽs sponte suscipit cruciatũ, sed q; sponte suscipit ferre cruciatum: ut sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatum, sed ad sufferendum cruciatum siue cum habitudem siue non. Sic enim lob spõte suscepit tolerare insultabilia aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q; quicquid sit de ueritate antecedentis, consequentia non ualet: ut patet de actu fidei. Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter, & non meritorie: ergo fides secundũ q; est uirtus, potest haberi sine charitate. Nihil, inquam, ualent huiusmodi consequentiæ. Stat enim q; aliquis in peccato mortali credat deum trinum & unum &c. quoniã, oportet &c. moraliter. & tamẽ carebit fide, ut est uirtus. Et quia de patientia in littera dicitur, q; secundum q; est uirtus, non potest haberi sine gratia & charitate: ideo consequentia nihil ualet. An autem patientia possit esse informis sicut fides, nõ determinat

Universidad de Deusto
Biblioteca

mino nunc, sed posſ in iudicio. Sed ex proposito, q̃ consequentia non valet. ¶ Ad secundum dicitur, q̃ antecedens ẽſt impoſſibile, loquendo de patientia ut est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, q̃ fides informis non est similiter virtus, ut patet ex supernis dictis ab Auctore. Et pẽ hoc patet solutio tertii, scilicet q̃ posſ baptizm in mortale peccatum, dum quis est sine charitate, non poterit exire in actũ patientiæ in ẽſt virtus.

¶ Ad quartum negatur ut assumptũ: quoniã præterea in veritate cælestis patrium omnibus, non potest creatura rationalis esse sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo nullitas nõ est liberta. Sed bene sequitur, ergo est impoſſibile ad cælestis hæc actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posſet forte & aliter dici, distinguendo q̃ præterite cælestem patriã omnibus cõtingit dupliciter. Vno modo quo ad subſtantiam actualis motiõis, uirtuoſe, & q̃ licet creatura rationalis posſet primũ ex fide informi, & speciali auxilio deſ, nõ potest tamen secundum sine charitate sola. Prima respõſio tamen solida est, quia ipſo facto q̃ quis in veritate præfert deũ, ut principem patriæ cælestis eminibus in fine uoluntate, eam in charitate est: cũ charitas sit actus per quem deus diligitur supra omnia. Nec ulla charitas scripta ad hunc actum in veritate ducere ſufficit, ſed ad aliquã actum quem estimamus esse finem: qui tamẽ in veritate ob ipſo deficit, uel quia est cum aliquo mortali occulto, uel quia est respectu deſ, nõ propter seipſum deum ut finẽ supernaturalem. ¶ Ad quintum dicitur, quòd ſolutio Authoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quòd destruit seipſum: quoniã ex una parte dicit, q̃ commensuratio boni amati ad naturã est impertinens: & ex alia parte dicit, quòd amor huius boni est propria ratio tolerantiæ. Constat namque & q̃ commensuratio boni amabilis ad amantem nõ est impertinens ad amorẽ, imo naturaliter amamus cõmensurata, & incõmensurati naturæ aut fugimus aut non amamus. Et hoc autem q̃ commensuratio pertinet ad amorem, optime reddita est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur nec est uerũ, ut patet ex dictis, q̃ ad uerum amorẽ supernaturalẽ &c. ſufficiant cæteræ ſtiæ charitate. ¶ Ad sextum concedimus conſequẽtia de pati, ut est actus patientiæ uirtutis. Nec hæreticus aliquis ſic unquam patitur pro Christo. Quòd autem ſiſe dicit q̃ in ueritate licet non patiatur pro Christo, ſufficit q̃ ipſe credat pati pro Christo, non eget alia respõſione: quoniã destruit fundamẽta theologiæ & philoſophiæ moralis, scilicet bonũ consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu. Cum enim hic ſit apparentia & deſicit ueritas, iſte nominat esse actum uirtutis patientiæ, ac per hoc bonum: quod est ridiculum.

¶ Ad tertium dubium patet respõſio ex dictis in primo dubio, Nam patientia quæ libet, ſi est uirtus, respicit & finem increatum & finem creatum, qui est fruitio æternæ patriæ, & finem intrinſecum. Nec alius horum est extra propoſitum uirtutis patientiæ.

¶ Ad quartum dubium, pro quanto negat maiorem, & ponit posſe diligi ſuper omnia deum ſine charitate, tam respõſum est in ſecundo dubio. Pro quanto uero negat minorem, dicitur quòd licet patiens pro Christo non qualibet actu patiendi patitur priuationẽ omniũ naturaliũ, ipſa tamen patiẽtiæ uirtus nata est dare hoc, ut homo preferat deũ, nõ hunc uel illi, ſed omnibus naturalibus bonis. ¶ Ad confirmationẽ dicitur, q̃ licet aliqui ſint magis patientes quàm alii, omnes tamen uirtutẽ patientiæ habentes, ut ſic, conueniunt in hoc, q̃ deum præferant omnibus naturalibus, ſiant omnes uniuſti in hoc, quod unicuiq; notum quod ſuum est. Iſti uero qui tolerato carcere, &c. deſiciunt in tolerandã morte, ſi à principio uſque ad cæterem tantum parati erant, non paſſi ſunt ex uirtute patientiæ, ſed ex ſua inclinatione & æſtimatione. Si uero à principio diſpoſiti erãt ad omnia pro Christo ſuſtinenda, ſed poſtmodum defecerũt, paſſi quidem ſunt ex uirtute patiẽtiæ, ſicut ex charitate. Sed quia non perſeuerauerunt ex nimio amore præſentis uitæ, ideo patientiæ uirtutẽ ſimul cũ charitate perdiderunt.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimatrigeſimaſexta Articulum quartum.*

¶ *Nam patientia ſit uirtus fortitudini adiuncta.*

IN artic. 4. eiuſdem 136. quæſt. dubiũ ex Martino occurrit in quæſt. 5. contra concluſionẽ principalem, ſcilicet q̃ patientia ſit uirtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo iuſtitiæ, talis est ordo actuũ. Vbi ergo actus nullo habẽt ordinem inter ſe, nec habituales actus patientiæ ſpontaneæ tantũ quo ad æquanimitatem non habent ordinẽ ad quemcunq; actum fortitudinis: ergo. Et eodem modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, ſecluſo periculo mortis. Secundò arguitur ex dictis ipſius Thomæ quæſt. ſecundi ipſum in reſpõſione ad primũ huius articuli, fortitudo eſt circa pericula mortis tantũ: patientia uero circa quæcunque mala: ergo fortitudo eſt adiuncta patientiæ, & non contra. Tertiò arguitur ad idẽ ex dictis Thomæ in reſpõſionis ad ſecundum articuli, ſic, Fortitudo eſt principaliter circa timorem formidoloſum: patiẽtia principaliter eſt circa præſentium triſtitias: ergo fortitudo eſt adiuncta patiẽtiæ. Et tenet ſequela: quia plus eſt ſuſtinere præſentia, quàm futura eadem ma la timere.

¶ Præterea, Suſtinere præſentis mala eſt perfectius, & difficilius agere, quàm fugere propter futura, & ſic ordinatur in illã. Nam non inuitã prudẽtia nõ fugere futura, niſi ſubſit quæ retur laudabilis ratio: ſed laudabilius eſt ſuſtinere præſentia. Ergo magis patiẽtiæ fortitudo, quàm eodẽ ſtus, ſubiectum, & ſic dicitur q̃ patiẽtia quantum ad tolerantiã malorum mortis, nõ eſt uirtus adiuncta fortitudini, ſed inquãtũ tolerat alia, ut ipſe Thomas in reſpõſione ad tertiũ innuit. Contra hoc, Et hoc, inquit, in primis reſpõſione confirmatur omnia illam plum, ſcilicet quòd patiẽtia eſt eam circa periculã mortis, eſt pars integralis fortitudinis. Secundum ea alia mala à malo mortis, eſt uirtus adiuncta fortitudini principali.

¶ Contra primũ arguitur. Patiẽtia quæ eſt circa mortis periculã, eſt ſecundum doctrinã eius fortitudo: ergo non eſt pars integralis fortitudinis. Antecedens probatur. Patiens martyrij uſq; ad mortẽ pro Chriſto, ſecundũ illum doctorem eſt patiens & fortis actu quo tolerat malã mortis. Aut ergo eſt patiens & fortis eodem actu, & tunc habetur intentũ quia ſi actus nõ eſt diſtinctus, nec habitus. Aut uno actu eſt fortis, & alio patiens: & tunc quæritur qui ſint iſti. Non enim ſunt iſti duæ tolerantiæ mortis, nec duo alii actus. Neque potes dicere q̃ non fugere eſt actus fortitudinis, & laudabiliter ſe habere in tolerando, eſt actus patiẽtiæ, quia ſequeretur q̃ aggredi & perdurare laudabiliter in periculis mortis non eſſet actus fortitudinis: quòd eſt cõtra eundem doctorẽ dicentẽ in reſpõſione ad ſecundum, Actus fortitudinis non ſolum conſiſtit in hoc quòd aliquis in bono perſiſtit contra timorẽ futurorum periculorum, ſed etiam ut non deſiciat propter præſentium triſtitias.

¶ Præterea, Laudabiliter ſe habere in malis preſentibus, eſt actus patiẽtiæ. Non deſiciere autẽ propter præſentiũ triſtitiã, eſt actus fortitudinis ſecundũ illum reſpõſionẽm: & iſte ſecundus coincidit cum primo. Ergo patiẽtia eſt fortitudo.

¶ Contra ſecundum autem falſum militant, inquit, rationes quatuor primo allatæ, quòd patiẽtia non eſt adiuncta magnanimitati, quas omitto: quia ut ſubiuſ ad propoſitum ualoris uidentur.

¶ Præterea, inquit, Ego non uideo quomodo hæc patiẽtia ſit diſtincta à magnanimitate. Nam ſecundum Tullium in primo de offic. magnus animus eſt fortis cernitur in gerendo res magnas, plenaſque laborum & periculorum. Tunc ſic. Eadem ſunt pericula circa quæ uertitur magnanimitas, & patiẽtia ſimul ergo. Neque potest dici quòd magnanimitas ſtruat animum in maximis bonis ſperandis, patiẽtia uero in malis tolerandis: quia cum bona de ſe appetibilia ſint à ſe, non eſt opus uirtute firmante ad ſe niſi propter mala & periculã quæ contingunt in proſecutione eorum. eiuſdem igitur uirtutis eſt firmare animum in bonis adipiſcendis, & firmare ipſum contra mala & pericula occurrentia in eorum adeptione.

¶ Ad hoc dubium reſpondendo dicitur, negando primũ argumenti minorem, quia inter actum fortitudinis & patiẽtiæ eſt ordo ex parte materiæ. Nam materia fortitudinis ſunt maxima mala, ſcilicet mortis. Materia uero patiẽtiæ ſunt minora mala. Conſtat autem iſtos maiora & minora mala peruie de quibus eſt ſermo, eſſe ordinem aliquem. Patiẽtia igitur adiungitur fortitudini quaſi circa ſecundariam in malis materiam exiſtens.

¶ Ad ſecundum ex dictis Authoris dicitur, quòd hic æquiuocatur ad de patiẽtia. Nam patiẽtia, ut eſt circa omnia aliaſ, non eſt unum quid, ſed eſt uox ſignificans uirtutem patiẽtiæ ad mala alia à mortis periculi, & ad patiẽtiam modum uirtutis ſeu partem integralem fortitudinis, quæ eſt circa mala ſpectãtia ad mortis pericula. Vnde aut Author in reſpõſione ad primũ uſus eſt nomine patiẽtiæ ut communiter ſignificat utranque patiẽtiam, quia in reſpõſione ad tertium erat ibidem hoc explanaturus, ut explanauit. Aut per ly quæcunque mala, ſubintellexit alia à dictis, ſcilicet periculis mortis. Et ſic adhuc deberet dici fortis & patiens, ſed integre fortis: ſicut non dubet dici quòd eſt homo, & habet manus: ſed homo integer, aut quòd eſt prudens, & bonæ rationis. Si tamẽ ſic dicatur, nullus eſt error. Concedimus ergo quòd eſt fortis & patiens. Et cum dicitur, Aut eodem, aut diuerſis. Dicitur q̃ eodem & diuerſis. Diuerſis quidem, quia patiens eſt in æquanimitate tolerando præſens malum: fortis uero in immobiliter perſiſtendo, nõ obſtante & timore & triſtitia. Eodem uero, quia ad idem principale actum ſubſeruit actus patiẽtiæ. Propter quod martyres laudantur de patiẽtia tanquam ferentes fortitudinẽ. Et ſic actus fortitudinis eſt quodam modo patiẽtiæ adiunctus ad illum: ſicut ecclera fortitudo imperat patiẽtiæ.

¶ Ad ultimũ cõtra hoc membrũ dicitur, q̃ laudabiliter tolerare præſentem triſtitiã eſt actus patiẽtiæ: & non deſiccere propter triſtitias in proſequẽdo mortis periculã, eſt actus fortitudinis: & non ſunt idem actus: ſed primus eſt in concupiſcibili: ſecundus, qui diſſiniens patiẽtiam dicit, quòd patiẽtia eſt honeſtatis ac utilitatis cauſa uoluntaria, ac diuturna perpeſsio rerum arduarũ ac difficilium. Quòd dicit difficilium, pertinet ad grauitatem mali, quam proprie reſpicit patiẽtia. Quòd uero additur diuturna ſiue diutina, pertinet ad longanimitatem, ſecundum quòd conuenit cum patiẽtia. Et per hoc patet reſpõſio ad primum & ſecundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod eſt longinquum loco, quamuis ſit remotum à nobis, non tamen eſt ſimpliciter remotum à natura rerum, ſicut id quod eſt longinquum tempore: & ideo non eſt ſimilis ratio. Et præterea, quod eſt longinquum loco nõ affert difficultatem, niſi ratione temporis: quia quod eſt longinquum loco à nobis, tardius tempore ad nos poteſt peruenire.

¶ Quartum concedimus. Tamen conſideranda eſt ratio illius differẽtiæ, quam glo. aſſignat: quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc ſolum uidetur importabile, quòd diu perſeuerant in malo. Et ideo dicitur quòd ex longanimitate ſupportantur. Sed hoc ipſum quod aliquis ex ſuperbia peccat, importabile uidetur. Et ideo per patientiam dicuntur ſuſtineri illi, qui ex ſuperbia peccant,

CONCLVSIO.

¶ *Quanquàm non idem, ad longanimitatem tamen ſpectat uirtus patientiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſe, non eſt opus uirtute, niſi propter periculi & labores: quoniã ad hoc q̃ opus eſt uirtute, uel quia non ſufficienter natura inclinamur ad illa, ut patet de iuſtor uel quia paſſiones ad illa egent moderamine: ut eſt in propoſito de ſpe magnorum. Quod demum dicitur quòd eadem eſt uirtus boni & mali oppoſiti, gratis conceditur. Sed hoc non obſtante, ſuperius oſtenſum eſt rationabiliter poni patientiam uirtutem gratuitam reſpectu malorum in ordine ad patriam cæleſtem.

¶ Circa reliquum dubium, an patiẽtia diſtinguatur in formatam & informem, dicendum eſt, quòd cum uirtus, imo & habitus quilibet, corrumpatur ex hoc ipſo quòd ratio formalis ſeu obiecti, ſeu materiæ, ceſſat; & tandiu ſit quandiu ipſo quòd ratio formalis habeatur in eo, ut patet de ſcientia, quæ perdito medio demonſtrationis habetur: & quandiu medium applicatum habetur, ſcientia eſt. Et ſimiliter in habitibus infuſis, fidei tandiu in aliquo eſt, quandiu quia credit omnia reuelata deo Eccleſiæ Chriſtianæ: ita quòd ſtatim quòd quis aliquid pertinaciter crederet, quantumcunque oppoſitum determinauerit Eccleſia, habitũ infuſæ fidei ſtatim

Universidad de Deusto Biblioteca

perdit. Quocirca ad uidendum an aliqua uirtus possit esse informis, spectandum est an sua formalis ratio, qua attingit obiectum suum, saluetur sine charitate. Si enim potest sine charitate saluari, potest esse informis. Si non potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, nō potest esse informis. Propter hoc enim fides potest esse informis, prudentia autem non: ut patet ex superius dictis. Quantum autem ab Authore concipio, qui posuit patientiam, ut est specialis uirtus, esse uirtutem gratuitam, non politicam, ratio formalis patientiae cōsistit in aequanimi tolerantia aduersorū propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cū sine charitate esse nequeat, ut in litera probatur. Vnde uirtus patientiae sic est charitatis comes, quód aut nō est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus posuit primogenitū charitatis patientiam.

¶Sed occurrit hoc in loco dubiū maius contra doctorē: quia ex hoc ipso quód ad patientiā, secundum quód est uirtus, spectat omnia tolerare propter bonum supernaturale, sequitur q ad ipsam spectet etiam sustinere amissionē uitae, quae est summū bonum naturale. Et si hoc conceditur, ergo nō est uirtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & qō. 138. ar. 1. cō. & 3. dist. 33. qō. 3. ar. 3. qō. 1. ad 4. Et qō. 4. ad 1.

¶Ad hoc dicitur, quód Author loquitur in hoc articulo de patiētia cōmuniter, hoc est, ut comprehendit patientiā specialem uirtutem, & patientiam partem fortitudinis infusae. Sic enim accepta patientia, ad omnia aduersa se extēdit pro futurae patriç bono toleranda. Nec obstat quod dicat, patiētia secundū quod est uirtus: quia per hoc nō solum intelligit quód sit simpliciter uirtus, sed quód attingat ad perfectionē uirtutis simpliciter. Patet siquidem haec sunt quo ad propositum. Et hoc secūdum inuenitur in patientia parte integrali fortitudinis infusae: & adiūgitur uniuersaliter patientia fortitudini, uel quasi pars integralis, uel ut pars potentialis: quia aequanimis tristitia secundario concurrit ad immobiliter persistēdum in arduis ad quae directe tendit fortitudo: quoniam tristitia est circa mala, non ut ardua, sed absolute: cum sit passio concupiscibilis, & ad seruiendum fortitudini assumatur. Et propterea dato quód excederet fortitudinem quo ad numerum malorum, exceditur tamen à fortitudine quo ad excellentiam & difficultatem obiecti, quoniam est circa maxima mala sub ratione ardui. Patientia autem (ut saepe dictum est) uersatur circa mala absolute: non ut ardua, quia est in concupiscibili.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA

De perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perseuerantia, & uitiis oppositis.

¶Circa perseuerātiam autem quaeruntur quatuor. ¶Primò, utrum perseuerantia sit uirtus. ¶Secundò, utrum sit pars fortitudinis. ¶Tertiò, quomodo se habeat ad cōstantiam. ¶Quartò, utrum indigeat auxilio gratiae.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum perseuerantia sit uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quód perseuerantia non sit uirtus: quia, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. continentia est potior quàm perseuerantia. Sed continentia non est uirtus, ut dicitur in quarto Ethicor. ergo perseuerantia non est uirtus.

¶Praeterea, Virtus est qua recte uiuitur, secundum Augustinum, in lib. de libe. arbit. Sed sicut ipse dicit in libro de perseuerantia, nullus potest dici perseuerantiam habere quandiu uiuit, nisi perseueret usque ad mortem: ergo perseuerantia non est uirtus.

¶Praeterea, Immobiliter persistere in opere uirtutis requiritur ad omnem uirtutem, ut patet in secundo Ethicor. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiae. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quód perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis uirtus, sed conditio omnis uirtutis.

¶SED CONTRA est quod Androni. dicit, quód perseuerantia est habitus eorum quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid uel omittendum, est uirtus: ergo perseuerantia est uirtus.

CONCLVSIO.

¶*Perseuerantia est specialis uirtus, per quam homo in uirtuosis operibus persistit quantum necesse fuerit.*

¶RESPONDEO dicendum, quód secundum Philosophum in secundo Ethic. uirtus est circa difficile & bonum. Et ideo ubi occurrit specialis ratio difficultatis uel boni, ibi est specialis uirtus. Opus autem uirtutis potest habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipsa specie actus qui accipitur secundum rationem proprii obiecti. Alio modo, ex ipsa diuturnitate tēporis. Nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu persistere in aliquo bono usque ad consummationem pertinet ad specialem uirtutem. Sicut ergo temperantia & fortitudo sunt speciales uirtutes, eo quód altera earū moderatur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita etiam perseuerantia est quaedam specialis uirtus, ad quam pertinet in his uel in aliis uirtuosis operibus diuturnitatem sustinere prout necesse est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quód Philosophus accipit ibi perseuerantiam secundum quód aliquis perseuerat in his, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile diu sustinere bona, sed mala. Mala autem, quae sunt pericula mortis, ut plurimum non diu sustinentur: quia, ut frequentius, cito transeunt. Vnde respectu illorum non est praecipua laus perseuerantiae. Inter alia autem mala praecipua sunt illa, quae opponuntur delectationibus tactus: quia huiusmodi mala attenduntur circa necessaria uitae: puta, circa defectum ciborum & aliorum huiusmodi, quae quandoque imminent diu sustinenda. Non est autem difficile haec diu sustinere illi, qui circa hoc non multum tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur: sicut patet in temperato, in quo huiusmodi passiones non sunt uehementes. Sed maxime hoc difficile est in eo qui circa hoc uehementer afficitur, utpote non habens perfectam uirtutem modificantem has passiones. Et ideo si accipiatur hoc modo perseuerantia, non est uirtus perfecta: sed est quoddam imperfectum in genere uirtutis. Si autem accipiamus perseuerantiam secundum quód aliquis in quocunque bono difficili diu persistit, hoc potest conuenire etiam habenti perfectam uirtutem. Cui etiam si persistere sit minus difficile, persistit tamen in bono magis perfecto: unde talis perseuerantia potest esse uirtus: quia perfectio uirtutis magis attenditur secundum rationem boni, quàm secundum rationem difficilis.

a ¶*Super Quaestionis centesimatrigesimaseptimae Articulum primum.*

¶*Num ubi est aliqua specialis ratio difficultatis & boni, oportet esse specialem uirtutem.*

Quaestio. IN artic. 1. quaest. 137 dubia duo occurrunt circa corpus articuli ex Martino in quaest. prima de perseuerantia in eodem tractatu. Primum est circa rationem quae in litera affertur. Vbi occurrit specialis ratio difficultatis & boni, ibi est specialis uirtus. Sed in omni opere uirtutis occurrit specialis ratio difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quód est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet: & ideo persistere diu in aliquo bono usque ad consummationem, spectat ad specialem uirtutem. Arguit siquidem contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quód secundum quamlibet circunstantiam quae potest afferre difficultatē in opere, ponenda esset una specialis uirtus, ut ponitur perseuerantia. Probatur sequela, sub maiore, scilicet Thom. sublimendo. Sed ex circunstantia loci, modi agendi, finis, personae, in omni uirtute est specialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius est continere iram cum paruipensus est homo in publico quàm in priuato, & cum à seruo quàm cum à domino uel socio, & similiter difficilius est exercere iustitiam contra potentem quàm contra pauperem, & pro tempore quo eges alicuius auxilio, quàm pro tempore quo non eges illo. Secundò, sicut specialis difficultas ex diuturnitate temporis accidit, ita ex frequenti repetitione operis: ut patet in ieiunio quadragesimae, & in quotidiana persolutione officii diuini, & praesertim in choro. Et tamē beatus Thom. non ponit aliquam specialem uirtutem propter difficultatem ex frequenti repraesentatione operis: ergo.

¶*Num perseuerantia sit specialis uirtus.*

Quaestio. ¶Secūdum dubium est circa conclusionē principalē, scilicet perseuerantia est specialis uirtus. Contrà, inquit, perseuerantia non est aliud quàm uirtus perseuerans, accipiendo uirtutem cōmuniter ad actū & ad habitum. Probatur: quia iustitia, & sic de aliis, inclinat ad eliciendum, exequendum, & continuandum tandiu quādiu recta ratio dictat. Non ergo est necessaria alia uirtus propter diuturnitatem. Antecedēs probant ex Aristot. secundo Ethic. ponente cōditiones uirtutis ex parte operātis, scilicet quód operetur sciens & eligēs, & propter hoc firmiter & immobiliter: tum quia posito recto dictamine, & electione recta, & opere iusto cōtinuato usque ad finem operis, remotis quibuscunque aliis uirtutibus, ponitur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitiae non est alia uirtus à iustitia, & sic de aliis. Secundò, si perseuerantia est uirtus distincta à uirtute perseuerāte, sequeretur processus in infinitum: quia perseuerare diu in ipsa perseuerātia habet eandem rationem difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis, quam habent opera aliarum uirtutum. Qua ergo ratione ponitur perseuerantia distincta ab aliis, ponēda est distincta ab ista, & sic in infinitum. Aut eadem ratione qua ipsa perseuerantia ponitur circa diuturnitatem sui actus, aliae quoque uirtutes concedantur circa diuturnitatem proprii actus.

¶Ad euidentiam horum scito, quód sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiuscunque uirtutis, ita perseuerantia uirtus respicit diuturnum in opere cuiuscunque uirtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter consideratur obiectum, scilicet ut conditio operis absolute, & ut ratio principaliter obiecta & intentata: ita diuturnitas consideratur & ut circunstantia operis, & sic spectat ad eandem uirtutem ad quam spectat illud opus: & ut ratio principaliter intenta, & sic ponitur obiectū specialis uirtutis quae dicitur perseuerantia propter rationem literae.

¶Et ad primam rationem cōtra eam negatur sequela, loquendo de circunstantiis ut sic: quoniam nec perseuerātia ponitur circa diuturnitatem, ut est circunstantia. Veruntamen conceditur quód quaecunque circunstantia potest transferri in rationē formalem alicuius boni moralis, secundum speciē distinctam ab aliis, constituere potest specialem uirtutē. Quae autē affert arguēs, sunt circunstantiae ut sic, & ideo non uariant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶Ad secundū dicitur, q frequens eiusdē operis repetitio ad obseruationē unius totalis operis cōsummandi sub diuturnitate comprehenditur: quoniā eiusdem moris ex intentione tendere ad diu insistendum operis consummationi, si opus unum pluries propterea repetendum est, etsi opera succedentia sint diuersa.

¶Ad secundum dubium negatur primò assumptum: uel distinguitur quód perseuerantia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & q perseuerantia ex conditione habitus est ipsa uirtus perseuerans. Nam quilibet habitus ex conditione immobilitatis firmat ad diu persistendum. Sed perseuerantia quae ex principali intentione in quolibet opere tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa uirtus iustitiae, temperantiae, &c. quae perseuerat, sed alia. Et per hoc patet responsio ad utranque probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur quod quaelibet uirtus potest perseuerare ex conditione, sed non ex principali intentione.

¶Ad secundum argumentum negatur sequela processus in infinitum: quoniam illa specialis uirtus, quae est perseuerantia, quae per se primò tendit ad diuturnitatem in quocunque actu uirtutis, sufficit ad tendendum ad diuturnitatem proprii actus sicut & aliorum. Nec est par ratio de aliis uirtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per se primò seu ex principali intentione. Et propterea aliae egent illa per se primò in diuturnum tendente. Illa uero quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

¶Ad secundum dicendū, q eodem nomine quandoque nominatur & uirtus & actus uirtutis, sicut Aug. dicit super Ioan. Fides est credere quod nō uides. Potest tamē contingere quód aliquis habeat habitum uirtutis, qui tamen non exercet actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificētiae, cum tamen actum non exerceat. Quādoque uero aliquis habens habitum incipit quidē exercere actū, sed non perficit: puta, si aedificator incipiat aedificare, & non compleat domum. Sic ergo dicendū est quód nomen perseuerantiae quandoque sumitur pro habitu quo quis eligit perseuerare: quandoque autē pro actu quo quis perseuerat: & quandoque quidē habens habitum perseuerantiae, eligit quidem perseuerare, & incipit exequi aliquandiu persistēdo, non tamē complet actum, quia non persistit usque ad finē. Est autem duplex finis. Vnus quidē qui est finis operis: alius autem qui est finis humanae uitae. Per se autem ad perseuerantiā pertinet ut aliquis perseueret usque ad terminū uirtuosi operis, sicut quód miles perseueret usque ad finē certaminis, & magnificus usque ad consummationem operis. Sunt autem quędam uirtutes quarum actus per totam uitam debent durare, sicut fidei, spei, & charitatis, quia respiciunt ultimum finē totius uitae humanae. Et ideo respectu harum uirtutum, quae sunt principales, non consummatur actus perseuerantiae usque ad finē uitae. Et secundum hoc August. accipit perseuerantiam pro actu perseuerantiae consummato.

¶Ad tertium dicēdum, quód uirtuti potest aliquid conuenire dupliciter. Vno modo, ex propria intentione finis. Et sic diu persistere usque ad finem in bono pertinet ad specialem uirtutem, quae dicitur perseuerātia: quae hoc intēdit sicut specialem finem. Alio modo, ex comparatione habitus ad subiectum. Et sic immobiliter persistere consequitur quamlibet uirtutem, inquantum est qualitas difficile mobilis.

Instantia. ¶In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino occurrit ibidem quaest. secunda, ubi recitata hac responsione dicit, Sequentes hanc opinionem habent concedere quae sequuntur. Primò, sequitur quod de aliquo actu aliquando est uerum dicere, quod fuit perseuerantia, de quo nunquam fuit uerum dicere quód est perseuerantia. Secundò, quod per mortem actus qui nunquam fuit perseuerantia, incipit esse perseuerantia. Tertiò, quód actus proprius alicuius uirtutis, pro tempore quo fit, non sortitur denominationem ab illa. Quartò, quód perseuerantia est uirtus, & tamen eius operatio uirtuosa non potest esse perseuerantia. Quia uel esset perseuerantia antequam esset, & hoc non est. uel quando est, & hoc non: quia adhuc non est finita. uel post, & hoc non, quia tunc non est. Quintò, quód duorum omnino uniformiū intus & extra usque ad aliquod instās, de uno uere dicetur quód perseuerauit, de alio non, ut patet si unus moriatur in illo instanti, & alius non. Ista sunt quae sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratio, nec authoritas cogere uidetur.

[illegible]

¶*Num perseuerantia operis consummationem requirat.*

Quaestio. ¶In eadem responsione dubium occurrit ex eodem, circa illud, Per se ad perseuerantiam pertinet quód aliquis perseueret usque ad finem operis uirtuosi. Contrà arguitur, quia quandoque aliquis uere perseuerasse dicitur qui non compleuit opus, sed impeditus fuit per mortem, uel uiolentiam.

¶Ad euidentiam eorum quae in primo dubio tanguntur, scito quód quia unumquodque ens tunc potest uere enunciari esse simpliciter, uel de aliquo, quando iuxta naturae suae conditionem habet esse. Vnde successiua entia tunc dicuntur esse quando sunt non simul, sed in successione propria inchoata. Dicitur namque hodiernus dies esse quando iam inchoatus est. Vnde ab inchoatione usque ad terminum diei uerificatur de illo tempore hodie. Et similiter quando domus aedificatur, dicimus quód aedificatio domus est, quamuis nihil horum totum sit, & possit impediri ne terminetur. Proportionabiliter in proposito dicimus, quód quandocunque aliquis incoepit actum perseuerandi, iam actu perseuerat, & de illo actu uere dicitur quód est perseuerantia. Nec obstat, si non consummetur, sicut non obstat si domus aedificatio non consummatur: quin aedificatio coepta, fuerit aedificatio & domificatio. Et si hodiernus dies nunquam consummaretur, non auferret quin fuerit uerum prius dicere, hodie, in primis horis eius. Quocirca aliud est loqui de perseuerantia, & aliud de perseuerantia consummata. Ad uerificandum siquidem de aliquo actu quód est perseuerantia, sufficit quód actus ille perseuerandi sit cum debitis conditionibus inchoatus, & sic in successione habeat esse. Sicut ad uerificandum, quód aliquis actus sit motus, sufficit quód inchoatus motus successione sit. Si enim non consummatur, non sequitur, ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut non sequitur, ergo motus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerantia non est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶Ad uerificandum uero de aliquo actu quód est perseuerantia consummata, oportet terminum cōsummationis expectare, & tūc potest primò dici, quód est perseuerantia consummata, quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consummatus non nisi in termino potest primò dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo terminetur positiue uel negatiue. Negatur ergo quód sequentes diui Thomae doctrinam de perseuerantia, oporteat illa concedere, quae arguēs affert. Actus siquidem perseuerandi usque ad mortem habuit hanc ueritatem in uita, quód ille perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit cōsummata. Et propterea patet quód propterea quód sit actus uirtutis perseuerantiae, ab illa denominatur perseuerantia, & est perseuerantia quando est in successione. Nec obstat quód adhuc nō sit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad salum demū quinto loco dictum, quód de illo qui moritur uerificatur perseuerantia consummata: quia iam est instans consummationis eius. In alio uero uerificatur, quód perseuerat, sed non consummate, quia adhuc non est in termino. Vnde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur unius terminus, & alterius non. Vnde patet quód non sequuntur ex sancti Thomae opinione, quae arguens dicit: & quod rationabiliter ponitur illa uirtus sicut magnanimitas.

¶Ad secundum dubium dicitur, quód sicut per se conuenit homini, quód generet hominem, & quód leo generet leonem, & tamen potest impediri: ita per se conuenit perseuerantiae uirtuti quód intendat persistere usque ad finem. Si tamen impeditur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstare constat naturae uirtutis: cui ex propria natura conuenit inclinare in hoc quód persistat usque in finem. Argumentum ergo nihil obstat doctrinae Authoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se conuenire suis principiis, quod est puerile & satis rude.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum perseuerantia sit pars fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quód perseuerantia non sit pars fortitudinis: quia ut Philosophus dicit in 7. Ethi. perseuerantia est circa tristitias tactus: sed huiusmodi pertinet ad temperantiam: ergo perseuerantia magis est pars temperantiae quàm fortitudinis.

¶Praeterea, Omnis pars uirtutis moralis est circa aliquas passiones quas uirtus moralis moderatur: sed perseuerantia non importat moderantiam passionum: quia quanto uehementiores fuerint passiones, tanto aliquis secundum rationem perseuerans laudabilior uidetur: ergo uidetur q perseuerantia non sit pars alicuius uirtutis moralis, sed magis prudentiae, quae perficit rationem.

¶Praeterea, Aug. dicit in lib. de perseuerantia, quód perseuerantiam nullus potest amittere: alias autem uirtutes potest homo amittere: ergo perseuerantia est potior omnibus aliis uirtutibus. Sed uirtus principalis est potior quàm eius pars: ergo perseuerantia nō est pars alicuius uirtutis, sed magis ipsa est uirtus principalis.

¶SED CONTRA est, quód Tullius ponit perseuerantiam partem fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶*Perseuerantia adiungitur fortitudini, sicut secundaria principali.*

¶RESPONDEO dicendum, quód sicut supra dictum est, uirtus principalis est cui principaliter ascribitur aliquid quod pertinet ad laudem uirtutis, inquantum scilicet exercet illud circa propriam materiā, in qua difficillimum & optimum est illud obseruare. Et secundum hoc dictum est, quód fortitudo est principalis uirtus: quia firmitatem seruat, in his in quibus difficillimum est firmiter persistere, scilicet in periculis mortis. Et ideo necesse est quód fortitudini adiungatur sicut secundaria uirtus principali omnis illa uirtus, cuius laus consistit in sustinendo firmiter aliquod difficile. Sustinere autem difficultatem, quae prouenit ex diuturnitate boni operis dat laude perseuerantiae: nec hoc est ita difficile, sicut sustinere pericula mortis. Et ideo perseuerantia adiungitur fortitudini sicut uirtus secundaria principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quód annexio secundariae uirtutis ad principale, non solum attenditur secundum materiā, sed magis secundum modum: quia forma in unoquoque potior est quàm materia. Vnde licet perseuerantia magis uideatur conuenire in materia cum temperantia quàm cum fortitudine, tamen in modo magis

a ¶*Super Quaestionis centesimatrigesimaseptimae Articulum secundum.*

¶*Num quaeuis uirtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, ut secundaria ad principalem.*

IN articulo secundo eiusdem quaestionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet. Omnis illa uirtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali: sed laus perseuerantiae est in sustinendo difficultatem ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficillima, quae sunt pericula mortis. Contrà, inquit Martinus, maior est falsa. Quod probatur, quia alias sequeretur quód omnis uirtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis uirtus est circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparenter, nisi uirtutes quae sunt circa eandem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quaestio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de aliis. Quaestio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur, quòd maior est veritas, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd falsum est, omnis virtutis laudem principaliter cõsistere in sustinendo aliquid difficile, cum militiæ laus cõsistat in recte operando ad alia, & temperantiæ laus in moderatione. Et ut excludãtur omnes apparentiæ, notato quòd diximus, scilicet quòd laus virtutis illius cõsistat principaliter in sustinendo difficile. Nam dato quòd omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendũ. Iam autem dictum est, quòd virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia & aliis virtutibus perseuerãtibus ex conditione, non ex principali intentione, ut prædictum est.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimæseptimæ Articulus tertium.

Annota. IN artic.3. eiusdem quæstionis, dubium ex Marsilio ibidem, quæst.secunda, occurrit circa differentiam inter perseuerantiam & constantiam. Arguit siquidem dupliciter. Primò, sic, Continet aliquis aliquem virtutis actũ, & deinde sola diuturnitate victus deseratur talis nec perseuerans nec constans efficitur constantia non respicit extrinseca impedimenta, ut dicitur. Secundò, Aristoteles expresse ponit perseuerantiam circa uehementes tristitias, &c. ergo in usu tertiorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi cõstet de abusu.

¶Ad hoc quod dicitur, quòd dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis, primò ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoãs, & aliquãto tempore continuans, & uictus post à diuturnitate desistẽs, habuit quidẽ perseuerantiæ actum, sed adueniente oppositu, factus est mollis. Si uerò continuauit actum ex conditione uirtutis, & pòst occurrente diuturnitate superante, desistit, in mollitiẽ declinauit, nõ ex cõtrario, sed ex priuatiuo hoc est, non ex perseuerantia, sed ex non mollitie.

¶Ad secũdum uero dicitur, quòd licet Arist. perseuerantiæ nomine usus foerit in habitu cohibitiuo resistitarũ imperfecto in genere uirtutis, ex hoc tamen nõ sequitur, quòd sit abusus ita eodẽ uocabulo in habitu uirtutis circa diuturnitatẽ, quam uocabulum perseuerãtiæ respiciente magis constat quã tristitias. Perseuerans enim comma ri & frequenti usu dicitur, qui diu durat in aliquo, Et simpliciter perseuerans, qui usq; ad finem durat in opere.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimaseptimæ Articulum quartum.

¶Nam habens habitum uirtutis immobiliter utatur eo usq; ad mortem.

Quæstio. IN art.4. eiusdem quæst.in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæst.1. contra hanc responsionem arguente, quòd non satisfacit, quia nemo dubitat an opus uirtutis sit de necessitate eliciendum, quia si esset necessariũ, non esset meritorium. Quomodo ergo est (concesso quòd non est necessarium) quòd habens habitum uirtutis immobiliter non utatur eo usq; ad mortem. Virum tamen possit habitu suo uti cum auxilio generali dei usque ad mortem: & si non unde prouenit, maxime cum possit uti illo per tempus, aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortificetur.

¶Ad huius euidentiã scito, q̃ actualis perseuerãtia usq; in finẽ, de qua est quæstio, cũ nõ sufficienter causetur à uoluntate ex uirtute naturæ, & liberatis, ut patet ex 20 quod uoluntas est ad opposita, & uertibilis ad bonũ & malum, & ad malum quidem fuisti cienter, ad bonum autẽ nonnisi ex auxilio illud. Perditio tua Israel ex te, tibi autẽ ex me: oportet quòd causetur, uel ab habitu, uel ab extrinseca causa. Et si ab alle quo habitu causatur sufficienter ponit, necessitat quòd habitus ille sic perficiat uoluntatẽ, ut immobiliter ipsam appetitu boni: alioquin nunquã sufficiens causa perseuerantiæ ponit. Nã si nõ immobilitat, liberũ arbitriũ remanebit uertibile ad malum, & cõsequenter nõ sufficiente tali habitu ad retrahendum ab appetitu mali, appetet quandoq; malũ, & sic nõ perseuerabit usq; ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitũ, sufficientẽ causam perseuerantiæ actualis, usq; ad mortẽ in nostra uoluntate, est immobilitare liberũ ar- Primum bitrium ad bonum. Et propterea intuitus hoc Author, quia quæritur an posito habitu indigẽtiam talem: quia scilicet nõ immobilitat uoluntatẽ ad bonũ, sed relinquit ipsam uertibilem ad malum. Et hoc autẽ quòd nõ sufficienter causatur talis perseuerantia à uoluntate informata charitate habitu intellecto generali auxilio dei, manifestum patens duo. Primũ est, q̃ remanet homo inligẽs ad talem perseuerantiã specialẽ dei auxilio, & regentis & custodientis hominẽ ne declinet ad malũ. Quoniã hoc maximum bonũ esse constat, & ab extrinseco oportet causari, ex quo ab intrinseco sufficientem causam in uta hac non habet, nisi quia tale & tantum bonum à casu ponat, aut ab ipsa propria causa sufficiente: quod est ridiculum. Secundũ est quòd Authoris responsio directe satisfacit argumẽto, tradicãt causam assignãte quare habitus uirtutis nõ sufficit causare perseuerantiam actualem usq; ad mortem: ac per hoc quare relinquit indigentiam divini auxilij ad talem perseuerantiam. Vnde quam arguens dicit, Nemo dubitat an opus uirtutis sit necessario eliciendum, dicitur quòd licet nõ dubitet de hoc, dubitat tamẽ an habitus uirtutis sit tantæ efficaciæ quòd sit sufficiens causa perseuerandi usq; ad mortem. Et ad declarandum quòd omnis non ifter in uta habitus est insufficiens, reddita optime est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quæstionem alio modo quàm ab Authore formetur. Dicta enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiæ extrinsecæ causæ, quæ procul dubio est Deus.

conuenit cum fortitudine. inquantum firmitatem seruat contra difficultatem diuturnitatis.

¶Ad secundũ dicẽdũ, q̃ illa perseuerãtia de qua loquitur Philosophus, nõ moderat aliquas passiones, sed consistit solũ in quadã firmitate rationis & uoluntatis. Sed perseuerantia secundum quòd ponitur uirtus, moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fatigationis, aut delectus propter diuturnitatem. Vnde hæc uirtus est in irascibili, sicut & fortitudo.

¶Ad tertium dicendum, quòd Aug. ibi loquitur de perseuerantia non secundũ quòd nominat habitum uirtutis, sed secundum quòd nominat actum uirtutis continuatũ usq; in finem, secundum illud Matt.24. Qui perseuerauerit usq; in finem hic saluus erit. Et ideo contra rationem perseuerantiæ sic acceptæ, esset quòd amitteretur, quia iam non duraret usq; in finem.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum constantia pertineat ad perseuerantiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patiẽtiam, ut suprà dictum est: sed patientia differt à perseuerantia: ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶Præterea, Virtus est circa difficile bonum: sed in paruis operibus constantem esse nõ uidetur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam quàm ad perseuerantiam.

¶Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo uideretur à perseuerantia differre: quia utrunq; immortalitatem quandam importat. Differunt autem. Nam Macrob. condiuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, ut supra dictum est. ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶SED CONTRA est, quòd aliquis dicitur esse constans, ex eo quòd in aliquo stat: sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiã: ut patet ex diffinitione quã Andronicus ponit: ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

CONCLVSIO.

¶Constantia ad perseuerantiã spectat cum eum dem respiciant finem, firmiter uelle est persistere in quocunq; bono: quanquam quo ad ea, quæ difficultatem faciunt, cum patientia maxime conueniat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perseuerantia & constantia conuenunt quidẽ in fine: quia ad utrunq; pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam uirtus perseuerantiæ propriè facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatẽ quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuscunq; aliis exterioribus impedimẽtis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quàm constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui uirtutis, quàm illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exteriora impedimenta persistẽdi in bono præcipue sunt illa, quæ tristitiam inferunt. Circa tristitiam autẽ est patientia, ut dictũ est. Et ideo constantia secũdum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quæ difficultatem inferunt, cõuenit cum patientia. Finis autẽ potior est. Et ideo constantia magis pertinet ad perseuerantiam quàm ad patientiam.

¶Ad secundum dicendũ, q̃ in magnis operibus persistere difficilius est. Sed in paruis & mediocribus diu persistere habet difficultatem: & si non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate quam respicit perseuerãtia. Et ideo constantia potest ad utrũq; pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd constantia pertinet quidem ad perseuerantiã, inquantum conuenit cum ea, non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea, ut dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Virũ perseuerãtia indigeat auxilio gratiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerantia enim est quædam uirtus, ut dictum est: sed uirtus, ut Tullius dicit in sua Rhetorica, agit in modum naturæ: ergo sola inclinatio uirtutis sufficit ad perseuerandũ. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxiliũ gratiæ.

¶Præterea, Donum gratiæ Christi est maius quàm nocumentum, quod Adam intulit, ut patet ad Roma.5. Sed ante peccatum sic conditus fuit homo, ut posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Augustinus dicit in lib. de correc. & gratia: ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absq; auxilio nouæ gratiæ.

¶Præterea, Opera peccati quandoq; sunt difficiliora, quàm opera uirtutis. Vnde ex persona impiorum dicitur Sap 5. Ambulauimus uias difficiles. Sed aliqui perseuerant in operibus peccati absq; alterius auxilio: ergo etiam in operibus uirtutum potest homo perseuerare absq; auxilio gratiæ.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de perseuerantia. Asserimus donũ dei esse perseuerantiam, qua usq; ad finem perseueratur in Christo.

CONCLVSIO.

¶Indiget bonum perseuerantiæ, ut conseruetur in nobis non modo habitualis gratiæ donũ, sed etiam dei auxilio conseruantis hominem in bono usq; ad finem uitæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo pro ipso habitu perseuerantiæ secundum quòd est uirtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, sicut & cæteræ uirtutes infusæ. Alio modo dicitur perseuerantia ipse actus uirtutis. Et hoc modo indiget auxilio dei conseruantis hominem in bono usq; ad finem uitæ. Et hoc quidem modo perseuerantia est uirtus specialis, quæ est circa determinatam materiam, scilicet circa tristitias, quas non sine magno labore quis sustinet, ut scilicet firmiter in bono perseuerans non recedat à bono propter tristitias. Et hoc modo perseuerantia est uirtus cardinalis, quia ad eam pertinet firmitas quæ requiritur in fine, ad quem pertinet principium. Et hoc modo perseuerantia est uirtus principalis inter alias uirtutes, quia ad eam pertinet finis, qui est principium in omnibus. Et hoc modo perseuerantia est uirtus principalis inter alias uirtutes, quia ad eam pertinet finis, qui est principium in omnibus. Et hoc modo perseuerantia est uirtus principalis inter alias uirtutes, quia ad eam pertinet finis, qui est principium in omnibus.

¶In eodem quarto art. in responsione ad tertium, dubium occurrit ex Martino ibidẽ arguente cõtra hanc responsionẽ, quòd nõ satisfacit, quia supponit falsũ, cuius cõtrarij argumentũ nutrit probare, nec tamẽ illud soluto euacuat. Supponit enim quòd homo potest de se peccare, & tamen non potest per se resurgere à peccato imo nec bonũ facere. Contra quod directe procedit argumẽtum quo arguitur, q̃ opera peccati sunt difficiliora q̃ opera uirtutis. Et ideo uidetur mihi quòd nihil ad hoc responderetur, non est sufficienter solutum.

¶Ad quod dicitur q̃ responsio Authoris directe tendit & satisfacit argumento quo ad principalem difficultatem eius, scilicet quare homo potest sepium peccẽdo facere perseuerantẽ in peccato, & nõ potest bene operando facere sẽ perseuerantem in uirtute usq; ad mortẽ. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc, quòd homo peccando cõstituit se in statu unde nõ potest resurgere: & propterea remanet perseuerans in malo usq; ad mortem, quantum est ex se. Sed uirtuose agendo nõ potest se statuere in statu unde nõ possit ex seipso decimare. Et hac auct uniuersali cõsimone cuiuscunq; peccati mortalis & cuiuscunq; operis meritorij, patet, q̃ nihil obstare relinquitur illud assumpti, scilicet opera peccati sunt quibusq; magis difficilia quàm opera uirtutis. Hæc est enim una particularis in nullo obstans uniuersali conditioni mortalis peccati & meritorij, ex qua falsitate in littera argumẽto. Et propterea nõ opus fuit quòd Author in littera aliter responderet.

a ¶Super Quæstionis centesimatrigesimaoctauæ Articulũ primum.

Annota. IN art.1. quæst. 138. dubia multa occurrunt ex Martino in eodem trac. in quæst. de mollitie. Primũ est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet, Secundũ Philosophũ propriè mollis dicitur qui recedit à bono, &c. ex tristitia causata ex defectu delectationis quali cedẽs debili mouenti. Contra hoc tripliciter procedit. Primò, arguendo quòd non solũ tali tristitiæ cedẽs, est mollis, sed etiã cedens aliquibus tristitijs ex potentialis causis afflictiuis causatis. Secundò, quòd nõ omnis cedens tali tristitiæ, ita ut recedat à bono, est mollis. Et ad primũ quidẽ multa affert. Sed quoniã primũ non est contra Antho. quãtus arguẽs putauerit & dixerit se impugnare in hoc, scilicet Tho. ideo non affero sua argumenta: sed eligidus unde nõ intellexit Antho. Ly enim proprie in hac litera, æquiualet ad ly principaliter: & non æquiualet ad ly solum, ut ille interpretatus est ita quòd nõ est certus literæ, quòd mollis est solũ recedens à bono propter tristitiã ex causa delectationũ causatas, sed est sensus q̃ mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac eadẽ litera dicitur, q̃ mollis est qui de facili recedit à bono propter difficilia quæ sustinere nõ potest. Per hæc enim uerba in principio corporis articuli, Author diffinit mollẽ. Et postmodũ excludit eũ qui à magnis tristitijs uincitur, à numero mollium, tres gradus recedendi à bono ponit, scilicet metũ, delectabile, & carentiã delectationũ. Et ex his proprie, hoc est, principaliter aliquis dicitur mollis secundum Philosophum quod est uerũ. Cũ hoc tamẽ sit quòd etiã ille qui ab obiectis tristitialibus causatis tanquam, sit etiã mollis. Dãtur enim ei supra quòd propriè fortitudo est circa pericula mortis in bello, & per hoc declinans ab eis non est excludendus à numero eorũ qui secundum se sunt circa alias materias sustinendas. Aduertere quoq; hoc expedit, q̃ sicut Author alibi pertulerantiæ nomine utitur q̃ Aristoteles, & multi alij ibidem aliter accipiũt. Nã apud Authore pro uitio ponitur. Apud Aristotelem autẽ pro imperfectione in genere uirtutis, ut patet ex oppositis bruis, scilicet pleumonia in uirtute & perseuerantia in imperfecto genere uirtutis, licet etiam & continentia.

¶Quoad aũt secũdũ dicitur, cõfitetur ad rem Author in hoc loco in responsione ad primum. Et ideo argumenta sunt apparentia eius. Vnde ex authoritate Aristot. dicitur quòd timori à carentia delectationis propter materã generationis non propter aliã causam uidetur nõ esse mollitiei. ¶Secundò dicitur, quòd licet à carentia delectationis propter materã generationis non propter aliã causam uidetur nõ esse mollitiei. ¶Secundò dicitur, quòd licet à carentia delectationis propter materã generationis non propter aliã causam uidetur nõ esse mollitiei. ¶Secundò dicitur, quòd licet à carentia delectationis propter materã generationis non propter aliã causam uidetur nõ esse mollitiei.

¶Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd luxuus est mollitied esse immoderate iusium opponitur eutrapeliæ, quæ est uirtus circa delectationes iudorum, ut dicitur in 4. Ethic. ergo mollities non opponitur perseuerantiæ.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd molli opponitur perseuerati uus.

CONCLVSIO.

¶Mollities aduersatur bono perseuerantiæ.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est, laus perseuerantiæ in hoc consistit, q̃ aliquis nõ recedit à bono propter diuturnam tolerantiam difficilium & laboriosorum, cui directe uidetur opponi, quòd aliquis de facili recedat à bono propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest. Et hoc pertinet ad rationem mollitiei. Nam molle dicitur quod facile cedit tangẽti. Non autem indicatur aliquid molle ex hoc quòd cedit fortiter impellenti. nam & parietes cedunt machinæ percutienti. Et ideo non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus ualde grauiter impellẽtibus. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus uincitur, uel tristitijs, non est admirabile, sed condonabile si contrahendat. Manifestum est autem, quòd grauius impellit metus periculorum, quàm cupiditas delectationum. Vnde Tullius dicit in 1. de offic. Non est consentaneum qui metu non frangatur eum frangi cupiditate, nec qui munictum se à labore præstiterit unci à uoluptate. Ipsa etiam uoluptas fortius mouet attrahendo, quàm tristitia de carentia uoluptatis retrahendo: quia carẽa uoluptatis est purus defectus. Et ideo secundum Philosophum proprie mollis dicitur, qui recedit à bono propter tristitias cautatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta mollities cauſatur dupliciter. Vno modo, ex consuetudine. Cum enim aliquis consuetus est uoluptatibus frui, difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo, ex naturali dispositione, quia uidelicet habent animum minus constantem propter fragilitatem complexionis. Et hoc modo comparantur fœminæ ad masculos, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. Et ideo illi qui muliebria patiuntur, molles dicuntur, quasi muliebres effecti.

¶Ad secundum dicendum, quòd uoluptati corporali opponitur labor. Et ideo res laboriosæ tantum impediũt uoluptates. Delicioſi autem dicuntur, qui non possunt sustinere aliquos labores, nec aliquid quod uoluptatem diminuat. Vnde dicitur Deut. 28. Tenera mulier & delicata quæ super terram ingredi non ualebat, nec pedis uestigium figere propter molitiem. Et ideo delicia mollities quædam est. Sed mollities proprie respicit defectum delectationum, deliciæ autem causam impeditiuã delectationis, pura, laborẽ, uel aliquid huiusmodi.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAOCTAVA. *De uitiis oppositis perseuerantiæ, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ est de uitiis oppositis perseuerãtiæ. ¶Et circa hoc quærũtur duo. ¶Primò, de mollitie. ¶Secundò, de pertinacia.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum mollities opponatur perseuerantiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ mollities non opponatur perseuerantiæ, quia super illud 1. ad Corin. 6. neq; adulteri, neq; molles, neq; maculorum concubitores. glo. exponit molles, id est pathici, hoc est, muliebria patientes. sed hoc opponitur castitati: ergo mollities non est uitium oppositũ perseuerãtiæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd delicia mollities quædam est: sed esse deliciosum uidetur pertinere ad intemperantiam: ergo mollities non opponitur perseuerantiæ, sed magis temperantiæ.

quentia, q̃ lusuus ut appetit remissionẽ, fugit laborẽ cõtristantẽ & molestantẽ. ¶Ad obiecta secũdi dubij dicit, q̃ secundo Arist. formaliter intellectus, nõ infert, quod arguens intẽdit. Quoniã Arist. uult nõ posse carere delectationibus quibusdam, propterea quia sic nutriti sunt ut reges Scythiæ, uel propter infirmitatẽ complexionis, ut mulieres, non est uitij. Et uerum cũ quoniam recta ratio habet, ut complexionis & consuetudinis ratio habeatur, ita q̃ id quod esset mollities ultimum in uno, non est mollities in alio: licet etiam quod esset ebrietas in uno est sobrietas in alio. Sed, ut patet, ex hoc non sequitur conclusio argumenti, scilicet non omnis cedens tristitiæ ex carentia delectationum, ita ut recedat à bono

Universidad de Deusto
Biblioteca

à bono est mollis. Secunda quoq; obiectio nil obstat, quia sequi delectationes necessarias non est vitiosum. Sed si propter carentiam superfluarum declinet à bono, est mansuete mollis. Si uero propter carentiam necessariarum aliquis declinaret à bono, ita quòd non propter carentiam subtractæ, quia cibum uel potum. Vnde qui declinat à uirtute, quia cibus non delectat eum, qui tamen prodest, mollis esset, quamuis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & uitam animalium, non esset autem mollis si cibo non delectanti præponit delectantem, quia non per hoc recedit à uirtutis bono. Et si in hoc excederet, ad gulæ uitium spectaret.

¶Ad tertium respondendo dubium, dicitur ad primum quòd delitia est species uel quasi species mollitiei. Et negatur consequentia, ergo non differunt penes connotata, ut dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat intensius, quod non exprimat superius. Ad secundum uero dicitur, quòd male exponitur delicia. Ad tertium negatur assumptum, scilicet quòd omnis delicia spectat ad intemperantiam, nili confundendo uitia.

¶Ad quartum dubium dicitur, quòd appetere remissionem in proposito est appetere negationem laboris. Et cum dicitur, ergo luxurius, ut mollis, fugit laborem connitentis, cõceditur. Et cum dicitur, Mollities non est præcise circa tristitias ex absentia delectabilium, conceditur. Et cum dicitur, Author oppositum determinans, negatur, ut patet ex supradictis, & ex hac litera, ubi expresse dicit, quòd non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiē.

a ¶*Super Quæstionis centesimatrigesimaoctauæ Articuli secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæst. 138. dubium ex Martino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, arguente contra hunc articulum, quòd conclusio non est conformis aliis dictis eiusdē Thomæ. Nam primò secundum eū nō omnis persistens in sententia secundū q̄ oportet, est perseuerās, sed ille tantum qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directe opponitur perseuerantiæ, oportet quòd nimis persistat cōtra diuturnitatis molestiam. Sed secundum eum pertinacia non est tale uitium, sed aliquis dicitur pertinax, esto quòd nihil ex diuturnitate sentiat molestiæ. Non conuenit ergo conclusio cum aliis dictis Thomæ. Secundo, quia sequeretur nullū uitium esse pertinaciam, nisi ubi diuturnitatis circumstantia de bono in malum transferret. Et tenet consequētia, quia si directe opponitur perseuerantiæ, oportet quòd includat in sua ratione diuturnitatem, sicut perseuerantia. Tertiò, quia pertinax secundum sūd, est qui immanet sententiæ cui non debet immanere. Talis autem excedit pertinacem oppositum perseuerāti, quia perseuerans est nō obstante tristitia. Et similiter suos pertinax, ergo pertinacia accepta ab Isido. & Thoma, non opponitur perseuerātiæ. Quartò, quia pertinax ut de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ propter delectationem ergo non opponitur perseuerantiæ, sed continentiæ. Probatur assumptum, quia pertinax immanet sententiæ propter uictoriam: ergo propter delectationem. Probatur hoc ultimum antecedens, tum ex ipso Tho. dictum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quòd isti proprie sententiæ uincuntur à delectationibus. Gaudēt enim uincentes si nō trāsgrediantur. Et concludit q̄ sint magis similes incontinentibus q̄ continentibus.

¶Ad horum euidentiā scito, q̄ sicut magnanimitas & facit magnū in quolibet uirtute, & ponit medium in appetitu maiorū honorū, nec oportet quodlibet

oppositū illi uitiū respicere appetitum honoris, sed sufficit quòd magnū honorem respiciat, uel per excessum, uel per defectū, ut patet de præsumptione quæ non excedit in appetitu honoris, sed actus incōtinentiæ, ita proportionabiliter perseuerantia, & facit ex intentione persistentiā opportunā in qualibet uirtute & medium ponit insistendo in sententia. Et propterea uitia opposita eidē si extrema sunt eius quòd est sistere in sententia, perseuerantiæ oppositum tur. Sicut ambitio & eius oppositū extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt eius quod est appetere magnos honores.

¶His præhabitis ad primum in oppositū dicitur, quòd persistere in sententia bene operādo aut malū uitando, contingit dupliciter. Vno modo, ex cōditione habitus operantis. Et sic persistēs nō est perseuerans secundum Author. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistēs est pertinax, quoniā sic persistere intendens, directe impedit tam diu insistere quam diu oportet. Hoc enim importat ly persistere, sicut quiescere est usq; ad finē uigilare. Vnde cū dicitur, q̄ actus perseuerātiæ est persistere in sententia cū executione, non oportet addere contra molestiā diuturnitatis, quoniam ipsum gestere hoc importat, scilicet quòd sit directe intensū, sustinere molestiā causabilem à diuturnitate. Et cū ex hoc inferi, ergo pertinacia p̄cuerantiæ oppōsita nō est, nisi nimis p̄sistat cōtra diuturnitatis molestias, negat sequela, licet sufficit q̄ nimis ex intentione p̄sistat in sententia, non sufficit quæ hoc accidat, sicut sufficit ad intemperatū q̄ excedat in delectationibus tactus, undecūq; ad hoc uenit, puta, ex natura, ut meretrix uel ex uindicta, ut carnifex, &c. Et raro accidit, q̄ ad potiorē uitij aliquis nō reperitur q̄ principalis intētio hominis sit discernendi à medio proprio. Sed tū est q̄ ipsum uitiū ex p̄pria natura sit primo recessiuū à medio, q̄ntūcūq; uitiosus. Medium autē in p̄seuerātia, ut dictū est, est p̄sistere in sententia. Pertinax autē ex intentione excedit hoc quoniā immanet sententiæ, quòd nō oportet, uel cui non oportet. Hoc autē est recedere à p̄sistētia secundū q̄ oportet, sine molestiæ diuturnitatis huc recessū, siue nō. Et similiter mollis est undecūq; q̄ ex mētione nō p̄sistit in sententia secundū q̄ oportet, & nō solū ꝓpter laborē diuturnitatis non p̄sistit in sententia, ꝓpter eandē rationē, scilicet q̄a ex natura sua talis nō pertinet recedere à p̄sistētia secundū quod oportet. Iam enim dictū est q̄ in p̄sistētia diuturnitas & p hoc patet respōsio ad secundū, dicēdo q̄ recessus à p̄sistētia includit recessum à diuturnitate secundū q̄ oportet. Et per hoc patet respōsio ad tertiū. Aliud est enim loqui de recessu uitij à medio, & aliud de recessu operis uitiosi. Quoniā causa motūs uitiosum pōt esse multiplex, & nō tollit natura uitij. Pertinax enim est q nimis ex intētione gistat undecūq; tale homo immanet ad immanendū sententiæ q̄n uel cui nō oportet. Ad quartū dicit, est Author, quòd pertinax ex pte delectationis appetitę est similis incontinenti, ut Arist. dicit. Secundū tamē id q̄d directe intēdit, scilicet immanere, ꝓprie loquendo, opponit perseuerantiæ. Et secūdum finē opponitur magnanimitati pro quāto est inanis gloriæ.

a ¶*Super Quæstionē centesimatrigesimanonā, & centesimaquadragesimā.* Annota.

IN q. 139, & 140, de dono & præcepto fortitudinis nihil occurrit scribendū, nisi q̄ aduertas donum fortitudinis nō arctari ad materiā fortitudinis, ut ad spectabilis uitutis, sed extēdi ad totā materiā fortitudinis, ut est uirtus generalis, ut in art. 1. ad tertium litera habes, & excedere illā quo ad finē ꝓ respectu honorū q̄ malorū, ut in corpore ibidem habes. Et hæc de fortitudine dicta sufficiant.

¶ Super

donum respondens uirtuti fortitudinis.

¶SED CONTRA est quod ista 11. fortitudo inter alia dona spiritus sancti computatur.

CONCLVSIO.

¶*Fortitudo, qua homo perfertur in quocunq; inchoato opere usq; ad uitæ finem, & quamcunq; periculi imminentia euadit, donum est spiritus sancti.*

¶RESPONDEO dicendū, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatē, ut supra dictum est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur & in bonis faciēdis & in malis præcauendis, & præcipue in arduis bonis, uel malis. Homo autē secundū proprium & cōnaturalem sibi modū hanc firmitatē in utroq; potest habere, ut non deficiat à bono propter difficultatem, uel alicuius ardui operis implendi, uel alicuius grauis mali perferēdi. Et secundum hoc fortitudo ponitur uirtus specialis, uel generalis, ut supra dictū est. Sed alterius à spiritu sancto mouetur animus hominis ad hoc quòd perueniat ad finē cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunq; pericula imminentia: quod quidem excedit naturam humanā. Quandoq; enim nō subest potestati hominis ut cōsequatur finem sui operis, uel euadat mala seu pericula cū quādoq; opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur spiritus sanctus in homine, cum perducit eum ad uitam æternam, quæ est finis omnium bonorū operū, & euasto omnium periculorū. Et huius rei infundit quandā fiduciā menti spiritus sanctus contrariū timorē excludens. Et secundū hoc fortitudo donum spiritus sancti ponitur. Dictum est enim supra quòd dona respiciunt motionem animæ à spiritu sancto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est uirtus, perficit animum ad sustinendum quæcunq; pericula. Sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcunq; pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum spiritus sancti.

¶Ad secundum dicendū, quòd dona non habent eosdem actus in patria quos habent in uia. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit uirtutem fortitudinis non solum secūdum quòd consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundū quòd consistit in quocunq; arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono cōsilij, quod uidetur præcipue esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiūt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, non respōdeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet uirtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis quàm ad donū fortitudinis.

¶Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc proprie pertinet ad charitatem, cui non respondet donum fortitudinis, sed magis donū sapientiæ, ut supra habitū est: ergo beatitudo nō respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶Præterea, Fructus cōsequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, ut dicitur in 1. Ethic. Sed in fructibus non uidetur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem: ergo nec; beatitudo aliqua ei respondet.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de ueris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

CONCLVSIO.

¶*Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dono fortitudinis aptetur.*

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut supra dictū est, Aug. attribuit beatitudines donis secundū ordinem enumerationis, cōsiderata tamen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinē, scilicet de esurire & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua cōuenientia, quia sicut dictum est, fortitudo in arduis consistit. Est autem ualde arduum, quòd aliquis non solum opera uirtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera iustitiæ, sed quòd faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest significari per famem & sitim iustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut Chrys. dicit super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiā uniuersalis, quæ se habet ad omnium uirtutum opera: ut dicitur in 5. Ethic. in quibus arduū intendit fortitudo quæ est bonū.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omnium bonorum & uirtutum, ut supra dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad charitatem pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd inter fructus ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia,

quæ respicit sustinentiam malorū, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationē bonorū.

QVAESTIO CENTESIMAQVADRAGESIMA, *De præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis non tradantur. Lex enim noua perfectior est ueteri lege: sed in ueteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, ut patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶Præterea, Præcepta affirmatiua uidentur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed nō ecōuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua, timorem prohibentia.

¶Præterea, Fortitudo est una de uirtutibus principalibus, ut supra habitum est: sed præcepta ordinantur ad uirtutes, sicut ad fines, unde debent eis proportionari ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶*Quanquam non necessarium, conueniens tamen fuit ut aliqua fortitudinis præcepta in lege diuina hominibus traderentur, ne homines ob corporis pericula à dei cultu auerterentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis instituat. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis diuinę est ut homo inhæreat deo. Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de aliis uirtutibus dantur secundum quòd conuenit ordini mentis in deum. Et propter hoc Deut. 20. dicitur, Non formidetis eos, quia dominus deus uester in medio uestri est, & pro uobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uetus testamentum habebat temporalia promissa, nouū autem spiritualia & æterna, ut Aug. dicit contra Faustum. & ideo necessarium fuit ut in ueteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiā corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem uitæ æternæ peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cœlorum uim patitur: & uiolenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit, primæ Pet. ultī. Aduersarius uester diabolus tanquàm leo rugiens circuit quærens quē deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet à uobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea uero quæ sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt uitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiue quàm affirmatiue.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, præcepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifeste uidetur esse ratio debiti. Non autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifeste uidetur esse debitum quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶*Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia & magnanimitas siue fiducia,

ut ex

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶Super Quæstionem centesimamquadragesimamprimã.

Annota. Septima pars huius libri hic incipit, in qua de temperãtia tractatur. Et quoniam Martinus antedictus edidit etiam tractatum de temperantia, ubi doctrinam Authoris ex proposito impugnat: ideo sicut in tractatu de fortitudine eidem respondimus, ita quoque in præsenti diuũ Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

Annota. IN primo art. quæst. 141. nota in corpore articuli, quòd cũ ibi legis temperantiam ideo esse uirtutem, quia inclinat ad bonum, nõ aliter intelligitur quàm superius dictum est, ubi posita est differẽtia inter prudentiam iustitiámque ex una, & fortitudinem ac temperantiam ex alia parte, scilicet quòd illæ directè faciunt bonum rationis, istæ bonũ rationis tuentur contra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimode. Illæ directè faciendo illud, istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones concupiscibilis bonam uoluntatem custodit, fouet, implet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad primũ, nota quòd caute Author loquitur, dicens quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturę humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum indiuidualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriandũ, &c. Nasci namque quosdam iracundos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, clarum est, sicut quosdam contemplatiuos, quosdam pictores, &c.

Annota. ¶In eodem articulo in respõsione ad tertium, aduerte, quòd quia de nullo restat dono tractandum, ideo Author in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad uirtutem temperantiæ.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum secundum.

Annota. IN articulo secundo eiusdem 141. quæst. dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia, q. 1. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiã & fortitudinem, ut sunt uirtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi nõ placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primò, Fortitudo secundum quòd huiusmodi, habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est temperantia hoc modo accepta. Secundò, Aut operatio fortitudinis, ut sic, habet circunstantias debitas, aut non. Si non, ergo operatio fortitudinis, ut sic, non est uirtuosa. Si sic, ergo fortitudo, ut sic, est temperantia. Tertiò, Audacia quandoque nimia est ad subeundum pericula belli. Tunc sic, Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem, ut sic, aut ut est temperantia. Si secundum quòd temperãtia, ergo fortitudo, ut sic, non est mediocritas inter timorem & audaciam. Si secundũ quòd fortitudo, ergo fortitudo, ut sic, retrahit ab his quæ contra rationem appetitũ alliciunt, & sic non saluatur differentia posita inter fortitudinem, & temperantiam.

¶Ad hoc dicitur, quòd arguens æquiuocat. Nã fortitudo & temperantia, ut sunt uirtutes generales, non habent distinctas materias, sed distinguuntur in eadem materia, diuersas habendo cõditiones uirtuosas. Et tamẽ ille arguendo accipit fortitudinem ut unam specialem uirtutem, & propterea argumẽta nil ualent contra Autho. contra quem tamen nominatim asserit. Vnde ad primum dicitur, quòd fortitudo in omni materia dat firmitatẽ, temperantia autem dat modum. Negatur ergo antecedẽs de fortitudine, ut est uirtus generalis.

¶Ad secũdum dicitur, quòd operatio fortitudinis, ut est uirtus generalis, non habet modum nisi per temperãtiam ut est uirtus generalis. Et cũ dicitur, ergo operatio fortitudinis non est uirtuosa, cõceditur quòd nisi addita ratio temperantiæ, non est uirtuosa, quoniã similiter operari sine modo non est uirtuosum.

¶Ad tertium dicitur, quòd moderari spem uictoriæ ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinẽ, ut est temperantia. Et cum infertur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciam, dicitur quòd æquiuocatur à fortitudine generali ad speciẽ fortitudinis. Posset quoque negari sequela, dicẽdo quòd fortitudo generalis uirtus est mediocritas timoris & audaciæ, nõ ut propriæ materiæ, sed ut præstans firmitatẽ animi in eis secundum quòd oportet.

ut ex supradictis patet: sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiã & de perseuerantia: ergo pari ratione de magnificẽtia & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶Præterea, Patientia est uirtus maximè necessaria, cũ sit custos aliarũ uirtutũ, ut Greg. dicit. Sed de aliis uirtutibus dantur absolutè præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solum secundum præparationem animi, ut Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte.

¶Præterea, Patientia & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ut dictum est: sed de fortitudine nõ dãtur pręcepta affirmatiua, sed solũ negatiua, ut supra habitũ est: ergo etiã neque de patiẽtia & pseuerãtia fuerũt danda præcepta affirmatiua, sed solum negatiua.

¶SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶Quanquam omnium uirtutum in lege diuina oportuerit dari præcepta, conuenientius tamen fuit ut de nonnullis partibus fortitudinis, consilia potius darentur quàm præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd lex diuina perfectè informat hominem de his, quæ sunt necessaria ad rectè uiuendũ. Indiget autem homo ad rectè uiuendũ non solum uirtutibus principalibus, sed etiã uirtutibus secundariis & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur conuenientia præcepta de actibus uirtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum uirtutũ & adiunctarũ.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd magnificentia & magnanimitas nõ pertinent ad genus fortitudinis, nisi secundum quandam magnitudinis excellentiã, quam circa propriã materiã considerãt. Ea autem, quæ pertinent ad excellentiã, magis cadunt sub consiliis perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificẽtia & de magnanimitate non fuerũt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autẽ & labores præsentis uitæ pertinent ad patientiam & perseuerantiã, non ratione alicuius magnitudinis in eis consideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶Ad secũdum dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, præcepta affirmatiua etsi semper obligent, non tamẽ obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dantur, sunt accipienda secũdum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus ea adimplere cũ opus fuerit, ita etiã & pręcepta patiẽtiæ.

¶Ad tertium dicendũ, quòd fortitudo, secundum quòd distinguitur à patientia & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendũ. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerãtia sunt circa minores afflictiões & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendũ, maximè in uniuersali.

QVAESTIO CENTESIMAQVADRAGESIMAPRIMA, *De temperantia, in octo articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de temperãtia. Et primò quidẽ de ipsa temperãtia. Secũdò, de partib' eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de uitiis oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, utrum temperantia sit uirtus. ¶Secundò, utrum sit uirtus specialis. ¶Tertiò, utrũ sit solum circa concupiscentias & delectationes. ¶Quartò, utrum sit solum circa delectationes tactus. ¶Quintò, utrũ sit circa delectationes gustus, inquantum est gustus, uel solum inquantum est tactus quidã. ¶Sextò, quæ sit regula temperãtiæ. ¶Septimò, utrum sit uirtus cardinalis seu principalis. ¶Octauò, utrũ sit potissima uirtutũ.

ARTICVLVS I.

a *¶Vtrum temperantia sit uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non sit uirtus. Nulla enim uirtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad uirtutem, ut dicitur 2. Ethic. Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, ut dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia nõ est uirtus.

¶Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, ut supra habitum est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias uirtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, uel timidi: ergo temperantia non est uirtus.

¶Præterea, Cuilibet uirtuti respondet aliquod donum, ut ex prædictis patet: sed temperantiæ non uidetur aliquod donum respõdere, quia iam in superioribus dona omnia sunt aliis uirtutibus attributa: ergo temperantia non est uirtus.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 6. Musicæ. Ea est uirtus, quæ temperantia nominatur.

CONCLVSIO.

¶Temperantia est uirtus, per quam rationis opere moderamur, quæ non secundum rectam rationem sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, de ratione uirtutis est ut inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secundum rationẽ esse, ut Dio. dicit 4. ca. de diui. no. Et ideo uirtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maximè autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est uirtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura inclinat in id quod est conueniens unicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia uero homo inquantũ huiusmodi est rationalis, cõsequẽs est quòd delectationes sunt huiusmodi cõuenientes, quæ sunt secũdum rationẽ. Et ab his nõ retrahit temperãtia, sed potius ab his quæ sunt contra rationẽ. Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶Ad secundum dicendũ, quòd temperãtia secundũ quòd perfectè habet rationẽ uirtutis, nõ est sine prudentia, qua carẽt quicunque uitiosi. Et ideo illi, qui carent aliis uirtutibus, oppositis uitiis subditi, non habent temperantiã quæ est uirtus. Sed operantur actus temperãtiæ ex quadam naturali dispositione, prout uirtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, ut supra dictum est. Vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, ut supra dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidẽ respicit deũ, cuius offensam uitat. Et secundum hoc correspõdet uirtuti spei, ut supra dictum est. Secundariò autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad uitãdam dei offensam. Maximè autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

a *¶Vtrum temperantia sit specialis uirtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd temperãtia nõ sit specialis uirtus. Dicit enim Aug. in lib. de morib' Ecclesię, quòd ad temperantiã pertinet deo se integrũ incorruptũque seruare: sed hoc cõuenit omni uirtuti: ergo tẽperantia est uirtus gñalis.

¶Præterea, Ambros. dicit in primo de offic. quòd in temperantia maximè tranquillitas animi spectatur & quæritur: sed hoc pertinet ad omnem uirtutem: ergo temperantia est generalis uirtus.

¶Præterea, Tullius dicit in 1. de offic. quòd decorum ab honesto nequit separari, & quòd iusta omnia decora sunt: sed decorum propriè consideratur in temperantia, ut ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 4. Ethi. ponit eam specialem uirtutem.

CONCLVSIO.

¶Temperantia ut moderatur appetitum in his quæ maximè hominem alliciunt, ad ea, quæ contra rationem sunt, est specialis uirtus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem humanæ locutionis aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa, quæ sub tali communitate continentur, sicut nomen urbis accipitur antonomasticè pro Roma. Sic ergo nomen temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Et sic temperantia nõ est uirtus specialis, sed generalis: quia nomẽ temperantiæ significat quandã temperiẽ, id est, moderationẽ, quã ratio ponit in humanis operationib' & passionibus, quod est cõmune in omni uirtute morali. Differt tamen ratione temperãtia à fortitudine, etiã secundũ quòd utraque sumitur ut uirtus cõmunis: nam temperãtia retrahit ab his quę contra rationẽ appetitũ alliciũt: fortitudo autẽ impellit ad ea sustinenda uel aggrediẽda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si uero cõsideretur antonomasticè temperantia secundum quòd refrænat appetitum ab his quæ maximè alliciunt hominem, sic est specialis uirtus, utpote habens specialem materiã, sicut & fortitudo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus hominis maximè corrũpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedendũ à regula rationis & legis diuinę. Et ideo sicut ipsum temperantiæ nomen potest dupliciter sumi, uno modo cõmuniter, alio modo excellenter, ita & integritas, quam temperantiæ August. attribuit.

¶Ad secundũ dicendum, quòd ea circa quæ est temperantia maximè possunt animum inquietare, propter hoc quòd sunt homini essentialia, ut infra dicetur. Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter conueniat omnibus uirtutibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd quãuis pulchritudo cõueniat cuilibet uirtuti excellenter, tamen attribuitur temperantiæ duplici ratione. Primò quidem secundum rationem cõmunẽ temperãtiæ, ad quã pertinet quædam moderata & cõueniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, ut patet, Dion. 4. cap. de diui. no. Alio modo, quia ea, à quibus refrænat temperãtia, sunt infima in homine cõuenientia sibi secundũ naturã bestialẽ, ut infra dicetur, & ideo ex eis maximè natus est homo deturpari. Et per cõsequens pulchritudo maximè attribuitur temperantiæ, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit. Et ex eadẽ ratione honestũ maximè attribuitur tẽperantiæ. Dicit enim Isido. in lib. Etymo. Honestus dicitur qui nil habet turpitudinis. Nam honestas dicitur quasi honoris status, qui maximè consideratur in temperantia, quæ repellit uitia maximè opprobriosa, ut infra dicetur.

ARTICVLVS III.

a *¶Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd temperãtia nõ sit solum circa cõcupiscentias & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animæ passiones: ergo uidetur quòd temperantia non sit solum circa concupiscentias & delectationes.

¶Præterea, Virtus est circa difficile & bonum: sed difficilius uidetur esse temperare timorẽ maximè circa pericula mortis, quã moderari cõcupiscentias & delectationes, quæ propter dolores & pericula mortis contemnũtur, ut Aug. dicit in lib. 83. q. ergo uidetur quòd tẽperantiæ uirtus nõ sit præcipue circa cõcupiscẽtias & delectationes.

¶Præterea, Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, ut Ambr. dicit in 1. de offi. Et Tullius dicit in 1. de offi. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere non solum in concupiscentiis & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus & quibuslibet exterioribus: ergo temperantia nõ est solum circa concupiscentias & delectationes.

¶SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiaque refrænatur.

CONCLVSIO.

¶Temperantia est uirtus circa concupiscentias & delectationes, ut earum moderatiua consistens.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra dictum est, ad uirtutem moralẽ pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, ut supra dictum est cũ de passionibus ageretur: unus quidem secundum quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia & corporalia bona: alius autem secundum quòd refugit sensibilia & corporalia mala. Primus autẽ motus appetitus sensitiui præcipue repugnat rationi per immoderãtiã. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciẽ considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio utitur ad consecutionem proprij finis. Repugnant autem ei præcipue secundum quòd appetitus sensitiuus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad uirtutem moralem pertinet propriè huiusmodi passiones moderari, quæ importãt prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia præcipue cõtrariatur rationi, non quidẽ secundũ suã immoderantiam, sed maximè secundũ suũ effectum: prout scilicet aliquis refugiẽdo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitãtur bonũ rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad uirtutẽ moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare bono rationis. Sicut ergo uirtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue cõsistit circa passionẽ pertinentẽ ad fugã corporalium malorum, scilicet circa timorẽ, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam & delectationem: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis prouenit ex absentia prædictarũ delectationũ.

a ¶Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum tertium.

Annota. IN art. 3. eiusdẽ 141. quæst. dubiũ occurrit circa differentiã in litera positam inter motum appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malũ: quòd ille præcipue cõtrariatur rationi ratione immoderantiæ, iste ratione effectus. Videtur enim tam differentia quàm eius ratio nulla. Differentia quidẽ, quia sicut concupiscentia boni sensibilis ex hoc est mala, quia non secundum rationem est, ita timor mali, putà mortis, ex hoc est malus, quia non secundum rationem est. Et ita utrobique immoderantia rationi repugnat, & similiter utrobique effectus rationem deprimit. Nam sicut ex nimio timore mali ratio declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Aliqua uero ratio in litera pro primo mẽbro, quia scilicet bona corporalia & sensibilia secundũ se non repugnant rationi, sed seruiunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid ualet, concludit idẽ pro secũdo membro. Nam & mala corporalia & sensibilia secundum se nõ repugnant rationi, sed fuga eorum est instrumentum rationis ad felicitatem quæ est secundum uirtutem. Et propterea ex hac ratione cõcluditur in secundo membro, quòd fuga mali est mala propter immoderantiã, sicut & appetitus boni sensibilis.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationẽ, & aliud est loqui de eodem, significando quandã magnitudinẽ absolute. Nã dubitare an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis, ex hoc ipso rationi aduersetur, non est nisi propriã uocem ignorantis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter aduersetur rationi, nõ est irrationabile. Et sic loquitur hic Author. Vnde non intendit quòd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, & timor non, sed quòd timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non: sed intendit quòd sensibilis amor & sensibilis timor in hoc differunt, quòd uterque si ponatur absolutè magnus, statim ut amor dicitur nimius, sonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi aduersum. Sed cum timor dicitur nimius, antequam aliquid aduersum rationi insinuetur, recurrimus ad effectum, an scilicet declinare fecerit timentẽ à recto. Et hoc in nostris quotidianis iudiciis experimur, laudando uel uituperando. Nimis enim concupiscentes statim uituperamus, ad nil aliud spectantes quàm ad ipsam cõcupiscentię magnitudinem. Nimis autem timentes non statim uituperamus, sed prius intuemur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præ se ferunt differentiam in litera positam inter appetitus sensitiui motum in bonum sensibile, & motũ eiusdem declinando malũ, quòd scilicet ille, hoc ipso quòd nimius est, quod in litera uocatur ex immoderantia, primò & principaliter aduersatur rationi: iste autem nõ primò & principaliter aduersatur rationi ex hoc quòd est nimius, sed ex hoc quòd à recto abducit. Laus enim & uituperium quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt intus. Ex his autem patet, quòd non oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu literæ procedunt.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad obiectionem autem contra rationem dicitur, quòd ratio illa non est ad ea ad quæ loquitur sam differentiam inter iram, sed ad ostendendum, quòd appetitus sensitiui motus in bonum sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc consequenter sequitur quòd sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondū deductum est ex dicta ratione. Et propterea non obstat proposito. Cum autem legis sortitudinē fortitudinem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm supra, quasi fortitudo ponat aliquā firmitatem in nolitate, aut ratione. hoc enim aduerlatur supradictis, scilicet quòd firmando appetitū inferiorē, uoluntas in recta uolitione solidatur, sicut dum temperantia moderatur inferiorem appetitum, uoluntas in bonum rationis inclinationem protendit.

Annota. ¶In responsione ad secundum einsdē articuli adiecte, quòd responsio consistit in hoc quòd timor non eget temperantane, quia non cōsistit in profectione sed eget firmitate, quia cōsistit in fuga. Et ideo licet sit difficilionis rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari profectiones delectabilium.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. huius quæst. 141. dubium ex Martino occurrit in eo q̄ tractat de temperantia, quæst. 4. contra rationem in articulo allatā. Arguit siquidem quia iracundia inter cōtra est. Primò, Arist. 7. Ethi. probat, quòd tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequantur indigentiam. Illæ uero sunt ueræ & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

¶Ad harum euidentiam sciendę duo. Primò, quòd conclusio literæ est, quòd temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter & proprie, ut patet ex responsione ad primum, ubi istæ limitationes apponuntur. Ex eo enim patet, quòd temperantia secundario potest extendere se ad alias delectationes. Secundò, quòd quia temperantia est uirtus cardinalis seu principalis, ac per hoc omnium moralium uirtutum quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu uirtutum consistentium in timitate animi, ideo oportet temperantiæ tanquam principali uirtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, ut in littera probatur. Et ideo temperantiæ cohæretur.

¶Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd locus ab authoritate negatiue nihil valet. Nisi liquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quæ Aristoteles dixit.

¶Ad secundum dicitur, quòd fortitudo ultra cardinalis, circa maxima periculi tantum principaliter & proprie, ut patet in 3. Ethi. Et similiter dicimus de temperantia. De tuitiis autem & prudentia non est ad propositum: quia illa est circa operationes & non circa passiones, ista autem est circa omne agibile. Secundo autem possens esse de uirtutibus principalibus circa passiones ut proprią, & principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio manifestudinis, quæ non est uirtus cardinalis. Quamuis fallum sit quòd manfuetudo sit non contra rationem dicitur, quòd ratio illa non est ad ea ad quæ loquitur sam differentiam inter iram, sed ad ostendendum, quòd appetitus sensitiui motus in bonum sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc consequenter sequitur quòd sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondū deductum est ex dicta ratione. Et propterea non obstat proposito. Cum autem legis sortitudinē fortitudinem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm supra, quasi fortitudo ponat aliquā firmitatem in nolitate, aut ratione. hoc enim aduerlatur supradictis, scilicet quòd firmando appetitū inferiorē, uoluntas in recta uolitione solidatur, sicut dum temperantia moderatur inferiorem appetitum, uoluntas in bonum rationis inclinationem protendit.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut suprà dictum est cum de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugā mali, præsupponunt passiones quæ pertinent ad prosecutionem boni. Et passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis. Et sic dum temperātia directe modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderantiam priorum passionum sequitur moderantia posteriorū. Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est ut moderate speret, & moderate de absentia concupiscibilium tristetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia importat impetum quendam appetitus in delectabile, qui indiget refrēnatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractionem quandā animi ab aliquibus malis, contra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶Ad tertium dicendum, quòd exteriores actus procedūt ab interioribus animę passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes tactus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non solū sit circa concupiscentias & delectationes tactus. Dicit enim Aug. in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd uirtus temperantiæ est in coērcendis sedandisq; cupiditatibus, quibus uerimur in ea quæ nos auertunt à legibus dei & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, quod officium temperantię est cōtemnere omnes corporales illecebras, laudēmq; popularē, sed nō solum cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus dei, sed etiam cōcupiscētiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarū, uel etiam mūdanæ gloriæ. Vnde dicitur primæ ad Timo. ult. quòd radix omnium malorū est cupiditas. ergo temperātia non est solū circa cōcupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd ille, qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, nō autem magnanimus: sed honores parui, uel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Ea quæ sunt unius generis uidētur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius uirtutis, sed omnes delectationes sensuum uidentur esse unius generis: ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quàm corporales, ut suprà habitū est cum de passionibus ageretur: sed quandoq; propter concupiscentias delectationum tactus, spirituales aliqui discedūt à legibus dei & à statu uirtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Gen. 3. dicens, Eritis sicut dij scientes bonum & malum: ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

¶Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oporteret quòd circa omnes delectationes tactus tēperantia esset. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis: ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethi. quòd temperantia proprie est circa concupiscentias & delectationes tactus.

CONCLVSIO.

¶Temperantia, cum circa concupiscentias maximarum delectationum sit, oportet ipsam esse circa ciborū & potuū, ac uenereorū delectationes uersari.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut supra dictum est, ita est temperantia circa concupiscentias & delectationes, sicut fortitudo est circa timores & audacias. Fortitudo autem est circa timores & audacias respectu maximorum malorū quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter tēperantia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum. & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt uehementiores, quāto cōsequuntur operationes magis naturales. principaliter & proprie circa maxima illius generis, ut ex supradictis patet.

¶Ad tertium dicitur cum Authore in litera, quòd non ex hoc quòd delectatio est maxima, sed ex hoc quòd delectatio in tali genere, scilicet sensibilium ac regulabilium est maxima, ponitur materia temperantiæ. Et per hoc patet responsio ad quartum. Gratis liquidem concedimus, corporales delectationes esse tanquam perfectas & minores secundum se spiritualibus. Sed nobis sunt maximæ, & ualde ac crebero à nobis non abducunt.

Annota. ¶In responsione ad tertium einsdem articuli, dubiū ex Martino ibidem occurrit non morale, sed naturale, circa differentiā in litera positam inter hominē & alia animalia ergo delectationes trium sensuū, scilicet odoratus, auditus, & usus.

¶Arguit siquidem multipliciter Martinus, q̄ quædam alia animalia delectantur in illis sensibus, seclusō ordine ad gustum & tactum. Et primò inquit non haberi ab Arist. uniuersalem illam, scilicet quòd nullū aliud animal delectetur in illis sensibus secundū se, quibus habetur quòd homo non cōmuniter cōueniat cum aliis animalibus. Deinde probat ratione, Omnis potentia perceptiua alicuius obiecti, quæ tribuitur in proportione illius obiecti, delectatur secundum se in proportione talis obiecti, sed usus brutorum est huiusmodi, quia cōstituitur in excellenti luce. Ergo delectatur bruta uidendo cōuenientiam lucem. Et eodem modo arguit potest de auditu excellentis sonū. Arguit quoq; multis signis. Primò, Aues delectantur in cantu, nō solum suo, sed etiā alieno. Ergo. Patet sequela: cū quia & in cantu suo & in cantu alterius cōmanent, non propter tactū nec propter gustū delectantur quia delectantur in cātu & sermone humano, ut fibellis, & imitationibus auium, discunt. & hæc post cantant, aut loquuntur. Secūdò, quia canes delectant in olfactu, & usu nigrifrorum aquis cantur, iuxta illud Ouidij. Sic ubi fata uocant, udis abiectus in undis. Ad uada Mæandri concinit albus olor.

¶Ad hoc, quantum locus iste exigit, dicitur quòd ab Arist. non solum in tertio Ethi. sed etiam in de sensu & sensato, capite de odore, habetur expresse excluso cæterorum animalium, dum dicitur quòd propriū est hominis delectari in odoribus secundum se. Et rationem reddit. Ad rationem ad argumē allatā dicitur primò, quòd si ualet, concludit quòd omnia animalia habentia omnes sensus cōmuniter delectantur in omnibus sensibus secundum se. quod est contra argumentum. Soluatur ergo secundò pro omnibus, dicēdo quòd minor est falla, loquendo de nuditia animali. Quilibet enim sensus & quælibet potentia, delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato delectatur, hoc est quiescit, & in oppositio tristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem & cōsistentiam animalem, sed ultra hoc exigitur quòd interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia aut disconuenientia proportionis conuenientiæ. Quod esset probandum in brutis inueniri. Apparet non esse oppositū in brutis quo ad odores & sextores, dum nil curare uidentur de tenuibus odoribus. Vnde dicit etiam Arist. ibidem, Contingit animalia fugere huiusmodi sortida si sint contraria tangibilibus, quemadmodum nos graueamur ex limo & sollute. Et eodem modo animalia declinant oculos ab excellenti luce, utpote lædente organi complexionem, sicut declinat à spiritu. Iam enim tactus contrarta, sentiunt in oculis, in capite, &c.

¶Ad primum signum dicitur, quòd aues non delectantur in cantu quomodocunq; secūdum se, ut est cantus, prout scilicet consonat auditui, sed ut sunt, aut affectat, aut ut æ, aut aliquo modo se habentia ad gustabilia, uel tangibilia. Non enim cantant ut secundum auditum delectantur, sed uel necessitate ad cantum, aut apprehensione, aut ex complexione excitata natura ad uoces: sicut experimur in nobis, quòd congregatis multis ad cor spiritibus, cogimur cantare. Non enim cantat gallus quia cum sua uoce delectat, sed ex necessitate naturæ: uel propter uictoriam in pugna habitam. Et breuiter propter quamcunq; causam inclinentur ad cantandum, non inclinātur propter hāc, ut delectentur secundum auditum in uoce eam sua quàm aliena. Quòd autem lætecantent, hoc est quia cantus eos delectat, puta quia pepererit, aut concepit, aut ouum emisit, &c. quasi ad tactum aut gustum pertinent intus uel extra. Nec delectantur in sermone humano aliter quàm in alienis. Dicunt enim alia non solum ab homine, sed aliis auibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatē, delectabiliter illam exequuntur ex naturæ instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut uoces secundum se. Accedit quàm plurimū ad hoc, cibi potusq; indigentia, iuxta illud, Quis expediuit Psittaco suā chare? Quòd autem canes & similia animalia delectentur odore & usu domini sui, & plaudant, ex promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad uerbera, ad conseruationem, & tutelam. Et propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori tarant, mordent. Ad id quod ultimo de olore dicitur, eodem modo respondetur, quòd non propter delectationem auditus cantat: sed ex naturæ instinctu & complexione ad hoc mouetur.

¶In responsione ad quartum einsdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hic datam arguentis, dicēdo quòd non potest fiare. Primò quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto orandi: aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud non est dabile: & sine illo alio impeditiuo: ergo per se. Ergo per se est refrenanda. Secundò, Si cupiditas precantiæ aut honoris non retraheret ab aliqua alia potiori & magis debita, ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda uirtus. Ergo ex hoc ipso quòd delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, &c. est moderanda.

¶Ad hoc dicitur, quòd

Maxime autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura individui per cibum & potum: & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes uenereorum, est proprie temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. ibi uidetur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis uirtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quod pertinet ad generalem conditionem uirtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quid est, & proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum: dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinent ad uirtutem temperantiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur uidens ceruum uel audiens uocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter conuenientiam sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui conuenientiam (sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad cōseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatē ut circa eas antonomastice temperantia dicatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita uehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem uirtutem. Vel dicendum, quòd delectationes spirituales, per se loquēdo, sunt secundum rationem. Vnde non refrenandæ nisi per accidens, inquantum scilicet una delectatio spiritualis reuahit ab alia potiori & magis debita.

¶Ad quintum dicendum, quòd non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis uitam, quàm delectationes uenereorum, quæ pertinent ad tactum: sed secundum prædicta, temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad uitam hominis. ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas: sed sicut dicitur in 2. de anima, tactus uidetur esse sensus alimenti quantum ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem qui est proprię obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. circa eadem sunt temperantia & intemperantia: & continentia & incontinentia: perseuerantia & mollities: ad quam pertinent delicię: sed ad delicias uidetur pertinere delectatio quæ ineſt saporibus qui pertinent ad gustum: ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit, quòd temperantia & intemperantia uidentur gustu parum, uel nihil uti.

CONCLVSIO.

¶Temperantia magis est circa delectationes gustus, quam circa alios sensus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quę maxime pertinent ad conseruationem humanæ uitæ, uel in specie, uel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse usus necessariorum: puta uel fœminæ, quæ est necessaria ad conseruationem speciei: uel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipse usus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem consideratur circa utrunq; usum, aliquid quod facit ad hoc, quòd usus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum usum necessariarum rerum, quarum omnis usus est in rangendo. Circa delectationes autem gustus, uel olfactus, uel usus, est temperantia & intemperantia secundario, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam ipse usus ciborum & delectatio essentialiter ipsum consequēs ad tactum pertinēt. Vnde Philosophus dicit in 2. de anima, quòd actus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur usum cibi & potus.

¶Ad tertium dicendum, quòd delicię principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparattone ciborum.

Secunda secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a Super Quæstionis centesimaquæ dragesimaprima Articulum tertium.

Infra q. 170. ar. 1. co. Et 11. q. 141. ar. 4 cor. Et 4. dist. 15. q. 2. ar. 2. Quæstiu.

¶ Num regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis uitæ.

IN art. 5. eiusdem quæstionis quinto, dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quibusdam titulis. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis uitæ. Reprehendit siquidē Author eum in hoc, quòd concluserit necessitatē præsentis uitæ esse regulā temperantiæ, utpote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet q̄ per omnem rectum usum habitur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est uerum, ut patet de recto usu non necessitatis, quæ tamen non impedimentū sanitatis, nō bonum habitudinem, nec excedunt facultates & honestatem. Assert quoque multa contra eandem conclusionem: sed quia, ut patebit, nō sunt contra eam omitto.

¶ Ad euidentiam huius non oportet altius inquirere, sed ex litera ipsi⁹ tres solueresequoniam etate in responsione ad tertiū, Author explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ, scilicet necessitas congruentiæ uitæ: quā exprimit nō solum attendit secundum corporis indigentiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quodammodo incheauit ea, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quę in usum hominis ueniunt, ordinantur ad aliquam huius uitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius uitæ sicut regulam delectabilium quibus utitur: ut scilicet tantum eis utatur quantum necessitas huius uitæ requirit.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ sicut dictum est, necessitas huius uitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quādoq; aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet q̄ ædificationis finis est domus: sed ædificatoris finis quandoq; est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei qua uitur, finis & regula est necessitas humanæ uitæ, inquantum est id quod in usum uitæ uenit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ uitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secūdum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secūdum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, uel propter bonam habitudinem. Alia uero quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis uel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo utitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam uero sunt quę non sunt his impedimenta: & his moderate utitur pro loco & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quòd etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, uel ad bonam habitudinem: non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiam uitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarum & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus temperatus utitur, non solum considerat ut non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam ut non sint præter bonum, id est, contra honestatem: & quòd nō sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustin. dicit in libro de moribus Ecclesiæ, quòd temperatus respicit non solum necessitatem huius uitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis uitæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatē præsentis uitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit uirtus animæ est superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ nō debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat: si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione uteretur supra necessitatem naturæ (quæ ualde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam: quod uidetur esse inconueniens.

¶ Præterea, Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunq; uteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem uidetur falsum: ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. Habet uir temperatus in rebus huius uitæ, regulam utroq; testamento firmatam, ut eorum nil diligat nil per se appetendum putet, sed ad uitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet, utentis modestia non amantis affectu.

CONCLVSIO.

¶ Regula temperantiæ secundum præsentis uitæ necessitatem sumenda est.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut ex supradictis patet, bonum uirtutis moralis præcipue consistit in ordine rationis. Nā bonū hominis est secundū rationem esse, ut Dion. dicit 4. ca. de di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maxime consistit bonū rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quę in usum hominis ueniunt, ordinantur ad aliquam huius uitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius uitæ sicut regulam delectabilium quibus utitur: ut scilicet tantum eis utatur quantum necessitas huius uitæ requirit.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ sicut dictum est, necessitas huius uitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quādoq; aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet q̄ ædificationis finis est domus: sed ædificatoris finis quandoq; est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei qua uitur, finis & regula est necessitas humanæ uitæ, inquantum est id quod in usum uitæ uenit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ uitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secūdum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secūdum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, uel propter bonam habitudinem. Alia uero quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis uel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo utitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam uero sunt quę non sunt his impedimenta: & his moderate utitur pro loco & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quòd etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, uel ad bonam habitudinem: non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiam uitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarum & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus temperatus utitur, non solum considerat ut non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam ut non sint præter bonum, id est, contra honestatem: & quòd nō sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustin. dicit in libro de moribus Ecclesiæ, quòd temperatus respicit non solum necessitatem huius uitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum temperantia sit uirtus cardinalis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit uirtus cardinalis. Bonū enim uirtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, ut dicitur in 7. Ethi. ergo temperantia non uidetur esse principalis uirtus.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius uidetur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, uidetur esse impetuosior q̄ concupiscentia quam refrænat temperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec etumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Ergo mansuetudo est principalior uirtus quàm temperantia.

¶ Præterea, Spes est principalior motus animę quàm desiderium seu concupiscentia, ut supra habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionē immoderatę spei: ergo humilitas uidetur esse principalior uirtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiā.

¶SED CONTRA est, q̄ Grego. in 2. Moralium ponit temperantiam inter uirtutes principales.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia est uirtus principalis, siue cardinalis.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, uirtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem uirtutis. moderatio autem, quæ in omni uirtute requiritur: præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti uitæ, ut ex dictis patet. Et ideo temperantia ponitur uirtus principalis seu cardinalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tanto maior ostenditur agentis uirtus, quàto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior uirtus rationis quòd potest etiam concupiscentias & delectationes maxime distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetus iræ causatur ex quodam accidente: puta ex aliqua læsione contristante. Et ideo cito transit, quamuis magnum impetū habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: unde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem uirtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quorum est spes, sunt altiora his quorum est cōcupiscentia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in tractabili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, uehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est uirtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum temperantia sit maxima uirtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̄ temperantia sit maxima uirtutum. Dicit enim Amb. in primo de offic. quòd in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio, spectatur & quæritur: sed uirtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima uirtutum.

¶ Præterea, Maioris est uirtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus, quàm rectificare actiones exteriores: quorum primū pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: Ergo temperantia est maior uirtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessariū uidetur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidūt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sicutus temperantię est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior uirtus quàm fortitudo.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. Rheto. q̄ maxime uirtutes sunt quæ aliis maxime sunt utiles. Et propter hoc fortes & iustos maxime honoramus.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia inter morales uirtutes non est excellentissima, sed ea præstantiores sunt iustitia & fortitudo.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Ethi. bonum multitudinis diutius est quàm bonum unius. Et ideo quanto aliqua uirtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solum concupiscentias & delectationes eorum quę pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quòd iustitia & fortitudo sunt excellentiores uirtutes quàm temperantia: quibus prudentia & uirtutes theologicæ sunt potiores.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ honestas & decor maxime attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem propriī boni, sed propter turpitudinem contrariī mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum uirtus sit circa difficile & bonum, dignitas uirtutis magis attēditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ consideratur secundum quòd aliquid frequenter occurrit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est portior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd insensibilitas nō sit uitium. Dicuntur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, uidetur esse laudabile & uirtuosum. Dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Daniel lugebam triū hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & unum non introierunt in os meum: sed neq; unguento unctus sum. Ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secūdum Dio. ca. 4. de di. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maxime promouet hominem in bono rationis. Dicitur enī Dan. 1. q̄ pueris qui utebātur leguminibus, dedit deus scientiam & disciplinā in omni libro & sapientia. Ergo insensibilitas quæ uniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est uitiosa.

¶ Præterea, Illud per quod maxime recedit à peccato, non est uitiosum. Sed hoc est potissimum remediū abstinendi à peccato, q̄ aliquis fugiat delectationes: quod pertinet ad insensibilitatem. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. q̄ abiicientes delectationem, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid uitiosum.

¶SED CONTRA, nihil opponitur uirtuti nisi uitium: sed insensibilitas uirtuti temperantiæ opponitur: ut patet per Philosophum in 2. & 3. Ethico. Ergo insensibilitas est uitium.

CONCLVSIO.

¶ Insensibilitatis uitium, quo omnes delectationes homines refugiunt, temperantiæ aduersatur.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ omne illud, quod contrariatur ordini naturali est uitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad uitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, ut homo intantum huiusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est saluti humanæ, uel quantum ad conseruationem individui, uel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intātum delectationem refugeret, quòd prætermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad uitium insensibilitatis. Sciendum tamen, quòd ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoq; laudabile uel etiam necessarium est abstinere propter aliquē finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus cibi, potus, & uenereorum. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quadam dieta utuntur. Et homines uolentes contemplationi & rebus diuinis uacare, oportet quòd se magis à carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis uitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, ut secūdum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad utilitatem contēplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secūdum dicendū, q̄ quia ratione homo uti nō potest sine sensitiuis potentiis, quę indigent organo corporali, ut in primo habitum est: necesse est quòd homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quòd homo in exequendo actum rationis, plus uel minus indiget corporali uirtute, secundum hoc plus uel minus necesse habet delectabilibus corporalibus uti. Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt, ut contemplationi uacent: & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio cōpetit operibus corporalibus & generationi carnali uacare, laudabiliter non abstinent.

QVAESTIO CENTESIMAQVADRAGESIMASECVNDA, *De uitijs quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uitiis oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum insensibilitas sit peccatum. ¶ Secundò, utrum intemperantia sit uitium puerile. ¶ Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem. ¶ Quartò, utrum uitium intemperantiæ sit maxime opprobriosum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum insensibilitas sit uitium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum secundum.*

Annota. 1. Ethic. lect. 11. cap. 3.

IN tota q. 142. sunt non dubitanda, sed notanda quædam. ¶ In 2. igitur articu. in responsione ad 3. scito, quod responsio constituitur in hoc. Concupiscentia naturalis est duplex. Primò, quia est rei ordinatæ ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationem. Sub primo membro continentur omnia delectabilia ad alimentum & uenerea ordinem habentia. Sub secundo, ea tantum quæ natura requirit. Et propterea in secundo parti contingit errare.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annota. IN 3. autem articu. in responsione ad primum habes unde respondeas regulæ topicę, puta, quòd oppositum melioris est pejus, glosatibus hinc quòd intelligitur non simpliciter, sed ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius habet ꝙ sit melius. Sūt enim hęc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperantia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior ꝙ intemperantia: sed ex illa parte est peior qua priuat bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter. Quamuis possit aliter hutusmodi regula glosari, scilicet ꝙ intelligitur formaliter, scilicet de oppositis ut oppositis sunt. Quinto enim melius est quod tollitur, tanto perius est illud tollens, ut hic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad uitandum peccatum: non totaliter, sed ut ultra non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intemperantia non sit puerile peccatum: quia super illud Matt. 18. Nisi conuersi fueritis & effic. sicut parvuli, &c. dicit Hieronymus, quòd paruulus non perseuerat in iracundia, læsus nō meminit, uidens pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intēperantiæ. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

¶ Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio circa quæ est intemperantia, est semper diminuenda & extirpanda: secundum illud ad Col. tertio, Mortificate membra uestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethi. ꝙ nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

CONCLVSIO.

¶ Intemperantia puerile peccatū magis ex translatione dicitur, quam secundum attributionem.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus nō intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur. Peccatum enim intemperantiæ est peccatum superfluę concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò quidem quantum ad id quod utrique appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de offic. ꝙ pulchrum est quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, ut dicitur in 7. Ethic. Secundò, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ uoluntati dimittatur, crescit in propria uoluntate. Vnde Eccle. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Augu. dicit in 2. confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quod utrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quòd coercetur. Vnde dicitur Prouer. 22. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu uirga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Augustinus dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atq; ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cum sequeremur, non omnino nullus, sed certe minor cum refrænamus. Et ideo Philosophus dicit in 2. Ethico. quòd quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pędagogi uiuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantię puerile, sed secundum similitudinem, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborum & uenereorum, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quod natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non omnium contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius defiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, ut Philosophus dicit in 3. Ethi. Alia uero circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscentię incitamenta, quę hominum curiositas adinuenit, sicut curiosę præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: ut dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timiditas sit maius uitium quam intemperantia.* 2. Ethic. lect. 2. in 4. & 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius uitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod uitium uituperatur, quòd opponitur bono uirtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior uirtus quàm temperantia, cui opponitur intemperantia, ut ex supradictis patet. Ergo timiditas est maius uitium quàm intemperantia.

¶ Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius uincitur, tanto minus uituperatur. Vnde Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus uincitur, uel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius uidetur uincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in 2. Ethic. dicitur quòd difficilius est contra uoluptatem pugnare quàm contra iram: quæ uidetur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ uincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ uincitur à timore.

¶ Præterea, De ratione peccati est quòd sit uoluntarium, sed timiditas est magis uoluntaria quàm intemperātia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quod pertinet ad timiditatem. ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. ꝙ intemperantia magis assimilatur uoluntario quàm timiditas. ergo plus habet de ratione peccati.

CONCLVSIO.

¶ Intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd unum uitium potest alteri comparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, uel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et utroque modo intemperantia est grauius uitium quàm timiditas. Primò namque ex parte materiæ. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ uitanda inducit maxima necessitas conseruandæ uitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum apperitus non est adeo necessarius ad uitæ conseruationem: quia, ut dictum est, intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes seu concupiscentias, quàm circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, uidetur esse magis necessarium, tanto peccatum leuius est. Et ideo intemperantia est grauius uitium quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouentis: similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia quanto ille qui peccat, magis est compos suę mentis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatum est magis uoluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de uoluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non sunt simpliciter uoluntaria, sed mixta, ut dicitur in 3. Ethico. Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter uoluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis uoluntaria in particulari, minus autem uoluntaria in uniuersali. Nullus enim uellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo à singularibus delectationibus quæ intemperatum faciunt hominem. Propter quod ad uitandum intemperantiam maximum remedium est ut non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso, Nam singularia quæ imminent, sunt minus uoluntaria, ut abiicere clypeum & alia hutusmodi. Sed ipsum commune est magis uoluntarium, puta fugiendo

fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis uoluntarium quod est magis uoluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cum sit simpliciter magis uoluntarium quàm timiditas, est maius uitium. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & uenereorum, circa quas est intemperantia, per totam uitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exerceri ad hoc quòd sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis: quòd pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim maioris uirtutis est non uinci à fortiori, ita etiam econtrario minoris uitij est à fortiori uinci, & maioris uitij à debiliori superari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor cōseruationis uitæ propter quam uitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunq; delectationes ciborū uel uenereorum quæ ad conseruationem uitæ ordinantur. Et ideo difficilius est uincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationum quæ est in cibis & uenereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis uoluntarium in uniuersali, minus tamē in particulari. Et ideo in ea est magis uolūtarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatum intemperantiæ sit maxime exprobrabile.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non sit maxime exprobrabile. Sicut enim honor debetur uirtuti, ita exprobratio debetur peccato: sed quędā peccata sunt grauiora quàm intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia hutusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maxime exprobrabile.

¶ Præterea, Peccata quæ sunt magis communia, uidentur minus esse exprobrabilia, eo ꝙ de his homines minus uerecundantur: Sed peccata intemperantiæ sunt maxime communia: quia sunt circa ea quæ communiter in usum humanæ uitæ ueniunt, in quibus etiam plurimi peccant: ergo peccata intemperantiæ non uidentur esse maxime exprobrabilia.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quædam concupiscentię & delectationes turpiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales & ægritudinales, ut in eodem libro Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethico. quòd intemperantia inter alia uitia uidetur iuste exprobrabilis esse.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnia uitia humana uitium intemperantiæ maxime exprobrabile est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi uidetur honori & gloriæ, honor autem excellentiæ debetur, ut supra habitum est. Gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter duo. Primò quidem, quia maxime repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, ut supra habitum est. Vnde in Psal. dicitur, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maxime repugnat eius claritati uel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo uirtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit, uitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, sunt tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpæ respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinem, quæ maxime consideratur secundum indecentiam peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum uitiorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur intemperantia esse maxime exprobrabilis, est intelligendum inter uitia humana, quæ scilicet attendantur secundum passiones humanæ naturæ aliqualiter conformes. Sed illa uitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa uidentur reduci ad genus intemperantiæ secundum quendam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA, *De partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ. ¶ Et primò, de ipsis partibus in generali. ¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Tullius in sua Rhetorica inconuenienter assignet partes tēperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam, & modestiam. Continentia enim contra uirtutem diuiditur in 7. Ethico. sed temperantia continetur sub uirtute: ergo continentia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Clementia uidetur esse mitigatiua odij uel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, ut dictum est: ergo clementia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Philip. 4. Modestia uestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, ut supra habitum est: ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis, ponit multo plures temperantiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, uerecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantiæ partes.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia & honestas partes sunt integrales temperantiæ: abstinentia uero, sobrietas, castitas, pudicitia, partes subiectiuæ: at continentia, humilitas, mansuetudo, seu clementia, modestia, &c. partes eius potentiales sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, alicuius uirtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius uirtutis, conditiones, quæ necesse est concurrere ad uirtutem. Et secundum hoc, sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet uerecundia, per quam aliquis refugit turpitudi-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum quartum.*

Annota. IN 4. autem articul. fuere Authorem à Martino in q. 4. de temperantia, dicente, Nescio quomodo Thomas dicit quòd secundum Aristo. bestialitas est exprobrabilior ę̃ in temperantia, quum expresse ubi ipse allegat eum, Ari. habeat oppositū, ut expresse declarat idem Thomas in commēto suo super 7. Ethi. Non auertit siquidem Martinus ad formalem sermonem. Author siquidem dicit ꝙ bestialitatis uitium est exprobrabilius. Quod etiam Aristo. in 1. ca. 7. Ethi. dixit, dum ait ꝙ hos superinfamamus. Nec inueni in Authore habēt̃ oppositū. Martinus autem forte fundauit se super octauo cap. eiusdem 7. Ethico. ubi dicitur, quòd bestiales non sunt continentes neq; incontinentes simpliciter: & quòd bestialitas est min⁹ mala quàm intēperantia. Et utrobiq; est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed hæc nō sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiæ & incontinentiæ est rationale bel lum, ideo negatur continentia in illis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus no ciua: quia, ut dicitur, innocentior est prauitas sine intellectu. Cum his tamen stat, quòd sit turpior & magis exprobrabilis & infāmiæ maioris, utpote maxime similē bestiis reddens hominem uoluntarie.

Infrā q. 145. art. 4. & q. 157. ar. 1. ad 1. q. 160. 2. di. 44. q. 2. ar. 2. ad 3. Et 1. dist. 33. q. 1. ar. 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimætertiæ Articulum primum.*

¶ *Num uerecundia & honestas partes sint integrales temperantiæ.*

IN artic. unico. q̃s. 143. de partibus tēperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæst. 1. Primū dubium est de partibus integralibus. Quia ęsi ponit Author uerecundiam & honestatē partes integrales temperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinem refugere turpitudinem & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc uerecundia & honestas nō ponuntur partes fortitudinis: ergo propter id non sunt ponendæ partes temperantiæ. Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus uirtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestum conformare se illi. Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ *Num modestia & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quòd partes assignatæ in litera ut potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Prime, Quia si esset, hoc ideo esset quia modum illi quæ obseruat repertria in materia principali, illę obseruât in materia min⁹ principaliter sed hoc non est. Ergo. Probatur minor: tum quia materia temperantiæ & istarum uirtutum, non sunt connexæ: ergo non est una principalis & alia minus principaliter quia actus, puta moderatio illarū, non pẽdet à moderatione temperatiæ aut ecõtra: hoc non est unus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur q fustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in fustitia & fortitudine. Tertiò, Quæcunque se habent ut partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia certum modũ subordinationis habẽt respectu unius actus, aut respectu plurium actuũ subordinatorum. Sed hoc est falsum: tum quia hæc nõ sufficiunt: tum quia temperantia & illæ ad nullum unum actum subordinantur: tum quia actus illarum non subordinantur actibus tẽperantię. Quartò, Quia uidetur multis quòd moderatio mansuetudinis sit difficilior quàm tẽperantiæ. Nec valet dicere quòd licet sit materis impetuosa;

non tamen est tantæ durationis. Hoc enim falsum uidetur de his quos Arist. duros appellat. Quintò, Quia sequeretur quòd affabilitas, ueritas, & eutrapelia, essent partes potentiales mansuetudinis: quod est falsum. Probatur sequela: quia materia mansuetudinis est principaliter quàm materiæ istarum: & moderatio eius est difficilior quàm moderatio istarum.

Annota. ¶ Tertium dubium multa continet. Et nanque de multis in doctrina huius articuli expositis. Refert siquidem illum ibidem Martinus de uerbo ad uerbum. Deinde subdit, Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quod quæcunq; uirtus moderatur in alia materia, est pars temperantiæ. Quia sic omnis uirtus moralis esset pars temperantiæ: quoniam omnia operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit id hoc quòd dicit, Continentia moderatur motum uoluntatis commotæ ex impetu passionis. Primò nanque, inquit, uellem scire quos motus moderatur continentia, si ista sunt alij ab his quos moderatur temperantia, ut Autor protestatur. Secundò, Volo quòd temperantia moderetur aliquos motus: & quæro an uoluntas tunc uel parum ante, esti concitata illis motibus, uel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum uoluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertiò, Continentia per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum uoluntatis impetu passionis concitatæ, Aut pro tunc illum motũ temperantia immediate aliquid potest, aut non. Si nõ, ergo temperantia non uniuersaliter moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo non est opus continentia. Quartò, Volo q temperantia moderauerit in aliquos omnes suos motus. Hoc stante, quæro an possibile sit uoluntatem concitari impetu alicuius passionis ad continentiam spectantis, aut non. Si sic. Ergo temperantia moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si non. Ergo præter temperantiam non est opus continentiæ, inq, inquit, demum rationes uidentur mihi apparentes multum contra opinantem.

¶ Ad primum dubium habetur responsio in litera. Quo ad uerecundiam quidem in q. seq. art. 1. ad secundum: quo ad honestatem uero quæst. 144. art. 4. ad tertium. Verobique siquidem dicitur, quòd tam uerecundia quàm honestas communis est multis uirtutibus, sed appropriatæ conueniunt temperantiæ propter turpitudinem quam peculiariter sibi uendicant intemperantiæ uitia. Verecundia nanque timor est turpis & opprobrij. Honestas autem decorem oppositum turpitudini & obscuritati importat. Vnde ad primũ dicitur, quòd aliud est Joqui de turpitudine contracta ad hoc uitium, & aliud de turpitudine absolute. Et quòd licet cuilibet uirtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, non tractam ad suã materiã, quia tamẽ turpitudo absolute magis fabatur in una materia q̃ in alia, ideo magis ad unam uirtutẽ quàm ad aliam spectat fugere turpitudinẽ. Et propter hãc causam magis spectat ad temperantiam refugere turpitudinẽ, quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi oppositã turpitudinem. Et similiter est de amore honestatis: quia penes oppositum attenditur: iuxta illud Apostoli. Quæ honestiora sunt &c. Et per hoc patet solutio ad secundum, quòd s. licet hæc cõmunia sint multis, appropriatæ tamen sunt partes integrales temperantię. Intellige tamen hoc cum grano salis inferius in q. 144. articul. 4. ad 4. appositio scilicet quòd uerecundia est pars integralis tẽperantiæ nõ tanquam intrans eius constitutionem: quia in uirtutibus non remanet uerecundia, sed tanquam disponens ad temperantiam, iuxta illud Ambrosij. Verecundia iacet prima temperantiæ fundamenta.

¶ Ad secundũ dubium de partibus potentialibus dicitur, negando minorem primi argumenti. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & dictarum uirtutũ sunt connexæ in culo similitudinis, & ordinis in esse morali: quoniam omnes concurrunt in hoc, quòd præcipua laus earum consistit in freno. Ita inter eas principaliter est concupiscentia delectabilium tactus. Per hoc patet responsio ad secundum probationem eiusdem minoris: quia scilicet non requiritur alia dependentia actuũ, sed ista est similitudo & ordo inter actus, ut expositum est.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela: quoniam ad hoc q̃ uirtus aliqua sit adiuncta temperantiæ, non sufficit quòd habeat facilliorem moderationem, sed exigitur necessariò quòd principalis laus illius uirtutis consistat in moderatione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debitum reddendo seu restituendo. Fortitudinis quoq; præcipua laus non est in freno, sed in firmitate. Et per hoc patet ratio quare aliquæ uirtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actui temperantiæ subordinantur actus adiunctarum: ita quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali: non effectiue aut finaliter, sed formaliter: eo modo quo formæ imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd est inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, q̃ responsio ibi dicta, quæ est Authoris, scilicet q̃ passiones secundum tactum sunt diuturniores, quàm passiones iræ: est bona. Et cum opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt, per se loquendo, diuturniores quàm ira duroru: quoniam in illis est continua per totam uitam pugna, in illis est ad tempus, scilicet usq; ad uindictam.

¶ Ad quintum negatur sequela: tum quia nec ueritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo, sed ueritas ex debito: & affabilitas ex debito concedentiæ, ut patet ex supradictis. Et ideo ponitur pars iustitiæ: tum quia mansuetudo non est uirtus principalis, sed est sub temperãta ut principali. Nullum tamen inconueniens uideo, si mansuetudini aut alteri secundariæ uirtuti adiungerentur aliquæ uirtutes ut partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, ut ex dictis patet, doctrina Authoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis alia uirtus sit pars temperantiæ, quia licet quælibet uirtus moderetur, non tamẽ quælibet uirtus moderatur, ita quòd moderatio sit actus ex quo præcipue laudatur. Sic enim intelligenda sunt uerba Authoris. Nec etiam in secundo deficit de continentia. Quoniam continentia non differt à temperantia ut arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superueniens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed uoluntatis motum, ne à multa passione commota declinet à bono. Temperantia uero moderatur directe passiones ipsas ne insurgant aut nalde parum. Et sic per temperantiam uoluntas tanquam in tranquillo operatur: per continentiam uero tanquam fluctibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæritum, quòd scilicet continentia moderatur directe actum uoluntatis, non passiones: temperantia uero ipsas passiones.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd motus passionum ante temperantiã concitant uoluntatem. Sed genita temperantia motus nõ fluctuant amplius.

¶ Ad quæstionem ergo de motibus passionum propriæ generatorum temperantiæ, dicitur, quòd sicut fluctus paulatim decrescunt ante tranquillitatem maris, ita & motus passionum: adeo ut propter tranquillitatem temperantiæ tam parui fiant motus passionum, ut anima disposita sit ad ueram tranquillitatem: & sic per tales motus non concitatur, aut parum, uolumtas. Et propterea sola continentia moderatur motum uoluntatis inter fluctus passionum: temperantia autem moderatur motum uoluntatis, compescendo ne insurgant fluctus. Dispositio uero propinqua ad temperantiam, mitigando eosdem motus derator motum uoluntatis parum aut nihil commotæ. Et quia motus dicum pro nihilo reputatur, ideo soli continentiæ attribuitur moderari motum uoluntatis commotæ ex fluctibus passionũ. Et cum dicitur, ergo uoluntas non habuit illos: conceditur, quia tam parui erant ut non commouerent uoluntatem. Passiones enim non sunt in uolũtate, sed in appetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia.

¶ Ad tertium negatur assumptum, scilicet q̃ continentia moderetur & motus quos moderator temperantis, & motum uoluntatis: ut patet ex dictis. Ille enim supponit unam falsum, scilicet quòd continentia & temperantia sint simul in anima: cũ hoc sit impossibile: quoniã si est in anima temperantia, iam est tranquillitas: & continentia nõ est, quæ non nisi in fluctibus inuenitur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd ut patet ex dictis, habita temperãtia & stante, non est locus continentiæ. Ad id uero quòd quæritur, an temperatus posit habere motum passionis commouentis uoluntatem: respondetur quòd motus passionis contra bonum rationis, dupliciter potest insurgere in homine. Primò, ut fuchoret ex imperio uoluntatis, & sic, quia temperatus potest agere præter & contra suum habitum, potest commouere passiones concupiscentiæ in quibus exardescet amplius uoluntas, &c. Sed hoc non spectat ad continentiam uel incontinentiã, sed ad malitiam: quia continentia & incontinentia incipiunt à fluctibus passionum, ut patet 7. Ethic. Alio modo ut inchoet ab ipse appetitu sensitiuo. Et hoc dupliciter, secundum duplicem modum quo natura operatur, scilicet uel ut in pluribus, & per se: uel ut raro, & per accidens. Dicit siquidem temperatus à continente & incontinente ex parte appetitus sensitiui, in hoc, quòd temperati appetitus est sic dispositus, ut regulariter, & ut in pluribus non possit appetere contra bonum rationis. Continentis uero & incontinentis appetitus sensitiuus, communiter & ut in pluribus, mouetur contra rationis bonum. De possibili autem raro & per accidens potest contingere, ut appetitus temperati & mansueti uehementer moueatur contra bonum rationis, sicut in naturalibus contingit monstrum fieri. Sed quoniã doctrina moralis de his est quæ sunt in pluribus: & continentia ac incontinentia, temperantia, & mansuetudo, & uniuersaliter uirtutes secundum ea quæ ut in pluribus inueniũtur, pensantur: ideo de possibili morali loquẽdo, dicendum est, quòd non potest insurgere apud temperatum & mansuetum motus passionis cõmouentis uoluntatem, qui pertinent ad continentiam uel incontinentiam.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num uerecundia sit uirtus.*

Quæstio. IN arti. 1. q. 144. dubium occurrit ad hominem circa rationem, quare uerecundia non sit uirtus: quoniam si ratio allata in litera ualet, sequitur q̃ pœnitentia nõ erit uirtus. Quoniam sicut nõ conuenit uiro prædito uirtute, committere aut timere turpe & exprobrabile, ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia pœnitentiæ. Et si commisisse peccatum sufficit ad uirtutem pœnitentiæ, sufficere quoque debet commisisse turpe ad uirtutem uerecundiæ.

¶ Ad hoc respondet Author inferius in qõ. 161. 1. partis, ubi dicit non esse eandem rationem de pœnitentia & uerecundia: quia uerecundia respicit turpe non solum ut præteritum, sed ut præsens: pœnitentia autem ut præteritum. Repugnat autem uirtuoso habere turpe præsens, non autem habuisse: cum ex uitioso fiat si quis uirtuosus. Veruntamen cum his omnibus tenear pœnitentiam non esse uirtutem nisi ex suppositione: quoniam non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, ut in ulti. art. ibidem Author docet. Et propterea in primo artic. ibidem dicit, magis de pœnitentia quàm de uerecundia posse dici, quòd est uirtus propter dictum rationem. Notanter dixit ly magis, quia neutra est studiosi, nisi ex suppositione.

Annota. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte distinctionem, quòd scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quidem habitus

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA, *De partibus temperantiæ in speciali, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus temperantię in speciali. Et primò, de partib⁹ quasi integralibus, quę sunt uerecundia & honestas.

¶ Circa uerecundiam autem quæritur quatuor. ¶ Primò, utrum uerecundia sit uirtus. ¶ Secundò, de quibus sit uerecundia. ¶ Tertiò, à quibus homo uerecundatur. ¶ Quartò, quorum sit uerecundari.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum uerecundia sit uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uerecundia sit uirtus. Esse enim in medio secundum determinationem rationis, est proprium uirtutis, ut patet ex diffinitione uirtutis quæ ponitur in 2. Ethic. sed uerecundia consistit in tali medio, ut patet per Philosophum ibidem: ergo uerecundia est uirtus.

¶ Præterea, Omne laudabile uel est uirtus, uel ad uirtutem pertinet: sed uerecundia est quoddam laudabile: non est autem pars alicuius uirtutis. Non enim est pars prudentiæ, quia non est in ratione, sed in appetitu: neque etiam est pars iustitiæ, quia uerecundia passionem quandam importat; iustitia autem non est circa passiones. Similiter non est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet persistere & aggredi: ad uerecundiam autem refugere aliquid. Neq; etiam est pars temperantiæ: quia temperantia est circa concupiscentias, uerecundia autem est timor quidam, ut patet per Philosophum in 4. Ethic. & per Damasce. in 2. lib. Relinquitur ergo q̃ uerecundia sit uirtus.

¶ Præterea, Honestum cum uirtute conuertitur, ut patet per Tullium in primo de offic. Sed uerecundia est quædam pars honestatis. Dicit enim Amb. in 1. de offi. quòd uerecundia est socia ac familiaris mentis pudicitiæ, proteruiam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, & honestatem fouet, & decorem requirit: ergo uerecundia est uirtus.

¶ Præterea, Omne uitium opponitur alicui uirtuti: sed quædã uitia opponuntur uerecundiæ, scilicet inuerecundia & mordinatus stupor: ergo uerecundia est uirtus.

¶ Præterea, Ex actibus similes habitus generantur, ut dicitur in 2. Ethic. sed uerecundia importat actum laudabilem: ergo ex multis talibus actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est uirtus, ut patet per Philosophum in primo Ethi. ergo uerecundia est uirtus.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. uerecundiam non esse uirtutem.

CONCLVSIO.

¶ *Verecundia, quanquam laudabile quædam passio sit, uirtus tamen nequaquam est, cum à perfectione deficiat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtus dupliciter accipitur, proprie scilicet & communiter. Proprie quidem uirtus perfectio quædam est, ut dicitur in 7. Phy. Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione uirtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis, quod scilicet est exprobrabile. Vnde Damascenus dicit, quòd uerecundia est timor de turpi actu. Sicut autem spes est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & arduo, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum uirtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum, ut possibile & arduum, id est, difficile ad uitandum: neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Vnde uerecundia, proprie loquendo, non est uirtus. Deficit enim à perfectione uirtutis. Communiter autem dicitur uirtus omne quod est bonum & laudabile in humanis actibus uel passionibus. Et secundum hoc, quandoque uerecundia dicitur uirtus, cum sit quædam laudabilis passio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse in medio non sufficit ad rationem uirtutis quamuis sit una particula posita in uirtutis diffinitione. Sed requiritur ulterius quòd sit habitus electiuus, id est, ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Vnde deficit à ratione uirtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, uerecundia est timor turpitudinis & exprobrationis. Dictum est autem suprà, quòd uitium intemperantiæ est turpissimum & maxime exprobrabile. Et ideo uerecundia principalius pertinet ad temperantiam quàm ad aliquam aliam uirtutem, ratione motiui quod est turpe, non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quòd uitia aliis uirtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, potest etiam uerecundia ad alias uirtutes pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uerecundia fouet honestatem, remouendo ea quæ sunt honestati contraria: non ita quòd pertingat ad perfectam rationem honestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quilibet defectus causat uitium, non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem uirtutis. Et ideo non oportet quòd omne illud cui directe opponitur uitium, sit uirtus: quamuis omne uitium opponatur alicui uirtuti secundum suam originem. Et sic inuerecundia, inquãtum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex multotiens uerecundari, causatur habitus uirtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia uitet, de quibus est uerecundia. Non autem ut aliquis ulterius uerecundetur. Sed ex illo habitu uirtutis acquisitæ sic se habet aliquis quod magis uerecundaretur si materia uerecundiæ adesset.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum uerecundia sit de turpi actu.*

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd uerecun-
dia non sit de turpi actu. Dicit
enim Philosophus in 4. Ethic.
quòd uerecundia est timor in-
gloriationis. Sed quandoque illi qui nil tur-
pe operantur, ingloriationem sustinent: se-
cundum illud Psal. Propter te sustinui op-
probrium: operuit confusio faciem mea.
ergo uerecundia non est proprie de tur-
pi actu.

¶ Præterea, illa solum uidentur esse turpia
quæ habent rationem peccati: sed de qui-
busdam homo uerecundatur quæ non sunt
peccata, puta si aliquis exerceat seruilia ope
ra: ergo uidetur quòd uerecundia non sit
proprie de turpi actu.

¶ Præterea, Operationes uirtutum non sunt
turpes, sed pulcherrimæ, ut dicitur in 1. Ethi.
sed quandoq; aliqui uerecundantur aliqua
opera uirtutis facere, ut dicitur Luc. 9. Qui
eruberuit me & meos sermones, hunc fi-
lius hominis erubescet, &c. ergo uerecun-
dia non est de turpi actu.

¶ Præterea, Si uerecundia proprie esset de
turpi actu, oporteret quòd de magis turpi
bus homo magis uerecundaretur: sed quan
doq; homo plus uerecundatur de his quæ
sunt minus peccata, cum tamen de grauissi-
mis quibusdã peccatis glorietur, secundum
illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo ue
recundia non proprie est de turpi actu.

¶ SED CONTRA est, quod Dama. di-
cit in 2. lib. & Greg. Nazianzenus, quòd ue-
recundia est timor in turpi actu uel in turpi
perpetrato.

CONCLVSIO.

¶ *Verecundia, quæ timor est turpitudinis, primo & principaliter uirtutem respicit, secundario autem uitiosam turpitudinem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si-
cut suprà dictum est, cum de passione timo
ris ageretur, timor proprie est de malo ar-
duo, quod scilicet difficile uitatur. Est autem
duplex turpitudo. Vna quidem uitiosa, quę
scilicet consistit in deformitate actus uolun
tarij. Et hæc proprie loquendo non habet
rationem mali ardui. Quod enim in sola uo
luntate consistit, non uidetur esse arduum
& eleuatum super hominis potestatem. Et
propter hoc non apprehenditur sub ratio-
ne terribilis. Et propter hoc Philosophus di
cit in 2. Rheto. quòd horum malorum non
est timor. Alia autem est turpitudo quasi
pœnalis, quæ quidem consistit in uitupera-
tione alicuius: sicut quædam claritas gloriæ
cõsistit in honoratione alicuius. Et quia hu-
iusmodi uituperium habet rationem mali
ardui, sicut honor habet rationem boni ar-
dui: uerecundia quæ est timor turpitudinis,
primò & principaliter respicit uituperium
seu opprobrium. & quia uituperium pro-
prie debetur uitio, sicut honor uirtuti: ideo
etiam ex consequenti, uerecundia respicit
turpitudinem uitiosam. Vnde sicut Philoso-
phus dicit in 2. Rhetor. minus homo uerecũ-
datur de defectibus quia non ex eius culpa
proueniunt. Respicit autem uerecundia culpam dupliciter. Vno
modo, ut aliquis desinat uitiosa agere propter timorem uitupe-
rij. Alio modo, ut homo in turpibus quæ agit, uitet conspe-
ctus publicos propter timorem uituperi): quorum primum
secundum Gregorium Nazianzenum, pertinet ad erubescen-
tiam: secundum, ad uerecundiam. Vnde ipse dicit, quòd qui ue-
recundatur, occultat se in his quæ agit: qui uero erubescit, timet
incidere in ingloriationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uerecundia respicit
proprie ingloriationem secundum quòd debetur culpæ: quæ
est defectus uoluntarius. Vnde Philosophus dicit in secundo
Rhetoricæ, quòd omnia illa homo magis uerecundatur quo-
rum ipse est causa. Opprobria autem quę inferuntur alicui pro-
pter uirtutem, uirtuosus quidem contemnit: quia indigne sibi
irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto
Ethicorum: & de Apostolis dicitur actuum quinto, quòd ibant
Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti
sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione au-
tem uirtutis contingit ꝙ aliquis uerecundetur de opprobriis
quæ sibi inferuntur propter uirtutem: quia quanto est aliquis
magis uirtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona uel
mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (ut supra habitum
est) quamuis non debeatur uere nisi soli uirtuti, respicit tamen
quandam excellentiam: ita etiam uituperium quamuis debea-
tur proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opi-
nionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate,
& ignobilitate, & seruitute, & aliis huiusmodi, aliquis ue-
recundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de operibus uirtuosis in se consi-
deratis, non est uerecundia. Contingit tamen per accidens ꝙ
aliquis de his uereceatur, uel inquantum habentur ut uitiosa
secundum hominum opinionem, uel inquantum homo refugit
in operibus uirtutis notam de præsumptione aut etiam de si-
mulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoq; contingit aliqua gra
uiora peccata minus esse uerecũdabilia: uel quia minus habent
de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia:
uel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut
magis uerecundatur homo de timiditate quàm de audacia, &
de furto quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis.
Et simile est in aliis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo magis uerecundetur à personis coniunctis magis.*

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd ho-
mo non magis uerecũdetur à personis magis con-
iunctis. Dicitur enim in 2. Rhet. ꝙ homines ma-
gis erubescunt ab illis, à quibus uolunt in admira-
tione haberi: sed hoc maxime appetit homo à me-
lioribus, qui quandoq; non sunt magis coniuncti: ergo homo
non magis erubescit de magis coniunctis.

¶ Præterea, illi uidentur esse magis coniuncti, qui sunt similium
operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos
scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rhet. quæ
quis ipse facit, hoc proximis non uetat: Ergo homo non magis
uerecundatur à maxime coniunctis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd homo magis ue-
recundatur ab his quia propalant multis quæ sciunt, sicut sunt
irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis conjun-
cti non solent uitia propalare: Ergo ab eis non maxime est ue-
recundandum.

¶ Præterea, Philosophus ibidem dicit, ꝙ homines maxime ere
cundãtur ab eis inter quos in nullo defecerunt: & ab eis à qui-
bus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò uolunt
esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. ergo non
magis uerecundatur homo de magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in 2. Rheto. quòd eos
qui semper aderunt homines magis erubescunt.

CONCLVSIO.

¶ *A coniunctis nobis erubescimus magis, quàm alicuis & peregrinis.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd cum uituperium hono-
ri opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de
excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum uirtutem:
ita etiam opprobrium cuius timor est uerecundia, importat
testimonium de defectu alicuius, & præcipue secundum ali-
quam culpam. Et ideo quanto testimonium alicuius reputatur
maioris ponderis, tanto ab eo aliquis magis uerecundatur. Po-
test autem testimonium aliquod maioris ponderis reputari,
uel propter eius certitudinem ueritatis, uel propter effectum.
Certitudo autem ueritatis adest testimonio alicuius propter
duo. Vno quidem modo, propter rectitudinem iudicij: sicut
patet de sapientibus & uirtuosis, à quibus homo & magis de-
siderat honorari, & magis uerecundatur. Vnde à pueris &
bestiis nullus uerecundatur propter defectum recti iudicij qui
est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus
est testimonium, quia unusquisq; bene iudicat quæ cognoscit.
Et sic magis uerecundamur à personis coniunctis, quæ facta no
stra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis,
ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo uerecunda-
mur. Ex effectu autem est aliquod testimonium magni ponde-
ris, propter iuuamentum & nocumẽtum ab eo prouenientes. Et
ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt
eos iuuare: & magis uerecundantur ab his qui possunt nocere.
Et inde

Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis uerecunda-
mur à personis coniunctis, cum quibus semper fumus conuer-
sturi: quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum.
Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi cito
pertransit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similis ratio est pro-
pter quam uerecundamur de melioribus & magis coniunctis:
quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax pro-
pter uniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & im-
mutabilem sententiam à ueritate: ita etiam familiarium perso-
narum testimonium uidetur magis efficax propter hoc, quia
magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt
nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus:
quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant
ut aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus uerecundamur
propter nocumentum inde proueniens: quòd est diffamatio
apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam ab illis, inter quos nihil
mali fecimus, magis uerecundamur propter nocumentum se-
quens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionẽ quam
de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita ma-
iora uidẽtur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum
æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc ut turpius.
Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulamus, uel quo-
rum nunc primo uolumus esse amici, magis uerecundamur
propter nocumentum inde prouenies: quod est impedimen-
tum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum etiam in uirtuosis hominibus possit esse uerecundia.*

AD QVARTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd
etiam in uirtuosis hominibus possit esse uerecun-
dia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed
illi qui sunt superabundantis malitiæ non uerecun
dantur, secundum illud Iere. 3. Frons mulieris me-
tricis facta est tibi nescisti erubescere. ergo illi qui sunt uirtuo-
si magis uerecundantur.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhet. quòd homines non so-
lum erubescunt uitia, sed etiam signa uitiorum, quæ quidem
contingit etiam esse in uirtuosis: ergo in uirtuosis potest esse
uerecundia.

¶ Præterea, Verecundia est timor ingloriationis: sed contingit
aliquos uirtuosos inglorios esse: puta, si falsè diffamentur,
uel etiam indigne opprobria patiantur: ergo uerecundia po-
test esse in homine uirtuoso.

¶ Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, ut dictum est. Pars
autem non separatur à toto. Cum ergo temperantia sit in ho-
mine uirtuoso, uidetur quòd etiam uerecundia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd
uerecundia non est hominis studiosi.

CONCLVSIO.

¶ *In peccatis profundati, ac senes & uirtuosi uerecundia carent, quamquam non eadem ratione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, uere-
cundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autem aliquod
malum non timeatur, potest propter duplicem rationem con-
tingere. Vno modo, quia non æstimatur ut malum. Alio modo,
quia non æstimatur ut possibile, uel ut difficile uitari. Et secun-
dum hoc uerecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo,
quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur ut turpia.
Et hoc modo carent uerecundia homines in peccatis profun-
dati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis glorian
tur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem ut possi-
bilem sibi, uel quasi non facile uitabilem. Et hoc modo senes &
uirtuosi uerecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, ut si in eis
esset aliquid turpe, de hoc uerecundarentur. Vnde Philosophus
dicit in 4. Ethi. quòd uerecundia est ex suppositione studiosi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd defectus uerecun-
diæ contingit in pessimis & optimis uiris ex diuersis causis, ut
dictum est. Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent
secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non
sunt totaliter immunes à malo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad uirtuosum pertinet non so-
lum uitia uitare, sed etiam ea quæ habent speciem uitiorum, se-
cundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstine-
tuos. Et Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd uitanda sunt uir-
tuoso tam ea quæ sunt mala secundum ueritatem, quàm ea quę
sunt mala secundum opinionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria uir-
tuosus, ut dictum est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est
dignus. Et ideo etiam nec de his multum ue
recundatur. Est tamen aliquis motus uere-
cundiæ præueniens rationem, sicut & exte-
rarum passionum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd uerecundia
non est pars temperantiæ quasi intrans es-
sentiam eius, sed quasi dispositiue se habens
ad ipsam. Vnde Ambros. dicit in lib. de offic.
quòd uerecundia tacit prima temperantiæ
fundamenta, inquantum scilicet incutit hor
rorem turpitudinis.

QVAESTIO CENTESI-
*maquadragesimaquinta, De ho-
nestate, in quatuor arti-
culos diuisa.*

DEINDE considerandum est
de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur qua-
tuor.

¶ Primò, quomodo honestum
se habeat ad uirtutem. ¶ Secundò, quomo-
do se habeat ad decorem. ¶ Tertiò, quomo-
do se habeat ad utile & delectabile.

¶ Quartò, utrum honestas sit pars tempe-
rantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum honestum sit idem uirtuti.*

AD PRIMVM sic proceditur.
Videtur quòd honestum non
sit idem uirtuti. Dicit enim Tul
lius in sua Rhet. honestum esse
quod propter se appetitur. Vir
tus autem non appetitur propter seipsam,
sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso-
phus in primo Ethic. quòd felicitas est præ-
mium uirtutis & finis: ergo honestum non
est idem uirtuti.

¶ Præterea, Secundum Isidor. honestas dicitur quasi honoris
status: sed multis aliis debetur honor quàm uirtuti. Nam uirtu-
ti proprie debetur laus, ut dicitur in primo Ethic. ergo honestas
non est idem uirtuti.

¶ Præterea, Principale uirtutis consistit in interiori electione, ut
Philosophus dicit in 8. Ethic. honestas autem magis uidetur ad
exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ
ad Corin. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in uo-
bis. ergo honestas non est idem uirtuti.

¶ Præterea, Honestas uidetur consistere in exterioribus diuitiis,
secundum Eccles. 11. Bona & mala, uita & mors, utraque à Deo
sunt. Sed in exterioribus diuitiis non consistit uirtus: ergo ho-
nestas non est idem uirtuti.

¶ SED CONTRA est illud quod Tullius dicit in primo de
offic. & in 2. Rhetor. diuidens honestum in quatuor principa-
les uirtutes, in quas etiam diuiditur uirtus. ergo honestum est
idem uirtuti.

CONCLVSIO.

¶ *Honestum est quod cum uirtute ad idem refertur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidor. dicit, hone-
stas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc uidetur aliquid
dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, ut su-
pra dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis
maxime consideratur secundum uirtutem, quæ est dispositio
perfecti, ut dicitur in 7. Phys. Et ideo honestum, proprie loquen-
do, in idem refertur cum uirtute.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philos. dicit
in primo Ethi. eorum quæ propter se appetuntur, quædam ap-
petuntur solum propter se & nunquam propter aliud: sicut fe-
licitas quæ est ultimus finis. Quædam uero appetuntur & pro-
pter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonita-
tis etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamẽ sunt
appetibilia propter aliud, inquantum scilicet perducunt nos in
aliquod bonum perfectius. Et hoc modo uirtutes sunt propter
se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd quiddam est
quod sua ui nos allicit, & sua dignitate trahit: ut uirtus, ueri-
tas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ honorantur præ-
ter uirtutem, aliquid est uirtute excellentius, scilicet Deus &
beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam no-

4 dist. 14. Sentent. q. 3. ad 1. Et uer. 35. ar. 4. ad 3. et artic. 4. ad 1. Et Psal. 68. Et 4 Ethic. lect. 17. 60. 4.

Auuot. a.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæquintæ Articulum secundum.*

IN arti. 1 eiusdem q. colligere materiam ue recundiæ propriam esse uituperium, & consequenter actu turpem uel defectum. Quoniam despicitur primo culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Vituperia autem propter uirtutes non sunt materia uerecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris uituperabilis, qui non significatur nomine uerecundiæ ut patet 2. Ethico. ubi uerecundia inter laudabiles computatur. Et hęc sufficiunt pro sequentibus etiam duobus articulis.

Annota.

IN tota quæstione 145. hoc unum ferendum occurrit, quòd honestum aliter sumitur hic & aliter in prima parte: ubi bonũ conuersum cum ente diuisum est sufficienter per honestum utile & delectabile. Aliter autem dico, non in significatione, sed in amplitudine. Vtrobiq; siquidem significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic uero sumitur appropriate ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum uirtute seu uirtuoso, & felicitas ac Deus supra honestatem, sicut supra uirtutem eminent. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In uirtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriate sumptum, est idem quod decorum: & concurrit in idem subiecto tam cum utili (si ea delectabili, particulariter tamen & non uniuersaliter utroque sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod utile, & aliquod delectabile.

Infrà ar. 2. cõtra. & ad 3. & ar. 3. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra, sicut uirtutes secundum quas quotidie operamur. Et ideo uirtus magis sibi uendicat nomen honesti. Alia uero quæ sunt infra uirtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad opera uirtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in 4. Ethic. huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundum ueritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum uirtutem. Et ideo uirtuti quidem debetur laus, secundum quòd est appetibilis propter aliud. Honor autem prout est appetibilis, propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est cõtestatio quædam de excellentia alicuius, ut supra dictum est. Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti secundum quòd est demõstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiue autem in exteriori conuersatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum uulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, tamen est quòd quandoq; nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum honestum sit idem quod decorum.

Infrà ar. 4. Cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti summitur ex appetitu. Nam honestum est quod per se appetitur; sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum nõ est idem quod honestum.

¶ Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cum ergo honor & gloria differãt, ut supra dictum est, uidetur quòd etiam honestum differat à decoro.

¶ Præterea, Honestum est idem uirtuti, ut supra dictum est: sed aliquis decor contrariatur uirtuti: unde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra corporis, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum & decorum idem esse uidentur.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod spirituali decore nitet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipi potest ex uerbis Dio. 4. cap. de diui. no. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut uniuersorum consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quòd conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus idem esse uirtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Aug. dicit in li. 83. q. Honestatem uoco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra uisibilia, quæ minus proprie honesta appellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouens appetitum est bonum apprehensum. Quod autem ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur ut cõueniens & bonum. Et ideo dicit Dio. 4. ca. de diui. no. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde & Tullius dicit in primo de offic. Formam ipsam & ranquam faciem honesti uides: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, ut ait Plato, excitaret sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur uel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quòd etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquãtum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum honestum differat ab utili & delectabili. *c. 36. 3. ar. 2.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non differat ab utili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim uidetur quærere propter quid aliquis uelit delectari, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. ergo honestum non differt à delectabili.

¶ Præterea, Diuitiæ sub bono utili continentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhet. Est aliquid non propter suam uim & naturam, sed propter fructum & utilitatem appetendum: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccl. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ à Deo sunt. Et 13. cap. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, diuitiori se communicat. ergo honestum non differt ab utili.

¶ Præterea, Tullius probat in lib. de offic. quòd nihil potest esse utile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Ambro. in lib. de offic. ergo utile non differt ab honesto.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quod ad aliquid aliud referendum est.

CONCLVSIO.

¶ Honestum, delectabili, & utili quamuis idem subiecto sit, differt tamen ab his secundum rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honestum contingit in idem subiecto cum utili & delectabili, à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodq; autem naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione uirtutis Philosophus probat in primo Ethi. Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam uirtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud, sicut ad finem, scilicet ad felicitatem. Et secundum hoc idem subiecto est honestum & utile & delectabile, sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantum quietat appetitum: utile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quàm utile & honestum: quia omne utile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, ut dicitur in 2. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuitiæ uocantur nomine honestatis secundum opinionem multorum qui diuitias honorant: uel inquantum ordinantur organice ad actus uirtutum, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intentio Tullij & Ambro. est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & uere utile quod repugnat honestati: quia oportet quòd repugnet ultimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse utile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne utile in se consideratum, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ. *Supra q. 141. & locis ibi notatis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit pars & totum: sed temperantia est pars honesti, ut Tullius dicit in 2. Rhetor. ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Secundo Esdræ dicitur, quòd uinum præcordia facit honesta: sed usus uini præcipue superfluus, de quo ibi loqui uidetur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maxime honorantur, ut dicit Philosophus in primo Ethi. ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam uel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dixit, ut dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. etiam in primo de offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

CONC

CONCLVSIO.

¶ Conditio potius quàm pars temperantiæ est ipsa honestas, quæ ab hominibus turpissima repellit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, honestas est quædã spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime se inuicem manifestãt. Et ideo ad temperãtiam specialiter honestas pertinere uidetur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales uoluptates. Vnde & ipsõ nomine temperantiæ maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas, prout speciali quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, uel sicut uirtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia uidetur eis quòd sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem uitiorum magis exprobrabilium, ut ex dictis patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apost. primæ ad Cor. 12. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouẽtem quod inhonestum est.

QVAESTIO CENTESIMA QVADRAGESIMASEXTA, *De abstinentia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de his quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundo, de his quæ sunt circa delectationes uenereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est specialiter circa potum.

¶ Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria.

¶ Primò, de ipsa abstinentia. ¶ Secundò, de actu eius, qui est ieiunium. ¶ Tertiò, de opposito uitio, quod est gula.

¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo. ¶ Primò, utrum abstinentia sit uirtus. ¶ Secundò, utrum sit uirtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum abstinentia sit uirtus. *Supra q. 141. Cor.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit uirtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in uirtute. In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit glo. nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est uirtus.

¶ Præterea, Augu. dicit in 10. confessio. ad deum loquens, Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderati non pertinet ad uirtutem, sed ad artem medicinæ: ergo pari ratione moderati alimenta, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus uirtutis, sed artis.

¶ Præterea, omnis uirtus in medio consistit, ut habetur in 2. Ethi. abstinentia autem non uidetur in medio consistere, sed in defectu: cum ex subtractione nominetur. ergo abstinentia non est uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Grego. in pas. quòd abstinentiã mentes plerunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem: ergo abstinentia non est uirtus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 2. Petri primo. Ministrate in fide uestra uirtutem: in uirtute autem scientiam: in scientia autem abstinentiam: ubi abstinentia aliis uirtutibus connumeratur: ergo abstinentia est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia non est uirtus, nisi ut est ratione regulata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborũ. Dupliciter ergo nomen abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quòd absolute ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinẽtia non designat neque uirtutem, neque actum uirtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quòd est ratione regulata. Et tunc significat uel habitum uirtutis, uel actum. Et hoc significatur in præmissa authoritate Petri, ubi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandam, ut scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus uiuit, & personæ suæ, & pro ualetudinis suæ necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd usus ciborum & eorum abstinentia secundum se consideratæ non pertinent ad regnũ dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 8. Esca nos non commendat deo. Neq; enim si non manducauerimus, deficiemus: neq; si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundum quòd fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quãtitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad ualetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Augu. dicit in lib. de quæstion. euangelij, Non interest omnino, scilicet ad uirtutem, quòd alimentorũ uel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus uiuit, & personæ suæ, & pro ualetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate & serenitate animi his ualeat cum oporteat, uel necesse est, carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperãtiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellẽtes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperãtiæ consistit in quodam defectu: & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secũdum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa uitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis: & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum abstinentia sit specialis uirtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit specialis uirtus. Omnis enim uirtus secundum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Greg. in pastorali, quòd uirtus abstinentiæ non nisi ex aliis uirtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis uirtus.

¶ Præterea, Aug. dicit de fide ad Petrũ, quòd abstinentia sanctorum est à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, ut ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est uirtus specialis à castitate distincta.

¶ Præterea, Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata uestes, secundum illud primæ ad Tim. ult. Habẽtes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. In moderatione autem uestium non est aliqua specialis uirtus: ergo neq; abstinentia, quæ est moderatiua alimentorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Macr. ponit abstinentiam specialem partem tẽperantię.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæsextæ Articulum primum.

Annota.

IN artic. primo q. 146. ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem, ut patet ex speciebus gulæ, quæ penes hæc distinguitur. Et rursus ad abstinentiã spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, ut patet in tertio Ethic. ab Arist. & patet etiam superius in artic. 6. q. 141.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio Authoris in litera, intelligẽda est ut in utroque membro fit sermo de propria & principali materia moderaminis: & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidem loquendo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito mẽbro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatẽ corporis, ut proprium & principalem finem, non spectat ad temperantiam, sed medicinæ artem. Sed moderatio concupiscentię ranti & talis cibi consoni, scilicet sanitati corporis, aut saltem non impeditiui illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autẽ proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat, meditante naturali amore, quo nemo unquam carnem suam odio habuit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæsextæ Articulum secundum.

¶ Num ex aliis tantum uirtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.

IN articulo secundo eiusdem centesimæ quadragesimæsextæ quæstionis, duo occurrunt. Primum est, in responsione ad primum articuli secundi; quòd responsio Authoris nõ solum dicit abstinentiam commendari ex aliis uirtutibus, sed etiã non commendari, nisi adiunctam habeat eisdem ex aliis uirtutibus: ut auct

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsa authoritas Greg. exposcit. Sumitur autem sensus iste ex eo quod in responsione dicitur, quòd oportet uirtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse uirtutem nisi connexa sit aliis, & consequenter non est laudabilis, nisi ex aliis commendetur: cum quo paret, stare quòd habet propriam laudem sicut cæteræ uirtutes morales, &c.

¶ *Num usus uestimentorum sit arte, uel potius natura introductus.*

Quæstio. ¶ Secundum est in responsione ad tertium eiusdem articuli. Est siquidem in illa duplex dubium unum est, quia falsum uidetur quòd usus uestimentorũ sit ab arte introductus: quoniam licet uestimenta fiant per artem, quòd utamur tamen uestimẽto, à natura habemus: quæ nos indigentes uestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal uestibile q̃ politicum.

¶ *Num circa usum uestimentorum debeat poni specialis uirtus.*

Quæstio. ¶ Alterum est, quia dato quòd usus uestimentorum esset ab arte, ex hoc non recte infertur, quòd circa ipsum non sit aliqua specialis uirtus, ut obiicit Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinẽtia: quia nec̃q circa pecuniam & delectationes oppositas, nec̃q circa magnificia, nec̃q circa ludos multos, quorũ usus est ab arte, essent ponendę speciales uirtutes: quod est falsum. ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd usus uestimentorum est naturalis homini secundum quòd est animal rationale sicut esse politicum: sed non est naturalis eidem secũdum naturam sensitiuam, nisi inchoatiue: pro quanto complexio corporis præparata est, ut uestimento melius conseruetur. Quòd autem nõ plus quàm sic naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd uerba Authoris possunt intelligi dupliciter. Primo, ut differentia in hoc quòd usus cuiusque materiæ est à natura, uel ab arte, sit causa differentiæ in hoc quòd in illa materia sit unus specialis, uel non. Et hic sensus est acceptus ab argumẽte, sed non est intentus ab Authore.

Supra q. 146. ar. 1. Et. 4. dist. 15. q. 3. ar. 1. q. 1.

¶ Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet à natura uel arte, ponit in talibus materiis, scilicet usu alimentorum & uestimentorum, est causa quòd sit circa alimenta specialis uirtus, & non circa uestimenta. Et hic sensus concedatur: quamuis etiam non haberetur plene in litera: quoniam apponitur ly magis, dicendo, & ideo magis debet esse uirtus specialis circa alimenta quàm circa uestimenta. Directa siquidem intentio literæ est satisfacere argumento per hoc, quòd non est par ratio de uestimentis & alimentis ad specialem uirtutem sibi uendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine & inparitate rationis ostendit per hoc, quòd usus alimentorum est à natura, uestimentorum uero ab arte. ¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd dicendo usus alimentorum, dico usum necessariorum simpliciter ad uitam animalis. Et si supra talium usum adiungas quod est à natura, habebis statim quòd natura in tali usu apposuit aliquam maximam, ac propriam tali usui delectationem: quoniam solicita circa necessaria (sic necessaria) sua ualde est. Ac per hoc statim habes indigentiam specialis moderationis. Dicendo autẽ usus uestimentorũ, significo usum rei non omnino, sed ad bene esse necessarię. Et si super hoc apponeris, quòd talis rei usus est ab arte, non habes aliquid speciale & proprium retrahẽtium à bono rationis, sicut ibi erat tam magna delectatio sensibilis. Potest enim talis rei usus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eandem formã moderaminis subindudum. Et ideo ex hac ratione optime illatũ est in litera, quòd potius debet poni specialis uirtus circa usum alimentorum moderandum, quàm uestimentorum. Et per hoc patet, quòd non oportet Martino aliter respondere, qui non contra literam hic intellectum, sed primo tantum modo arguit: quamuis falsum dicat de rot speciebus uirtutum quas ponendas esse putat. Nec est uerum quòd aliqua uirtus specialis sit circa pecuniã quoniam tam liberalitas quàm magnificentia sũt magnæ pecuniæ ex cõmutatione naturalium & utilium exerceri potẽs, ut patet. Similiter nulla specialis uirtus moralis est circa magnas ædificia, aut ludos artificiales, ut delectationes appositæ: sed hæc coincidunt cum illis uirtutibus sibi materialiter subiectis. Delectationes enim appositæ, ordinantur cum naturalibus: & est circa eas abstinentia uel castitas. Ludi quoq; omnes ad eutrapelã spectant. Magna ædificia sub magnis sumptibus comprehenduntur, spectant ibus ad magnificentiam.

¶ *Præterea, Nullus actus uirtutis recedit à medio uirtutis: sed ieiunium recedit à medio uirtutis, quod quidẽ in uirtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, ut subueniatur necessitati naturæ, cui per ieiunium aliquid subtrahitur: alioquin non ieiunantes non haberent uirtutem abstinentiæ: ergo ieiunium non est actus uirtutis.*

¶ Præterea, Id quod communiter omnibus conuenit, & bonis & malis, non est actus uirtutis: sed ieiunium est huiusmodi. Quilibet enim antequam comedat ieiunat est: ergo ieiunium non est actus uirtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd connumeratur aliis uirtutum actibus 2. ad Cor. 6. ubi Apostolus dicit, in ieiuniis multis, in scientia, in castitate, &c.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm ad carnis mactrationem, & mentis in deum eleuationem, ac culparum satisfactionem ieiunium assumitur, actus uirtutis procul dubio tunc est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc aliquis actus est uirtuosus, quòd per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in authoritate inducta, In ieiuniis, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hier. dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinentiam cibi & potus tepescit luxuria. Secundò, assumitur ad hoc, quòd mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda. Vnde dicitur Dan. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum, reuelationem accepit à deo. Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicitur Ioel. 2. Conuertimini ad me in toto corde uestro, in ieiunio & fletu, & planctu. Et hoc est quod Aug. dicit in quodam sermone de oratione & ieiunio: Ieiunium purgat animam, mentem subleuat, propriam carnem spiritui subiicit, cor facit contritum & humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis uero lumen accendit. Vnde patet quòd ieiunium est actus uirtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contingit aliquis actus qui ex genere suo est uirtuosus, ex aliquibus circunstãtiis adiunctis redditur uitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in diebus ieiunij uestri inuenitur uoluntas uestra. Et paulò pòst subditur, Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impiè. Quod exponens Greg. in pastorali dicit, Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinẽtiam corpus atteritur, si mordinatis motibus diuulsa mens uitijs dissipatur. Et Aug. in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium uerbo frustratem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere quòd est infirmum & fragile.

¶ *Super Quæstionis centesimaquadragesimæseptimæ Articulum primum.*

In articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ, in responsione ad secundum, aduerte primo duo, quæ regula ratio obseruat in subtractione alimenti, scilicet obseruationem naturæ, & postea ad opera debita. Et primo siquidem habetur quòd non est uirtus ille abstinere ut uita minus tur quo ad tempus, sine hoc fiat unico actu, puta inedia multorum dierum, siue fiat frequentibus excessibus, puta crebris inedijs supra id res: ut patet ex authoritate Hier. Non differt utrum parue uel magno tempore te interimas. Et secundo autem habes, quòd qui temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ieiunium sit actus uirtutis.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur, q̃ ieiunij nõ sit actus uirtutis. Omnis enim actus uirtutis deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est deo acceptum, secundum illud Isaiæ 58. Quare ieiunauimus, & non aspexisti? Ergo ieiunium non est actus uirtutis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia (ut ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas uitæ præsentis, & quantum ad esse & quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios: si quis ex intentione abstineat ut meriatur, aut infirmetur, aut impotens fiat ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directè contrariatur temperantiæ: utpote ex parte regulæ & finis eius. Si quis uero abstinet ut eatenus spiritui subiiciatur, aut ad pœnitentiã pro peccatis suis agendam, & in hoc excedat, aut adhortis se excedere, & parat se bene facere, & tunc proculdubio peccat. Communiter tamen est peccatum ueniale huiusmodi excessus, propter rectam intentionem, & nocumenti ignorãtiam, quo ad notabilitatem. Appetendum enim nocumenta corporis, puta dolorem stomachi, &c. quasi nihil. Et tanto plus excusantur, quanto finitas corporis cõsiderantur ab eis nõ absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et ex eadem moralis regula 2. Ethic. declinandũ est in eam partem unde quæ est similior uirtuti. Constat autem abstinentia magis affinitatem habere ad nimiam abstinẽtiam, quàm competenter se nutrire. Si autẽ non adiecisset se excedere, uteretur illa quã habet differentione, nullã peccatũ esset.

¶ Ad primum obiectionem dicitur, quòd uerba primum personarum fuerit prius interpretanda. Intendunt siquidem dicere, quòd uacuo actu huius uitutis & rationabili abstinentiæ nõ curant diminutionem uiri, & in hoc recte sentiunt. Et non intendũt dicere quòd uolunt ita abstinere ut anticipent eundem, mortem.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd authoritati Hier. nõ contrariatur communis iudicium quoniam Hieronymus loquitur de interimentibus, uel impedientibus se ex intentione, uel adnersãdo notabilem excessum nocumenti. Cõmune autem iudicium extra hos casus est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaquadragesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶ *Vtrum secundum se ieiunium sit uitiosum.*

Quæstio.

In articulo secundo eiusdem quæstionis & in responsione ad secundum, dubium ex Martino occurrit, ubi supra in quæstione de ieiunio, arguente contra Authorem in hac secunda solutione, sic, Ieiunium nõ includit negationem aliorum uitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circunstantiam: ergo ieiunium potius, quam actus uitiosus est uitium omni circunstantia defitu. Ergo est actus uirtuosus siue alia mixta ponantur, siue non.

¶ Ad hoc dubium dicitur, negando consequentiam: quoniam actus ieiunij ut actus est uirtuosus, est non exigit negationes aliorum uitiorum, ut actus principales, aut proprias circunstantias: exigit tamen eas ut concomitantes formã communem omnis uirtuosi actus moralis. Est enim forma moralium prudentia quam exigit omnis moralis uirtus: & necessario comitatur omnem moralem uirtutem, ut patet ex his quæ de connexione uirtutum dicta sunt. Aduerte autem hic, quòd notanter dicimus secundum ut est actus uirtutis seu uirtuosus. Dicimus enim ad differentiam ieiunij, ut est actus uitiosus: & ieiunij, ut est actus uirtuosus. Secundò, secundũ ipsum absq; tamẽ proprio uirtute elicitiua ipsorum cum intellectu & animo redeat credatur quod suum est: sit enim nunc actus iustitiæ absque iniuriæ uitatione & fide de aliis. Et sic hæresiarcha & blasphemus, &c. ieiunans, facit actum abstinentiæ ex suo genere absque abstinentia uitiosa. Et per hoc liberat se à peccato transgressionis præcepti Ecclesiæ de ieiunio.

Tertiò, ut elicitum ab ipsa ultimate, & sic solus uocatur, & est actus uirtuosus simpliciter. Et hoc modo loquitur Author in litera de ieiunio, ut est actus elicitus à uirtute abstinentiæque est cõmune cæteris uirtutibus, in forma uirtutis quæ est prudentia. Sic autem accepto ieiunium non cadit sub præcepto Ecclesiæ sicut supra dictum est. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo à quibuslibet nocuis, quæ maxime sunt peccata. Vel potest dici, quòd etiam ieiunium proprie dictum, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet uitia adiuncta desinit esse actus uirtuosus, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum unius uirtutis pertinere ad aliã uirtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, ut ex supradictis patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, uel ad castitatem, uel ad quãcunque aliam uirtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis uirtus nõ pertinet perferre quascunque molestias, sed solum illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ieiunium sit in præcepto.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim nõ dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub cõsilio: sed ieiunij est opus supererogationis, alioquin ubiq; & semper æqualiter esset seruandum: ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Quicunq; transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in præcepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent: per quod uideretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de uera religione, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem uocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt quæ societatem Christiani populi, hoc est sub uno Deo liberæ multitudinis, continerent. Sed non minus uidetur liberetas populi Christiani impedire per multitudinem obseruantiarum, quàm per multitudinem sacramentorum. Dicit enim Aug. in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quòd quidam ipsam religionem nostram, quàm manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia uoluit esse liberam, seruitutibus premunt onerosis. Ergo uideretur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub præcepto institui.

¶ SED CONTRA est quod Hier. ad Licinium dicit, de ieiunijs loquens: Vnaquæque

Aquin. 4. dist. 15. q. 3. ar. 1. q. 1. ad 1. & ar. 2. q. 1.

Quæstio.

In articulo tertio cuiusdam quæstionis & specialiter in secunda responsione ad secundum, q. 3. ar. 2. dubium occurrit, an ex quo non est ieiunium nisi actus uirtuosus, sequatur quòd ieiunium absolute non est de necessitate præcepti, sed ut de necessitate præcepti unicuiq; tali remedio indigenti. Et in responsione ad secundum dicitur, quòd præcepta quæ per modum statuti communis prope accedunt, non eodem modo obligant omnes, sed secundum q̃ requirunt ad finẽ quem legislator intendit. Assumptus autẽ pars probatur. Primo, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam ut superius dictum est, sub præcepto nõ cadit actus uitiosus, sed id quod statuit faciendum, quod est ordinatum ad finẽ. Vnde dictum est quòd sub præcepto de sanctificatione festorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est statuta propter quietẽ spiritualem ut finẽ. Et sic in proposito abstinẽtia est quæ cadit sub præcepto: & nõ aliquod illarũ trium quæ ponũtur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiæ exigat in aliquo siue non, tenet implere id quod sub præcepto cadit. Secundò, ex eo quod aliter liceret cuilibet cõmutare sibi ieiunia in alia opera, uerbi gratia, delere peccata eleemosyna, uel nouis cõtritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, eleuata mẽte habere parco alimẽto, absq; iniunio tamẽ. Et tenet sequela: quia cõmutatione tali utens non indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio utitur. ¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio quilibet nõ impeditus, siue egeat, siue nõ, remedio ieiunij, subiaceret præcepto ieiunij. Et ratio est, quia lex ieiunij data est omnibus potentibus ieiunare: quia omnes tales indigẽt remedio ieiunij uel peccato futuro defendẽ, uel cauẽdo futuro. Cõstat enim omnes esse peccatores quãdiu in uita hac sumus. Et iuxta nõ egeret tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedij, quo cõmuniter homines egẽt, subiacere eius ille

dicit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota. dixe legi. Pro uniuersali siquidem regula est habendum quòd lex quæ communiter fit ad omnes ut singulares personas, pro remedio uel quocũq; alio medio exequendo, ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigentia remedij, uis tamen coactiua eius est ad non impeditos: quoniam hoc expedit & ad communem legis finem, qui est facere homines uirtuosos, & communẽ hominum sobiectionẽ sub lege: & est de natura uis coactiuæ legi, scilicet obligare si impedimentum non obstat. Sicut competit naturalibus agentibus, agere efficaciter in passum non impeditum.

¶ Ad primum ergo in oppositũ dicitur, quòd sensus literæ est, quòd ieiunium, quia est de genere utilium, non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finẽ. Hoc enim sonat nomen remedij. Quod gratis concedituꝝ: quia ratio legis ieiunij est determinare medium cuilibet communiter opportunum: quoniam quilibet potens eget tali remedio, uel ut curatiuo, uel ut præseruatiuo, ut præcedit dictum est.

¶ Ad secũdum uero dicitur, quòd obligatio legis dicitur ligare unã quemq; secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligandi quemlibet potentem: & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huiusmodi quæ necessitas ieiunij ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione cuiusq;. Excusantia autẽ particularibus impedimentis imperentiæ illius, uel illius conditionis personarum, uel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

¶ *Num frangens ieiunium Ecclesiæ non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens Ecclesiæ ieiunium, non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶ Ad huius euidentiã sciendã est, quòd in ieiunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex uirtus inuenitur, scilicet obedientia & abstinẽtia. Nam ieiunando exequitur homo Ecclesiæ præceptũ, & per hoc obedit: & medium ab ecclesiastica prudentia determinatũ in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictas autẽ uirtutes duo quoq; uitia contrariantur ieiunio, scilicet inobedientia & gula. Et ex parte liquidem inobedientiæ, non est peccatum mortale transgredi simplicia statuta iuris posititi, nisi propter contemptum: quoniam solus contemptus est formaliter inobedientia mortalis, ut patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte uero abstinẽtiæ, quę ut remedium quoddam præcepta est, non est peccatum mortale, nisi impediatur finis intentus per talẽ abstinentiam. Sic enim in hac litera de utroq; modo transgredienti ieiunium habet. Cuius authoritatem si quis contemnat, uel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verum quia in primo omnes conueniunt, scilicet quòd uiolans ieiunium Ecclesiæ ex contemptu, peccat mortaliter: & in secundo consilit difficultas duplex. Prima, quæ aut qualis est transgressio ieiunij impediens finem. Secunda, si talis trangressio constituit mortale peccatum: ideo utrunq; considerãdum est. Requiruntur igitur ad primum duæ conditiones. Altera est, ut sit transgressio medij statuti ab Ecclesia. Altera est, ut sit impediens finem. Ob defectum primæ conditionis, comedens nimis quasi usq; ad crapulam in die ieiunii, non incidit in casum illum: quia talis excessus non est transgressio medij ab Ecclesia statuti. Nam Ecclesia non obligauit ad quantitatem cibi in die ieiunij, fed quo ad quantitatem reliquit unumquemq; in ture naturę. Si enim huiusmodi excessus contrarietur statuto Ecclesiæ, cum habeat alteram conditionem, scilicet quòd impedit finem (nã uenter plenus spumat libidinem & mentem deprimit, & ultim facit aut auget) sequeretur quòd esset solutio ieiunij cum peccato mortali. Ob defectum secundæ cõditionis, qui non seruat medium ab Ecclesia statutum, ut paleat se, gregẽq; suum pane uitæ & intellectus, immunis est à peccato: quoniam talis finem ieiunij non impedit, sed promouet in se & in aliis, ut patet. Et prima quidem conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones ieiunij ab Ecclesia appositas, puta, tempus, qualitatem cibi, horam, unitatemq; manducandi, consistit. Secunda uero ab ipso Authore expolita in quarto sent. dist. 15. q. 3. art. 1. quæstiunecula quarta ad tertium inuenitur, dum dicit, Intentioni legislatoris obuiat, qui ex contemptu uel sine aliqua rationabili causa, ordinationem non seruat. Et hanc expositionem hoc in loco infinuat, dum contra transgressionem, uel ex contemptu, uel ex impedimento finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdẽdo, Si autem ex aliqua rationabili causa, &c. Et per hæc clare patet, quæ & qualis

est transgressio impediens finem. An autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Authorem non uertitur in dubium: quia expresse in litera dicitur, quòd talis transgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam uidentur uelle quòd transgressio ieiunij ex contemptu, sola est peccatum mortale. Quidam autem etiam illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ fit ex causa, non ex toto sufficiente peccatum mortale est. Inter istas autem opiniones prima à ratione longe est, supposito quòd Ecclesia ieiunium præceperit quoniam solam obedientiam in Ecclesiæ præceptis considerauit. Cum tamen ultra communem conditionem præceptorum, quam attendit obedientia, oportuerit considerare actum uirtutis, qui sub præcepto ponitur: & finem eius. Et propterea Authori duas radices trãsgressionis posuit: alteram ex parte authoritatis præceptiuæ, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum à lege. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quæ certa ordinatur. Et propterea penes unũ horũ trãsgressio mortalis, quali principium legalis uitę tollens, determinatur. Secunda uero opinio multum inniti uidetur æquitati, ne lex positiua nimis dura sit. Et potest ad Authoris doctrinam reduci, distinguendo de causa rationabili, sufficiet simpliciter & absolute uel secundum æstimationem. Nã non seruare ieiunij ex causa rationabili simpliciter & absolute, non est contra præceptum Ecclesiæ: quod intelligitur cessante rationabili causa ad oppositum. Et hoc est clarum. Et similiter si non seruo ieiunium ex causa rationabili secundum meam æstimationem absque fraude: puta, quia uidetur mihi quòd sim adeo debilis, ut non comprehendar sub obligatis ad ieiunium, quamuis in ueritate non sit in me debilitas sufficiens ad eximendum me à uinculo ieiunij, excusor à peccato mortali: quamuis peccem uenialiter, si absq; pastoris indulto negligenter meas uires examinans ufolaui ieiunium. Ad quæstiũ ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesiæ ieiunium sine causa rationabili tam absolute quàm secundum æstimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentiæ statutum ab Ecclesia, & transgreditur sic, ut impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum sine omni rationabili causa medium tenuit in seipso ad finem. Hoc namque est euidenter impedire intentionem legis talis, ut perueniat ad finem, ac per hoc est directe legi obuiare. Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum æstimationem suam absq; fraude, uel aliorum melius iudicantium scrupulosos, non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continetur uterq; modus rationabilitatis in tali materia, ut communis opinio & conscientia hominum timentium Deum approbare uideatur. Et scito, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio susciperet statutum ieiunij esse non simplex statutum, sed habere uim præceptuam, stricte sumendo præceptum: uerum procul dubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniam in simplicium statutorum materia transgressio medij & impeditio finis, licet sit mala, non tamen mortale iudicet peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit: quod in proposito constat non habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat nec ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dixerim, quia ex ui uerborum nullibi ieiunium ecclesiæ inuenitur præceptum, loquendo de præcepto stricte.

¶ *Num necessitas, uel potius pietas rationabiliter excusat à ieiunio.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo, dubium occurrit, de causa rationabili ex qua potentes ieiunare non tenentur ad ieiunia. De impotentia nanq; dubium non est: de qua distinctionibus personarum, an scilicet reddant homines impotentes, ut pueritia, senectus, & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc quæritio occurrit de causa rationabiliter excusante potentes alios seruare, an ille necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sola necessitas excusat: quoniam dicitur quòd itinerantes & operarij, qui possunt iter aut opus minuere, aut differre absque damno, tenentur ad ieiunia. Inde autem apparet, quòd etiam pietas: quoniam dicitur quòd peregrinatio festiua deuotione ad aliquod festum, excusat à ieiunio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabilis in primis causa quòd aliàs potentes ieiunare non ieiunent, est necessitas alicuius impedientis ieiunium, quod oportet fieri, uel ad conferendum uitam, uel sanitatem, uel statum temporalem, uel utilitatem communem, aut acquirendum aliquid ex contingens. Declaro singula. Si oportet aliquem laborare, quia ex solo labore uiuere potest,

potest, aut sine tali labore mercede non potest habere omnia necessaria ad sustentationem sui status temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest uiuere ipse cum tua familia iuxta gradum suum, & dotem status, & tenere filium in studio, & uestire suos ut decet suum conditionẽ, & alia huiusmodi. Similiter ad uitandũ damnum non solum repente occurrens, puta propter bellũ imminens, sed simpliciter, puta quia mercator si ad certo pergit aut perficiat, fieri talia opera, damnificant in rebus suis. Et similiter si damnum lucri certissimis repente accidit, ut de pescatione dicit. In omnibus enim dictis casibus & similibus necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ ex quo simul cũ his operibus non possiant ieiunare. Excusat quòq; multo magis necessitas spiritualis. Nã si ad uitam spiritualem sui uel alterius, oportet aliquid incõpatiens ieiunij perficere, puta lõgam dictam facere, aut ex officio uel obedientia prædicare, uel confessiones audire, docere uerbo uel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita quòd talis homo non possit ieiunãdo aliquid huiusmodi adimplere, excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, nõ abstulit hominem ab his ad quæ aliàs tenetur, ut prætermissis illis ieiunet. Et propter hanc rationẽ uxor quæ ex ieiunio maritum infirmum grata uiri sui oculis apparet, & hinc despici, aut minus amari se cõspicit ab eo, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenetur se conseruare gratam uiro suo. Pincernæ quoq; principum etiam mane comedentium, excusantur quo ad illos actus quibus præsunt aliqui pro securitate dominorum suorum, quoniam ad hoc aliàs tenebantur. Nec specitat ad eos iudicare an domini sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiã, qui non manducat, manducantem non iudicet: sed præsumat ipsum uel dispensatum à Papa, uel à conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur etiam si pro huiusmodi secunda dominorum infirmorum aut dispensatorum, credentiam faciens in cibis prohibitis, scilicet ouis & carnibus. Non absoluuntur tamen isti propterea à ieiunij uinculo: sed illas sumptiones computare debent, ac si non fuissent ex alto capite quia scilicet non sunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas deinde excusat quotiens ieiunium maioris boni impeditiuũ ut habes in ca. non mediocriter. de conse. dist. 5. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est ut medium promotiuum ad spirituale bonũ. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuum maioris boni, tunc contra intentionem legis ageretur, quæ ieiunium ut promotiuum, & non ut impeditiuum boni præcepit. Intentioni siquidem promouẽdi ad bonum obstat impedire maius bonum. Nec obstat quod de conse. dist. 5. ca. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam extra rationabilem necessitatem non est pietas: quoniam unde necessaria est & maior quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc fit ut excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte uacãt operibus misericordiæ, tã corporalis quàm spiritualis, si ieiunia eos ab huiusmodi operibus impedirent. Qui autem uacant illis propter lucrum ut mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite superius dicto scilicet ex necessitate: quia illi non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt fori sponte, ut lucrentur pecunias, si non possint simul ieiunare, non excusantur propterea à ieiunio. Et quia ieiunium impedire maius bonum contingit, non solum quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur communicare: ideo si propter improbitatem uiri uxor potens ieiunare compellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiunium solubre: quoniam carnis est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quàm ieiunium uxoris. Et idem dicendum quippe est sexui. Deberet tamen per alia pia opera uxor ieiunium suum redimere & hoc authoritate episcopi. In utroque autem, scilicet necessitatis uel pietatis casu, scito quòd quicquid excusatur à custodis dicti lege, excusat à ieiunio, si est illi incompossibile: quoniam præceptum ieiunij inferius est, & minus arctum. In omnibus autem talibus in quibus rationabilis est causa soluendi ieiunium, si aliquid ambiguitatis habet, superioris arbitrium causa cognitã, uel commutatio literam tute reddit solutionem ieiunij, quoniam superioris iudicium supplet defectum huiusmodi.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quartum.*

¶ *Num in causa dubia circa ieiuniorum obseruantiam uocat ordinarius dispensare.*

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Verum omnes ad ieiunia Ecclesiæ tenentur.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur. Præcepta enim Ecclesiæ obligãt, sicut Dei præcepta: secundum illud Luc. 10. Qui uos audit, me audit. Sed ad præcepta Dei seruanda omnes tenentur: ergo similiter omnes tenentur ad seruanda ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta.

¶ Præterea, Maxime uidentur excusari pueri à ieiunio propter ætatem. Sed pueri non excusantur. Dicitur enim Ioel 2. Sanctificate ieiunium, & postea congregate paruulos & sugentes ubera: ergo multo magis omnes alij ad ieiunia tenentur.

¶ Præterea, Spiritualia sunt temporalibus præferenda, & necessitas nõ necessaritis: sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: peregrinatio enim etsi ad spiritualia ordinetur non est necessitatis. Cum ergo ieiunium ordinetur ad spiritualem utilitatẽ, & necessitatem habeat ex statuto Ecclesiæ: uidetur quòd non sint ieiunia Ecclesiæ prætermittenda propter peregrinationem, uel propter corporalia opera.

¶ Præterea, Magis est aliquid faciendum ex propria uoluntate quàm ex necessitate, ut patet per Apostol. 2. ad Corin. 9. Sed pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum: ergo multo magis debent ex propria uoluntate ieiunare.

¶ SED CONTRA uidet. q̃ nullus iustus teneatur ieiunare. Præcepta enim Ecclesiæ non obligant contra doctrinam Christi. Sed dominus dixit Luc. 5. quòd non possunt filij sponsi ieiunare quandiu cũ ipsis est sponsus.

Est autem cum omnibus iustis spiritualiter eos inhabitans. Vnde dominus dicit Matth. ult. Ecce ego uobiscum sum usq; ad consummationem seculi. ergo iusti ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad ieiunandum.

CONCLVSIO.

¶ *Ad ieiuniorum Ecclesiæ obseruantiam communiter omnes ligantur, nisi rationabile eis impedimentum affuerit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, statuta communia proponuntur secundum quòd multitudini conueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & in pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruantiam obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nam si causa sit euidens, per seipsum licite potest homo statuti obseruantiam præterire, præsertim consuetudine interueniente: uel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si uero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandum in ieiuniis ab Ecclesia institutis, ad quæ omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiæ sunt de his quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimẽta propter quæ aliquis ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

Nisi forte ubi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quòd prælatis dissimulant, uidentur annuere. Ex quibus uerbis patet, quòd non de solo Papa loquitur quamuis locorum consuetudines non præsumitur Papam scire, sicut nec statuta municipalia. Minus ergo sapiunt prælati qui petentibus subditis in casu dubio dispensationem exeundi in ieiuniis Ecclesiæ, aut aliter ieiunium soluendi præueniendo horam ieiunij, remittunt eos in conscientia sua. Debent enim compati infirmis, & commutare ad cautelam ieiunium in septem Psalmos, uel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum prælati, in casu.

¶ *Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino in dicto tract. q. 4. de ieiunio, arguente contra hæc uerba, Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Contra, Sacramenta nouæ legis, quæ sunt necessaria, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo. Præterea, Accedere ad suam est præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præcepta Dei in hoc loco appellantur non quæcunq; præcepta sunt à Deo quocunque modo: puta, per reuelationem, aut per medium Christum hominem: sed solum illa quæ sunt à Deo per seipsum præcepta, per hoc quòd sunt ab ipso indita rationali creaturæ: quæ patet esse præcepta iuris naturalis. Sacramenta autem Ecclesiæ non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suam uel non suam: falsum est non esse præceptum iuris naturalis.

¶ *Num pueri à quocunque Ecclesiæ ieiunio sint exempti.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, quòd ratio Authoris ad excludendos pueros non concludit uniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiuniis, sed de quadragesimali tantum. Arguit enim sic, Secundum istos bonum est quòd pueri assuefiant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in quadragesima: ergo in tot septimanis ter ieiunare non est pueris nociuum. Nam si nocetet, non esset bonum. Sed ieiunia quatuor temporum, & maiorum solennitatum, non sunt crebriora quàm ieiunare ter in quadragesima: ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiuniis quatuor temporum & maiorum solennitatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio literæ concludit uniuersaliter impotentiam puerorum ad non ieiunandum absolute, & non pro tot, uel tot diebus. Nec obstat quòd subdatur, bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est ex exceptionis aut uinculi, sed consilij. Nam sicut possent pro maiori necessitate, non obstante damno alterius, quandoque cogi ad ieiunia pueri, ut in litera dicitur: ita potest eis consilium dari, quòd aliquod quandoque damnum sustinentes ex ieiunio, non obstante libertate eorum propter ætatis imperentiam. Hæc ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoq; ieiunent aut abstineant. Ratio liquidem concludit libertatem puerorum: consilium autem infert supererogationem eorundem.

¶ *Num*

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num senes, & mulieres prægnantes sint exemptæ à ieiunio Ecclesiæ.

Quæstio. ¶In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est euidens etiam necessitas ex prima ratione in litera allata, scilicet propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd egent frequenti cibo & non multo simul assumpto. Dubiũ quoque occurrit de mulieribus prægnantibus & lactantibus, in quibus videtur euidens necessitas propter secundam rationẽ litteræ: quia scilicet indigẽt multo nutrimẽto propter alimẽtum foetus seu prolis, quod e superfluo proprij alimenti fit.

¶ Ad primum de senibus dicitur, quòd quia senectus non est euidenter omnibus una, sicut ætas augmenti, quoniã ætas augmenti determinatur ab ortu, qui certus est: ætas uero senectutis à naturali occasu, qui incertus est. Sũt enim quidam sexagenarij sicut alij quadragenarij: & unus altero habet multo plures circulationes cælestes, propter quod contingit forte aliquẽ esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, uel aliquo huiusmodi anno: ideo nõ determinatur ætas tempus quãdo hominꝫ propter senectutem excusantur à ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quãdocunq; quis est uere senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est, quia natura est adeo debilis in senе, ut non possit multum simul ciborum digerere. Et propterea egent frequenti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem uidetur hoc accidere anno sexagesimo ætatis: cum scripta sit, dies annorum nostrorũ septuaginta anni: & qui ueteratus sit, & senescit, prope interitum est: ut dicitur ad Hebræos. Et ergo sexagenarius cõmuniter prope naturalem interitũ, ac per hoc senex. Vnde nisi euidenter constet qꝫ possunt alimentum pro ieiunio opportunũ digerere & tolerare, nõ debent excusari ad ieiunia, sed debilitati quam ieatiunt, subuenire frequenti hono & modico alimẽto: quoniam senectus iuxta hus est incurabilis.

¶ Ad secundum de prægnantibus & lactantibus dicitur, quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ, ut unica comestione possint tantũ alimenti sumere & digerere, quod sat sit pro se & fœtu seu prole, non tenentur ad ieiunia: imo peccarent ieiunando, propter nocumentum prolis. Communiter autẽ mulieres non sunt tam robustæ naturæ. Propter quod concludendum est, qꝫ secundum legem quæ sit, ut in pluribus, appellationes poterunt, ieiunare non uenient mulieres prægnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa, Omnes potĩes ieiunare, ieiunent, &c. non comprehenduntur.

Annota. ¶In eodem articulo operarios, aduerte qꝫ cum ab Authore & aliis auctis, quòd peccant qui nolunt conducere operarios, nisi cũ pacto quod non ieiunent, intelligitur, si nolunt eos cõducere etiam moderata mercede iuxta modificationẽ operis, uel cũ æquali mercede, stante qualitate operis solito tempore non ieiunij. Et non intelligitur, si nolit minuere mercedẽ iuxta diminutionẽ operis. Nã conductor operariorũ non tenetur operario plus promittere, aut dare si opus fuerit mercenarius. Et propterea si operarius qui scit se teneri ad ieiunium, qui habet alimũde unde uiuat, & uult minuere laborem, debet etiam minuere mercedem. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu conductor peccaret pro quanto deteriorib⁹ conduitionib⁹ ab eo redderentur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptum, quãm inobedientes. & sic daret occasionem peccandi. Si tamen necessitas operis festinationem exigat, potest tute dicere, inuenias alium conductorem, &c. in secundo uero casu manifeste peccat conductor, inducens ad malum inducere ad illius exequutionem. Si autem omnino coniuncti sunt, & ego inuito eos ad mecum cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur: sicut etiam hospites cœnatores inuitant ut in suo hospitio, magis quàm in alio cœnent.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num ieiunium exultationis sit in præcepto.

Quæstio. IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur, & quòd non debet cadere sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quòd ieiunium uigiliæ Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non sunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum Authorem non sunt in præcepto. Sunt tamẽ rationabiliter statuta intra illud tempus, ut exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Leonis dict. 7 de ieiunio decimi septimi mẽsis) ad castigandã delictã quæ inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia committi fuerant in quarto sententiarum distinct. 13. quæst. 3. art. 3. quæstiuncula prima ad quintum, habes. Quia uero consuetudo, & tollit & facit legis uinculum: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quã alia quatuor tẽporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in præcepto sicut cæteralia qꝫ uinculum quod lex nõ fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Author in litera caute loquitur, & dicẽs, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quòd ab Ecclesia non est institutum, scilicet sub præcepto, ieiunium in toto paschali tempore.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

Vtrum. IN art. 6. dubium occurrit de comestione quæ cõsueuit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangant ieiunium si comedant ea quæ assumuntur ad nutrimentum, ut fructus, pisces, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, ut in litera dicitur, electus ris & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum usus non est secundum se principaliter ad nutrimentũ. Et go illa quorum usus principalis est ad nutrimentum, frangunt ieiunium. Et confirmatur, quia Author in 4. sententiarum dist. 15. q. 3. artic. 2. dicit, qꝫ omnia quorum usus est manducare, frangunt ieiunium ultra unicã comestionem tumpex. In oppositũ est populi Christiani consuetudo.

¶ Ad huius euidẽtiam scito, qꝫ hic sunt quinque dubia. Primum, an unica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis, quia nullum dicitur habere ius expressum. Secundũ, an ulius comestibilium sit per modum medicinæ licitus, ram uespertina hora qꝫ aliis horis. Tertium, an pro sufficientia naturæ uni refectione uel hora uespertina, qua ieiunantes utuntur per modum medicinæ. Quartum, an liceat pro sufficientia naturæ uni refectione uel pertina in mane, & prandere uespere, absque solutione ieiunij. Quintum, an neglecta aut non cognita alias causa medicinæ, uel sustentationis naturæ, sed simplici corde tamquam consuetudine communi sumere refectionem uespertinam, uiolet ieiunium.

¶ Num unica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum Authorem non sunt in præceptо. Sunt ramẽ rationabiliter statuta intra illud tempus, ut exultationis ieiunia principaliter: & secundario (iuxta Leonis dict. 7 de ieiunio decimi septimi mẽsis) ad castigandã delictã quæ inter paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia committa fuerant in quarto sententiarum distinct. 13. quæst. 3. art. 3. quæstiuncula prima ad quintum, habes. Quia uero consuetudo, & tollit & facit legis uinculum: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quã alia quatuor tẽporum ieiunia: ideo ex consuetudine sunt in præcepto sicut cæteralia qꝫ uinculum quod lex nõ fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Author in litera caute loquitur, & dicẽs, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quòd ab Ecclesia non est institutum, scilicet sub præceptо, ieiunium in toto paschali tempore.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

Vtrum. IN art. 6. dubium occurrit de comestione quæ cõsueuit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangant ieiunium si comedant ea quæ assumuntur ad nutrimentum, ut fructus, pisces, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, ut in litera dicitur, electus ris & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum usus non est secundum se principaliter ad nutrimentũ. Et go illa quorum usus principalis est ad nutrimentum, frangunt ieiunium. Et confirmatur, quia Author in 4. sententiarum dist. 15. q. 3. artic. 2. dicit, qꝫ omnia quorum usus est manducare, frangunt ieiunium ultra unicã comestionem tumpex. In oppositũ est populi Christiani consuetudo.

¶ Ad huius euidẽtiam scito, qꝫ hic sunt quinque dubia. Primum, an unica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiuniis, quia nullum dicitur habere ius expressum. Secundũ, an ulius comestibilium sit per modum medicinæ licitus, ram uespertina hora qꝫ aliis horis. Tertium, an pro sufficientia naturæ uni refectione uel hora uespertina, qua ieiunantes utuntur per modum medicinæ. Quartum, an liceat pro sufficientia naturæ uni refectione uel pertina in mane, & prandere uespere, absque solutione ieiunij. Quintum, an neglecta aut non cognita alias causa medicinæ, uel sustentationis naturæ, sed simplici corde tamquam consuetudine communi sumere refectionem uespertinam, uiolet ieiunium.

¶ Num unica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad delectionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in deum per deuotionem. Quæ quidem præcipue imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in uigilia paschæ celebratur, quando recolitur dominica sepultura: quia per baptismum consepelimur Christo in mortem: ut dicitur ad Rom. 6. in festo etiam paschę oportet maxime mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediate ante solennitatem paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in uigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuote celebranda. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, ut in singulis quartis annis sacri ordines conferantur: in cuius signum dominus quatuor millia hominum de septem panibus saturauit, per quos significantur anni noui testamẽti, ut Hiero. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiuniũ præparari & eos qui ordinant & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius utilitate ordinantur. Vnde & legitur Luc. 6. Quòd dominus ante discipulorum electionem, exiuit in mõtem orare. Quod exponens Amb. dicit, Quid te facere conuenit cum uis aliquod officium pietatis adoriri, quãdo Christus missurus Apostolos, prius orauit? Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Greg. Primò quidem, quia uirtus decalogi per libros quatuor sancti Euãgelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarij surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius uoluntatem præceptis dominicis contrahimus quæ per decalogum sunt accepta. Vnde dignum est ut eandẽ carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendimus deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur, nos autem per triginta sex dies afligimur qui sunt ieiunabiles in sex septimanis quadragesimæ, quasi anni nostri decimas deo damus. Secundum Augustin. autem additur quarta ratio. Nam creator est trinitas, pater & filius & spiritus sanctus. creaturæ uero inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mẽte. Creaturæ uero uisibili debetur quaternarius propter calidum & frigidũ, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula uero ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori uel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed ut nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat ut ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, ut nos imitaret ad ieiunandum aute nostrum baptismum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnino eisdem temporibus quibus Iudæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunant in iulio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, tabulas legis confregit: & iuxta Ieremiam muri primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos uocatur Augustus, quia propter exploratores seditio fuit orta in populo, iussi sunt in montẽ non ascendere. Et in hoc mense à Nabuchodonosor, & post à Tito, templum Hierosolymis est incensum. In septimo uero, qui appellatur October, Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo uero mẽse, qui apud nos ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ieiunium exultationis ex instinctu spiritus sancti processit, qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Ieiunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quę non conueniunt in diebus lætitiæ. Propter quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto paschali tempore, nec etiam in diebus dominicis: in quibus siquis ieiunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ, ut Augustin. dicit, est pro lege habenda: uel etiam ex aliquo errore (sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes) non esset à peccato immunis: quanuis ipsum ieiunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile, secundum quòd Hieronymus dicit ad Lucinium. Vtinam omni tempore ieiunare possemus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum requiratur ad ieiunium, quod homo tantum semel comedat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantum semel comedat. Ieiunium enim ut dictum est, est actus uirtutis abstinentiæ, quæ quidem non minus obseruat debitam quantitatem cibi, quàm comestionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet.

¶ Præterea, Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & potus ieiunium soluit. Propter quod non possumus post potum eucharistiam accipere. Sed nõ est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis dieiter go etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

¶ Præterea, Electuaria quidam cibi sunt, quę tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur: ergo unitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶ SED in contrarium est communis consuetudo populi Christiani.

CONCLVSIO.

¶ Rationabiliter ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die à ieiunantibus comedatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrenandam, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autem sufficere uidetur unica comestio, per quam homo potest & naturæ satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuẽdo comestionum

¶ Et primi quidẽ dubij solutio est, quòd unica comestio magis uidetur in præcepto ieiunij præsuppositа, tanquam communiter intellecta, quãm expressa: ita quòd hoc modo est statuta ab Ecclesia, & non solum ex consuetudine, iuxta illud litteræ, Ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die, &c. Probatur autem quod dicimus: tum ex eo quòd ieiunium tanquam à pastibus ueteris testamenti acceptum, Ecclesia indixit. Constat autem quòd apud Iudæos semel tantum in die comedebatur, scilicet ad uesperum. Tum ex capitulo, quadragesima, de cõsecratione, distinctione quinta, ubi inter dies ieiunij & dominicos in quadragesima, differentia ponitur, dicendo, quòd dies dominici abstinentiæ subtrahuntur. Et constat qꝫ non in aliquo alio subtrahũtur quãm in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conuenunt.

Quæstio. *¶ Num usus comestibilium per modum medicinæ sit omnibus horis licitus.*

¶ Secundi autem dubij solutio est, quòd licet priscis temporibus non fuerit forte licitũ sumere fructus, herbas, aut buccellam panis, ne potus lateat stomachum: quia horũ usus secundum se est mandicatio, ut Author dicit: hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ huiusmodi, his quorum usus est manducatio. Deferendum tamen est consuetudini loci, ut scilicet ubi non consueuit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa, puta quia fructus nocet, aut non habentur, aut non possunt conteri dentibus.

¶ Num pro naturæ sustentatione liceat illa eadem refectione uti hora uespertina in mane qua ieiunantes utuntur per modum medicinæ.

4. dist. 8. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 2. Et dist. 11. q. 3. arti. 4. q. 1. per 2. cor. & q. 2. cor.

¶ Tertij uero solutio est, quòd licet Panormita. extra. de obseruatione ieiunij, putauerit licitum, secundum rationẽ ueritatem non est licitum: quoniam cibus directe sumitur ad sustentationem naturæ per usum nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo binam comestionem, inhibet eam ut comestio ordinatur ad nutriendũ corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, qꝫ scilicet pro sustentatione naturę, nec uespere, nec mane licet mandu care: secus autem, ut dictum est, pro medicina aut necessitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane uel uespere, recte faceret si illam sumeret. Et sic pro suis

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uentibus ieiunium persoluerent. Satisfaceret siquidem iste optimæ ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret tute posset hoc facere cum superioris arbitrio, vt de aliis dubijs casibus est dictum, nec propterea debet iste omnino præ termittere ieiunium: sicut qui non potest totum quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶ Ad quintum denum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reuocantur, ideo refectiones quæ prætextu consuetudinis fiunt, quam consuetudo rationabilis sit, ad rationabilem usum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato. Instrumenti tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento cõsuetudinis, scilicet qꝫ super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ Nũ potus assumptus post prandiũ frangat ieiunium.

Quæstio. ¶ In eodem articu. s. in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu qui dicitur fumi ad alterationem corporum, & digestionem ciborum quum medici testentur potũ tam uini quàm aquę post horam, lædere corpus, digestionẽmque impedire: & breuiter quasi ut nemini esse ieiunantibus huiusmodi potus qui fiunt communiter cibo indigesto.

¶ Ad hoc dicitur, qꝫ aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam incohatæ digestionis super cibo indigesto. Author siquidem loquitur de potu absolute, qui proculdubio ad alterandum & digestionem ciborum assumitur. Et quia non principaliter fumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunij. De potu autem tã aquæ quàm uini super cibo indigesto, non est theologi, sed medici docere. Et expedit tamen ut temperantiæ deseruiat huiusmodi artis, quo ad hoc, notitia: quoniam ad temperantiam spectat, ut dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorum, qui cibo adhuc indigesto uespere bibunt ieiunantes. Et quod peius est, ne potus noceat, sumunt aliquod comestibile: ut duo crudi, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore fiunt: & aliis casibus, quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile ne cibus nocet, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Artic. septimum.

¶ Num ieiunantibus hora nona conueniens sit.

Annota. IN articulo septimo dubium ex Martino in quæst. 1. de ieiunio occurrit contra opinionem Authoris, arguente, quia homines communiter consueuerũt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶ Dubium secundò occurrit ex opinantibus quòd nimia anticipatio horæ taxatæ non uiolat ieiunium, sed est tantum peccatum ueniale: quia capit. solent, de consecra. distinct. prima. potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consensu utentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur & tollitur: sic quòd accidit, ut quod prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius nefas erat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diui Thomæ, ut patet in litera, communiter homines comedebant hora sexta, hoc est in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebant hora nonaque consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora consueuerant prandij, sed potest, summe mane comedendo, ieiunium quo ad relaxandum: & dispensatur à prælato quacunque hora uoluerit, non propterea est absolutus à uinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratione tenetur

uices. Et ideo Ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die à ieiunantibus comedatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari propter diuersas corporum complexiones: ex quibus cõtingit, quòd unus maiori alter minori cibo indiget. Sed, ut plurimũ, omnes possunt naturæ satisfacere per unicam comestionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est ieiunium. Vnum quidem naturæ, quod requiritur ad eucharistiæ sumptionem. Et hoc soluitur per quemlibet potum, etiam aquæ: post quem etiam non licet eucharistiam sumere. Est autem aliud ieiunium Ecclesiæ, quod dicitur ieiunium ieiunantis. Et istud non soluitur nisi per ea, quæ Ecclesia interdicere intendit instituendo ieiunium. Non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus, qui magis fumitur ad alterationem corporis: & digestionem ciborum assumptorum quàm ad nutritionem: licet aliquo modo nutriat. Et ideo licet pluries ieiunantibus bibere. Si autem quis immoderate potu utatur, potest peccare, & meritum ieiunij perdere: sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd electuaria etiam si aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Vnde non soluunt ieiunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio: nisi forte aliquis in fraudẽ electuaria in magna quãtitate assumat per modum cibi.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum hora nona conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant.

4. dist. 15. q. 1. ar. 3. q. 3. AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd hora nona non conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunãt. Status enim noui testamenti est perfectior quàm status ueteris testamenti: sed in ueteri testamento ieiunabant usque ad uesperam. Dicitur enim Leuit. 23. Sabbatum est, Affligetis animas uestras. Et postea sequitur, A uespere usque ad uesperam celebrabitis sabbata uestra. ergo multo magis in nouo testamento ieiunium debet indici usque ad uesperam.

¶ Præterea, ieiunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur: sed non omnes possunt determinate cognoscere horam nonã: ergo uidetur quòd taxatio horæ nonæ nõ debeat cadere sub statuto ieiunij.

¶ Præterea, ieiunium est actus uirtutis abstinentiæ, ut suprà dictum est: sed uirtus moralis non eodem modo accipit mediũ quo ad omnes: quia quod est multum unt, est parum alteri, ut dicitur in secundo Ethicorum: ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

¶ SED CONTRA est, quòd concilium Calcedonense dicit, in quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerint, quàm uesperinum celebretur officium: quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo usque ad nonam est ieiunandum.

CONCLVSIO.

¶ Hora nona conueniens est ut ieiunantes cibum assumant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ieiunium ordinatur ad delectionem & cohibitionem culpæ. Vnde oportet quòd aliquid addat supra communem consuetudinem, ita tamen quòd per hoc non multum natura grauetur. Est autẽ debita & communis consuetudo comedendi hominibus circa horam sextam, tum quia tam uidetur esse completa digestio nocturno tempore, naturali calore interius reuocato propter frigus noctis circunstans, & diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei usque ad summum solis ascensum. Tum etiam quia tunc præcipue natura corporis humani indiget iuuari contra exteriorem aeris calorem, ne humores interius adurantur. Et ideo ut ieiunans aliquam afflictionem sentiat pro culpæ satisfactione, conueniens hora comedendi taxatur ieiunantibus circa horam nonam. Conuenit etiam ista hora mysterio passionis Christi, quæ completa fuit hora nona, quando inclinato capite tradidit spiritum. Ieiunantes enim dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur: secundum illud ad Galat. 5. Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum uitiis & concupiscentiis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd status ueteris testamenti comparatur nocti, status uero noui testamenti, diei: secundum illud ad Roman. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit. Et ideo in ueteri testamento ieiunabãt usque ad noctem, non autem in nouo testamento.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ieiunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam æstimationẽ. Sufficit enim quòd sit circa horam nonam. Et hoc de facili quilibet cognoscere potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modicum augmentum uel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueuerunt usque ad horam nonam, quæ ieiunantibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere, cuiuscunque conditionis existat. uel si forte propter infirmitatẽ, uel ætatem, aut aliquid huiusmodi, hoc eis in magnum grauamẽ cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum: uel ut aliquantulum præuenirent horam.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum conuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouo, & lacticiniis.

a. dist. 44. Mart. sup. AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd inconuenienter ieiunantibus interdicatur abstinẽtia à carnibus, & ouis, & lacticiniis. Dictum est enim supra quòd ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænandas. Sed magis concupiscentia prouocat potus uini quàm esus carnium: secundum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est uinum. Et ad Ephe. 5. Nolite inebriari uino, in quo est luxuria. Cùm ergo non interdicatur ieiunantibus potus uini, uidetur quòd non debeat interdici esus carnium.

¶ Præterea, Aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis, ut suprà habitum est: ergo in ieiunio quod est institutũ ad concupiscentiam refrænandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnium.

¶ Præterea, In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caseo utuntur: ergo pari ratione in ieiunio quadragesimali, talibus homo uti potest.

¶ SED CONTRA est communis fidelium consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ Ieiunium, cum ad reprimendas carnis concupiscentias sit ab Ecclesia institutum, sunt conuenienter ieiunantibus carnes, lacticinia & ouа prohibita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis: quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quæ consistunt in cibis & uenereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maxime habent delectationem, & iterum maxime hominem ad uenerea prouocant.

Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex gressibilibus, & ouа ex auibus. Quia enim huiusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentum. Et sic ex eorum comestione plus superfluit ut uertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipue ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidem maxime cooperatur utnum, & alia calefactiua corpus. Ad spiritus autem uidentur cooperari nutritiua. Sed ad humorem maxime cooperatur uius carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alterato autem caloris & multiplicatio spirituum cito transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis inter dicitur ieiunantibus usus carnium, quàm uini uel legumina, quæ sunt inflatiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communius accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus piscium: quamuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ouа & lacticinia ieiunãtibus interdicuntur inquãtum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Vnde principaliter interdicuntur quàm ouа uel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia solennius est quadragesimale ieiunium: tũ quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiam quia per ipsum dispensamur ad redemptionis nostræ mysteria deuote celebranda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. in ieiunio autem quadragesimali interdicuntur uniuersaliter etiam ouа & lacticinia. Circa quorum abstinentiam in aliis ieiuniis diuersæ consuetudines existũt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secũdum morem eorum inter quos conuersatur. Vnde Hieronymus dicit de ieiuniis loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA, *De gula, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de gula.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, utrum gula sit peccatum.

¶ Secundò, utrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, utrum sit maximum peccatorum.

¶ Quartò, de speciebus eius.

¶ Quintò, utrum sit uitium capitale.

¶ Sextò, de filiabus eius.

¶ Num totiens quotiens quis in die frangat ieiunium, peccet.

Quæstio. ¶ Circa ieiuniũ postremò, dubium occurrit, an frangendo ieiunium totiens quotiens in die eodem peccet mortaliter, quotiens comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia uolatio ieiunij in qualitate ciborum est nouum peccatum, quotiens comeduntur cibi uetiti: ergo pari ratione quoties recedit ab una comestione, uel hora constituta notabiliter anticipatur, toties peccatur. In oppositum autem uidetur communis opinio, tenens quòd nisi adlit nouus contemptus, semel tantum peccatur.

¶ Ad hoc dicitur, qꝫ licet diuersæ sint in hac quæstione opiniones, rationabiliter dicitur potest, quòd cum ieiunium contineat tres negationes, scilicet nõ uesci carnibus, &c. nõ comedere plus quàm semel in die, & non comedere ante horã constitutam, non eodem tamen modo se habẽt ad ieiunium istæ negationes, sed duæ ultimæ cadunt sub præcepto ieiunij, non nisi ut partes, uel quasi partes cõstitutiuæ ieiunij. Prima autem cadit sub præcepto absolute, durante illo tempore illo, puta quadragesimæ, quatuor temporum, uigiliarum. Et propterea quotiens qꝫ comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, totiens de nouo peccat mortaliter, tuxta regulam trãsgressionis præceptorum negationum. Cadit namque sub Ecclesiæ præcepto quòd in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto dei, quòd in toto tempore huius uitæ non furemur. Et sicut qui commisit semel uel bis furtum, non excusatur quin tertiò peccet si tertiò furetur: ita qui tam semel & bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, nõ excusatur quin tertiò peccet si tertiò comedat carnes. Non quotiens autem quis comestiones multiplicat in die ieiunij, totiens peccatiquia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolute, sed ut requiritur ad ieiunium. Ex quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunij, quia tam ieiunium solutum est, fecquitur quòd non cadat sub præcepto ieiunij. Non fit ergo exceptio in materia hac à regula præcepti negatiui, sed declaratur sub qua ratione huiusmodi negationes cadunt sub præcepto, scilicet, ut sunt conditiones ieiunij. Et quia prima solutio ieiunij facit has conditiones non posse pro illo die induere conditionem ieiunij, ideo cadunt amplius sub præcepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium & prohibitorum, quia absolute, & non solum ut conditio ieiunij, cadit sub præcepto illius temporis. Vnde & diebus dominicis quadragesimæ uiget præceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis ueritas & ratio.

ne tenetur sic ieiunare, si necessitas eundẽ ipsum dispenset quoad dictam conditionem. Et hoc satis ex authoritate huius literæ habetur. Et ratione firmatur quia impotens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de unica comestione, & abstinentia carnium, & unica comestione, constat enim ex substantialibus: ita quòd unica comestio est essentialior ieiunio, utpote à principio ieiunij instituta in ueteri testamento, in quo usque ad uesperam affligendum hominem ieiunio statutum est. Nullus tamen cibus uespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quòd Ecclesiæ consuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In unica tamẽ comestione perseuerat, nisi in diebus dominicis, quibus se non abstinere fatetur. Dispensatus ergo à prælato euidenti necessitate de unica comestione, est simpliciter dispensatus de ieiunio, & econtra: quia ablato essentiali, tollitur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus, non est dispensatus à ieiunio: quoniam sine illis potest ieiunij quo ad substantialia remanere.

a. dist. Mart. sup.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum octauum.

¶ Num exempti à ieiunio teneantur à uespere in eo abstinere.

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem centesimæquadragesimæseptimæ quæstionis dubiũ occurrit, an hi qui non comprehenduntur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere à cibis uetitis, puta carnibus, ouis, & lacticiniis. Et est ratio dubij, quia in litera expresse dicitur, qualitatem ciborum interdictam ieiunantibus. Nõ ieiunantibus ergo legitime non est interdicta. Et confirmatur, quia pueris ex consuetudine ouа dantur in quadragesima. In oppositum autem uidetur communis opinio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia consuetudo est optima legum interpres, & communiter in populi Christiani obseruatione inuenitur, quòd dispẽsati ex impotentia euidenti ab abstinẽtia carnũ sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: potentes uero abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticiniis, non absoluuntur à præcepto ieiunij: & rursus potentes abstinere ab his omnibus, sed impotentes ad seruandam unicam comestionem liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in quadragesimanam in aliis ieiuniis quo ad usum eorum, lacticiniorum, statur consuetudini loci: ideo dicendum est, quòd tam ieiunantes, quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadem ratione parunulis pueris dantur licite ouа uel carnes iuxta patriæ consuetudinem in quadragesima.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimaoctauæ Articulum primum.*

¶*Num mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit uitiosum, & ad quam uitij speciem spectet.*

Quæstio. IN Articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiã, sit uitiosum: & cuius uitij opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia uidetur arcti non prudentiæ contraria: ne per hoc nullius moralis uitij actus uideatur talis excessus. In oppositum autẽ est, quia peccatũ ex ignorantia ad eandem speciem uitij spectat, ad quam spectaret si fieret scienter. Homicidium enim accidẽs ex ignorantia transeuntis hominis, ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ uini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quę circa ex cessum in comedendo uertitur, spectat. Cuius contrarium in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, q excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, puta quia homo tanus comedit contra facta, & credit nõ esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nociuum: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius uitij actus est. Cũ igitur in litera dicitur, quòd hoc solum pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edẽndo, de gula formaliter intellige. Nam, ut dictum est, gula materialiter aliter esse potest: sicut & detractio materialiter est, quæ absque detrahẽdi intentione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorũ. Nã & prima ratio concludit uerũ de imperitia inculpabili. Secũda quoq; cõcludit uerũ de actu qui fit ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spẽcies enim hi actus, ẽtiã materialiter & reductiue, ad species, quarum essent, si scienter fuissent uoliti.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Artic. secundum.*

¶*Num gula sit peccatum mortale.*

Quæstio. IN Articulo secundo quæstionis eiusdem, dubium occurrit ex Marsilio in quæst. 1. de gula, eiusdem tractatus circa determinationem peccati mortalis gulæ. Inquit enim, ista opinio, iudicio meo, non sufficienter offendit gulam esse peccatum mortale. Arguitque octo argumentis quòd gula non est peccatum mortale: quia directe auertit à fine ultimo & præceptis diuinis. Quia uel hoc intelligitur de præcepto diuino de actu ipsius gulæ: & hoc non, quia secũdum eundem doctorem in responsione ad primum, nullum est tale præceptum. Aut intelligitur de præcepto diuino quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio, &c. Et tunc gula non esset alio modo peccatum mortale quàm dare eleemosynam, orare, uel studere, quia scilicet ita non sunt secundum se mortalia. Si quis tamen ita esset affectus horum aliquis, ut esset paratus facere cõtra præcepta dei, propter hoc essent peccata mortalia. Alia autem argumenta omitto, quia iuxta hunc secundum sensum præcise procedunt, qui alicuius est à mente

a ¶*Vtrum gula sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gula non sit peccatum. Dicit enim dominus Matth. decimoquinto, Quod intrat in os nõ coinquinat hominem, sed gula est circa cibos qui intrant in hominem. Cum ergo omne peccatum coinquinet hominem, uidetur quòd gula non sit peccatum.

¶Præterea, Nullus peccat in eo quod uitare non potest. Sed gula consistit in immoderantia cibi quam non potest homo uitare. Dicit enim Gregor. 30. Moral. Quia per esum uoluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat & quid uoluptas supperat, ignoratur. Et Augustinus dicit in decimo confess. Quis est domine qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? Ergo gula non est peccatum.

¶Præterea, In quolibet genere peccati primus motus est peccatum: sed primus motus sumendi cibum non est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata: ergo gula non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius 20. Moral. dicit, quòd ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ uidelicet appetitus, edomatur: sed interior hostis hominis est peccatum: ergo gula est peccatum.

¶*Gula, cum sit inordinatus comedendi & bibendi appetitus, manifestè peccatum est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd gula non nominat quemlibet appetitum edẽdi & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quòd recedit ab ordine rationis, in quo bonum uirtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quòd uirtuti contrariatur. Vnde manifestum est quòd gula est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam non coinquinat hominem spiritualiter. Sed ludæi contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabãtur quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur, uitium gulæ non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata ratione. Et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam quòd aliquis propter cõcupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis qui pertinet ad uires animæ uegetabilis, in quibus non potest esse uitium & uitium, eo quòd non possunt subiici rationi. unde & uis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digestiuam, & expulsiuam. Et ad talem appetitum pertinet esuries & sitis. Est autem & alius appetitus sensitiuus in cuius concupiscentia uitium gulæ consistit. Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitiuo, qui non est sine peccato.

a ¶*Vtrum gula sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gula non sit peccatũ mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto decalogi: quod de gula non uidetur: ergo gula non est peccatum mortale.

¶Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati, ut ex supradictis patet: sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem dei, neque quantum ad dilectionem proximi: ergo gula nõ est peccatum mortale.

¶Præterea, Augustinus dicit in sermone de purgatorio, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit. Sed hoc pertinet ad gulam: ergo gula computatur inter minuta, id est inter uenialia peccata.

¶SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 30. Moralium, Dominante gulæ uitio, omne quod homines fortiter egerunt, perdunt, & dum uenter non restringitur simul cunctæ uirtutes obruuntur: sed uitium non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

¶*Si quis ob gulæ inordinatam cupiditatem aliquid in lege diuina præceptum deliberata ratione dimitteret, mortalis crimine reus esset.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd finis attribuitur tali delectationi, & sit gulosi deus: iuxta illud, Quorum deus uenter est. Subiuncta autem uerba in litera de præparatione ad agendum contra præcepta dei propter huiusmodi delectationes, ad duo appolita sunt. Primò ad explicandum effectum diffinitæ gulæ. Effectus siquidem dictæ gulæ est, quòd homo est paratus transgredi præcepta dei propter illam: quoniam delectatio ilia amatur ut ultimus finis, ac per hoc præceptis dei anteponitur: & sic facit hominem transgressorem aliorum præceptorum propter illam assequendam. Secundò, ad declarandum à posteriori, quando delectatio gulæ affectatur ut ultimus finis. Quia enim hoc sæpe latere uidetur, sicut de appetitu gloriæ, pecuniæ, & similium. ideo expediens fuit docere unde possemus cognoscere quando homo ponit in delectatione gulæ, & similium, finem ultimum: quando scilicet propter illam adspiscendam paratus est transgredi præcepta dei: puta, quia est paratus luxuriari, aut furari, aut aliquid eiusmodi perpetrare. Ex quibus patet, quòd argumenta Martini, quæ subiuncta uerba litera de præparatione ad agendum contra præcepta dei, iupponunt posita esse ad definiẽdum peccatum mortale in gula, in uanum laborant: quia falsum supponit: quoniam peccatum mortale in gula constituitur prius ex hoc quòd delectatio gulæ appetitur ut finis ultimus. Et ex hoc appetitu efficitur alius appetitus agendi contra præcepta dei. Et quum Martinus dicit quòd secundum Authorem nullum est dictum præceptum de inordinato appetitu gulæ, falsum dicit, nec Author hoc dicit: sed dicit quòd nullum præceptum decalogi est directe de hoc. Constat autem quòd aliud est loqui de præceptis diuinis, & aliud de præceptis decalogi: sicut

sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnia præcepta diuina sunt præcepta decalogi, sed econtra. In diuina autem scriptura prohibentur gulæ. Attendite ne grauentur corda uestra crapula. Luc. 21. Et ab Apostolo, Non in comessationibus. Ad Roman. 13. Et ad Gal. 5. expresse dicitur de comessationibus, quòd qui talia agunt, regnum dei non consequentur. Et bene notã, quòd non dicimus uehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus grauis qualis concupiscentiæ facit peccatum mortale: sed dicimus quòd appetitus delectationis talis, ut ultimi finis, est peccatum mortale. Multum enim hæc differunt: quoniam magis uel minus appetere se tenent ex parte appetentis, & sunt gradus appetitionis. Sed appetere ut finem ultimum, tenet se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis ultimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberatè tamen, quis appetat delectationem cibi, ut finem ultimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intẽse quis appetat huiusmodi delectationem, circa tamen ultimum finẽ, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulæ, duplici deformitate moratli peccat, sicut cũ quis furatur ut mœchetur: & non una tantum, sicut cum quis furatur ut det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterũ oppositũ iustitiæ, alterum oppositũ iustitiæ, s. delectatio gulæ ut finis, & furtũ. Hic autem est unũ tantum malũ, scilicet oppositum iustitiæ, furtũ. Dare nanque eleemosynã non est malũ. ¶Sed occurrit hic: non posthabenda quæstio speculatiua, quare dare eleemosynam nõ est malum alterum à furto in casu proposito, cum ex hoc ipso quòd est finis furti, sequatur quòd dare eleemosynam appetatur ut finis ultimus: quia propter ipsum homo contemnit deum in præceptis finis, furtum committendo. Videtur enim quòd etiam hic sint duæ deformitates, altera opposita charitati, dum ultimus finis ponitur in dare eleemosynã, & altera opposita iustitiæ, dum furtum committitur propter dandam eleemosynam.

¶Sed ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit amari aliquid ut ultimum finem. Primo modo ita quòd illud in seipso ametur ut ultimus finis. Sicut cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, ut finem ultimum. Et similiter est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, ita quòd illud non secundum se, sed ut ratio alterius operis amatur ut ultimus finis: sta q ex hoc ipso quòd amatur ut ratio talis operis, habet quòd ametur ut ultimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur ut det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum & non econtra, quoniam quòd absolute amatur ut finis ultimus, amatur etiam ut finis ultimus tanquam ratio aliorum, sed non econtra, ut patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur ut det eleemosynam, una tantum deformitate peccat, s. illicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynam absolute deo, sed ut est ratio furti. Sicut econtra, si quis daret eleemosynam ut furtum committeret, unica quoque deformitate fœdaretur: quoniam dare eleemosynã ex hoc solo quòd ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc procedit quòd mulieres amantes proprium uitam aut sustentationem, &c. non ponunt finem ultimum absolute, sed solum ut rationes fornicandi: quia scilicet ne occidantur, aut ut habeant unde uiuant, fornicantur: non nisi una specie peccati fœdantur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, pecca ab extrinseca allegationem quandam habent. Offenditur siquidem ex hoc, q animus non per se ad uitia tendit, sed sub ratione boni honesti aut liciti. Habes quoque ex hac rhetorica, quòd si quis ex uenali secundum se affectu delectatio nis gulæ aut gloriæ furatur, unam tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Vinis autem talis delectationis, licet in aliam transferat uitij speciem, puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggrauat in infinitum, non apponit aliam uitiositatem deformitatem.

¶Ad primum Martini, contra illud, scilicet, Præcepta dei, &c. dicitur, quòd præcepta dei in proposito comprehendunt omnia iura præcepti quæ à deo uocabatur fuit iuxta illud, qui uos spernit, me spernit. Et rursus omnis potestas à deo est. ad Roman. 13.

¶Ad secundum uero dicitur, quòd bestialitas qua quidam uescuntur carnibus humanis, est contra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitũ hominis, ita naturaliter sola uegetabilia & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde deus primo dedit Adæ uegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Contra naturæ ergo ordinem est quòd uescatur quis humanis carnibus. Sed quis ex hoc non habet tum quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, & non tamen est de genere suo mortale: & comedere carbones aut cal-

cem sine læsione ex mala cõplexione, non est mortalis guis, quamuis bestialis: sicut ambulare manibus & pedibus, ad bestialitatis uitium spectat, & tamẽ non est mortale: ideo cautus esto, & non admittas consequentiam, Est peccatum bestialitatis, ergo mortale. Ad hoc enim quòd sit mortale, exigitur quòd sit contra charitatem dei, simpliciter, aut proximi. Propter hoc enim mendacium non ex suo genere mortale: & similiter ambulare manibus & huiusmodi. Ad argumẽtũ ergo dicitur, quòd quia præcepta iuris naturalis sunt præcepta dei, ideo peccata in gula contra naturam, peccant contra præceptum iuris naturalis & diuini. Mortaliter autem tunc solum per se loquendo in bestialitatis gula peccat, quando ei bus est contra bonum sui, aut proximi. Et ex hac parte repugnat carni humanæ esse cibum hominis: quoniam cibus humanus potest iuste priuari uita sua ut sustentur in cibum. Licite enim mortificamus uegetabilia, & occidimus animalia in usum nostri cibi. Homo autem non potest occidi ut sit nutrimentum nostrum. Et propterea talis bestialitas est peccatum mortalissimũ, per se loquendo. An autem per accidens quandoque liceat, puta quia homines sunt tam occisi in bello, & non habent cibus alius, alteritas rationes etiã & necessitas excusare uidetur ex quo nocumentum proximi non est: & inhonestas urgens necessitas apud se & alios operis.

¶*Num gulæ concupiscentia sit contra præceptum de sanctificatione sabbati.*

Quæstio. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubiũ occurrit ex Martino ibidem dicente, Non placet mihi quod dicit sanctus Thom. concupiscentiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbati, qua præcipitur quies in fine ultimo: quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbati: quia quilibet peccato mortali auertitur secũdum Tho. quia à fine ultimo.

¶Ad hoc dicitur, quòd Author non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolute, sed cum duabus modificationibus: altera est contra illud, per quandam reductionem: altera contra illud, spiritualiter intellectum. Et hoc denotant in illo uerbo in quo præcipitur quies in fine ultimo. Et sic peccatum gulæ nec directe nec ad litteram contrariatur dicitur præcepto de sanctificatione sabbati, sed reductiue & mystice: quod nerum patet esse. Et quum dicitur, quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc præceptum, respondetur quòd omne peccatum mortale esse sic contra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic acceptum est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in deo ultimo omnium finẽ: ut superius fit quæst. 122. articul. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus communibus nobis & brutis: & cum hoc, nullo præcepto decalogi directe prohibentur quæ duæ conditiones simul in nullo alio uitio apparent. Nam luxuria est similiter deprimat & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet non mœchaberis, & non concupisces uxorem proximi tui. Superbia caret prima conditione, &c. Merito ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi præceptum mystice ab Authore.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶*Num peccati grauitas sit mensuranda secundum materiam.*

Quæstio. INarticulo tertio eiusdem quæstionis dubium ex Martino in quæstione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc scilicet grauitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam in qua peccatur, &c. arguit primò, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximũ. Secundò, quia esset simpliciter detestius & grauius non colere deum in decimino, quàm homicidium aut adulterium.

¶Ad primum horum dicitur, quòd quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, uel in genere, conceditur quòd solum peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere: ut uitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶Ad secundum uero dicitur, quòd quia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam tabulam: ideo conceditur quòd uiolatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc sit magis nociuum: sicut etiam periurium iocosum est grauius homicidio.

¶In eodem art. 3. nota q aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccanti, ut Annota. patet ibi. & Author dicit q peccatum gulæ ex parte peccãtis alleuiatur: & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit quòd ex parte talis uel talis peccantis alleuiatur. Vnde probat quod dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate discernendi. Et ex hoc habes unde soluat obiecta ex parte talis, uel talis peccantis in gula in casu, &c. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

¶ Nam nocumentũ ex gula procedens ad uitium gulæ per accidens spectat.

Quæstio. ¶ In eodem art. 3. eiusdem 1.a 8.q. in responsione ad tertiũ, dubium occurrit circa hoc q̃ nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directe pertinet ad gulę grauitatem. Ea est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad uitiatum ali quam spectant directe ad uitium oppositum illi uitiato. Sed commensuratio cibi ad sanitatẽ & bonam habitudinẽ spectat ad temperãtiã, ut patet in 3. Eth. & in præcepta: ergo incõmensuratio cibi ad sanitatẽ ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia necessitas humanæ uitę, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ, non est finis materialis in quęstione de temperantia, artic. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperãtia utitur: ideo modificato in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis uirtutibus, uel quasi uirtutibus. Pro quanto namque liberalitas sumptuum deseruit temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ, temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Arist. in 3. Ethi. Et propterea dicitur, quòd huiusmodi conditiones, nec uirtutis abstinentiæ per se & proxime, nec earum oppositę uitij gulæ sic sunt: quoniam uirtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quòd oportet, &c. ad bonum rationis: & gula in immoderata delectatione eiusdem. Et q̃ si propter huiusmodi delectationẽ facultates excedat, inquantum prodigalitate utitur, facit. Et quòd si sibi psũ noceat, mediante iniustitia contra seipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de aliis. Et per hæc patet responsio ad Martinum ubi supra arguentem hanc Authoris responsionem: quia penes nocumẽtum corporis sumitur primum genus gulæ, & quia plus peccat ille gulosus ex nocumento quod sibi infert, quàm ex delectatione quam intendit. Concesso namque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quòd plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium superius quàm gula. Prima autem obiectio falsum supponit: ut in sequenti articulo patebit magis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articu. quartum,

¶ Nam quinque sunt species gulæ.

Quæstio. IN art. 4. eiusdem 1.a 8.q. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. de prima de gula occurrũt. Primum est circa sufficientiam quinque specierum gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directe contra tripliciter. Primò, quia utẽs cibo prohibito, puta carnibus in die uetoris, peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum specierum: ergo. Minor probatur indubitãter. Secundò, Comedẽs pluries quàm debet, puta in die ieiunij, uel quàm hesternum fit, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor probatur indubitãter. Tertiò, Sumẽs cibum contrarium bonæ dispositioni animi uel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductiue. Deinde firmat suam opinionem, & arguit. Quarto, Gula diuiditur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonã habitudinem corporis uel animæ, & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quia contra præceptum uel rationis iudicium propter consuetudinẽ, locum, uel tempus: & in concupiscentiam cibi supra substãtiam uel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istę quinque, ergo. Et assumptum probatur ex 3. Ethic. ubi Aristoteles hæc tria ponit.

¶ Num sufficienter enumerata fuerint quinque gulæ species.

Quæstio. ¶ Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinque specierũ assignatã in litera, scilicet quia inordinata concupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, &c. Arguit siquidem Martinus ibidem contra sex dicta Authoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quũ dicitur, q̃ inordinatio concupiscentiæ attenditur aut penes cibũ, aut penes sumptionem cibi. Contra, inquit, diuisionem admitto, quamuis secundum rigorem sermonis omne uitium gulæ proueniat ex parte sumptionis, quia quæritur cibus qui est & magnus uel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ uitium ratione cibi existimati. ¶ Secundum est, q̃ una species attribuitur penes cibum qualitum ad substantiam seu speciem cibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contrà, Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tanquã indiuisibile ponitur ibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contrà, Hoc membrum scilicet quantum ad substantiam, est diuisibile, & tamen tanquã indiuisibile ponitur ibi. Antecedens probatur quia quo ad subtilitatem dupliciter contingit, uel quia pretiosi sunt cibi, uel quia incõsueti. Et hoc uel uitiositer, ut carnes humanę, uel pro tempore, ut carnes in quadragesima. ¶ Tertium est, q̃ una species gulæ attribuitur penes qualitatem cibi, quod comparatur cibi accurate præparati, quod importat ly studiose. Contrà. Hoc membrum scilicet quantum ad qualitatem est diuisibile, probatur: uel qualitas est nociua, uel quia nimis accurate curatur ut insit cibo qualitas delectans. ¶ Quartum est, q̃ inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte temporis uel modi. ¶ Quintũ est, q̃ ex parte modi exponitur, arguitur contra. Hæc insufficiens quia non solum inordinata sumptio & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi, est diuisibile, probatur quadruplicitèr. Primò, Quia sumptio inordinata est interdũ, quia frequentior est quàm oportuit si quis sine causa decies in die refocillatur. Secundo, Interdum quia fit cum est prohibita, ut si quis in die ieiunij bis refocillatur. Tertiò, Interdum quia loco prohibito, ut in Ecclesia. Quartò, Interdum quia propter finem malum, puta luxuriæ. ¶ Sextum est, q̃ una species ex parte sumptionis attenditur secundum tempus, quod importat ly præpropere. Contrà. Hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuentio temporis interdum est per comparationem ad exigentiam naturæ, ut quum super indigesto comeditur. Interdum per cõparationem ad præceptã uel laudabilem consuetudinẽ ut si quis in die ieiunij notabiliter præueniret horam prandij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diumũ officium dixisset. Et q̃ hæc, & prædicta, sunt diuersarũ specierũ, patet ex hoc quia sunt diuersorũ generum. Nam prima præuentio pertinet ad primũ genus, f. contra bonum animæ uel corporis. Secunda ad secundũ, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis aspicere distinctionẽ generica iuxta tria genera gulę supradicta, ex Arist. 1. Ethic. quem, inquit Martinus, sequor: & discrepare uidetur à tot doctoribus sacris.

¶ Num gulæ species ex diuersi motiui distinguantur.

Quæstio. ¶ Dubiũ tertio principaliter est circa doctrinã literæ in hoc, q̃ dicitur species, scilicet gulæ accipi secundũ differẽtiam motiuorũ. Repetitur liquidem hoc pluries in litera, respondendo ad argumenta. Contrà, inquit Martinus ibidem. Primò, quia easdẽ cibi concupiscentia fit ut ego in hac die ieiunij excedã in quantitate nimis comedẽdo, & tu in numero, contra Ecclesiæ præceptũ bis comedẽdo: ergo diuersæ species habent idẽ motiuũ. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, ut ego uoraciter, & tu excellitue comedas. Ergo diuersæ species habent idẽ motiuũ. Tertiò, quia tẽpus & locus non se habent ut motiua. Nullus enim potest rationabiliter dicere q̃ præuentio tẽporis se habet ut motiuum respectu cibi sumẽdi. Quartò, quia inordinata concupiscẽtia est quæ mouet ad metas modi, tẽporis, quantitatis, &c. transigrediendas: & non ecõtra. Ex quibus patet, & q̃ fundamentũ dictæ opinionis distinguentis species gulæ penes motiua, est omnino nullum: & q̃ non est eidẽ opinioni consonum, cum in multis speciebus enumeratis ab illa opinione idem motiuum reperiatur, ut patuit. ¶ Ad primi dubij argumenta contra speciẽ gulæ sufficientiã, ordinãter respondendo dicitur, ad primũ, q̃ comedens carnes feria sexta, peccat in prima specie gulę in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat q̃ lautior aut pretiosior interdum sit piscis quàm caro: quoniam constat quòd secundum se melior cibus est caro, & quòd in prima specie consideratur substantia cibi. Et exponitur ab Authore per pretiositatem, quia pretiũ est mensura rerum. Et ex mentura intenditur nobilitas mensurati, scilicet cibi, describere.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ comedẽs pluries quàm debet, peccat in quarta specie gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima uice, uerbi gratia, pransus est in die ieiunij hora debita, cum secunda uice comedit, præuenit tempus comedendi: quia usque in diem sequentẽ comedendi non est tẽpus. ¶ Ad tertium dicitur, q̃ utens cibo nocente corpori uel animo, non peccat peccato gulæ secundũ se, sed ut est ratio alterius uitij, quo scilicet quis subiugi est nequã. Species autẽ gulę assignatę sunt de peccatis gulæ secundũ se. Iam enim ex dictis ab Authore patet, q̃ huiusmodi nocumẽta per accidens se habent ad peccatum gulæ. ¶ Ad quartum dicitur, q̃ in 3. Ethi. Arist. dicit quidem temperatũ nõ exire terminos sanitatis, honestatis, & facultatum, & bene: quia tẽperatus contra nullam debet agere uirtutem. Et non dicit, q̃ secũdũ hæc tria attẽdantur genera aut species intẽpe rantię. Ex dictis autem Authoris manifeste apparet q̃ nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulã, ac per hoc excluditur primum genus, & similiter tertium, quod in nocumẽto facultatum cõsistit eadem ratione. Secundum autem tanquam connumeratum hijs quæ sunt per accidens, manifestat se non positum ut unũ triũ generum. Et secundũ ueritatem spectat ad uitia cõtraria illi honestati. Verbi gratia, si quis in debite comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij uitium, & sic de aliis. ¶ Ad secundi dubij argumenta contra rationẽ sufficientiæ, respondendo ordinãte, dicitur ad obiectionẽ cõtra primũ dictũ scilicet ipsam diuisionem, q̃ diuisio est optima, & formalis sermone artificioso. Nam cum gula sit circa concupiscentiam delectationis in cibo, & cibus non habeat rationẽ cibi, nisi in ordine ad eum, non distinguitur cibus à comestione tanquam sint diuersæ materię gulæ, sed tanquam duo requisita & cõcurrentia ad materiam gulæ. Oportet enim concurrere cibum, & actum quo quis utitur cibo quę comitat esse, non uidere, aut audire, uendere aut emere, sed comedere. Et neutrum ab altero separabile est. Et constat q̃ atiquæ conditiones spectant ad cibum, ut substantia, quæ tias, & qualitas cibi: & aliquæ ad ipsum actũ utendi illo, ut tẽpus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo, q̃ omnis inordinatio sit ex parte actus utendi, ita ex simul cũ ipso actu in potentia uel in actu. Et ad probationẽ, Si non sumeretur, non esset gulæ uitiũ. dicitur q̃ gulæ uitium est, etiam si nunquam sumatur cibus inordinate apperitus. Loquendo autem de sumere in potentia, dicitur q̃ probatio nihil ualet, quia posse sumi est de ratione cibi: & à conditionali negatiua unius inseparabilis non sequitur cathegorica positiua rationis. uerbi gratia, Licet illa sit uera, Si non esset risibilis, non esset homo non tamen ualet, ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate. Ita non ualet, Si cibus non posset sumi, non caudaretur uitium gulæ. Ergo causare uitium gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non ualet, Ergo esse cibum cõuenit sibi ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur ideo est cibus. ¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de una specie gulæ secundum substantiam cibi, dicitur quòd illud membrum esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulę: & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: Et sic concedimus. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulę: & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: Et sic concedimus. Et non est contra doctrinam Authoris: quoniam species debent per se differentias formales illius generis constitui, & non differentiis per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta cõtra indiuisibilitatem tam huius quàm alterum specierum. Vnde cum contra istam speciem affertur, Quia substantia ci diuiditur in pretiosam & insuetam, dicitur quòd distinctio ista est per accidens, ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quòd sit prohibitus in die ieiunij, uel quòd sit nociuus, uel quia nimis accurate curatus. Et ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de unitate speciei gulæ quãtum ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri diuisibilitatẽ formalem & per se, ut dictum est. Et cum dicitur, quòd diuiditur per qualitatem præparatam uel nociuam, tam patet responsio, quòd esse nociuum accidit cibo ut obiectum est gulæ, quia accidit cibo ut est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, ut Author dixit. ¶ Ad obiecta contra quartum & quintum dictum respondetur negando utrumque assumptum, scilicet & quòd ex parte sumptionis sint plures differẽtiæ formales per se in genere gulæ: & quòd secũdum membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, &c. ¶ Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque, quia frequentior est quàm oportet, respondetur quòd huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dum repetitur comestio inordinate, ideo peccatur, quia tempus cõgruum comestioni non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante tẽpus liquidem debitum comedit qui uolat ieiunium bis comedendo. Quoniam usque in diem crastinum differenda esset comestio, ut prædictum est.

¶ Ad tertiam autẽ obiectionem de loco, & quartã de fine, dicitur q̃ huiusmodi inordinationes ad aliorũ uitiorũ species spectant, nec constituunt species gulę. Si quis enim propter adulterandum comedit, non gulæ, sed adulterij macula se polluit. Et similiter si quis in Ecclesiæ contẽptum in ira comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deinde mitates siquidem istæ quia per accidẽs se habent ad gulã, non sufficiunt ad intrinsecas gulæ species causandas. ¶ Ad obiecta contra sextum dictũ scilicet de unitate speciei gulæ ex præuentione temporis, respondetur negando q̃ species ista sit diuisibilis formaliter, &c. ut prius dictum est. Et ad probationẽ quia præuẽtio potest esse uel in ordine ad exigentiã naturæ, uel ad prohibitionem, &c. respõdetur q̃ omnes allatæ differentiæ per accidens se habent ad gulam, aut nullam factunt formalẽ differentiam. Nã præuentio tẽporis contra præceptũ uel cõtra præceptũ Ecclesiæ, etiũ est rationis. Vitia enim non distinguũtur penes præcepta à quibus auertũt, sed penes obiecta ad quę tendũt. Idem autem est obiectũ scilicet tẽporis præuẽtio in cibo à quocũq; sit prohibita: & simile est in aliis uitiis. Incestus enim siue à natura, siue ab Ecclesia inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committit contra sacramentorũ reuerentiam debitum agẽs. Quòd autem subiungitur q̃ hæc ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iuxta tria genera gulæ ab ipso Martino allignata, eadem facilitate negatur qua dicitur. Nam ut patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, constituũtur sub gula genera illa. Quo fit ut arguens & doctorum theologorum communem doctrinam deserat, & Arist. non sequatur, ut putauit.

¶ Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet q̃ sunt obiecta motiua appetitus, respõdendo dicitur. Ad primũ, q̃ falsum assumitur: quòd eandem secundum speciem concupiscentia cibi fiat, ut unus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrumque siquidem perit principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili uoracitate, &c. cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui. ¶ Ad tertiũ, cũ dicitur q̃ nullus potest rationabiliter dicere q̃ tẽpus se habeat ut motiuũ appetitus in cibo sumendo, negatur assumptũ: quoniã nec tẽpus excludit à motiuis appetitus, ut experimur in nobis, dum quia talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tẽpus applicatũ ad sumptionẽ cibi mius mouet nos, quàm applicatũ ad agriculturã mouet ad illã. Ad quartũ dicitur, q̃ quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectũ appetitus habet rationẽ finis: ideo delectabile in substantia, qualitate, & quantitate, præuentione uel uoracitate cibi, primò mouet appetitũ ad sui concupiscentiã inordinatã: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscendũ tale delectabile, sumendo cibum illo tantum, talẽ, prius, uel sic. Vnde uerũ dicit arguens in hoc, q̃ concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, q̃ delectabile non prius moueat ad inordinatã concupiscẽtiam. Obiectũ enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitũ, imò esse primũ motorẽ, utpote mouentem motũ, ut patet in tertio de anima. Vnde patet fundamentum Authoris esse solidũ. Peripatheticum & consonũ non solum sibi, sed sacris doctoribus, quos quia summè ueneratus est Author, ideo intellectum omnium quodãmodo fortitus est. Scriptũ est enim q̃ declaratio diuinorum sermonũ illuminat, & intellectum dat paruulis. Dantibus ergo operam declarationi diuinorum sermonum per prophetas, apostolos, doctores sacros, lumen datur & intellectus, utpote paruulis in oculis suis, & scipsos submittentibus illorum doctrinæ.

a ¶ Super Quæstionum centesimæquadragesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.

¶ Num gula sit uitium capitale.

Quæstio. IN art. 1. & 2. eiusdem q. 1.a 8. dubium ex Martino ubi supra in q. an gula sit uitium capitale, occurrit, impugnante q̃ uitiũ capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriri uitia secundũ rationem causæ finalis. Probat autẽ hoc specialiter de quinque gulæ filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, uolẽs q̃ nõ oriuntur ex gula secundum rationẽ causæ finalis: quia nemo appetit actus illorum quinque propter actũ gulæ, neq; delectationẽ in illis propter delectationẽ gulæ: quoniã nullus appetit hebetudinẽ mẽtis ut delectetur in cibis & potibus. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̃ secundũ doctrinam Authoris, licet sit uerum quòd uitiũ capitale sit ex quo secundũ rationem finis multa oriũtur uitia, non tamen habetur ab ipso hæc propositio cum dictione exclusiua, hoc est q̃ solum sic oriantur ex illo alia uitia, imò superius in quæstione de auaritia articulo ultimo dicit, ex quo oriuntur alia uitia, & præcipue secundum rationem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia uitia à uitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

capitalis. Secundò dicit, quòd quinque filiæ gulæ assignantur à Gregorio, eò quòd sit secundum rationem eius finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, quòd aliquid propter finem non contingit uno modo, ut arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, ut medium ad consequendum finem, sicut appetitur equus ad quemlibet celerius peragendum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam ut finem. Et hoc satis probat argumentum. Aliquid autem appetitur propter finem, ut acceptum ex fine appetitu, dummodo intentum finis consequatur: sicut appetitur damnum exitij à vindicante se, sciens quòd ex vindicta incurret exilium. Ex nimia tamen affectione ad finem, puta vindictam, accepti incurrere exilium. Et hunc modum arguens prætermittit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Rũ enim gulosus tã affectus delectationi cibi & potꝰ, quòd nõ curat, dummodo illam expleat, incurrere damna ineptæ lætitiæ, scurrilitatis, immũditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit ita ut ratio secãdum se oriri ex gula ut fine, sed habere ipsã ultrà ex gula ut finem, quoniam actus illorum virtutum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurrere dictamina procedit ex fine gulæ, ut declaratũ est, sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ ut finis, huiusmodi dependentia finalis. Quòd enim nõ ita directe requiratur ad filiationem aliorum causalitas finalis aliorum secãdum scipsã ex q. 35. superius de filiabus accidiæ, in articulo vltimo, inuenitur: quamuis, ut in prima responsione dictum est, non oporteat semper cæteritatem finalẽ in filiatione aliorũ salvari. Stante ergo solida fundamenta Authoris.

Annota. ¶In responsione ad primum dicit quinti articuli speciatim aduertendum duas radices, ex quibus trahit gula ꝙ sit vnũ capitale: iteram ex cibo, qui est vitæ conservativus. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur.

Mal. qũ. 4. art. 4. Alterã ex delectatione in cibo & potu, quæ tapit conditionẽ felicitatis, quæ est summe appetibilis. Nã dũ homo in delectabili moratur, felix quodãmodo est. Vnde & homines qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundũ illud Prouer. 14. Errant qui operantur malũ. Ergo inconuenienter ponuntur filiæ gulæ.

¶Præterea, immunditia, quæ maxime consequitur gulam, uidetur ad uomitum pertinere. secundum illud Isa. 28. Omnes mensæ repletæ sunt uomitu sordium. Sed hoc non uidetur esse peccatum, sed pœna peccati: uel etiam aliquid utile sub consilio cadens, secundum illud Eccle. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & uome, & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶Præterea, isidorus ponit scurritatẽ filiã luxuriæ. Nõ ergo debet poni inter filias gulæ.

¶SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moralium has filias gulæ assignat.

CONCLVSIO.

¶Ineptæ lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiã quinque sunt gulæ filiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gula propriè consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo filiæ uitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi uel ex parte animæ, uel ex parte corporis. Ex parte autem animæ quadrupliciter. Primò quidem, quãtum ad rationem, cuius actus hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam: propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à uino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderatam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur ineptæ lætitiæ: quia omnes aliæ mordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinantur, ut dicitur in secundo Ethicorum. Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 3. quòd unum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò, quantum ad inordinatum uerbum. Et sic ponitur multiloquium: quia ut Gregorius dicit in pastoral. Nisi gulæ deditos immoderata loquacitas raperet, dues ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua grauius non arderet. Quartò, quantum ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quædam prouenies ex defectu rationis: quæ non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. quinto, super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit glos. quòd à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quarũ possit utrũque horum referri ad uerba, in quibus contingit peccare. uel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquiũ: uel ratione inhonestitatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, uel specialiter quantum ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephe. quinto, Fornicatio autem & omnis immunditia, &c. dicit glos. id est, incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati uniuersali fine, consequitur omne peccatum, maxime quod procedit ex habitu. Sed lætitia uaga semper uersatur circa delectabilia, felices putauimus, nisi mala annexa & consequentia consideraremus.

¶*Num scurrilitas sit peccatum mortale.*

¶In sexto specialiter articulo, dubiũ de scurrilitate occurrit. Quæ. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primò, quia uitia non est nomen mensuræ abſolutæ, sed mensuræ uitiatæ, ut Donatus dicit super Terentium: ac per hoc fornicatus non per appropriationem, sed proprietatem importat mensuram potus uini. Secundò, quia non est uerbum uniuersaliter, ꝙ uirtutes quæ ab aliqua generali conditione uirtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter uendicant in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quòd temperantia sibi unum aut concubitum pro materia uendicaret. Sequeretur secundo quòd iustitia uendicaret sibi aliquam specialem materiam. & idem sequeretur tertio de prudentia. Tertio quia ad huiusmodi appropriationem sufficit ꝙ optimum & difficillimũ sit in tali materia, sed requiritur loquentium usus. Quæsitis ergo uitia significaret mensuram, non tamen sufficienter propter hoc causam huius appropriationis. S. Thomas tergit.

Supra q. 142. art. 3. princip.

¶Ad primum horũ dicitur, quòd argumentũ de uocabulis ad grammaticos spectat, qui discordes uidentur, dum alij uitiam mensuram uinariam, ut arguens asserti Donatum: alij uas uinarium, ut Seruius super Virgilium: alij mẽsuram, ut in Catholico habes. Vnde commendandum est Authoris ingenium, qui tertiam significationem secutus, rationem reddit quare potus uitiosus habeat potum pro materia. Nam multo facilius fuisset hoc uitiare, sequẽdo primas significationes.

¶Ad secũdum dicitur, quòd illa uitior est uita communiter. Et hoc sufficit proposito. Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima de temperantia: quoniam & in ipsa hoc uerificatur. Quoniam à temperare dicta delectationes tactus ad naturã spectantes sibi specialiter uendicat pro materia, quas difficillimũ & optimum est temperare. Et non oportet descendere ad specialissimã materiam, puta potum, sed sat est materiã specificam subalternam sibi specialiter uendicare. Nec secunda de iustitia, quia etiam iustitia adiuuatur seu adæquat operationes ad alterum, ut materiam propriam, quas difficillimum & optimum est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec denum tertia de prudentia: quoniam ipsa rationis

scurrilitate insinuauerat, dũ dixerat, quæ ad rẽ non pertinet, declarans per hoc defectualitatẽ eius cõsistere in uanitate, & tãquã qd uanũ seu inutile, esse uenialẽ.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimanonæ Articulum primum*

¶*Num sobrietas importet propriè mensuram potus uini.*

Quæstio. IN Arti. 149. dubiũ ex Martino in eodem tractatu in q. de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primò, quia bria non est nomen mensuræ absolutæ, sed mensuræ uinariæ, ut Donatus dicit super Terentium: ac per hoc sobrietas non per appropriationem, sed proprietatem importat mensuram potus uini. Secundò, quia non est uerbum uniuersaliter, ꝙ uirtutes quæ ab aliqua generali conditione uirtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter uendicant in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quòd temperantia sibi unum aut concubitum pro materia uendicaret. Sequeretur secundo quòd iustitia uendicaret sibi aliquam specialem materiam. & idem sequeretur tertio de prudentia. Tertio quia ad huiusmodi appropriationem sufficit ꝙ optimum & difficillimũ sit in tali materia, sed requiritur loquentium usus. Quæsitis ergo bria significaret mensuram, non tamen sufficienter propter hoc causam huius appropriationis. S. Thomas tergit.

¶Ad primum horũ dicitur, quòd argumentũ de uocabulis ad grammaticos spectat, qui discordes uidentur, dum alij briam mensuram uinariam, ut arguens asserti Donatum: alij uas uinarium, ut Seruius super Virgilium: alij mẽsuram, ut in Catholico habes. Vnde commendandum est Authoris ingenium, qui tertiam significationem secutus, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia. Nam multo facilius fuisset hoc uitiare, sequẽdo primas significationes.

¶Ad secũdum dicitur, quòd illa uitior est uita communiter. Et hoc sufficit proposito. Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima de temperantia: quoniam & in ipsa hoc uerificatur. Quoniam à temperare dicta delectationes tactus ad naturã spectantes sibi specialiter uendicat pro materia, quas difficillimũ & optimum est temperare. Et non oportet descendere ad specialissimã materiam, puta potum, sed sat est materiã specificam subalternam sibi specialiter uendicare. Nec secunda de iustitia, quia etiam iustitia adiuuatur seu adæquat operationes ad alterum, ut materiam propriam, quas difficillimum & optimum est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec denum tertia de prudentia: quoniam ipsa rationis incomposita, quæ hic dicitur inepta, præcipue oritur ex immoderata sumptione cibi uel potus. Similiter etiam dicendum quòd hebetudo sensus quãtum ad eligibilia communiter inuenitur in omni peccato. Sed hebetudo sensus circa speculabilia, maxime procedit ex gula, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd licet uilis sit uomitus post superfluam comestionem, tamen uitiosum est quòd aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi uel potus. Potest tamen absque culpa uomitus procurare ex consilio medicinæ in remedium alicuius languoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd scurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, non autem ex actu luxuriæ, sed ex eius uolsitate. Et ideo ad utrunque uitium potest pertinere.

QVAESTIO CENTESIMA-quadragesimanona, De Sobrietate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de sobrietate & uitio opposito, scilicet ebrietate.

¶Et circa sobrietatem quærũntur quatuor. ¶Primò, quæ sit materia sobrietatis. ¶Secũdò, utrum sit specialis uirtus. ¶Tertiò, utrum usus uini sit licitus. ¶Quartò, quibus præcipue competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum materia sobrietatis sit potus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Ro. 12. Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶Præterea, Sap. 8. dicitur de dei sapientia, ꝙ sobrietatem & prudẽtiam docet, iustitiam, & uirtutem: ubi sobrietatem ponit pro temperantia: sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & uenerea: ergo sobrietas non est solum circa potus.

¶Præterea, Nomen sobrietatis à mensura sumptum esse uidetur: sed in omnibus quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, ut dicitur ad Titum 2. Sobrie, & iuste, & pie uiuamus in hoc seculo: ubi dicit glo. Sobrie in nobis. Et primæ ad Timoth. 2. dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum uerecundia & sobrietate ornantes se: & sic uidetur sobrietas esse non solum in interioribus, sed etiam in his quæ pertinent ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 31. Aequa uita hominis uinum in sobrietate potatum.

CONCLVSIO.

¶Sobrietas maximè circa potus debitam mensuram uersatur, ubi nimius potest esse excessus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd uirtutes, quę ab aliqua generali conditione uirtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter uendicant, in qua difficillimum & optimum est conditionem eius obseruare: sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationes tactus. Nomen autem sobrietatis sumitur à mensura. Dicitur enim aliquis sobrius, quasi briam, id est, mensuram seruans. Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maxime laudabile est mensuram seruare. Huiusmodi autem est potus inebriare ualens: quia eius usus mensuratus multum confert, & moderatus excessus multum lædit, quia impedit usum rationis magis etiam quàm excessus cibi. Vnde Eccl. 31. Sanitas est animæ & corporis sobrius potus. Vinum multum potatũ irritationem, & iram, & ruinas multas facit. Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, non quemcunque, sed eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut uinum & omne quod inebriare potest. Communiter autem sumendo nomen sobrietatis potest in quacunque materia dici, sicut & supra dictum est de fortitudine & temperantia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut uinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphorice consideratio sapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quòd sua delectatione animum allicit: secundum illud Psal. Calix meus inebrians quàm præclarus est. Et ideo circa contemplationem sapientiæ per similitudinẽ quandam sobrietas dicitur.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd omnia quæ ad temperantiam proprie pertinent, necessaria sunt præsenti uitæ, & eorum excessus nocet. Et ideo in omnibus necessarium est adhibere mensuram: quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet quàm in aliis, & ideo sobrietas specialiter est circa potum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quãuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas proprie in omnibus dicitur: sed in quibus mensura est maxime necessaria.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum sobrietas sit per se uirtus specialis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sobrietas nõ sit per se quædam specialis uirtus. Abstinentia enim attenditur & circa cibos & circa potus: sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis uirtus: ergo nec sobrietas quæ est circa potum, est aliqua specialis uirtus.

¶Præterea, Abstinentia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimentiues cibus & potus simul cedunt in alimentum. Simul enim indiget animal nutri humido & sicco: ergo sobrietas, quæ est circa potum, non est specialis uirtus.

¶Præterea, Sicut in his quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiã distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas est per se quædam specialis uirtus, uidetur quòd circa quamlibet differentiam potus uel cibi, sit quædam specialis uirtus: quod est inconueniens. Non ergo uidetur quòd sobrietas sit specialis uirtus.

¶SED CONTRA est, quod Macrobius ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

Considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam utrobique tenuit Author.

Annota. ¶In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit ibidem, dicens quòd licet solutio ista sit bona, nõ est tamen expositio cõueniens dicto Apostoli. Calix enim sapientiæ inebrians est præclarus: sapere tamen non ad sobrietatem non est præclarum, sed uitiosum. Quia ergo in assectionem sapientiæ abiecta est laudabilis, ideo non videtur conuenienter aptata per Thomã similitudo.

¶Ad hoc dicitur, & ꝙ solutio principalis, & expositio, est optima, si recte intelligatur & discernatur ad quid afferatur. Nam ad nihil afferetur nisi ad declarandum quòd sobrietas metaphorice locum habet in sapientia. Per hoc enim satis fit Authoritati Apostoli directe dicendo quòd sobrietas ibi non proprie sumitur, sed metaphoricè. Et ꝙ sobrietas metaphorice in sapientia inueniatur, manifestatur ex hoc quòd etiam ebrietas metaphorice in illa inuenitur: iuxta illud, Calix meus inebrians, &c. Impertinens est autem huic propositio an tã ebrietas quàm sobrietas sapientiæ sit laudabilis, quæ tamen impertinentia arguens ingerit, & nihil obstante proposito.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquadragesimanonæ Articulum secundum.*

¶*Num sobrietas distinguatur ab abstinentia quòd sit circa potum inebriare valentem.*

2. 2. qu. 3. lec. 2. circa principio. Et Thi. 2. lect. 3. Quæstio.

IN articulo secundo etiam qõ. aduerte primo quòd Martinus imponit ob corruptum forte suum codicem, quòd Author de uerbis de abstinentia tetigerit optionem, ita quòd supertius in quæst. 147. Author distinxit abstinentiam & sobrietatem penes cibum & potum: hic uero distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter: sobrietas uero circa potum inebriare valentem. Falsum liquidem manifeste est, quod primò dicit. Nam in principio quæstio. 146. ubi distinguit partes subiectiuas temperantiæ, expresse distinguit illas, dicendo, Continentiæ quæ est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam utrobique

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Nam præter abstinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quòd distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare, potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur antecedens: quia abstinent in omni potu seruat modum rationis: ergo etiã in potu inebriare potẽte. Nulla autem, quia nullum inuenitur distinctum formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationẽ. Et explicat in quo cõsistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per nimiam sumositatis natus est potus inebriatiuus impedire aut perturbare rationem. Sed hęc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundum dicit, quòd abstinentia est circa cibos & potus inquãtum impediũt rationẽ. Tũ sic, Impedire rationẽ, & impedire rationẽ per nimiã sumositatis non constituũt diuersas species, sꝫ potius quasi genus & speciẽ. Ergo non distinguuntur formaliter. Ergo uel sobrietas est species abstinentiæ, uel nõ distinguũtur formaliter. Si dicas ex litera in responsione ad primum, ꝙ non absolute attribuitur abstinentiæ ꝙ sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic ꝙ immoderantia delectationis, in ꝙ contra impedimenta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta uero rationis ex potus inebriatiui sumositate, ponitur sobrietas. Contrà, Sobrietas est species temperantiæ, quam constat esse circa delectationes tactus: ergo sobrietas est circa tale delectabile secũdum tactum: aliquin nõ esset per se species temperantiæ, ut patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiam cõtra impedimẽta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, ut prius ſ.ꝙ sit species abstinentiæ, aut non distinguatur ab ea formaliter: quorum utrumque est contra Authorem in responsione ad tertiũ, utrunque utrorum specialissimam tenente. Et per hæc uidetur, quòd licet ebrietas sit distinctum uitium à gula, quia gula opponitur moderatiæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur salutiri rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia: quia abstinentia utrunque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd bonum rationis conseruandũ à moralibus uirtutibus contra impetus passionum est duplex, scilicet rectitudo & usus. Vtrunq; siquidem per passiones impeditur. Nã timor, & amor, delectatio, ira, &c. rationem à rectitudine flectunt, ut continue experimur. Et si fuerint uehementes passiones, quandoq; rationis usum tollunt: ut patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa usum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, sine culpa, ut patet, cum impeditur per dormitionem, aduertendum est quòd dupliciter passio potest impedire usum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita ꝙ ipsa immoderatio passionis est ratio peccati: & tãto grauioris quanto pertingit usq; ad impediendum rationis usum. Et hoc modo impedire usum rationis ad idem uitii spectat ad quod spectat inordinatio illius passionis, uerbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis usum rationis: quantum ad timiditatis uitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad stammet uirtutem, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiã conseruare usum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, ad fortitudinem spectat cõseruare & rectitudinem & usum rationis contra immoderãtiam timoris. Alio modo passio potest impedire usum rationis ex eo ꝙ est ratio alicuius impedimẽtis usum rationis: ita ꝙ ex hoc primo passio habet rationẽ deformitatis: quia est ratio impedimenti usus rationis. Et sic impedire usum rationis pertinet ad aliud uitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonum rationis in rectitudine & usu contra passionem, quæ ex hoc deordinatur ꝙ est ratio impedimẽti usus rationis, spectat ad moralem uirtutem aliam ab illa quæ moderatur passionem illam in se. Quod antequã probemus, manifestemus exemplis in proximo. Ex delectabili potu contingit dupliciter rationis bonum lædi. Primò, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata enim delectatio alimenti uel quantum ad quid, uel quantum, uel quale, &c. est ratio peccati, & obliquat rationem, & quãdoque etiam absorbet. Et hoc spectat ad uitium gulæ. Conferuare autem bonum rationis cõtra huiusmodi immoderatam delectationem, spectat ad abstinentiam. Secundò, quia delectatio ut ratio potus inmoti perturbatini rationis usus est inordinata delectatio. Siquidem potus ex hoc inordinat, & rectã rationem obliquat, & usum rationis impedit atq; tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad uitium ebrietatis: & seruare rationis bonum cõtra sic delectabile, sobrietatis est. Probatur uero distinctio specifica uirtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali distinctione impedimentorum rationis. Nam alterius rationis est delectabile ex immoderãtia sua impediens rationis bonum, & alterius rationis est delectabile ex eo quòd est ratio sumositatis inspediens rationis bonum. Nec oportet probare hæc esse de mente Authoris: quoniam in arti culo hoc & specialiter in responsi. ad primum clare patet hanc esse de ẽntiam eius.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositũ dicitur ꝙ distinctio sobrietatis ab abstinentia nõ est superflua sed necessaria. Et quum dicitur, Si homo est abstinens seruat mensuram in potu, ac per hoc non eget sobrietate. Respondetur ꝙ seruare mensuram in potu contingit dupliciter. Vno modo, secundum ꝙ potus est delectabilis in seipso. Alio modo secundum quòd potus delectabilis est ratio sumositatis perturbantiæ rationis. Abstinens seruat mensuram in potu primo modo. De secundo autem modo non se impedit: quia est sibi impertinens: & relinquit hoc sobrietati. Et si inistetur, ergo abstinens sine abstinentia potest inebriari, negatur sequela: quia uirtutes sunt connexæ, & qui una caret, nullam habet.

¶ Ad secundam obiectionẽ iam patet responsio, ꝙ distinctiua nõ sunt impedire rationem, & impedire rationem per sumositatẽ: sed sunt impedire rationẽ sua impeditiua rationẽ: & delectabile ex eo ꝙ est ratio sumositatis, &c. impediens rationẽ: quæ duo, constat ꝙ non se habẽt sicut superius & inferius, sed quòd specifice inter se distinguuntur. Ac per hoc sobrietas nec est species abstinentiæ, nec ceincidit cum illa. Vnde patet ꝙ non negamus sobrietatem esse circa delectabile ut subiuncta obiectio opponit: sed dicimus quòd utraq; uirtus est circa delectabile in potu, sed secũdum diuersas rationes: secundum quod potus delectabilis natus est diuersis rationibus impedire rationis bonum, ut declaratum est. Ex quibus patet quòd non solum ebrietas est distinguenda à gula, sed sobrietas ab abstinentia. Ex quo falsum est, quòd abstinentia ponat utrunq; bonum, scilicet oppositum utrique uitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non ponit rationem impediram à potu delectabili, ut est ratio sumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimænone Articulum tertium.*

¶ *Num sobrietas uini usus necessitate acquisitionis excellentia sapientiæ.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem q. in respon. ad primum, aduerte ꝙ Martinus ubi supra, dicit, Nec placet mihi opinio Tho. dicẽtis, quòd licet ad acquirendũ sapientiam quantum sufficit ad salutem non exigatur omnino abstinere à uino ad acquirendum tamen eam secundum quendam perfectionis gradum, requiritur in aliquibus quòd omnino abstineant: nisi uelit saluare per hoc quod adiungit, secundum conditiones quarundam personarum & locerum: quia non uidetur mihi quòd usus sobrij uini noceat acquisitioni excellentis sapientiæ.

¶ Ad hanc siquidem Martini obiectionem non oportet respondere. Tum quia litera clare dicit secundum conditiones personarum, & nõ dicit absolute ꝙ potus uini impediat à perfecta sapientia. Vnde hoc nõ est saluare doctrinam quãd pericitantem ut argutus sonat, sed sua obiectio est manifesta diuiso cõtextus. Tum quia etiam si Author non subiunxisset illa uerba, secundum conditiones personarum, &c. ex quo dixerat quòd hoc requiritur in aliquibus, satis se præseruauerat ab uniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à uino aliquibus, quibus scilicet abstinere à uino est bonũ supererogationis: sicut iciunium, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à uino nocet, licut non iciunare: quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua beati pacifici qui filij dei uocabuntur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimænona Articulum quartum.*

Annota. IN art. 4. eiusdem q. dubium occurrit ex eo, ꝙ non bene ratio, quare senibus, Episcopis, & regibus, specialiter indicitur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur: quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter finem s. operationis: senibus autem propter operationem tantum. male ergo uidetur distinctio ista rationum assignata.

1. Thi. 5. Leui. 19. ¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Cõmunis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter cõmunem operationem rationis, scilicet propter usum rationis, ut patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquãdo de diuersis cõditionibus & statibus personarum secundum sibi propria: ita ꝙ in iuuenibus & mulieribus considerentur, & propria operationes & cõcupiscentiæ, & similiter in aliis, scilicet senibus, Regibus, & episcopis: tunc formaliter loquendo, iuuenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & uigorem. Nã his ecclusis, nulla est operatio iuuenis ut sic, aut mulieris ut sic, quæ exigat sobrietatem specialiter: quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, ecclusis concupiscentiis: quia, pprie eorum ut sic operationes exigunt mentis puritatem excellentem propter eorũ officia, ut patet in literaideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositũ procedit de aperatione cõmuni: omnibus scilicet uti ratione. Sermo autem præsens est de operatione propria conditionum & statuum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.*

Annota. IN art. 1. q. 150, circa significationẽ ebrietatis, nota conditiones primi significati, quia defectus rationis nõ absolute, sed ut causatus ex multo uino potato, significatur nomine ebrietatis primo modo: & quòd sic non est nomẽ culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione uini intelligitur omne potabile inebriatiuum, & ceruisia. Intelligunturr enim secundario sub principali, sicut etiam sunt adinuenta ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à uino, tenentur etiam abstinere à cerusia. Sumitur enim loco uini. Et quoniam uinum causare potest aliquid, potatum uel non potatum, subiungitur ly potato, ad differentiam defectus rationis, qui consequi potest ex uino odorato. Aiunt enim quidã ſ. solo odore uini rationis usum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, uel quacunq; causa, alia à uino potato. Additur autem in litera ly multo, quia uinum potatũ nõ inebriat nisi sit multum respectu illius, qui bibit, quantumcunque in seipso parum sit qũ bibitur. Multum autem dicimus communiter in quantitate. Potest tamen contingere quòd multum in uirtute tantum, & non quantitate inebriet, puta si tantundem ab eodem tunc bene diluti potum bibitum non inebriaret. Tunc enim multitudo uirtutis nõ quantitatis in causa est. Est autem defectus iste qui ebrietas uocatur, pœna ex culpa, non actuali semper, sed originali fatẽ. In statu siquidem innocentiæ, etiam si usus uini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus error aut infirmitas.

Mal. qũ. 14. art 4. ad 2. & Tho. 1. 2. q. 85. art 3. fin & 3. eth. lect. 11. fin.

Annota. ¶ In eodem art. 1. aduerte, quòd ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quòd nõ sit peccatum, duas habet conditiones. Prima est, ꝙ præter opinionem bibẽtis potus sit inebriatiuus. Secunda, ꝙ nulla in hac bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari, non excusatur. Et similiter si non adhibet diligentiã suam in aduertendo quantum bibit, & cuius uigoris sit uinum, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est ualde catechatus, nõ excusatur.

Annota. ¶ In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas ex inordinata concupiscentia & usu uini semper est peccatum, ita quòd peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu utitur uino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiuum. Iam enim dictum est quòd ad gulæ uitium non ad ebrietatem spectat inordinatus usus potus absolute. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

Annota. ¶ In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas committur sub gula, sicut species sub genere: aduerte quòd gula est nomen æquiuocum ad genus consuetudinis & ebrietatis: & ad ipsam speciem comessationis: ita quòd tractatus habitus superius de gula, non est habitus de gula ut est genus,

CONCLVSIO.

¶ *Sobrietas est quædam specialis uirtus, quæ modo deuamur speciale rationis impedimentum ex nimio potu uini prouenient.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad uirtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Et ideo ubi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem uirtutem ad illud remouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi usum rationis, inquantum scilicet perturbat cerebrum sua sumositate. Et ideo ad remouẽdum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis uirtus, quæ est sobrietas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quãtum ad hoc communiter circa cibum & potum est abstinentia. Sed potus inebriare ualens, impedit speciali ratione, ut dictum est. Et ideo requirit specialem uirtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uirtus abstinentiæ non est circa cibos & potus, inquantum sunt nutritiua, sed inquantum impediunt rationẽ. Et ideo non oportet quòd specialitas uirtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in omnibus potibus inebriare ualentibus est una & eadem ratio impediendi rationis usum. Et sic illa potuum diuersitas, per accidens se habet ad uirtutem. Et propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem, uirtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum usus uini totaliter sit illicitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd usus uini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis. Dicitur enim Sapiẽ. 7. Neminem diligit deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et infra 9. Per sapiẽtiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi à principio. Sed usus uini impedit sapientiã. dicitur enim Eccl. 2. cogitaui abstrahere à uino carnem meam, ut transferrem animum meum ad sapientiam: ergo potus uini est uniuersaliter illicitus.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere uinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur: sed cessare à bono uirtutis est uitiosum, & similiter fratribus scandalum ponere: ergo uti uino est illicitum.

¶ Præterea, Hieronymus dicit, quòd uinum cum carnibus post diluuium est dedicatum Christus autem uenit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium: ergo tempore Christianæ legis uidetur esse illicitum uti uino.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Timot. 5. Noli adhuc aquam bibere, sed modico uino utere propter stomachum tuum, & infirmitates frequentes. Et Eccl. 31. dicitur, Exultatio animæ & cordis uinum moderate potatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam uini usus secundum se illicitus non sit, est tamen uitiosus uel ex bibentis lasione, uel si mensuram excedat, aut contra votum suscipiatur, uel scandali causa sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus cibus uel potus secundum se consideratus est illicitus, secundũ sententiã dñi dicẽtis Matt. 15. Nõ qđ intrat in os coinquinat hominẽ. Et ideo bibere uinũ secundũ se loquendo non est illicitũ. Potest tñ reddi illicitũ per accidẽs. Quandoq; quidẽ ex conditione bibẽtis, quia uino de facili leditur, uel quia ex speciali uoto obligatur ad uinũ nõ bibẽdũ. Quãdoq; autẽ ex modo bibẽdi: quia scilicet mensurã in bibẽdo excedit. Quandoq; autẽ ex parte aliorum, qui ex hoc scãdalizantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic nõ requiritur ad sapiẽtiam habendã ꝙ aliquis à uino omnino abstineat, sed ꝙ abstineat ab immoderato usu uini. Alio modo, secundũ quendã perfectionis gradũ. Et sic requiritur in aliquibus ad perfecte sapientiam percipiẽdam, quòd omnino à uino abstineant, secundum cõditiones quarũdam personarum & locorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non simpliciter dicit bonum esse abstinere à uino, sed in casu in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus retrahit nos à quibusdam sicut omnino illicitis: à quibusdam uero sicut ab impedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos à uino propter studium perfectionis: sicut à diuitiis & aliis huiusmodi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandam homini præstat, unde & senibus honor & reuerẽtia debetur secũdum illud Leuit. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus spectaliter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secundum illud ad Titum 2. Senes ut sobrij sint. Ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

¶ Præterea, Episcopus in Ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, secũdum illud primæ ad Timoth. 3. Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris uirum, sobrium, prudentem, &c. Ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentioribus.

¶ Præterea, Sobrietas importat abstinẽtiam à uino: sed uinum interdicitur Regibus, quitenent summum locum in humanis rebus. Conceditur autem his qui sunt in statu delationis, secundum illud Prouer. 31. Noli Regibus dare uinum. & postea subdit, Date siceram mœrentibus, & uinum his qui amaro animo sunt. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Timoth. 3. Mulieres similiter pudicas, sobrias &c. Et ad Titum 2. dicitur, iuuenes similiter hortare ut sobrij sint.

CONCLVSIO.

¶ *Non modò inutilibus & mulieribus ad reprimẽdas concupiscentias uirtus sobrietatis necessaria est, sed senibus, & principibus in quibus ratio uigere debet, rationabiliter iudicatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd uirtus habet habitudinem ad duo. Vno quidẽ modo ad contraria uitia, quæ excludit: & concupiscentias quas reirænat. Alio modo, ad finem in quem perducit. Sic ergo aliqua uirtus magis requiritur in aliquibus duplicis rationis. Vno modo, quia in eis est maior promptitudo ad concupiscentias, quas oportet per uirtutem refrænari: & ad uitia quæ per uirtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maxime requiritur in iuuenibus & mulieribus: quia in iuuenibus uiget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. in mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quòd concupiscentiis resistant. Vnde secundum Maximum Valerium, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant uinum. Alio uero modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, utpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderate sumptum præcipue impedit usum rationis. Et ideo senibus in quibus ratio debet uigere ad aliorum eruditionem: & Episcopis seu quibuslibet Ecclesiæ ministris, qui mentẽ deuota debent spiritualibus officiis insistere: & Regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. ſ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO CENTESIMAquinquagesima, De Ebrietate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ebrietate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum ebrietas sit peccatum. ¶ Secũdò, utrum sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, utrum sit grauissimum peccatorum. ¶ Quartò, utrum excusẽt à peccato.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ebrietas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum: sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur: sed ebrietati nullum peccatum opponitur: ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est uoluntarium: sed nullus uult esse ebrius, quia nullus uult priuari usu rationis: ergo ebrietas non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunq; est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatum, sequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent: quod uidetur esse ualde durum.

¶ Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur: sed ebrius non adhibetur correctio. Dicit enim Gregor. quòd cum uenia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à rali consuetudine euellantur: ergo ebrietas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Ro. 13. Non in comessationibus & ebrietatibus.

CONCLVSIO.

¶ *Ebrietas, qua inordinata uini concupiscentia est, ultium iudicatur magis quam illa, qua in rationis priuatione consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo uino potato: ex quo fit ut non sit cõpos rationis. Et secundũ hoc ebrietas nõ nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia uini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, præcipue si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noe inebriatus fuisse, ut legitur Gen. 9. Alio modo ex inordinata concupiscentia & usu uini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatum, & cõtinetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in authoritate inducta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nus, sed ut est species, quoniam tractatum est de gula ut est vitium oppositū abstinentiæ, ut expresse in principio q. 142. diximus dicitur. Et inter species gulæ non est computata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, ut est genus: sed lo commodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continentur sub comessationē. Perinde igitur fuit tractare de gula, ac ū de comessatione tractaretur. Sed quia species ista nomen generis sibi usurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc autem loco gula non similiter sumitur, sed pro genere cōmuni ad gulā pro comessatione et ebrietate.

Annota. ¶ In eodem articulo in responsione ad primū, dubium occurrit ad hominem. Superius namque Author in quæstione de gula artic. 1. ad tertium, dixit, quòd nocumentum proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidēs se habet ad gulā. In hac autē responsione de utro opposito ebrietati redditus ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à uino constituit. Si enī est per accidens, non debet ex hoc culpa cōstitui. Et si ex hoc culpa constituitur, non est per accidens.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd aliud est dicere quòd ex naturæ nocumento sit culpa, & aliud quòd ex naturæ nocumento sit culpa talis, scilicet ex oppositis ebrietati: Author non dicit secundum, sed primum: quod constat esse uerum: quia est culpa contra naturalem amorem sui ipsius, quāuis non opponatur ebrietati. Secundò dicitur, quod per grauamen naturæ Author intendit grauamen mineræ quo ad usum rationis: & tales culpa quia quo ad usum rationis ex abstinentia nimi grauaret naturam, opponi conceditur ebrietati quę usum rationis tollit ex nimio usu uinorū superioribus autem Author dixit quòd nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & nō dixit quòd nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione precedenti artic. 1. quòd se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ *Num ebrietatis defectus sit voluntarius.*

Quæstio. ¶ In eodem art. 1. in responsione ad secundū, dubium primò ex Martino q. 1. de ebrietate occurrit contra Authorem in hac solutione, arguente dupliciter. Primò, quia hæc solutio non consonat doctrinæ sequentis articuli, ubi dicitur, q̄ si quis aduerrit potum uini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen uellet ebrietatem incurrere quām à potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic, Omnis qui magis uult inebriari potu uini, quàm à potu abstinere, uult inebriari sed omnis proprie ebrius est huiusmodi: ergo delectus ebrietatis est uoluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in uolitione potus immoderati, & inebriātis ut sic, q̄ est talis. Ergo ad ebrietatē formaliter & proprie dictā exigitur, q̄ potus secundū quod inebrians, sit uoluntus.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est quòd nullus uelit carere usu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant ut inebrientur, & in hoc delectantur quòd seipsos eximunt à rationis curis.

¶ Ad dubium ex Martino uidetur q̄ non incoerit aliquid esse uoluntariū uno modo, q̄t alio modo est involuntarium. Multipliciter enim dicitur uolibrium & involuntarium. Sed quāuis ad proprium spectat, dicitur dupliciter, scilicet directe & in seipso: aut indirecte & in causa seu alio. V.g. cum quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directe & in seipso uolitus. Lassitio autē consequens est indirecte & in alio, hoc est in cursu ad quem cōsequitur uolita, & nō in seipsa, nec directe. & hi duo modi uoluntarij communes omnibus peccatis uidētur. Nā in peccato est aliquid quod directe uolumus, puta accipere alienum, uel uxorem non suā, &c. & aliquid quod indirecte uolumus, scilicet deformitatē peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem hi duo modi uoluntarij inter se in hoc, q̄ primū est omnino uoluntarium: secundum autē est aliquo modo uoluntarium, & inuitum, & indirecte & in causa, & in aliquo modo involuntarium, scilicet directe & in seipso. Sic autem est in proposito: Potus scitus q̄ est immoderatus & mebrians est in se & directe uolitus. Defectus autem rationis cōsequens nō est uolitus in seipso & directe, sed tantūmodo indirecte & in sua causa. In hac ergo solutione Author loquitur de uoluntario in seipso & directe, & dicit q̄ defectus rationis est involuntarius, & bene, quia nō est in se & directe uolitus. In sequenti autē art. loquitur de uoluntario indirecte in sua causa, non in uerbis ad latus à Martino, quia in illis uerbis Author loquitur nō de defectu rationis cōsequente, sed de actu potatoris potentē inebriare, qui dicimus esse directe uolitū, sed in uerbis subnectis, scilicet quia secundum hoc homo uolens & sciens privat se usu rationis: & per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundam uero consentitur totum: sed non est contra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, ut sic, esse cognitum & uolitum directe & in seipso, & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu, esse directe & in seipso uolitum. Ebrius propriè & formaliter dicitur, non à defectu rationis, qui causatur ex potu, sed ex ipso actu potente inebriare cognito & uolito directe, qui ebrietas dicitur. Nam sicut formicarius dicitur ille ab, qui sine hoc imitetur non esse fusm, & uult uti illa, quod est formicarie uti

ebrius est qui scit hanc potū esse inebriatiuum & uult illo uti, quod est inebriare ut inebriari sunt actus moralem. Ex hoc enim tanquā ex intento per se & directe, ut in sequenti litera dicitur, sumit speciem ebrietatis ultimum non ex defecta consequente, qui indirecte & in sua causa tantum est uolitus.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd inebriare se ex industria, ut careat usu rationis, uidetur esse malum. Quoniā carere usu rationis cōmuniter ebrij incurrāt magis quām appetant. In quibus tamen appetitus directe tendit ad carētiam usus rationis, & ad hoc ebrietate nō tur, tanquam instrumento delectabili mitum plusquam humanum ut dicitur, & ad bestialitatis ultra pertinere. Vel le namq; directe se priuare usu rationis nil aliud est quām uelle se facere irrationale, ac brutū animal pro tunc. Author autem de ebrietate, ut est humanum ultimum, loquitur secundū id quod communiter in hominibus inuenitur. Constat namque quòd communiter nullus directe uult se priuare usu rationis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum secundum.

¶ Num usus potus ex hoc ipso sit mortalis, quod priuat usum rationis.

IN art. 2. eiusdem q. 150. dubium occurrit, an potus uini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quòd priuat scientem & uolentem usu rationis. Et huic assentiri uidetur dubium, an huiusmodi potus habeat rationē peccati mortalis ex ipso damno usus rationis, an ex periculo: quia scilicet exponit hominem periculo peccandi mortaliter: an ex utroq; simul. In litera liquidē utrumq; simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla cōditio quæ potest saluari in actu uirtuoso quām uitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilem: sed ista conditio, scilicet priuationē usus rationis, potest saluari in actu uirtuoso & uitioso: ergo actus potus ex hoc q̄ est priuatiuus usus rationis, nō est peccatū mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia scitis & uolitis dormire, uult se priuare usu rationis: & tamen nō peccat. Secundò, quia propter uoluntium inebrians se non peccat. Nec ualet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertium, quòd quis uoluntus potest sumi per aquam tepidam, ideo propter hanc causam nō excusaretur quia ab ebrietate: tum quia potus tepidę aquæ non prouocat uomitū in hominibus omnib⁹: tum quia uomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia siquis esset tales cōplexionis q̄ ex uno quantūcunq; & qualitercunq; sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius læderetur in corpore: ille esset perplexus si nō liceret sibi uti minus multo bibendo uinum, per hoc scienter inebriando se. Quæro, ad euitandā tantam pœnam tyranni uel infidelis, in casu homo posset se inebriare, ut sic relinqueretur pro cōmuni bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino ubi supra. Qui etiam ibidē tenens conclusionē dictarum rationū soluit rationes Authoris in hoc art. Negat liquidē illam maiorē, Quicūq; sciens & uolens priuat se usu rationis, propter inebriationis supra dictas. Ad secundū uero rationē de periculo, dicit tria. Primò, q̄ huiusmodi pericula nō sunt cōmunia omnibus ebriis. Secundò, q̄ huiusmodi periculis potest prouideri, ne sequantur, præcipiendo prius q̄ caueatur & obseruetur cum erit ebrius. Tertiò, q̄ duplex est periculū circādatus, uel inuoluens. Et q̄ licet non possit quis exponere se periculo inuoluenti, secus est de periculo circumdante: quale est illud quòd obiq̄. Et ad auctoritatē Ambrosij in litera allatā, dicit q̄ loquitur Ambr. non uniuersaliter, sed secundū id q̄d multis accidit. Ad rationē uero allatā in litera arguēdo in oppositū ex canonibus Apostolorū, dicit duo. Primò, q̄ nō loquitur nisi de assidua ebrietate, ut ostēdit per differentiā ebrietati. Secundò, q̄ huiusmodi pœnæ nō solū pro mortali, sed etiā aliquādo pro uenali & sine culpa, non tū sine causa imponātur. Præcipue propter indecētiam & exprobrationē ipsius, ut est ebrietas. Secundū autē dubij ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia, quia periculū cōsequentia per accidēs se habēt. Species autē mortalis peccati nō attenditur secundū ea quę sunt per accidēs, sed secundū id quod per se est obiectum actus.

¶ Ad euidentiā horū scito, q̄ Author nō dicit q̄ priuare se usu rationis constituat peccatum mortale aut ueniale, sed docet q̄ priuare se usu rationis ex inordinata cōcupiscētia uini, est peccatū mortale. Et si quæratur in quo cōsistit ista ordinatio, in propria uel responsio, q̄ cōsistit in hoc q̄, propter delectationē in potu nō curat scienę & uolēs priuare se usu rationis ita q̄ nō priuatio usus rationis absolute, nec delectatio in potu uini absolute, cuius cōstituit sed delectatio in potu uini inebriātis in scientę & uolēte illam cōstituit rationē culpæ mortalis. Et in hoc patet cōsilij actus ebrietatis: qui inēperantiæ species est, est circa delectabile secundum sensum tactus, quale est potus uini inebriantis. Ex hac autē fundamēto patet primò, q̄ rationes Martini nō sunt cōtra Authoris doctrinam de ebrietate formaliter loquendo. Sed illarę sunt rationes sī cōcludāt inferant tantum q̄ ebrietas uniuersaliter, hoc est habeat à uolentente usq; ad ebrietatis alienationem, non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestum ut sic causam, est licita. quod nunc non admitto. Sed in responsione

sione ad tertium, hæc quæstio tractabitur, & si deus lumen dederit determinabitur. Patet secundò, quòd solutio Martini ad primam rationem Authoris data, nihil ualet: quia loquitur de priuatione usus rationis absolute, & Author loquitur de priuatione usus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. Dicitur autem ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum q̄ cum ebrietas dicat de opportuno bono rationis humanæ, hoc est usui rationis humanæ, & reliquæ uitiæ essentia liter ex suis directe mahis speciē grauitatémq; habeant, non est aliter de ebrietate dicendum, sed distinguendum potius est, quòd ebrietas habet duplicem grauitatem, unam substantia lem, & hæc attenditur secundum ipsum rationis usum ex delectabili potu priuatum: alteram consequenter se habentem, & hæc attenditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem honorum quæ operari aut consequi debuisset. Et licet hæc se habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia & præuisa in cōmuni, uel saltem in sua causa. Vnde ad dubium dico, q̄ non ex hoc primo habet ebrietas q̄ sit peccatum, & quod sit mortale: sed hoc habet primo (ut dictum est) ex suo genere: & secūdario habet ex hoc, s. ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & uolens cōmittit. Quod autē huiusmodi pericula non sint cōmunia omnibus ebriis, ut primū Martini obiectio dicit, nihil obstat, si tunc consequentia, ut in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit. Quod uero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne cidit. Quod uero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, ut secundo obiicitur. Falsum primò est, quo ad concupiscentias & malas locutiones: puta, uelle percutere, uel occidere, uel adulterari: & dicere turpia, ne percutiant uel occidant claudendo ipsum in camera. Deinde quia istæ prouisiones fiunt per accidens, & paucis conuenientibus: ideo attendendo ad ea quæ consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, ut Author docet, dicitur q̄ hæc secundaria grauitas non excusatur propter huiusmodi potentiam prouidi, quamuis si prouisiones apponerentur, diminueretur & excusaretur à tanto, sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circundante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalia peccati consequuntur quæ tunc esset periculum inuoluens hominem in peccato mortali. An autē ebrij cōmunter in hoc incidant, fateor me nescire: quia nō uidi multos ebrios. Quisquis autē responsio ista quo ad grauitatē ex periculo, quo ad primam partē sit optima, q̄ scilicet grauitas substantialis est ex suo genere cōsequēs ex periculo quo ad secundam tamen partē, scilicet q̄ sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, nō uiderur uera, nec habetur in litera ab Authore. Litera enim debet sic punctuari, ut ly Et sicut peccatum mortaliter sit conclusio sequens ex præcedenti mediorquita scilicet sciens & uolens priuat se, &c. & postmodū subiungi, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim cum sequenti propositione ex authoritate Ambrosiąta quòd ly cōmittens se periculo peccandi, nō sit expositio aut redditio alterius rationis, aut adminiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter: sed est subiunctio cōmunitatis ad ebrietatem aggrauantem ipsam. Cuius signum est, quod non dicit Author cōmittens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi: & hoc est in cōmuni probat ex Amb. Constat autem quòd ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter: & sic peccabilitio intendit Author, & hoc etiam uidetur uerum secundum se: quia non apparet quantum ego scio, quòd communiter ebrij incurrant actus peccatorum mortalium, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, &c. Doctrina autem mortalis secundum communiter accidentia tradenda est. Nec obstat quòd post hoc Author infert, Vnde ebrietas per se loquendo est peccatum mortale: quoniam illatio ista ex ratione inducta, de damno usu rationis intelligēda est: quam comitatur periculum peccandi in communi, siue mortaliter siue uenialiter.

¶ Ad dicta autem Martini cōtra argumentum Authoris ex pœna in canonibus apostolorum facile dici potest, quòd Author non inducit illum canonem, nisi ut argumentum pro altera parte ad quod non requiritur, quòd necessaria concludat, sed sat est quòd sit probabile. Dicitur tamen secundò, quòd tales pœnæ sic modificatæ monitorio præmittendo, non nisi pro mortali peccato imponi uidentur. Ex eo enim quòd monet prius mādatur ut desinant actus culpabiles ostendunt exerceri. Ex eo uero q̄ obstinatis priuatio cōmunis & depositio debent ut exerceri. Ex eo uero q̄ obstinatis priuatio cōmunis & depositio irregularis apponitur, insinuatur quòd culpa non est tolerandæ: & sic uidetur mortale.

¶ In responsione ad primum eiusdē 1. art. dubium ex Martino occurrit ubi supra arguente contra hanc solutionem, quòd relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primò, Quæro de illo qui primò & secundò se inebriando contrahit duo quæ in litera ponuntur, scilicet fortitudinem uini, & habilitatem proprium ad ebrietatē. Verum tertia ebrietas sit peccatū mortale: sī sic, sequitur q̄ ebrietas non assiduas, est peccatum mortale: sī non, sequitur q̄ ex consuetudine ad tertium, hæc quæstio tractabitur, & si deus lumen dederit determinabitur. Patet secundò, quòd solutio Martini ad primam rationem Authoris data, nihil ualet: quia loquitur de priuatione usus rationis absolute, & Author loquitur de priuatione usus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. Dicitur autem ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum q̄ cum ebrietas dicat de opportuno bono rationis humanæ, hoc est usui rationis humanæ, & reliquæ uitiæ essentia liter ex suis directe malis speciē grauitatémq; habeant, non est aliter de ebrietate dicendum, sed distinguendum potius est, quòd ebrietas habet duplicem grauitatem, unam substantia lem, & hæc attenditur secundum ipsum rationis usum ex delectabili potu priuatum: alteram consequenter se habentem, & hæc attenditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem honorum quæ operari aut consequi debuisset. Et licet hæc se habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia & præuisa in cōmuni, uel saltem in sua causa. Vnde ad dubium dico, q̄ non ex hoc primo habet ebrietas q̄ sit peccatum, & quod sit mortale: sed hoc habet primo (ut dictum est) ex suo genere: & secūdario habet ex hoc, s. ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & uolens cōmittit. Quod autē huiusmodi pericula non sint cōmunia omnibus ebriis, ut primū Martini obiectio dicit, nihil obstat, si tunc consequentia, ut in pluribus. Moralis enim doctrina attendit id quod communiter accidit. Quod uero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne cidit. Quod uero huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, ut secundo obiicitur. Falsum primò est, quo ad concupiscentias & malas locutiones: puta, uelle percutere, uel occidere, uel adulterari: & dicere turpia, ne percutiant uel occidant claudendo ipsum in camera. Deinde quia istæ prouisiones fiunt per accidens, & paucis conuenientibus: ideo attendendo ad ea quæ consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, ut Author docet, dicitur q̄ hæc secundaria grauitas non excusatur propter huiusmodi potentiam prouidi, quamuis si prouisiones apponerentur, diminueretur & excusaretur à tanto, sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circundante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalia peccati consequuntur quæ tunc esset periculum inuoluens hominem in peccato mortali. An autē ebrij cōmunter in hoc incidant, fateor me nescire: quia nō uidi multos ebrios. Quisquis autē responsio ista quo ad grauitatē ex periculo, quo ad primam partē sit optima, q̄ scilicet grauitas substantialis est ex suo genere cōsequēs ex periculo quo ad secundam tamen partē, scilicet q̄ sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, nō uiderur uera, nec habetur in litera ab Authore. Litera enim debet sic punctuari, ut ly Et sicut peccatum mortaliter sit conclusio sequens ex præcedenti mediorquita scilicet sciens & uolens priuat se, &c. & postmodū subiungi, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim cum sequenti propositione ex authoritate Ambrosiąta quòd ly cōmittens se periculo peccandi, nō sit expositio aut redditio alterius rationis, aut adminiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter: sed est subiunctio cōmunitatis ad ebrietatem aggrauantem ipsam. Cuius signum est, quod non dicit Author cōmittens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi: & hoc est in cōmuni probat ex Amb. Constat autem quòd ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter: & sic peccabilitio intendit Author, & hoc etiam uidetur uerum secundum se: quia non apparet quantum ego scio, quòd communiter ebrij incurrant actus peccatorum mortalium, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, &c. Doctrina autem mortalis secundum communiter accidentia tradenda est. Nec obstat quòd post hoc Author infert, Vnde ebrietas per se loquendo est peccatum mortale: quoniam illatio ista ex ratione inducta, de damno usu rationis intelligēda est: quam comitatur periculum peccandi in communi, siue mortaliter siue uenialiter.

¶ Ad dicta autem Martini cōtra argumentum Authoris ex pœna in canonibus apostolorum facile dici potest, quòd Author non inducit illum canonem, nisi ut argumentum pro altera parte ad quod non requiritur, quòd necessaria concludat, sed sat est quòd sit probabile. Dicitur tamen secundò, quòd tales pœnæ sic modificatæ monitorio præmittendo, non nisi pro mortali peccato imponi uidentur. Ex eo enim quòd monet prius mādatur ut desinant actus culpabiles ostendunt exerceri. Ex eo uero q̄ obstinatis priuatio cōmunis & depositio irregularis apponitur, insinuatur quòd culpa non est tolerandæ: & sic uidetur mortale.

¶ In responsione ad primum eiusdē 1. art. dubium ex Martino occurrit ubi supra arguente contra hanc solutionem, quòd relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primò, Quæro de illo qui primò & secundò se inebriando contrahit duo quæ in litera ponuntur, scilicet fortitudinem uini, & habilitatem proprium ad ebrietatē. Verum tertia ebrietas sit peccatū mortale: sī sic, sequitur q̄ ebrietas non assiduas, est peccatum mortale: sī non, sequitur q̄ ex consuetudine

nę non instiguntur nisi pro peccato mortali: ergo ebrietas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Ebrietas voluntaria, peccatum mortale simpliciter est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd culpa ebrietatis sicut dictum est consistit in inordinato usu & concupiscentia uini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Vno modo, sic quòd nesciat potum esse immoderatum, & inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse sine peccato, ut dictum est. Alio modo sic, quòd aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen æstimet potum inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse cum peccato ueniali. Tertio modo potest esse quòd aliquis bene aduertat potum esse immoderatum & inebriantem, & tamen magis uult ebrietatē incurrere quàm à potu abstinere. Et talis proprie dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem non ab eis quæ per accidens eueniunt præter intentionem, sed ab eo quod est per se intentum. Et sic ebrietas est peccatum mortale: quia secundum hoc homo uolens & sciens priuat se usu rationis quo secundum uirtutem operatur, & peccata declinat. Et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committens. Dicit enim Ambro. in libro de patriarchis, Vitandam dicimus ebrietatem, per quam uitia cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Vnde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse quòd homo assidue inebrietur, quin sciens & uolens ebrietatem incurrat, dum multotiens experitur fortitudinem uini, & suam habilitatē ad ebrietatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd plus sumere in cibo & potu quàm necesse sit, pertinet ad uitium gulæ, quæ non semper est peccatum mortale Sed plus sumere in potu scienter usque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Aug. dicit in 10. confes. Ebrietas longe est a me misereberis ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnunquā subrepsit seruo tuo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, cibus & potus est moderandus secundū quod cōperit corporis ualetudini: & ideo sicut quandoq; cōtingit ut cibus uel potus qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo: ita etiam potest ecōuerso cōtingere, ut ille qui est superfluus sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multū comedit uel bibit secundū consiliū medicinæ ad uomitū prouocandū, nō est reputandus superfluus cibus uel potus. Nec tamē ad uomitum prouocandū requiritur, q̄ sit potus inebrians: quia etiā potus aquæ tepidæ uomitum mouet. Vnde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iterationem actus, sed quia non potest esse quòd homo assidue inebrietur, quin sciens & uolens ebrietatem incurrat, dum multotiens experitur fortitudinem uini, & suam habilitatē ad ebrietatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd plus sumere in cibo & potu quàm necesse sit, pertinet ad uitium gulæ, quæ non semper est peccatum mortale Sed plus sumere in potu scienter usque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Aug. dicit in 10. confes. Ebrietas longe est a me misereberis ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnunquā subrepsit seruo tuo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, cibus & potus est moderandus secundū quod cōperit corporis ualetudini: & ideo sicut quandoq; cōtingit ut cibus uel potus qui est moderatus sano, sit superfluus infirmo: ita etiam potest ecōuerso cōtingere, ut ille qui est superfluus sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multū comedit uel bibit secundū consiliū medicinæ ad uomitū prouocandū, nō est reputandus superfluus cibus uel potus. Nec tamē ad uomitum prouocandū requiritur, q̄ sit potus inebrians: quia etiā potus aquæ tepidæ uomitum mouet. Vnde ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.

¶ Ad hęc dicitur, quòd ex malo intellectu, imo ex appellatione extranei sensus huic literæ, procedūt obiectiones. Non enim dicit aut sonuisse aut uoluisse Author, q̄ assiduitas requiratur ad hoc q̄ ebrietas sit peccatū mortale, ut obiectiones imponūt, sed Aug. apponens condi tionem assiduitatis reuerenter glossat, q̄ intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem uini, & habilitatē proprium ad ebrietatē. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi: idcirco sine assiduitate illa præsenti quàm præterita est ebrietas peccatū mortale, si adsit dicta cognitio. Nec hoc est cōtra Augu. qm ipse dicit affirmatiuum, scilicet q̄ ebrietas assidua, id est, habens talem cognitionem, est mortale. Et nō dicit negatiuum, scilicet nisi sit assidua. Quāuis etiam si diceret negatiuum, glossaretur, ut assiduitas uini & proprię habilitatis: quia de assiduitate nō secundo se, sed ratione talis effectus intelligit.

¶ Ad utranq; ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd utrobique est peccatum mortale: quia interuenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatē, quamuis non interueniat assiduitas: ut patet ex dictis. Sciens enim & uolens ex delectatione uini in utroque casu inebriat se.

¶ In eodem artic. in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc solutionem, dicendo, Hæc solutio non uidetur esse Annota. uera nisi authoritatis Aug. Et arguitur sic, Cum sumitur potus usque ad ebrietatem, sumitur pluſquam necesse sit: ergo non quoties sumitur plus quàm necesse sit, pertinet ad minuta peccata, aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Concluſio est contra Augustinum authoritatem arguendo allatam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex nō formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi uel potus facit hominem comedere aut bibere plus quàm oportet, ita quòd ex hoc formaliter habeat speciem, spectat ad gulam, ut prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum usque ad ebrietatem, licet inferat etiam potū plus quàm oportet, nō tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatiua. Et propterea illa propositio. Cum sumitur potus usq; ad ebrietatē, sumitur pluſquam oportet, distinguenda est. Quòd si intelligitur formaliter & completiue, ita quòd ly plus quàm oportet, sit in quo completur peccatum, falsa est. Si autē intelligitur circumstanter, ita q̄ ad ebrietatē concurrit ut circumstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic ex uera. Aug. ergo & Author tradunt, q̄ sumere plus quàm oportet formaliter & cōpletiue, ita q̄ in ly plus compleatur ratio peccati, spectat ad peccata minuta, & ad gulā. Et quia hoc intēdit Author, ut patet ex supradictis, ideo patet quòd responsio Authoris optimè facit satis Authoritati Augustini.

¶ Num ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam sit licita.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium tam tactum & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et ultra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio: quia in litera Author non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter uomitum, quia potest aliter procurari uomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, nunquid liceat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd si medicinæ ars disponeret ebrietatem esse necessarium ad euacuationem seu curam alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum: quantam non esset ex delectatione in potu uini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Author in hac litera explicat, s. quia talis potus esset moderatus instimo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directe subsumitur sub uniuerſali regula in litera tradita de cibo uel potu immoderato respectiue. An autem ita sit de facto, quòd medicina disponat in aliquo casu necessarium esse ebrietatem, non est philosophi moralis nec theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec hunc conclusioni obstant uerba subiuncta in litera, de uomitu per aquam tepidam, ut Martinus obiecit quoniam Author loquitur de uomitu formaliter, & non de tali uomitu, nec de uomitu talis personę. Et intendit, quòd quia ad procurandū uomitū, ut ille non est necessaria ebrietas, nō excusaretur ab ebrietate si quis peterea inebriaretur, utpote intendendo subintrō malum sine necessitate. Secus autem

Universidad de Deusto Biblioteca

tem est de tali uomitu, aut de uomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem uomitum, aut talem personam. Ex his autē ad duos casus Martini supra recitatos, dicendum est. Et ad illum quidem de homine sic complexionato seu infirmo quòd cùm uino inebriatur, sine uino grauius infirmatur, standum esset consilio medicinæ: eo quòd regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad artē medicinæ spectat. Ad alterum uerò de ebrietate ad euitandam sæuitiā tyranni aut infidelis, respondetur, quòd quum potus talis in ordine ad proprium & proximū finem, sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & usum rationis est immoderatus: & huiusmodi immoderatio sciēter facta sit peccatū ex suo genere, & non sint facienda mala ut eueniāt bona, non excusaretur à peccato, non solū qui inebriaretur, sed nec si mediū excederet in cibo & potu, ut euaderet sæuitiam tyrāni aut infidelis. Nō sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

mitum causari: & ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate.

ARTICVLVS III.

a ¶*Vtrum ebrietas sit grauissimum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas sit grauissimum peccatorum. Dicit enim Chrysosto. quòd nihil est ita dæmoniacum sicut ebrietas & lasciuia, quæ est mater omnium uitiorum: & in decre. dicitur distinct. 35. Ante omnia clericis uetatur ebrietas, quæ omnium uitiorum radix & nutrix est.

¶Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonū rationis excludit: sed hoc maximè facit ebrietas: ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶Præterea, Magnitudo culpæ ex magnitudine pœnę ostenditur: sed ebrietas uidetur esse maximè punita. Dicit enim Ambro. quòd non esset in homine seruitus, si non fuisset ebrietas. Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶SED CONTRA est, quòd secundum Gregor. uitia spiritualia sunt maiora quàm carnalia: sed ebrietas continetur inter uitia carnalia: ergo nō est maximū peccatorū.

CONCLVSIO.

¶*Ebrietas non est grauissimum peccatorum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc dicitur aliquid esse malum quòd priuat bonum. Vnde quāto maius est bonū quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quòd bonum diuinum est maius quàm bonum humanum. Et ideo peccata quæ sunt directè cōtra deū, sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directè opponitur bono rationis humanæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad peccata intemperantiæ maximè homo habet pronitatem, propter hoc quòd huiusmodi concupiscentiæ & delectationes connaturales nobis sunt. Et secundum hoc dicitur huiusmodi peccata esse maximè amica diabolo: nō quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonū rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est cōtrariū rationi. Alio modo, per id quod aufert usum rationis. Plus autē habet de ratione mali id, quod cōtrariatur rationi, quàm quod ad horā usum rationis aufert. Vsus enim rationis potest esse & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona uirtutum quę tollūtur per ea, quæ cōtrariantur rationi, sunt semper bona.

¶*Num ebrietas sit peccatum mortale.*

Quæstio. ¶In eodem secundo artic. q. 150. dubium circa principalem conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositū: quia quoniam delectatio impeditiua usus rationis, seu concupiscentia uini impeditiui usus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamuis sit sufficiens causa peccati: quoniam nec delectatio seu concupiscentia uini secundum se est peccatum mortale, nisi in ea ponatur finis ultimus: quod est extra propositum: nec priuare se usu rationis absolute est peccatum mortale, ut patet de dormiente uoluntarie. Si igitur est hic peccatum mortale, oportet quòd sit ex utroque simul iuncto, scilicet ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio uini est ablatiua usus rationis: & hoc superius affirmauimus. Sed quòd hæc duo simul non sufficiant ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primò, ducendo ad inconueniens, scilicet quòd sciens & uolens dormire superflue ex delectatione quam percipit, in aquæ stillantis sonitu, peccaret mortaliter: quoniam utrobique ex delectabili uolens & sciens priuat se quis usu rationis. Et similiter quicunque ex aliqua causa ueniali secundum se uolens & sciēs sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter: quia ex proposito & causa mala priuaret se usu rationis. Nil enim plus mali culpæ assignatur in causis ebrietatis, quàm in istis. Deinde probatur ostensiue. Quia priuare se usu rationis contingit dupliciter, ad simpliciter, & ad modicum tēpus. Primo modo est maximū malum, ut patet in amentibus: & nullo modo licet multo minus quàm priuare aliquem usu corporali. Sed secundo modo constat, quòd non est peccatū mortale ex suo genere, ut patet ex somno & ex dormiente superflue scienter. oportet ergo aliquid apponere unde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus uini, hoc non habetur: quia secundum se aut non est peccatum, aut ueniale: ergo.

¶Ad hoc potest dici, nouam introducendo opinionem, imo potius antiquam renouando, quòd ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatū mortale. Non quod iteratio actus faciat de ueniali mortale, sed quia uirtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua usus rationis, & per hoc notabilis nocumenti illatiua homini, qui secundum rationem uiuere debet. In una autem ebrietate non est huiusmodi uis damnificatiua notabiliter usus rationis, ut experientia testari uidetur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnum homini ex assiduitate. & quia peccatum mortale ex suo genere nō est nisi sit notabiliter contra bonum dei, proximi, aut ipsius peccantis, ideo ebrietas non nisi assidua, est peccatum mortale: & hæc uidetur doctrina Aug. in allegato sermone de purgatorio: ubi distinguendo peccata mortalia à non mortalibus ponit ebrietatē, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idem sentit glo. ad Gal. 5. in uerbo ebrietates: & diuus Thomas met ibidē glossat assiduæ. & in q. de malo q. 2. ar. 8. ad 5. & q. 7. ar. 4. ad primum, sentit quòd ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi authoritas tanti doctoris hic & superius in præcedenti lib. quæst. 88. articu. 5. ad primum, & super epistolam ad Rom. 13. expresse obstaret.

¶Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas consistit an una ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est quòd usus rationis est multo maius bonum quàm usus domus. Constat autem quòd priuans aliquem usu suæ domus, non solum totaliter, hoc est, in ꝑpetuum, sed etiam ad tēpus, puta uno die, peccat mortaliter: quoniam usus priuatus est bonum notabile, & temporis circunstantia non facit ut pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum usu rationis per unum diem, peccat mortaliter? Et eadem ratione priuans seipsum usu rationis peccat mortaliter: quoniam usus rationis non est bonum uoluntarium sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum: quia homo non est dominus suorum naturalium, ut possit se priuare illis cum uult, sicut potest donare domum, & illius usum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ usum rationis uiolenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusata: sicut nec excusaretur si tanto tempore quis uiolenter impediret aliquem ab usu manuum suarum, ligando illas.

¶Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superflue ex delectatione uel alia illicita causa, respondetur, quòd non est simile, propter duo. Primò, quia priuatio usus rationis per somnum est priuatio naturalis: priuatio autem per ebrietatem, est priuatio uiolenta: quoniam illa fit media quiete sensuum, in qua consistit somnus: ista fit perturbatione ægritudinali, ut patet in ebriis uigilantibus. Secundò, quia in usu rationis considerantur tria. Primò, ipse actualis usus rationis. Secūdò, rationis solutio, ut possit quis ea uti si uult. Tertiò, expeditio ad solutionem rationis in somno. Prima duo tolluntur. In ebrietate autem tollitur etiam tertium: quoniam ebrietas non solum uinculum rationi imponit, sed etiam necessitatem permanendi in tali uinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis uigilet, necessitatē uiolentam uinculi rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere, ut per hominem aut horologium, &c. tali hora excitetur: ebrius autem si ordinauerit, nil tamen prodest: quia tali hora uiolentę necessitati uinculi rationis subiacebit. Quod ergo Author in prioribus libris pertransierat, supponendo cum aliis quòd ebrietas erat ueniale, postmodum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quòd est mortale peccatum ex suo genere: quia tanto bono, scilicet usui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quòd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his quòd peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem, sed bene sequitur quòd materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque: quod non esse conueniens patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatum mortale: detractio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non potest peccatum proprium confiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, uel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile: quod est formale in speciebus intemperātiæ, de quarum numero est ebrietas.

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum tertium.* *Martini Annotatio.*

IN articulo tertio eiusdem 150. quæstio. in responsione ad primum, Martini obiectio occurrit ubi suprà, contra authorem, hic arguentis, quòd non reputat ueram hanc expositionem Authoris, cum multa uitia sint magis communia quàm ebrietas, imo qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶Ad hoc dicitur, quod obiectio non solum intentionem, sed contra uerba Authoris sensum accipit. Author siquidem dicit, quòd peccata intemperantiæ sunt communissima quo ad pronitatem, & non dicit quòd ebrietas est maximè communis, ita quòd Author intendit quòd Chrysostomus speciebus intemperantiæ attribuit tantam amicitiam cum dæmone, propter generis sui frequentiam, quantam amicum redditur dæmoni.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia responsio Authoris aut est falsa, aut non soluit argumentum. Responsio enim sua consistit in hoc, quòd maius malum est uitium seu peccatum, quàm amissio usus rationis: quia maius bonum est uirtutis bonum quod est semper bonum, quàm usus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & doctrina aut Author intendit subsumi debere quòd ebrietas tollit usum rationis, & non bonum uirtutis: ac per hoc non magis contrariatur rationi: & sic falsum dicitur: quoniam ebrietas tollit utrunque bonum, scilicet & usum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quòd per ebrietatem tollatur utrumque bonum: & sic uerum dicitur. Sed argumentum remanet: quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quātum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd nulla falsitas est in hac responsione, & quòd optime euacuat argumentum. Intendit siquidem Author quòd cum duobus modis seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonum naturæ, quod est usus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum uirtutis: comparatio uitiorum in grauitate non est tam commensuranda penes bonum uel malum naturæ, quàm penes bonum uel malum moris: quia bono naturæ, quale est usus rationis, potest quis bene & male uti. Bonum uero moris, quale est bonum uirtutis moralis, &c. est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumendum quod ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet usum rationis: quoniam in ueritate tollit & bonum naturæ, tollendo usum rationis: & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono uirtutis, quæ est sobrietas. Commune siquidem est omni uitio ac peccato tollere bonū moris. Peculiare autem est ebrietati, quòd etiam tollat bonū naturę in ipsa ratione: sicut alia uitia tollunt alia bona uel naturæ in corpore, ut homicidium tollit uitam: uel fortunæ, ut furtum tollit pecuniam, &c. Sed subsumendum est quòd grauitas peccatorum præcipue pēsanda est ex cōtrarietate ad bonum moris, ita quòd uitium magis cōtrariū bono rationis morali, est grauius: ac per hoc licet ebrietas sit contraria bono rationis, & naturali & morali, quia tamen aliqua alia uitia magis contrariantur bono morali rationis, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietās tollit bonū rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit usum, non sequitur quòd grauissimum sit peccatorū: sed illa uitia quæ tollunt multo maius bonum rationis morale, sunt grauiora.

a ¶Super

a ¶*Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.*

¶*Num peccata commissa ab ebrio sine sua culpa sint totaliter excusata.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæst. 150. dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij, quoniam Martinus in hac quæstione probat partē negatiuam quo ad aliqua peccata quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionum motibus cōmittit: quæ etiam sine ebrietate esset facturus, & gaudet post ebrietatem se commisisse: quoniam talia peccata ebrij nec per ignorantiam, nec ignorantes committunt. In oppositum uidetur litera, dicens quòd sequens peccatum totaliter excusatur à culpa. (1.2. q. 76. ar. 4. ad 1. & 4. Et 2. dis. 22. q. 2. ar. 2. ad 3.)

ni, sunt semper bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd seruitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter: inquantum Cham maledictionem seruitutis in sua posteritate accepit, per hoc quòd irrisit patrem inebriatum: non autem seruitus fuit directè pœna ebrietatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum ebrietas excuset à peccato.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas nō excuset à peccato. Dicit enim Philosophus in 4. Ethico. quòd ebrius meretur duplices maledictiones: ergo ebrietas magis aggrauat peccatum quàm excuset.

¶Præterea, Non excusatur peccatū per peccatum, sed magis augetur. Ebrietas autē est peccatum: ergo non excusat à peccato.

¶Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethi. quòd sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiscentiam: sed concupiscentia non excusat à peccato: ergo etiam neque ebrietas.

¶SED CONTRA est, quod Loth excusatur ab incestu propter ebrietatem, ut Aug. dicit contra Faustum.

CONCLVSIO.

¶*Ebrietatis uitium quo minus uoluntarium est, eo magis à peccato excusat: ebrietas autem simpliciter uoluntaria aggrauat peccatum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ebrietate duo attenduntur, sicut dictum est, scilicet defectus consequens, & actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis in quo ligatur usus rationis, ebrietas habet excusare à peccato, inquantum causat inuoluntarium per ignorantiam. Sed ex parte actus præcedentis uidetur esse distinguendum: quia si ex actu illo præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur à culpa, sicut forte accidit de Loth. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur à peccato sequenti: quod scilicet redditur uoluntarium ex uoluntate præcedentis actus, inquantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio uoluntarij. Vnde August. dicit contra Faustum, quòd Loth culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non dicit quòd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quòd mereatur duplicem maledictionem propter duplex peccatum. Vel potest dici quòd loquitur secundum legem cuiusdam Pitaci, qui, ut dicitur in 2. Polit. statuit quòd ebrij si percuterent, plus punirentur quàm sobrij: quia plures iniuriantur: in quo, ut Arist. ibidem dicit, uidetur magis respexisse ad utilitatem, scilicet ut cohiberētur iniuriæ, quàm ad ueniam, quam oportet habere de ebrijs propter hoc quòd non sunt sui compotes.

¶Ad secundum dicendum, quòd ebrietas habet excusare peccatum, non ex parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia non totaliter ligat rationem sicut ebrietas, nisi forte sit tanta quòd faciat hominem insanire: & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate quàm ex malitia peccare.

¶*Num commissum peccatum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto.*

Quæstio. ¶Secundū dubium est, an peccatum commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, uel potius aggrauetur. & est ratio dubij, quia singula membra habent proprias opiniones. Martinus siquidem ubi supra probare nititur, quòd ebrietas culpabilis quandoque aggrauat peccatum sequens, probatque, hoc supponendo, quòd actus exterior non habet ex se propriam bonitatē uel malitiam, licet tantum ratione actus interioris: & hoc supposito, ponit duos casus similes, unū de ebrio cognoscente coniugatam: quia non recolit esse iam nuptā. Alterum de Loth: supponendo ebrietatem eius culpabilem, ipsum putasse se cognoscere tunc propriam uxorem. Iste nanque commisit incestum, & ille adulterium ex ebrietate: cum tamen ex uoluntate Loth reddere debitum, ille autem solum fornicari uolebat. Ebrietas igitur auget quandoque peccatum. Et quamuis nullum sciam in secundo membro dubitare, sane intellecto: quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quę tunc facit, quàm si sobrius illamet faceret, & propterea procul dubio excusatur à tanto: dubium tamen non parum est, an excusetur à toto: & est ratio dubij, diuersitas opinionum & rationum. Quibusdam enim probabilius uidetur, quòd excusentur à toto: & his ratio suffragatur, quia mentis inopes non possunt peccare de nouo, quamuis peccauerint ponendo se in tali statu mentis. & confirmatur hoc: quia furiosi & amentes siue culpabiliter siue non, excusantur à toto. Aliis autem uidetur oppositum, & de eorum numero uidetur Author in litera, dum dicit, Diminuitur sequens peccatum. & nō dicit, tollitur sequens peccatum. Diminutio enim quantitatis magnitudinem auferet, non speciem substantialem. & his ratio quoque suffragatur: quia peccatum sequens est in seipso actus deformis, & est uoluntarius in sua causa quam potuit & debuit iste uitare: ergo habet omnia requisita ad hoc quòd sit formaliter peccatum in genere mortis. Non subest igitur causa rationabilis quare excusabile sit quin committenti imputetur: licet minus quàm si sobrie commiteret illud.

¶Ad horum euidentiam distinguenda sunt hæc quæ in pręcedenti lib. q. 76. dicta sunt de peccatis ebriorum & similium: ut clara notitia casuum habeatur. Dicendum igitur mihi uidetur, quòd ebrius ex sua culpa dupliciter se habet ad sequens ex ebrietate peccatum, scilicet præuidendo uel non præuidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatum, non solum si sit præuisum in sua specie, puta, quia nouit quòd se ebriū proximis detrahere: aut in suo genere, puta quia nouit quis se ebrium uitio linguæ irretiri, quāuis modò detractione, modò contumelia, modò blasphemia, modò irrisione, modò turpiloquio: sed etiam si sit præuisum in communi, puta quia scit se ebrium in aliquo peccare, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur rursus præuisum, non solum si sit præcogitatum, sed si debuit esse pręuisum pręcogitando: puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quanto magis bibit, ad peccata: uel quia aliàs in alienatione mentis, uel prope, incidit in peccatum. Aestimatur autem non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, præuiderique rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabilem est præuisum, tunc peccatum illud non excusatur à specie sui peccati, sed redit ad naturam suæ speciei ratione uoluntarij in ignorantia ista inclusi terminati ad præuisum, licet excusetur à tanto: quia non tantum peccat, quantum peccaret si sobrius illud committeret, quia aliquo modo inuoluntarium est peccatū istud, aliter non ex ebrietate causaretur: & tunc sunt duo peccata, ebrietas & illud peccatum in suis speciebus. & quo ad hoc uera est opinio dicentium, quòd ebrietas culpabilis excusat à tanto, sed nō à toto. Licet enim sine rationis usu, absolute loquendo, non possit quis de nouo peccare, qui tamen prius habēs rationis usum præuidet, quòd si se priuat rationis usu, actum peccati incurret: & culpabiliter priuat se rationis usu, iam uult nunc pro tunc, scilicet quando sine rationis usu erit, peccatum incurrere. Et si quæratur, quando iste committit illud sequens peccatum: respondetur, quòd committit illud, actu quidē interiori quando inebriatur: quoniam tunc uult ebrietatē & sequens peccatum: actu uero exteriori, quando iam ebrius peccatum illud exercet, percutiendo uel detrahendo. Et uidetur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quòd alienatio mentis ex furia, uino, uniuersaliter infirmitate euitabili, uel quacunque simili causa, quæ secundum se esset uenialis propter præuisum actū futuri peccati mortalis, fiat mortalis, utpote cū uoluntate non curante incursum peccati mortalis. Quando autē nulla timendi futurū casum subest ratio, puta ebrius assuetus est dormire in sua pace, &c. tunc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum cōmitteret, peccatum illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quòd ebrietas & ille actus non sunt duo peccata: sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatē: nihil per se, ꝓ quanto nō intētus, nec præuisus: parum, per accidens, pro quanto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectum, ut si aliquid de uoluntario imputabili habeat. Et quia sic Loth incestum cōmisit, ideo culpandus est secūdum Aug. non inquātum incestus, sed quantum ad illa ebrietas meruit. & secundum hoc uera est opinio dicētium, quòd excusantur à toto ebrij.

¶Sed restat hic dubiū de homine inexperto, primo se inebriāte ex ꝓposito, nihilque cogitāte de periculo sequētium peccatorū: an sequēs ex tali ebrietate peccatū excusetur ut nō præuisum, aut imputetur ut præuisum. & ad hoc cū distinctione dicendū uidetur, quòd peccata quæ solēt ab ebriis cōmitti, quāuis non oēs ebrij illa cōmittant, collocāda sunt sub genere præuisorū: quæ debuerūt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorū ebriorū actiones cōtingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia cōputatur, si quis casu hominē in mōte occidit, nō præsciēs an mōs ille sit meabilis ab homine, an nō: ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui nō: sic inter pręuisa peccata numerāda sunt quæ aliquis nesciēs si in se hæc sequētur, quæ in multis ebriis sequūtur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ: quo ad hoc se cōmittit, cū possit utraque pars cōtingere. Peccata autē quæ magis in passione quàm in actione cōsistūt, quæ nō ex ipsis ebriis sed ab aliis captātibus tēpus ebrietatis emergūt, uidētur cōputanda sub nō præuisis, quoniam hęc subterfugiūt humanā diligētiā cōmuniter: quale fuit incestus Loth. Hoc enim excogitabile quodā modo est ad cauendū. Et ꝓpterea nō uidetur cadere sub uoluntate ebrietatis, nisi sicut euentus seu effectus in sua causa possibilis.

¶Et quoniā in hoc ultimo dubio tractatur proprie de ebrij, ut sic, peccatis: in pręcedētibus uero de tali uel tali ebrio, ideo secundū hæc tam Authoris quàm nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶His prælibatis respōdetur directe ad primū dubiū, & dicitur, quòd peccata sequētia ebrietatē, uocātur illa solū quæ causantur ex ebrietate, inquantū tollit rōnis usum: & ideo si aliqua ex parte remanet rationis usus, liber nō est sermo de illis pctīs: illa si peccata hāt ex ebrietate ob affectata pctā. Huiusmodi enī ebrietas aggrauat, pculdubio, sicut ignorātia affectata. Sed hæc nō est causa quòd peccetur per ignorātiā, imo ipsa ignorātia est instrumētū ad peccādū liberius. In pctīs autē ad quæ ebrietas se habet, itē cōcomitātur, regulæ ignorātiæ cōcomitātis seruādæ sunt: quæ s. nec excusat, nec accusat, & ꝓpterea uidetur redire peccatū in naturā suæ speciei. Author autē loquitur de pctīs ex ebrietate causatis, ita quòd à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est inculpabilis. Ad 1.

¶Ad obiecta autē Martini in secūdo dubio pro aggrauatione peccatorū ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, In neutro illorū casuū ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi forte in primo: quia debuit præuidere casum. Dicitur secundo, & melius, quòd aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatū grauioris ordinis: & aliud, quòd ebrietas aggrauet peccatū. Primum enim gratis conceditur: quoniam ebrius incurrit & quandoque blasphemiam, quandoque homicidium, &c. Secundum autem negatur: quoniam illud peccatum cuiuscunque ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quòd sobrius non cōmitteret, minus est, & ex ipsa ebrietatis cōditione alleuiatur. Nec huius oppositū casus allati probāt, sed primū: quòd scilicet ille adulteratur qui nō adulteraretur.

¶Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur quòd mentis inopes non possunt totaliter de nouo peccare: sed bene possunt ex antiqua uolūtate de nouo peccare exeundo in peccatū exterius. Dicitur enī in litera quòd sequēs peccatū redditur uoluntarium ex uoluntate præcedentis actus. Ad confirmationē de amentibus & furiosis, dicitur quòd quia absolute loquēdo ista sunt in genere inuo

luntaria

Universidad de Deusto
Biblioteca

luntariorum, seu pœnarum & ægritudinũ: ideo simpliciter excusant à toto. An autem si acciderent huiusmodi defectus uoluntarie, peccata sequentia excusarentur a toto: licet diuersa forte sit opinio, ratio tamen cõuincere uidetur quòd idem sit de talium obriorum uoluntarie peccatis: hoc adiecto moderamine, q furiosi & amentes possunt fieri uoluntarie uenialiter uel mortaliter. Et si uenialiter tantùm fierent, reliqua consequentia nõ excederent grauitatem uenialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccãdo incurritur, ut patet in artic. 2.

¶Accidit ad hæc Arist. in 3. Ethic. authoritas: qui ex eadem causa ebriorum ignorantiam atq peccata, & malos habitus, & orbitates corporales uoluntarias, & ignorantiam legũ ob negligentiam reprehendit: quia scilicet in potestate nostra est ut fiamus uel non fiamus tales, puta ebrij, insulsi, cæci, ignorantes. Simile siquidem esse conslat in casu posito, scilicet si uoluntarie quis fiat amens aut furiosus. Et ergo intantum uerum uidetur, ut nõ solum in moralibus, sed etiam in iudiciis secũdum leges, si cõtaret quòd aliquis uoluntarie se furiosum fecisset, puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem: quoniam in sexto furiosus absolute, non furiosus uoluntarie excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (ut Arist. ibidem dicit) uoluntarias ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant. 3. Ethic. lec. 11. co. 2. fin.

¶Ad rationem uero alterius opinionis, quòd nullum peccatum culpabiliter ebrij excusetur à toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum: dicendum est q peccata quæ rationabiliter præmissa sunt, non sequi: aut sunt de raro contingentibus, quæ ab extra causantur, aut non sunt uoluntaria in causanita quòd debuerit ille uitare ebrietatẽ: ut causam horũ, licet debuerit ipsam uitare absolute. Et propterea ista non imputantur ut peccata, sed ut euentus cõsequentes peccatum ebrietatis.

a ¶Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum primum.

Annota. IN articulo primo quæst. 151. in responsione ad secundum, aduerte nouitie, quòd quia uiolentia non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori: ideo mulier tunc tantum dicitur uiolenter oppressa, quando non consentit etiam in pati actum uenereũ, quamuis corpus compellatur ut patiatur actum illum. Sic enim non perditur castitatis uirtus, sed perseuerat cum duplici corona, ut Lucæ dixit. Sed si maxime uidentur mulieres facere, quo ad impudicitiam, aut quàm percuti, occidi, & infamari, ut Lucretia dicitur fecisse, non falsa remanet castitas. Oportet siquidem, aut Sufannam imitari, aut declinare si fieri potest contagionem.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit in quæstione prima de castitate, dicens quòd hæc opinio uidetur multis dura, & quòd est in uno sensu uera, scilicet de infideli nec Christiano nec illuminato ad bonam operationem. Sed in gentilibus concedenda est uirtus uera: & sic Augustinus loquitur, & (ut puto) Thomas. Alias sequeretur quòd nunquam ex infideli posset fieri fidelis: quia non fieri fidelis per malam operationem: ergo per bonam. Ergo antequam fiat fidelis, fuit in eo bona & laudabilis operatio. Annota.

¶Ad hoc dicitur, quòd nec Augustinus nec Thomas mens habetur, quando uirtute simpliciter, hoc est, in ordine ad ultimũ finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa per gratiam, ut patet ex Augustini ratione. Abest ut iustus nisi ex fide uiuat. Huiusmodi autem uirtus in nullo est infideli, ut patet. Obiciens autem loquitur de uirtute infra bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, sed &c. Et constat quòd in infidelibus potest esse aliqua operatio uere bona humano more, ut honorare parentes, reddere depositum domino, seruare fidem contingit, &c. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad fidem.

a ¶Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo Annota. eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, dubium occurrit ad hominem, quia Author falsum dicere uidetur, reddendo rationem quare concupiscibilia delectabilis maxime assimilatur puero, ea quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, &c. Nam Aristo. in lib. de sensu & sensato, præregrinam hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum se. Ne hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter fœditatem cerebri humani contemperandam, ut ibi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad actum delectabilia ad conseruandum hominem delectabilis odoratus: cuius oppositum in litera dicitur. Et per hoc oportet aliquam temperantiæ speciem circa hæc ponere.

¶Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non uno tantum modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, uel quia ordinatur ad cibum, aut potum, aut uenereum: quia ordinatur ad ipsa: uel quia ordinatur ad ipsa, quæ sunt delecta bilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & siccа. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus humus & nubes: & sensibilia igitur ex quibus humus & nubes: & sensibilia igitur alterum sensuũ siue per alterum utrum siue per alterum

Ratio uero similitudinis insinuata est & in fœcũda & in sterili similitudinis conuenientia, scilicet in euentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiui. Nam quia est

¶quia est nobis connaturalis, ideo maxime augetur delectabilis appetitus sibi derelictus. Et similiter quia connaturalis est nobis, ideo castigatione eget, ne indomitus efferatur.

a ¶Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum tertium.

Annota. IN artic. 1. eiusdem quæstio. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes unitatis magis apprimunt ratio nẽ quàm uenereæ, quoniam ebrius ratio est magis dependita quàm uanissimus venereus.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de delectationibus secundum se & aliud de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem ueneræ sunt in se maiores, & ipsemet sunt magis appetitiuæ rationem, quàm delectationes quas sentimus in bibendo uinum. Sed effectum habent delectabilitis, scilicet humalis compositionis ad cerebrum, magis apprimit rationem quàm delectatio uenerea. Author autem loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum. 1. d. 18. q. 1. ar. 5. qu. 3. ar. 3. qu. 3.

¶*Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad conseruationem hominis ordinentur.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubium occurrit de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuũ nõ pertinent ad naturã hominis conseruandam, nisi prout ordinatur ad delectabilia tactus. Nam Arist. in lib. de sensu & sensato, præregrinam hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum se. Ne hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter fœditatem cerebri humani contemperandam, ut ibi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad actum delectabilia ad conseruandum hominem delectabilis odoratus: cuius oppositum in litera dicitur. Et per hoc oportet aliquam temperantiæ speciem circa hæc ponere.

¶Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non uno tantum modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, uel quia ordinatur ad cibum, aut potum, aut uenereum: uel quia ordinatur ad ipsa, quæ sunt delecta bilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & siccа. Ista siquidem tangibilia sunt, ex quibus humus & nubes: & sensibilia igitur ex quibus humus & nubes: & sensibilia igitur alterum sensuũ siue per alterum utrum siue per alterum

generalis uirtus: quia per quamlibet uirtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castitatis consistit in charitate & aliis uirtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur deo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de castitate metaphorice dicta.

¶Ad secundum dicendum, q sicut supra dictum est, concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, & præcipue delectabilium secundum tactum quę ordinantur ad conseruationem naturæ. Et inde est, quòd si nutriatur horum delectabilium cõcupiscentia, per hoc quòd ei consentiatur, maxime augebitur. Sicut puer qui suæ uoluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maxime indiget castigari, & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasice dicitur castitas: sicut et fortitudo est circa ea in quibus maxime indigemus animi firmitate.

¶Ad tertium dicendũ, quòd ratio illa procedit de fornicatione spirituali metaphorice dicta, quæ opponitur castitati spirituali, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum castitas sit uirtus distincta ab abstinentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd castitas non sit uirtus distincta ab abstinentia: quia circa materiam unius generis sufficit una uirtus. Sed unius generis uidentur esse quæ pertinent ad unum sensum. Cum ergo delectatio ciborum circa quam est abstinentia, & delectatio uenereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: uidetur quòd castitas non sit alia uirtus ab abstinentia.

¶Præterea, Philosophus in 4. Ethic. omnia uitia intemperantiæ assimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indigent: sed castitas nominatur à castigatione uitiorum oppositorum: ergo cum per abstinentiam cohibeantur quædam uitia intemperantiæ, uideretur quòd abstinentia sit castitas.

¶Præterea, Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam, inquantum ordinãtur ad delectationes tactus, circa quas est temperantia. Sed delectationes ciborũ, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes uenereorum, circa quas est castitas. Vnde dicit Hier. Venter & genitalia sibimetipsis uicina sunt, ut ex uicinitate membrorum confœderatio intelligatur uitiorum. Ergo abstinentia & castitas non sunt uirtutes ab inuicem distinctæ.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Cor. 6. connumerat castitatem ieiunij, quæ ad abstinentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶Castitas, quæ uenereorum delectationes moderatur, uirtus distincta est ab abstinentia, quæ circa ciborum delectationes uersatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia est proprie circa concupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet ut ubi sunt diuersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ uirtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autẽ proportionantur operationibus quarum sunt perfectiones, ut dicitur 2. Ethic. Manifestum est autem quòd alterius generis sunt operationes pertinentes ad usum ciborum, quibus natura individui conseruatur: & operationes pertinentes ad usum uenereorum, quibus conseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes uenereorum, est uirtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantum ad ipsum usum tangibilium, ut dicitur in 2. Eth. Est autem alia ratio utendi cibis & potibus & uenereis. Et ideo oportet esse diuersas uirtutes, licet sint unius sensus.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectationes uenereæ sunt uehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscentiis concupiscentiæ, & deficitur uirtus mentis. Vnde Augu. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deiciat animum uirilem, quàm blandimenta fœminæ, corporisque illle contactus sine quo uxor haberi non potest.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd delectationes aliorum sensuum non pertinẽt ad naturam hominis conseruandã, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia uirtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes uenereorum: tamen etiam per se ordinantur ad uitam hominis conseruandam, et ideo etiam per se habent specialem uirtutem: quamuis illa uirtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q pudicitia non pertineat specialiter ad castitatẽ. Dicit enim Aug. in 1. de ciui. dei, quòd pudicitia est quædã uirtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam uirtus à castitate distincta.

¶Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, quæ uidetur idem esse uerecundiæ. Sed uerecundia secundum Damascenũ est de turpi actu: quod conuenit omni actui uitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias uirtutes.

¶Præterea, Philosophus dicit in 3. Eth. quòd omnis intemperantia generaliter est maxime exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere uidetur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in libro de perseuerantia, Prædicanda est etiam pudicitia, ut ab eo qui habet aures audiendi nihil genitalibus membris illicitum perpetretur. Sed usus genitalium membrorum proprie pertinet ad castitatem: ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶Pudicitia ad castitatem pertinet ut illius speciale circumstantia: quamuis interdum una pro alia ponatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo uerecundia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines maxime uerecundantur. Maxime autem uerecundantur homines de actibus uenereis, ut Augustin. dicit in 14. de ciu. dei. intantum quòd etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, uerecundia non careat. Et inde est quòd pudicitia non solum ponitur circa actum uenereum, sed etiam circa ea quæ ad actum uenereum ordinantur, ut sunt tactus, aspectus, & huiusmodi. Et quia uerecundia est de turpi actu, ideo pudicitia proprie dicta est circa illa quæ sunt turpia in actibus uenereis. Et quia ea quæ sunt ad finem, sumuntur secundum proportionem finis, ideo pudicitia dicitur circa illa quæ ordinantur ad actum uenereum, non autem circa ea quæ ordinantur ad alios actus, licet sint turpia, sicut patet de excrementis. Et quia ea quæ sunt circa finem, sunt magis determinata quàm ea quæ sunt ad finem, ideo pudicitia magis determinatur ad certa quàm castitas. Vnde pudicitia dicitur esse circa tactus, aspectus, & huiusmodi, quæ nunquam pertinent ad conseruandam naturam, nisi ordinentur ad tangibilia. Odor siquidem horum, qui, seclusis cibo, potu, atque uenereis, hominem delectat, nihil prodest, non nisi ratione tangibilis. Tantratem operatur contemperando scilicet frigiditatem cerebri: ut ibidem dicit Arist. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutritur sed conseruatur calidis, & frigidis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus constat. Sit igitur uera Authoris uerba. Nec est opus aliqua specialiter uirtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non referuntur ad cibum, potum, atque uenereas: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt ut uirtute egeant propria, quoniam uirtus circa difficile est.

a ¶Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum quartum.

¶Num pudicitia sit magis circa uenereorum actus quàm circa eorum signa.

IN art. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit ubi supra, arguente contra assignatam distinctionem pudicitiæ à castitate, 143. cor. & dicente quòd hæc opinio non uidetur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et arguitur sic. Pudicitia est de istis actibus, de quibus maxime uerecundamur: sed homines magis uerecundantur de actibus uenereis qui sunt signa uenereorum: ergo pudicitia est magis circa uenereos actus quàm circa signa eorum. Maior est per se uera. Conclusio est contra Authorem. Secundò, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrarium significationem. Tertio, Si pudicitia esset talis uirtus, tunc staret aliquem esse pudicum & non castũ, puta recte se habendo circa signa, & male circa actum uenereũ: & econtra esse castum & impudicum, habendo se opposito modo. Suprà q. 143. cor. Quæstio.

¶Ad hæc quicqd Martinus glossiendo uel trahendo ad se Authorem, dixerit: respondetur, q pudicitia apud Authorẽ est circa actaq, scilicet signa & actum uenereũ & similiter castitas est circa utraq. Differentia ergo non est ex hoc, castitas circa actum, & pudicitia circa signa, ut prima & tertia obiectio supponit. Et propterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac

QVAESTIO CENTESIMAquinquagesimaprima, De Castitate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de castitate. Et primò de ipsa uirtute castitatis. Secundò, de uirginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria, quæ est uitium oppositum.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, utrum castitas sit uirtus. ¶Secundò, utrum sit uirtus generalis. ¶Tertiò, utrum sit uirtus distincta ab abstinentia. ¶Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum castitas sit uirtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas non sit uirtus. loquimur enim nunc de uirtute animæ. Sed castitas uidetur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quòd aliqua liter se habet ad usum quarundam corporis partium: ergo castitas non est uirtus.

¶Præterea, Virtus est habitus uoluntarius, ut dicitur in 2. Ethic. Sed castitas non uidetur esse aliquid uoluntarium, cum per uiolentiam auferri uideatur multeribus uiolenter oppressis: ergo uidetur quòd castitas nõ sit uirtus.

¶Præterea, Nulla uirtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est uirtus.

¶Præterea, Fructus à uirtutibus distinguuntur: sed castitas inter fructus ponitur, ut patet ad Galat. 5. ergo castitas non est uirtus.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de decem chordis. Cum debeas in uirtute præcedere uxorem, quoniam castitas est uirtus: tu sub uno impetu libidinis cadis, & uis uxorem tuam esse uictricem.

CONCLVSIO.

¶Castitas est uirtus, per quam concupiscentiam castigamus quodam rationis moderamine.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis sumitur ex hoc quòd per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrænanda, ut patet per Philosophum in 3. Ethic. In hoc autem ratio uirtutis humanę cõsistit, quòd sit aliquid secundum rationem modificatum, ut ex supradictis patet. Vnde manifestum est castitatem esse uirtutem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd castitas consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore. pertinet enim ad castitatem ut secundum iudicium rationis & electionem uoluntatis aliquis moderate utatur corporalibus membris.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de ciuita. dei, proposito animi permanente per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem uiolentia libidinis alienæ, quam seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quòd est uirtus animi, quæ cohibet mitem habet fortitudinem, quæ potius quælibet mala tolerare quàm malo consentire decreuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in quarto contra Iulianum, absit ut sit in aliquo uera uirtus nisi fuerit iustus. Absit autem ut sit iustus uerè, nisi uiuat ex fide. Et ideo concludit, quòd in infidelibus neque est uere castitas, neque aliqua alia uirtus: quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, non officiis, id est actibus, sed finibus à uitiis discernuntur uirtutes.

¶Ad quartum dicendum, quòd castitas, inquantum est quidem secũdum rationem operans, habet rationem uirtutis: inquantum autem habet delectationẽ in suo actu, connumeratur inter fructus.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum castitas sit uirtus generalis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd castitas sit uirtus generalis. Dicit enim Aug. in lib. de mendacio, quòd castitas animi est ordinatus animi motus non subdens matora minoribus: sed hoc pertinet ad quamlibet uirtutẽ: ergo castitas est generalis uirtus.

¶Præterea, Nomen castitatis à castigatione sumitur: sed quilibet motus appetitiuæ partis debet castigari à ratione. Cum ergo per quamlibet uirtutem moralem refrænetur aliquis appetitiuus motus, uidetur quòd quælibet uirtus moralis sit castitas.

¶Præterea, Castitati fornicatio opponitur: sed fornicatio uidetur ad omne genus peccati pertinere. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui fornicantur abs te: ergo castitas est generalis uirtus.

¶SED CONTRA est, quòd Macrob. ponit eam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶Castitas spiritualis generalis est uirtus, qua mẽs hominis diuinis affecta, omnino se à carnalibus uitiis abstrahit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis dupliciter accipitur. Vno modo proprie, & sic est specialis uirtus habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in uenereis. Alio modo nomen castitatis accipitur metaphorice. Sicut enim in corporis commistione consistit delectatio uenereorum, circa quam proprie est castitas, & oppositum uitium, scilicet luxuria: ita etiam in quadam spirituali conjunctione mentis ad res aliquas consistit quædam delectatio, contra quam est quædam spiritualis castitas metaphorice dicta, uel etiam spiritualis fornicatio hominis similiter metaphorice dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali conjunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad deum, & abstinet se ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis: secũdum illud 2. ad Corim. 10. Despondi uos uni uiro uirginem castam exhibere Christo. Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens quibuscunque aliis rebus, dicetur fornicatio spiritualis: secundum illud Hiere. 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiendo castitatem, castitas est

Universidad de Deusto
Biblioteca

falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, ut in litera dicitur, in explicatione cura publicitia explicat magis virtutem illam quo ad signa, propter duo. Primò, quia, ut in litera dicitur, signa magis solent deprehendi, ac per hoc sunt magis materia occasionans pudorem, qui constituit in hoc quòd turpe manifestatur, Erubescentia enim respectu aliorum est. Secundò, quia pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa. Virtus enim personarum illarum pudor est quę de solo actu uenereo erubescunt. Pudicitia ergo simpliciter non est, nisi ad signa uenereorum se extendat cohinenda. Castitas autem à castigatione appellata, castigatum concupiscentiã quo ad appetitum delectabilis huiusmodi, sonat, nõ excindo sic signa, ut pudicitia à pudore sumpta.

¶Ad secundam obiectionem ex Hugutionis authoritate, dicitur q̃ quia unaquæq; res propriis terminis seu uocabulis gaudet: ideo non in moralibus rectus moralium patrem diuum Thomam quàm extraneum quempiam sequimur.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum primum.

INAT. 1. q. 11. 1. dubiũ ex Martino in prima quæstione de uirginitate, occurrit, cõtra Authorem arguẽte quo ad tria. Primum est, Pro positum perpetuæ incorruptiõis per se pertinet ad uirginitatẽ. Cõtrà, inquit, propositum nubendi, non repugnat uirginitati: ergo. Assumptũ probatur: quia alias nunquã uirgo uoluntarie desponderet uiro. Præterea, Tales sunt castæ, ergõ sunt uiduæ nec cõfugatæ: ergo uirgines.

¶Num propositum perpetuæ incorruptionis per se spectet ad uirginitatem.

Quæstio. ¶Secundum est, Integritas signaculi uirginalis per accidẽs se habet ad uirginitatẽ. Hoc liquidem concedit Martinus absolute, sed non modificate opinans q̃ integritas uirginalis signaculi opposita corruptioni libidinosæ, est de ratione uirginitatis & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium ad opus uenereum. Et probat hoc quadrupliciter.

¶Nũ integritas signaculi uirginalis per accidens se habeat ad uirginitatẽ.

Quæstio. ¶Primò, Illud sine quo non consistit uirginitas, per se pertinet ad rationem uirginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: quia si aliquid spectat per accidens tantum ad uirginitatem, illo posito uel remoto nihil minus consisteret uirginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectũ uolitionis, quæ est essentialiter uirginitas, per se pertinet ad uirginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione uirginitatis, per se pertinet ad uirginitatẽ: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quartò, Ista integritas est de ratione uirginitatis secundum quam feruntur iudicia humana de uirginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de uirgine: ergo, &c.

¶Num immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione uirginitatis tanquam materia.

Quæstio. ¶Tertium est. Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione uirginitatis tanquam materia. Contrà, Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur uirginitas. Altero autem eorum remoto, remouetur uirginitas: ergo immunitas à delectatione seminis non est de ratione uirginitatis. Antecedens probatur, quia si per possibile & impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositum quantumcunq; haberet delectationem uoluntarie in resolutione seminis, manet uirginitas. Secundò, pono duas puellas, quarum una est passa non procuratam resolutionem seminis cum delectatione in somno, & in nigilia cum meminit eius: altera nihil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta consentit uiro: sed nec delectationem sentit nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi uenereæ. Tunc sic, Prima est uirgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositum immunitatis à delectatione, est uirginitas. Tertiò, Sequeretur quòd uirgo consentiens uiro & seminans, propter uim tamen doloris non delectata, esset uirgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶Deinde ex doctrina Authoris infero, inquit Martinus, quinq; corollaria. Primum est, Mulier non consentiens uiolento corruptori est uere uirgo.

¶Secundum est, Mulier cognoscens quòd tum de die cogitationem habet circa uenerea, de nocte patitur in somno pollutionem circa eadem delectabilia: si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cum nocturna sequela tam dicta, quàm uirginitate ipsa delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

¶Tertium est, q̃ scientes se impotentes ad seminis resolutionem, ut de perfectæ sciãtis dicit Arist. in problematibus quamlibet cumberent, & frangerentur claustra pudoris, &c. semp essent uirgines: quia nec in actu nec in ꝓposito seminis resolutionem habent.

¶Quinto est, quòd naturaliter potest esse q̃ uirgo partat. Probatur de puella uiolenter corrupta & grauida.

¶Quintum est, q̃ si sint duæ puellæ uirgines, quarum una cõmisceatur uiro per missum sine seminis effusione, altera uero consentiat in commissionem, & per mensem, sed impedita non cõmisceatur, sequeretur quòd prima esset ita immunis à corruptione oppositæ uirginitati, sicut secunda.

¶Ad euidentiam horũ scito primò, q̃ uirginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter uel moraliter. Et rursus moraliter sumitur dupliciter, scilicet pro quodam castitatis statu, & prout est specialis uirtus à castitate distincta. Virginitas naturalis cõsistit in naturali integritate membrorum. Secundum enim membrum enim usum sequentis illas appellamus uirgines quæ integritatem carnis quam à natura habent, seruant. Et ad hoc inspiciatur quòd quidam mulieres si sint uirgines. Virginitas, ut est statua castitatis, requirit duas conditiones. Primò, quòd persona non sit uoluntarie pollua. Secundò, quòd sit in proposito sic se seruandi, nisi matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nubiles castæ dicuntur uirgines. Virginitas, prout est specialis uirtus, addit supra uirginitatis statum perpetuitatem uoto firmatam, ut patebit. Et hoc modo Author tractat de uirginitate hoc in loco. Scito deinde, quòd noua hæc opinio, quam Martinus introducere uidetur de uirginitatis materia, scilicet quòd est integritas opposita corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul à pijs & pudicis auribus abiicienda. Quòd manifestatur & ostenditur, & ducendo ad inconueniens. Ostenditur quidem, quia libidinosus ille actus quem etiam turpe est dicere, per se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifeste patet ex hoc q̃ uterque sexus ab huiusmodi actibus cessat, quamdiu ad resolutionem seminis peruenire est & nunquam naturali ordine cessat quousq; ad hoc peruenit. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundum tactum, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile præcipuum secundum tactum: consequens est ut uirginitas sit circa præcipuum delectabile secundũ tactum inter ea quæ ad ipsum spectant. Sed præcipua delectatio non est in illis libidinosis actibus, sed in ipsa seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia uirginitatis. Et cõfirmatur, quia ubi unum propter alterum, ibi unum tantum: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia uirginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia cætera uitia luxuriæ secundum perfectam suæ speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, ut patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, &c. ergo fluxum consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione, ac per hoc uirginitas oppolita consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quàm uir uoluntarie in moralis delectationibus inhonestatis manentes, & aduertentes uolentes inde sequi pollutiones quæ sic dispositis communiter adueniunt: tunc post mille pollutiones uoluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent uirgines moraliter: quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruare uolunt. Hæc autem non solum uiri docti, sed ipsæ mulieres uirgines non admittunt: & quomodo potest sustineri ut illustres porro gregis Christi uirginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatitur? Communis liquidem animi conceptio omnium Christianorum esse uidetur, quòd

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASECUNDA
De uirginitate, in quinq; articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de uirginitate.

¶Et circa hoc quæruntur quinque. ¶Primò, in quo consistat uirginitas. ¶Secundò, utrum sit licita. ¶Tertiò, utrum sit uirtus. ¶Quartò, de excellentia eius respectu matrimonii. ¶Quintò, de excellentia eius respectu aliarum uirtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum uirginitas consistat in integritate carnis.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd uirginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augu. in lib. de nuptiis & concupiscentia: quòd uirginitas est in carne corruptibilis incorruptionis perpetua meditatio: sed meditatio non pertinet ad carnem: ergo uirginitas non consistit in carne. *a. dist. 33. q. 3. ar. 1. q. 2. ad 4. Et dist. 44. ar. 2. q. 1. ad 4. & dist. 49. q. 4. ar. 3. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 6.*

¶Præterea, Virginitas pudicitiam quandam importat: sed August. dicit in primo de ciuit. dei, quòd pudicitia consistit in anima: ergo uirginitas non consistit in carnis incorruptione. *1. cap. 6.*

¶Præterea, Carnis integritas uidetur consistere in signaculo uirginalis pudoris: sed quandoq; absque uirginitatis præiudicio frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in primo de ciuitate dei, quòd illa membra possunt diuersis casibus uulnerata uim perpeti: & medici quandoq; saluti opitulantes hoc ibi faciunt quod horret aspectus. Obstetrix etiam uirginis cuiusdã integritatem manu uelut explorans, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Non opinor quenquam tam stulte sapere, ut hujusce perisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quamuis membri illius integritate tam perdita. Ergo uirginitas non consistit in carnis incorruptione. *a. 4. Et 5. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 3. Et 6. art. 1. ad 3.*

¶Præterea, Corruptio carnis maxime in seminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, uel in dormiendo, uel etiam uigilando. Sed sine concubitu non uidetur perdi uirginitas. Dicit enim Augustinus in libro de uirginitate: quòd uirginalis integritas & per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est. Ergo uirginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus in eodem libro dicit, quòd uirginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis uouetur, consecratur, seruatur.

quòd uirginitas stanctior est castitate. Quo autem pacto stanctior, si secum compatitur tot peccata mortalia, carnalia, naturalia, consummata, quæ castitas conflat quòd non compatitur secum? & bene nota quòd hoc inconueniens non est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando in ista naturalem communemque cursum rerum frequenter illud inconueniens accideret. Sequendo ergo patrum uestigia, ad obiecta respondendum est.

¶Ad duas obiectiones in primo dubio, tam patet responsio ex dictis, scilicet quòd de ratione uirginitatis, ut est status castitatis, non est perpetuitatis propositum, & secundum talem castitatis statum uirgo uoluntarie nubit, & distinguitur status uirginalis à contugato & uiduali. Sed Author inquitur ut est specialis uirtus ipsa uirginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec sequitur, Author, aut ex se ponit perpetuitatem de ratione uirginitatis. Sed, ut in litera patet, ex August. hoc accipit.

¶Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinate. & ad primum, quòd maior est falsa, quoniam subiectum nõ est sine propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiecti: & proinde eius assumptum falsum, scilicet, Quod est sine eo quod per accidens se habet, nihilominus remanet res, ut puter in instantia data. Passio enim per accidens, hoc est, extra essentiam est subiecti: & tamen sine illa non est, saltem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifeste error in ista maiore, & probatione: quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quàm inseparabiliter sibi conuenire esse. Non adulterari nunquc necessario annexum est uirginitati, ita quòd sine hoc non consistit uirginitas: & tamen non adulterari non est de ratione uirginitatis. Vnde ad minorem dicitur, quòd datur quòd sine tali integritate non siluaretur uirginitas, ex hoc non habetur quòd sit de ratione uirginitatis, sed quòd radix huiusmodi integritatis, ut sit de ratione eius. Sicut radix eius quod est non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinose corrumpi scilicet non seminare uoluntarie, est de ratione uirginitatis, & non ipsa integritas opposita: nisi ut ista ad immunitatem seminationis & delectationis.

¶Ad secundum dicitur, quòd huiusmodi integritas, secluſa pollutione, non est per se obiectum propositi uirginalis, sed cadit sub proposito uirginali, ut ista ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutionis, seu ordinis ad illam, in ratione uirginitatis claudit, si aliqua talis difficultas inuentretur.

¶Ad quartum iam patet, quòd æquiuocat de uirginitate: quoniam signa apparent uirginitatis naturalia non moralis: ut clarum est.

¶Ad obiecta in tertio dubio respondetur. Et primò, negatur antecedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur uirginitas: ut patet: quia stat cum hoc quòd nullus perdat castitatem consummate nocendo. Et rursus pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶Ad secundum uero dicitur, quòd in casu illo, prima ideo diceretur uirgo, quia nunquam habuit uoluntariam pollutionem. Approbatio enim posita non reddit præteritam uoluntariam: sed uidetur æquiualere desiderio seu uoluntati pollutionis, quæ uirginitatem mentalem solam tollit. Secunda autem est per accidens ex parte corporis seu materiæ, uirgo: sicut per accidens non seminauit in actu concubitus. Ea autem quæ sunt per accidens non debent inducere mentem doctorum ad mutandas uirtutum diffinitiones quæ utendantur penes id quod est, ut in pluribus & per se. Idem est enim iudicium de ista & quacunq; alia quæ incœpit perdere uirginitatem, & per accidens non est perdita consummate.

¶Ad tertium negatur sequela. Mulier enim consentiens stupro & seminans, nunquam perdit uirginitatem. Et ad probationem, quia præ dolore non sentit delectationem, respondetur, quòd huiusmodi non sentire est per accidens.

CONCLVSIO.

¶Virginitatis uirtus non modo in carnis integritate, sed magis in perpetuo proposito abstinendi se à quacunq; uenereorum delectatione consistit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nomen uirginitatis à uirore sumptũ uidetur. & sicut illud dicitur uirens & in suo uirore persistere, quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam uirginitas hoc importat, quòd persona, cui inest, immunis sit à cõcupiscentiæ adustione: quæ esse uidetur in cõsummatione maximæ delectationis corporalis, qualis est uenereorũ delectatio. Vnde Ambro. dicit in lib. de uirginitate, ꝙ castitas uirginalis est expers contagionis integritas. In delectatione autem uenereorũ tria est cõsiderare. Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet uiolatio signaculi uirginalis. Aliud autem est in quo coniungitur id quod est antmę cũ eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationẽ sensibilẽ causans. Tertium autẽ est solùm ex parte animæ, scilicet propositũ peruenièdi ad ralem delectationẽ. In quibus tribus id quod primò possitũ est, per accidẽs se habet ad moralem actũ, qui non consideratur per se nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundũ uero materialiter se habet ad actũ moralem. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium uero se habet formaliter & cõpletiue: quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo uirginitas dicitur per remotionẽ prædictæ corruptionis, cõsequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad uirginitatem. Ipsa autem immunitas à delectatione quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter & completiue in uirginitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio August. tãgit quidem in recto id, quod est formale in uirginitate. Nam per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autẽ additur, perpetua, non sic intelligitur, ꝙ oporteat uirginem semper actu talẽ meditationẽ habere, sed quia hoc debet in proposito genere ut perpetuò in hoc perseueret. Id uero qđ est materiale tãgitur in obliquo, cũ dicit incorruptionis in carne corruptibilis: quod additur ad ostendendã uirginitatis difficultatẽ. Nam si caro corrũpi non posset, nõ esset difficile perpetuam in corruptionis meditationẽ habere.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne: & similiter uirginitas. Vnde Aug. dicit in lib. de uirginitate, ꝙ licet uirginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, tamen spiritualis est, quam fouet & seruat continentia pietatis.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ sicut dictum est, integritas corporalis membri per accidens se habet ad uirginitatem, inquantum scilicet per hoc quòd ex proposito uoluntatis abstinet quis à delectatione uenerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat quòd per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat uirginitati quàm si corrumpatur manus aut pes.

¶Ad quartum dicendum, ꝙ delectatio quę est ex seminis resolutione, dupliciter potest cõtingere. Vno modo, ut procedat ex mentis proposito. Et sic tollit uirginitatem, siue fiat per concubitum, siue absq; concubitu. Facit autem mentionem Aug. de cõcubitu, quia huiusmodi resolutio communiter & naturaliter ex concubitu causatur. Alio modo potest prouenire præter propositũ mentis, uel in dormiendo, uel per uiolentiã illatam, cui mens nõ consentit, quamuis caro delectationem experiatur: uel etiam ex infirmitate naturæ, ut patet in his qui fluxum seminis patiuntur. Et sic non perditur uirginitas: quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam uirginitas excludit.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum uirginitas sit illicita.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd uirginitas sit illicita. Omne enim quod cõtrariatur præcepto legis naturæ est illicitum: sed sicut præceptum est per accidens ex parte corporis seu materiæ, uirgo: sicut per accidens non seminauit in actu concubitus. Ea autem quæ sunt per accidens non debent inducere mentem doctorum ad mutandas uirtutum diffinitiones quæ utendantur penes id quod est, ut in pluribus & per se. Idem est enim iudicium de ista & quacunq; alia quæ incœpit perdere uirginitatem, & per accidens non est perdita consummate. *Infra ar. 3. & 4. cor. Et 4. d. 27. q. 3. art. 2. ad 2. Et 3. cõtra c. 136. Et mal. q. 15. art. 2. ad 23. Et uir. q. 1. art. 13. ad 6. Et 2. Ethic. lec. 2. fin.*

¶Ad quartum dicitur, quòd ista potest esse naturaliter uera, Virgo moraliter pant. Nõ autem ista, Virgo naturaliter parit. Nec hoc est admiratione dignũ, quia uida, ut pote uiolenter oppressa.

¶Ad quintum negatur sequela, quoniam prima non nisi per accidens ex parte materiæ immunis est à materia fluxus. Quantum enim in se est dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiam: quod non fecit secunda, quæ solum secundum mentem corrupta est.

¶Aduertendum quoq; inter hæc est, quòd licet communiter ante annos pubertatis uterque sexus impotens sit ad generandum: quandocunque tamen personam aliquam contingit uoluntarie seminare, perditur uirginitas. Et quoniam sexus fœmineus inuenitur seminare si prouocarus ad hoc fuerit, non solum parum ante pubertatem, sed in sexto ætatis anno & supra, ut ipse mulieres ex parte testantur, ita quòd quantum ex auditis conijcio, non est hoc per accidens, sed puto posse fieri uniuersale, scilicet ut in pluribus insit eis potentia hæc: ideo longe citius possum mulieres irreparabiliter uirginitatem perdere quàm uiri. Quantumcunque autem infra tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum, operam det uenereis circa seminationem, & uirginitatem perdat mentalem, non perdit ita uirginitatem quin per pœnitentiam reparetur. Differt liquidem puer à uiro per infirmitatem impotentiæ, quòd puer est per se impotens, uir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia fluxus, uiro autem per accidens. Ac per hoc puer remanet uirgo per se ex parte materiæ seu corporis: uir autem remanet ex parte corporis per accidens uirgo. Et propterea non est dubium quin pueri uirginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi uiri uirginitas, non facile dixerim. Trahitur forte id quod est per accidens, ad id quod est per se.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum secundum.

INAT. 1. q. 11. 1. dubiũ ex Martino in prima quæstione de uirginitate, occurrit dicens, Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, quòd lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quòd pro aliquo *Annota.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tempore huius longo obligauit vniuersumq; de multitudine ad multiplicationem generis humani.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ea de vinculo præcepti alicuius est sermo, oportet quòd iudicium lator secundum id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimentis sumendo, & de prole procreanda, manifeste hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autē per accidens propter penuriam hominum in aliquo tempore præceptum hoc obliger singulos, quia per accidēs est, naturam præcepti nō uariat. Et propterea etiam si uerum esset quòd aliquo tempore singuli tenerētur, adhuc respōsio & decisio Authoris in sua soliditate perstat formaliter, & per se loquendo.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum tertium.

¶ Num uirginitas sit uirtus.

Quæstio. IN articulo 3. cuiusdē quæstio. 152. dubia multa occurrūt. Primō, ex Buridano apud Martinum, quòd uirginitas non sit uirtus, quia uirtus semper & in quolibet est uirtus: sed uirginitas non in quolibet semper est uirtus, sed quandoque est uitium, ut patet in multis casibus: ergo, &c.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd de uirtutibus & uitijs non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod est per se. Constat autem quòd uirginitas moraliter sumpta, ut scilicet importat propositum perpetuæ incorruptionis propter deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimæ rationis quo inferiora superioribus bonis subiciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd uirginitas non est uirtus, quia in aliquo casu peccaret uirgo, ac si diceretur quòd religio non est uirtus, quia in aliquo casu uacans religioni peccaret, impediendo aliud necessarium bonum. Dicito ergo quòd aliud est dicere A. est uirtus, siue actus uirtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere A. semper & in omni casu uirtuose potest exerceri. In primo enim dicto considera-

QVAEST. CLII. ARTIC. II. ET III.

ceptum legis naturæ ad conseruationem individui est, quod tangitur Gen. 2. de omni ligno quod est in paradiso comede: ita etiam præceptum legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Gen. primo. Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, utpote faciens contra bonum individui: ita etiam peccat qui omnino abstinet ab actu generationis, utpote faciens contra bonum speciei.

¶ Præterea, Omne illud quod recedit à medio uirtutis uidetur esse uitiosum: sed uirginitas recedit à medio uirtutis, ab omnibus delectationibus uenereis abstinens. Dicit enim Philosophus in 2. Ethi. quod qui omni uoluptate potitur, nec ab una recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. Ergo uirginitas est aliquid uitiosum.

¶ Præterea, Pœna non debetur nisi uitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper cœlibem uitam ducebāt: ut Maximus Valerius dicit. Vnde & Plato secundum August. in lib. de uera religione sacrificasse dicitur: ut perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur. Ergo uirginitas est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd nullum peccatum recte cadit sub consilio. Sed uirginitas recte cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corinth. 7. De uirginibus autem præceptum domini non habeo, consilium autem do. Ergo uirginitas non est aliquid illicitum.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas non quid uitiosum, sed laudabile potius est, cum ad diuinorum contemplationem maxime conferat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est uitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, ut his quæ sunt ad finem utatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, ut dicitur in primo Ethi. Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitijs. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autē quod consistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ uitæ sunt potiora bonis uitæ actiuæ: ut Philosoph. probat in 10. Ethi. Et dominus dicit Luc. 10. Maria optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea uero quæ sunt corporis ad ea quæ sunt animæ: & ulterius ea quæ sunt uitæ actiuæ ad ea quæ sunt uitæ contemplatiuę. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, ut aliquis utatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde si quis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ alias esset bonum possidere ut consulat saluti corporali, uel etiam contemplationi ueritatis, non esset hoc uitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstinet à delectationibus corporalibus ut liberius uacet contemplationi ueritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia uirginitas ab omni delectatione uenerea abstinet, ut liberius diuinæ contemplationi uacet. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 7. Mulier innupta, & uirgo, cogitat quæ domini sunt, ut sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat uiro. Vnde relinquitur quòd uirginitas non est aliquid uitiosum, sed potius laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum habet rationem debiti, ut supra dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, ut impleatur ab uno. Et hoc debitum sine peccato prætermitti non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda unus non sufficit. Sed implētur à multitudine dum unus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comestione, necesse est quòd ab unoquoque impleatur. Aliter enim individuum conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solum quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quòd spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam uero ab hac abstinentes, contemplationi diuinorum uacent ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladijs decertāt, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per unum impleri non possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum à delectatione uenerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, ut dictum est. Medium autem uirtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, ut dicitur in 2. Ethic. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethi. quòd est magnitudine extremus, eo autem quod, ut oportet medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges ferūntur secundum ea, quæ ut in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos: ut aliquis amore ueritatis contemplandæ ab omni delectatione uenerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificarent quasi hoc peccatum reputaret. Sed peruersæ opinioni ciuium cedens: ut ibidem Aug. dicit.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum uirginitas sit uirtus.

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur, quòd uirginitas non sit uirtus. Nulla enim uirtus inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus uirgo est. Ergo uirginitas non est uirtus.

¶ Præterea, Quicunq; habet unam uirtutem habet omnes, ut supra habitum est. Sed aliqui habent alias uirtutes, qui non habent uirginitatem, alioquin cum fine uirtute nullus ad regnum cælorum peruenirat, nullus sine uirginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare. Ergo uirginitas non est uirtus.

¶ Præterea, Omnis uirtus restituitur per pœnitentiam: sed uirginitas non reparatur per pœnitentiam. Vnde Hieron. dicit, Cum cætera deus possit, non potest uirginitatem post ruinam reparare: ergo uidetur quòd uirginitas non sit uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus perditur sine peccato: sed uirginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium. Ergo uirginitas non est uirtus.

¶ Præterea, Virginitas cōdiuiditur uiduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur uirtus: ergo uirginitas non est uirtus.

habitus & actus secundum suam rationem. In secundo autem considerantur circumstantiæ & accidentia circa exequutionem actus. Contat autem quòd multarum uirtutum actus possunt sic impediri aliquando ab exequutione, ita quòd licet absolute sint uirtuosi, si tamen tunc fierent, essent uitiosi: ut si quis celebraret quando infirmus illius egeret ministratione: & si quis redderet gladium furioso. Errant igitur forte aliqui in hac re non aduertentes quid uirginitas, ut est nomen moralis habitus, aut actus importet propositum, scilicet perpetuæ integritatis propter deum: ut hic in responsione ad secundum in litera exprimitur. In hac enim ratione manifeste apparet rectissimus rationis ordo secundum se & absolute.

¶ Num uirginitas sit uirtus distincta a castitate.

¶ Secundum ex Ricardo in 3. tri gesimatertia distinctione quarti, quòd uirginitas non est uirtus distincta à castitate sicut magnificentia à liberalitate: quia materia uirginitatis & materia castitatis se habent, ut magis & minus, & non sicut alterius & alterius rationis, sicut materia magnificentiæ & liberalitatis: ergo, & propterea quum dicitur in litera, ubi est specialis materia boni habens specialem excellentiam: oportet addere aut subintelligere, alterius rationis. Et sic minor est falsa. Non valet ergo ratio literæ. Et augetur quæstio, quia si uirginitas est ut in litera dicitur, sequitur quòd uirginitas sit subiecta uitio in irascibili, & cupiditas in concupiscibili, & obiectum illius sit arduum: illius uero bonum absolute: ut proportionaliter se habeant ut magnificentia & liberalitas. Sed hæc patet esse falsa. Ergo non se habet ad castitatem ut magnificentia ad liberalitatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd uirginitas potest considerari dupliciter. Primò, infra limites temperantiæ puræ. Et sic uirginitatis materia est materia uirtutis, sed non distinctæ à castitate. Et similiter uirginitas est uirtus, sed non distincta à castitate. Et sic bene saluatur Ricardus. Nec oppositum sensit Author. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia uirginitatis non est alterius rationis, sicut materia magnificentiæ: nec uirginitas est circa

est circa arduum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem, scilicet ueneream. Si autem consideratur in ordine ad diuinum obsequium, quoniam uirgo cogitat quæ domini sunt, &c. sic uirginitas materia constituit materiam specialiter bonam & alterius rationis à materia castitatis, & sic uirginitas se habet ad castitatem, ut magnificentia ad liberalitatem. Non quòd similitudo ista teneat quo ad omnia, ut obiectiones quasi supponunt, sed quo ad duo, scilicet quòd sicut illæ differunt penes mediocre & magnum, ita istæ penes excellens & mediocre. Et sicut ibi magnum distinguitur specie à mediocri, ita hic excellens à mediocri. Sed quo ad rationem diuersitatis specificę nō diuersitatur: quia ibi magnum distinguitur specie, quia ingreditur ordinem arduorum. Hic uero excellens distinguitur specie, quia tradit ad ordinem diuinorum. Vnde patet q̄ falsa fuit doctrina Authoris.

¶ Num per pœnitentiam possit aliquid de uirginitate reparari.

¶ In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directe contra Authorem, hic arguente in quæstione secunda de uirginitate, probat æque nitente q̄ per pœnitentiam, nec materiale, nec formale uirginitatis reparari potest. Et primò, quia in quocunque non potest esse per quamcunque pœnitentiam propositum seruandi integritatem carnis, in eo non potest per pœnitentiam reparari formale uirginitatis: sed corrupta est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia tali non potest reparari integritas carnis per pœnitentiam, ut ipse Thomas fatetur. Secundò, Virginitas, castitas conjugalis, & castitas uidualis, formaliter & specifice differunt, ut probabitur: sed non nisi per hoc quòd de ratione uirginitatis est propositum seruandæ integritatis: & hoc propositum non est reparabile per pœnitentiam: ergo. Tertiò, quia propositum seruandi integritatem carnis, aut est materiale tantum in uirginitate, & hoc non: aut formale tantum, & habes intentum aut compositum ex utroque, & hoc non: tum quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi uirginitatem, intendens seruare integritatem: tum quia materiale uirginitatis est integritas non obiecta uoluntati: sed inexistens carni. Ideo, inquit, dico quòd sunt aliquæ uirtutes per pœnitentiam irreparabiles.

¶ Ad hoc dicitur, cum Authore, quòd reparatio uirtutum est intelligenda sicut connexio earundem. Et propterea sicut decrepitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse uirgo quo ad formale. Sed formale uirginitatis aliter inuenitur coniunctū suæ materiæ, & aliter separatum ab ea. Nam cum materia uirginitatis subest, per formale simpliciter determinatur. Cum enim adest pecunia magna, uirtuosus magnificentia præditus, determinat eam ad sumptus magnos. Cum autem uirtuoso pecunia deest, non pecunia absolute: sed pecunia si adesset, à magnificentia determinaretur. Et simile est in aliis. Et sic est saluatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita saluatur in corrupta uirginitas formaliter ex proposito integritatis seruandæ si adesset. Et hoc sufficit. Nec requiritur propositum saluandæ integritatis absolute ad formale uirginitatis separatum à materia, sed ad coniunctum suæ materiæ. Et quia huiusmodi propositum patet esse reparabile per pœnitentiam, ideo patet omnes uirtutes esse reparabiles per pœnitentiam quo ad quorum formale, cum omnes illæ connexæ. Et hoc magis consonat & sacræ doctrinæ, secundum quam filio prodigo data est stola prima, & philosophiæ morali secundum quam qui una caret uirtute nullam habet. Et per hæc patet solutio omnium.

¶ Num uirginitas nullo uoto firmata, sit uirtus.

¶ In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, ubi supra, dicente quòd hæc conclusio ponitur contra Thomam, scilicet uirginitas nullo uoto firmata est uirtus. Et probatur quinque mediis. Primo, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consistens. Secundò, quia est actus rationi conformis. Tertiò, quia est actus qui est materia uoti. Quartò, quia est temperantia. Quintò, quia in aliquo casu uirginitas non uoto firmata, est laudabilior quàm uoto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, quòd Rege sine hærede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, conflictius ageret sine uoto seruare uirginitatem quàm uouere.

¶ SED CONTRA est quod Ambr. dicit in lib. de uirginitate: Inuitat uirginitatis amor ut aliquid de uirginitate dicamus, ne ueluti transitu quodam perstricta uideatur quæ principalis est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas est quadam specialis uirtus, qua alicui quis se immunem ab inordinatione uenereæ uoluptatis conseruat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, in uirginitate est sicut formale & completum propositum perpetuo abstinendi à delectatione uenerea. Quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, inquantum scilicet hoc fit ad uacandū rebus diuinis. Materiale autem in uirginitate est integritas carnis absq; omni experimento uenereæ delectationis. Manifestum est autem quòd ubi est specialis materia boni habens specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio uirtutis, sicut patet in magnificentia, quæ est circa magnos sumptus. Et ex hoc est specialis uirtus à liberalitate distincta, quæ communiter se habet circa omnem pecuniarum usum. Hoc autem quod est conseruare se immunem ab experimento uenereæ delectationis, habet quandam excellentiam laudis supra hoc quod est conseruare se immunem ab inordinatione uenereæ uoluptatis. Et ideo uirginitas est quædam specialis uirtus, habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines ex sua natiuitate habent id quod est materiale in uirginitate, scilicet integritatem carnis immunem ab experimento uenereorum. Non tamen habent id quod est formale in uirginitate: ut scilicet habeāt propositum seruandi huiusmodi integritatem propter deum. Et ex hoc habet rationem uirtutis. Vnde Aug. dicit in lib. de uirginitate: Nec nos in uirginibus prædicamus quòd uirgines sunt, sed quòd deo dicatæ pia continentia uirgines sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd connexio uirtutum accipitur secundum illud quod est formale in uirtutibus, id est, secundum charitatem uel secundum prudentiam, ut supra habitum est. Nō autem secundum id quod est materiale in uirtutib⁹. Nihil enim prohibet alicui uirtuoso suppetere materiam unius uirtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ. Et hoc modo alicui habenti alias uirtutes deest materia uirginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamē potest id quod est formale in uirginitate habere, ut scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum aduersa æquanimiter tolerandi: & sine hac præparatione animi nō potest esse aliquis uirtuosus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uirtus per pœnitentiam reparari potest quantum ad id quod est formale in uirtute, non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit diuitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei diuitiæ. Et similiter ille qui uirginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat uirginitatis materiam, sed recuperat uirginitatis propositum. Circa materiam autem uirginitatis est aliquid quod miraculose reparari poterit diuinitus, scilicet integritas membri quam dicimus accidentaliter se ad uirginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculose reparari potest, ut scilicet quòd qui expertus est uoluptatem ueneream stat non experti⁹. Non enim deus potest facere ut ea quæ facta sunt non sint facta, ut in primo habitum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd uirginitas, secūdum quòd est uirtus, importat propositum uoto firmatum integritatis perpetuò seruandæ. Dicit enim Aug. in lib. de uirginitate, quod per uirginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ & carnis uouetur, consecratur, seruatur. Vnde uirginitas, secundum quòd est uirtus, importat propositum uoto firmatum integritatis perpetuò seruandæ. Potest siquidem excellens actus uirtutis omnis absque peccato, quia excellentia ista est in consilio. Et sic contingit de actu uirginitatis & paupertatis uoluntariæ, & similibus: non quòd uirtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam uirtutem perdi sine peccato: quia ut in prædicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur uirtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale: quod est peccatum seu uitium.

¶ Sed contra hanc Authoris doctrinam urgens magnum occurrit dubium, quoniam si firmitas uoti exigitur ad constituendū uirginitatem in esse uirtutis specifice distinctæ à castitate, cum constet quòd uotum est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiā supra quam cadit uirginitas firmata uoto, erit quidem distincta specifice à castitate: quia erit religio aut religionis pars, sed non erit distincta à castitate ut una species temperantiæ distinguitur ab alia temperantiæ specie. Diuersorum siquidem generum & non subalternatim positorum, diuersæ sunt differentiæ & species, ut in prædicamentis dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut adulterium ponitur species luxuriæ, & tamen non per differentiam per se intemperantiæ seu luxuriæ distinguitur à speciebus luxuriæ, sed per differentiam per se inuisitiæ, ut inferius patet: ita uirginitas ponitur species temperantiæ, & tamen non per differentiam per se temperantiæ, sed per religionis differentiam distinguitur ab aliis temperantiæ speciebus. Est autem utrobique eadem ratio, scilicet quia materia ibi est luxuriæ, hic temperantiæ. Et quod plus urget, quia sic loquuti sunt non solum propositi ratione materiæ, sed prisci patres: ob quorum ueneration̄ decet Authorem, decet & omnes moralia docentes, sapere ad sobrietatem, & species temperantiæ & luxuriæ appellare etiam ex non per se illius generis differentijs. Vnde & Author ut uirginitatem ponetet specialem uirtutem, seipsum in quarto dist. 31. tria materia correxit, ubi uirginitatem tam cum quàm sine uoto, minus tunc sciens, posuerat ut magnificentiam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd hinc habet quòd licet peccatum luxuriæ in uidua sit grauius, quàm in aliàs fornicaria: non tamen distinguitur specie cum uidualis castitas non sit specialis uirtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet, ex quo soluta est à uiri lege. *Annota.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Nō uidetur esse uirtus distincta specie à uirginitate et castitate cōiugali.

¶ In earum responsione dubium ex Martino in eodem lib. q.de uiduitate, occurrit, mittente probare q uiduitas est uirtus distincta specie à uirginitate & castitate coniugali. Et quidē q sit uirtus probatur, quia est habitus electiuus immediate cōsistens determinata ratione. Quōd uero sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum uirginitatis est integritas carnis: obiectum uiduitatis est continentia perpetua.

¶ Ad hæc breuiter dicitur q uiduitas nō est nomen uirtutis sed status cōmentū. Claudit autē in se uirtutem castitatis & dicit perfectiorē gradū castitatis quàm casti tatis cōiugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub una castitatis uirtute cōprehēditur, quādo probatur ex eo q nunquam peccatur, nisi contra uirtutē castitatis agatur. Vidux enim si nubit, nō peccat. Nulla autē uirtus sine peccato perditur. Et licet hoc Martinus negauerit, à ueritate tamen actus, in memor luæ negationis, asserunt pōtē in quæst. de luxuria, conclusione tertia, asserendo q nihil deiicit animā à statu uirtutis nisi peccatum. Et per hoc probat q non omnis actus uenereus deiicit animā à uirtute, quamuis deiicat ab arce & excellentia perfectionis.

¶ Ad obiectionē ergo in oppositū cōcedit, q uiduitas est uirtus castitatis, seu claudit illā: castitas cōiugalis cōsistit ad mediocritatē eligendā in uiduo.

¶ Ad secundā uero dicitur, q non quæcūq; distinctio obiectorū, sed sola formalis in esse moriali, hoc est, in ordine ad rationem, distinguit speciē uirtutem à uirtute. Seruare autē se immunē ab illicita delectatione uenereæ, quod pertinet ad castitatē super hoc nolle licitis uenereis delectationibus se immiscere, quod addit uiduitatis castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadē formali ratione qua persona circa uenereas delectatiōes rectē se habet. Plus enim ut in litera dicitur, exigitur ad cōstitutionem specialis uiduitatis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

a ¶ *Super Quæstionē centesimāquinquagesimasecunda Artic. 4.*

¶ *Num par fuerit Ioannis uirginitas continentiæ coniugali Abrahæ.*

Quæstio. IN art. 4. eiusdem q. in responsione ad primum, dubium ex Martino in q. 1. de uirginitate occurrit, dicente, ista solutio non mihi uidetur rationabiliter dum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & uirginitatem in præparatione animi, cum nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat addicta Aug. authoritas quia non dicit quòd Abraham habuit uirginitatem in habitu, sed continentiam uel cœlibatum, qui etiam uiduis conuenit. Tum quia habere aliquam uirtutem in actu & opere multo perfectius est quàm habere eam secundum præparationem animi. Sed Ioannes habuit uirginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi: ergo.

¶ Ad euidentiam horum aduerte quòd Author non æquat opus coniugii operi uirginalis sed adæquat meritum continentiæ Abrahæ merito continentiæ uirginalis Ioannis Baptistæ. Hæc autem constat dicere uable. Vnde in principio responsionis Author dicit, q meritū non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Per hoc enim quod dicit ex genere actus, denotauit primam inæqualitatem. Nam ex genere operis uirginitas præstat continentiæ coniugali. Per hoc uero quod subdit, sed magis ex animo operantis, denotauit adequationem secundo loco dictā quo ad præmium substantiale.

¶ Ad primū igitur Martini obiectionē dicitur, q Abraham habuit semper uirginitatē in præparatione animi. Nec est uerū q solū id quod est possibile nobis, habeamus in animi præparatione: cū senex impotēs pertineat in luxuria, habeat in præparatione animi adulteria, stupra, &c. si posset. Et sicut inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus omnīq; spe occidēdi illū si posset, & de alijs. Et sicut filius quis ad damnum & pœnam sensus substantialē, sicut res sicut adulteri & homicidę, ei forte plus iuxta animi motū ardorem ad hæc ita Abraham uirtuosus priuatus propter necessariū casum exercitio uirginitatis, perseuerabat in præparatione animi ad uirginitatem, si esset cōuenies tunc. Authoritas quoq; Aug. allata adiuuat, quòd continentia ibi ab Aug. pro continentia tollitur coniugij sumitur, quā constat esse uirginalem solam. Vidualis enim non simpliciter, sed post ipsas relicta coniugiū. Patet autē Augustinum sic accipere ibi cōtinentiam quæ loquitur de ea quam non habebat in opere Abrahā, sed in animo, & Ioannes in opere.

¶ Ad secundam autē dicitur, q licet quantū ad bonitatem ex genere actus, & penes præmium accidentale plus sit habere uirutē in opere q̄ in sola præparatione animi, tamen quantum ad bonitatem meriti ex animo operantis, & quantum ad meritū substantiale, non oportet quòd sit plus: sed quandoque est minus, ut patet ex dictis. Et ideo ratio nihil ualet.

¶ *Num conseruatio speciei humanæ sit simpliciter melior diuinorum contemplatione.*

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli, dicitur ex Martino, ubi supra, occurrit, dicente, hæc solutio non placet mihi. Et uidetur concedendum q multiplicatio siue conseruatio speciei humanæ est simpliciter melior, quàm contemplatio diuinorum, quantumcunq; sint diuersorum generum. Si enim finis uirginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugii, uideretur quòd propter conseruationem humanæ speciei non esset deferenda uirginitas, etiam firmata uoto: nec pro pace unius regni posset papa dispensare, quia dispensatio non fit nisi propter melius. hoc autem est error.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio rerum in bonitate non est considerandū secundum casus aut euentus, sed absolute. Constat autem secundum omnes quòd bonum animæ præfertur bono corporis: & quòd contemplatio diuina est magnum animæ bonum, multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est. Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directe facit, iuxta illud Ioann. 3. Quod natum est ex carne, caro est. Igitur optime Author dixit quòd finis uirginitatis, secundum genus suum, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugii.

¶ Ad

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum uirginitas sit maxima uirtutum.*

Infra qu. 152. art. 4. Et 2. d. 23. q. 1. art. 4. Et 4. d. 49. q. 3. Heb. 12. Ephes. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd uirginitas sit maxima uirtutum. Dicit enim Cyprianus in lib. de uirginitate: Nunc nobis ad uirgines sermo est, quarum quò sublimior est gloria, est maior cura: flos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio greg. Christi.

¶ Præterea, Maius præmium debetur maiori uirtuti: sed uirginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus cēresimus, ut patet Matthæi decimoterti o in gloss. ergo uirginitas est maxima uirtutum.

¶ Præterea, Tanto aliqua uirtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur: sed maxime aliquis conformatur Christo per uirginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de uirginibus quòd sequuntur agnum quocunq; ierit: & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo uirginitas est maxima uirtutum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de uirginitate: Nemo, quantum puto, ausus fuit uirginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. dicit: Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica authoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres, & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyrium uirginitati præfertur, & similiter monasterii status.

CONCLVSIO.

¶ *Virginitas non est maxima uirtutum, quanquam in genere castitatis sit excellentissima.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic uirginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem uidualem & coniugalem. Et quia castitati autonomasiæ attribuitur decor, ideo uirginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambr. dicit in lib. de uirginitate, Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare decore uirginis, quæ amatur à Rege, probatur à iudice, dedicatur domino, consecra ur deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic uirginitas non est excellentissima uirtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo uirginitas laudabilis redditur, est uacare rebus diuinis, ut dictum est. Vnde ipsæ uirtutes theologicæ, & etiam uirtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur uirginitati. Similiter etiam uehementius operantur ad hoc, quòd inhæreant deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam uitam: & uiuentes in monasteriis qui ad hoc postponunt propriam uoluntatem, & omnia quæ possunt habere: quàm uirgines quæ ad hoc postponiunt uenereum uoluptatem. Et ideo uirginitas non simpliciter est maxima uirtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad uiduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd centesimus fructus attribuitur uirginitati secundum Hiero. propter excellentiam quam habet ad uiduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimonii, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. dicit in lib. de quæstionibus euangelii, centesimus fructus est martyrium: sexagesimus, uirginum: & tricesimus coniugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quòd uirginitas sit simpliciter maxima uirtutum omnium, sed solum alus gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ uirgines sequuntur agnū quocunq; ierit, quia imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: ut Aug. dicit in lib. de uirginitate. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, nō tamen oportet quòd magis in propinquo: quia aliæ uirtutes faciunt propinquius inhærere deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ uirgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVAESTIO CENTESIMAQVINquagesimatertia, *De uitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de uitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. secundo de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinq. ¶ Primò, quæ sit materia luxurię. ¶ Secundò, utrū omnis concubitus sit illicitus. ¶ Tertiò, utrū luxuria sit peccatū mortale. ¶ Quartò, utrum luxuria sit uitium capitale. ¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ & delectationes uenereæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ materia luxuriæ nō solum sint concupiscentiæ & delectationes uenereæ. Dicit enim Aug. in lib. confes. q̄ luxuria ad societatem atq; abundantiam se cupit uocari: sed satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias: ergo luxuria non est proprie circa concupiscentias & uoluptates uenereas.

¶ Præterea, Prouer. 20. dicitur, Luxuriosa res est uinum: sed uinum pertinet ad delectationem cibi & potus: ergo circa ea maxime uidetur luxuria esse.

¶ Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ uoluptatis appetitus: sed libidinosa uoluptas non solum est in uenereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non est solum circa concupiscentias et uoluptates uenereas.

¶ SED CONTRA est, qđ dicitur in lib. de uera religione de luxuriosis. Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis fit per uoluptates uenereas: ergo ad has pertinet luxuria.

CONCLVSIO.

Omnis luxuriæ considerato circa uenereas uoluptates est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in uoluptates. Maxime autem uoluptates uenereæ animum hominis soluunt. Et ideo circa uoluptates uenereas maxime luxuria consideratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut temperantia principaliter quidem & proprie est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quādam in quibusdam aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in uoluptatibus uenereis, quæ maxime & præcipue animum hominis resoluunt: secundario autem dicitur in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glos. quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd uinum dicitur res luxuriosa, uel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, uel inquantum superfluus usus uini incentiuum uoluptati uenereæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libidinosa uoluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi uendicant uenereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, ut Aug. dicit in 14. de ciuitate dei.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum nullus actus uenereus possit esse sine peccato.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus actus uenereus possit esse sine peccato. Nihil enim uidetur impedire uirtutem nisi peccatum. Sed omnis actus uenereus maxime impedit uirtutem. Dicit enim Aug. in primo Soliloquiorum. Nihil esse sentio quod magis ex arte deiciat animū uirilem quàm blandimenta fœminæ corporūq; ille contactus. Ergo nullus actus uenereus uidetur esse sine peccato.

¶ Præterea, Vbicūq; inuenitur aliquid superfluum per quod à bono rationis recedit, hoc est uitiosum: quia uirtus corrumpitur per superfluum & diminutum: ut dicitur in 2. Ethic. Sed in quolibet actu uenereo est superfluitas delectationis, quæ intantum absorbet rationem, quòd impossibile est aliquid intelligere in ipsa: ut Phil. dicit in 6. Eth.

¶ Ad obiectionem autē Martini negatur utraq; sequela. Prima quidem, quia in casu quo speciei humanā oporteret conseruari, præcepti non 1. Ethi. 9. naturæ præsalteret uoto uirginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quàm ditari: tempore tamen necessitatis, oppositū agendū est. Ita licet simpliciter melior sit uirginitas matrimonio: tempore tamen necessitatis melius est nubere. Secūda autem, qa in pace unius regni non iterum ad bonum temporale ramū, sed ad bonum spirituale uirtutum, scilicet in regno quæ discordiis, seditionibus, bellisq; impediūtur, tolluntur. Et uniuersaliter dicitur, quòd dispensatio potest fieri nō solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circumstantia, puta hic in tali euento.

a ¶ *Super Quæstionē centesimāquinquagesimasecunda Articulum quintum.*

Annota. IN art. 5. eiusdem q. nihil scribendū occurrit, nisi q̄ illud quod in fine articuli dicitur de cātico nouo seu gaudio singulari de immigrante carnis seruata: quòd de aureolis tractabitur, declarandum est.

a ¶ *Super Quæstionē centesimāquinquagesimatertia Articulum primum.*

Annota. IN art. 1. q. 153. aduer te q̄ quia par est ut quilibet ars gaudeat propria uocabula, ideo in moriali philosophia & Theologia luxuriæ nomen proprie sumitur pro superfluitate in materia delectationū uenereārum, & per similitudinem ad quālibet aliam damnem excessum transfata dicitur. Nam cū in Ecclesia dicimus luxuriæ peccatū, sine cuncta tione intelligimus peccatū in uenereorū excessu. Sed apud grāmaticos cōtrarius uidetur tractatuum ordo, quando prius significata est apud eos luxuriæ nomine solutio cuiuscūq; libidinis. & deinde assumpta est ad solutionem uenereę delectationis, quę solutio in superfluitate uenereæ delectationis manifeste cōsistit. Et est ratio diuersę translationis, qa illi ex parte nominis significātis, illi ex parte rei significatę translationem ordinarunt.

Mal. qu. 15. art. 2.

a ¶ *Super Quæstionē centesimāquinquagesimatertia Articulum secundum.*

Annota. IN art. 2. eiusdem q. nota primò contra scrupulosas mentes q̄ sine omni peccato uenereus actus exerceri potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest & exercetur, quãdo debitis est circumstantiis honestatus actus coniugalis, inter quas circumstantias non est ut persona non delectetur aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Complacentia enim voluntaria in delectatione operis ratio alias bene circumstantionati, puta propter prolem, &c. nullum omnino peccatum est, sed donum dei est absolute generis humani, & collatum homini exteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione, percepta dolere, sed potius deo gratias agere.

Annota. ¶ Nota secundo q̃ Author in responsione ad secundum, theologicam rationem reddit quare delectatio uenerea non subiacet moderationi rationis scilicet ex originali peccato: non q̃ ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quod est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant in homine, facta est pœna originalis peccati.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum tertium.

¶ *Num par ratio sit emittendi semen & quam alia superflua ex humanis corporibus quo ad rationem peccandi.*

Quæstio. IN art. 1. eiusdem q. in responsione ad primum, dubiũ ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, Hæc soluta nõ sufficit: tum quia circa emissionem aliatum superfluitatum potest esse inordinatio uel in quantitate contra sanitatem corporis, procurando nimis earũ emissionem, uel in usu, puta per alias innaturales: puta egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter ætatem, aut propter complexionem, non peccarent luxuriando, dum quomodolibet emitterent seminis talia superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ut sæpe dictum est, Authoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionem ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quod emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationẽ: emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullum habet ordinem ad rationem, nisi pro quãto habet decentiam humani conuictus

Et sicut Hier. dicit in illo actu, spiritus prophetiæ non tangebat corda prophetarum. Ergo nullus actus uenereus potest esse sine peccato.

¶ Præterea, Causa potior est quàm effectus, sed peccatum originale in paruulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus uenereus esse non potest: ut patet per Aug. in lib. de nuptiis & cõcupiscentia. Ergo nullus actus uenereus potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. de bono coniugali, Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt non esse peccatum quod nec contra naturam committitur, nec cõtra morẽ, nec cõtra præceptũ. Et loquitur de actu uenereo quo antiqui patres pluribus cõiugibus utebantur. Ergo non omnis actus uenereus est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Potest aliquis uenereorum licitus usus esse, si debita modo & ordine fiat secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ peccatũ in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autẽ hoc rationis ordo, ut quilibet conuenienter ordines in suũ finem. Et ideo non est peccatũ si per rationẽ homo uratur rebus aliquibus ad finem, ad quem sunt modo & ordine conuenienti: dummodo ille finis sit aliquod uere bonũ. Sicut autem est uere bonum q̃ conseruetur corporalis natura unius individui, ita etiã est quoddam bonum excellens q̃ conseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationẽ uitæ unius hominis ordinatur usus ciborũ, ita etiã ad conseruationem totius humani generis usus uenereorũ. Vnde Aug. dicit in li. de bono coniugali. Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est cõcubitus ad salutem generis. Et ideo sicut usus ciborũ potest esse absq; peccato, si fiat debito modo & ordine secundũ q̃ competit saluti corporis: ita etiã & usus uenereorum potest esse absq; omni peccato, si fiat debito modo & ordine secundũ quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, q̃ aliquid potest impedire dupliciter uirtutem. Vno modo, quantũ ad communẽ statũ uirtutis. Et sic nõ impeditur uirtus nisi per peccatũ. Alio modo, quantũ ad perfectũ uirtutis statũ: & sic potest impediri uirtus per aliquid quod non est peccatũ, sed est minus bonũ. Et hoc modo usus fœminę deiicit animam: non à uirtute, sed ab arce, id est, perfectione uirtutis. Vnde Aug. dicit in li. de bono coniugali: Sicut bonũ erat q̃d Martha faciebat, occupata circa ministeriũ sanctorum: sed melius quod Maria audiens uerbũ dei: ita etiã bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus: sed bonum uiduæ Annæ, & magis Mariæ uirginis, anteponimus.

¶ Ad secundum dicendũ, q̃ sicut supra dictũ est, medium uirtutis non attenditur secundũ quantitatem, sed secundum q̃ conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu uenereo secũdum rationem ordinato, non contrariatur medio uirtutis. Et præterea ad uirtutem non pertinet quantum sensus exterior delectetur quod cõsequitur corporis dispositionẽ: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, q̃ ratio non possit liberum actũ rationis ad spiritualia consideranda simul cum illa delectatione habere: ostendit q̃ actus ille sit uirtuti contrarius. Non enim est uirtuti contrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem fit. Alioquin q̃ aliquis se somno tradit, esset contra uirtutem. Hoc tamen quòd concupiscentia & delectatio uenereorum non subiacet imperio & moderationi rationis prouenit ex pœna primi peccati, inquantum scilicet ratio rebellis deo meruit habere suam carnem rebellem, ut patet per Augustinum 13. de ciuita. dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quæ generantẽ non imputatur in peccatum, tanquam ex filia peccati proles nascitur originali obligata peccato. Vnde non sequitur, quòd actus ille sit peccatum, sed quòd in illo actu sit aliquid pœnale à peccato primo deriuatum.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum luxuria, quæ est circa actus uenereos, possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ est circa actus uenereos non possit esse aliquod peccatum. Per actũ enim uenereũ semen emittitur: quod est superfluum alimenti, ut patet per Philosophum in libro de generatione animalium: sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquod peccatum: ergo nec circa actus uenereos potest esse aliquod peccatum.

¶ Præterea, Quilibet potest licite uti ut libet eo quod suum est: sed in actu uenereo homo non utitur nisi eo quod suum est, nisi forte in adulterio uel raptu: ergo in usu uenereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatũ habet uitium oppositum, sed luxuriæ nullũ uitiũ uidetur esse oppositum: ergo luxuria nõ est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd causa est potior suo effectu. Sed uinum prohibetur propter luxuriam, secũdum illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebriari uino in quo est luxuria. Ergo luxuria est prohibita.

¶ Præterea, Galat. 5. enumeratur inter opera carnis.

CONCLVSIO.

¶ *Luxuria peccatum est, quo modum rationis & ordinem aliquis circa uenerea excedit.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet ut circa illud rationis ordo seruetur. Vnde per consequens magis est uitiosum, si ordo rationis prætermittatur. Vsus autem uenereorũ, sicut dictum est, est ualde necessarius ad bonum communẽ: quod est conseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maxime attendi debet rationis ordo, & per consequẽs si quid circa hoc fiat præter quã ordo rationis habet, uitiosum erit. Hoc autẽ pertinet ad rationẽ luxuriæ, ut ordinẽ & modũ rationis excedat circa uenerea. Et ideo absq; dubio luxuria est peccatũ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosoph. in eodem libro dicit, semen est superfluum quo indigetur. Dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis uirtutis nutritiuæ: tamen indigetur eo ad opus uirtutis generatiuæ. Sed aliæ superfluitates humani corporis sunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunq; emittantur, salua decentia conuictus humani. Sed non est simile in seminis emissione, quæ taliter debet fieri ut conueniat fini ad quem eo indigetur.

aliter de necessitate præcepti, sicut ad cætera præcepta iustitiæ. Et quia reddere debitum est actus sub præcepto affirmatiuo cadẽs, ideo obligat pro loco aliisq; circumstantiis occurrentibus. Non enim tenetur impotens aut infirmus cũ notabili damno personæ, aut in loco incongruo, puta publico uel sacro: quamuis teneatur omni tempore quãlumcunque sacro aut cõmunionis præteritæ uel futuræ debitum reddere.

Et ratio diuersitatis patet, quia locus publicus est contra honestatem, facer uero contra diuinã reuerentiã. Damnum autẽ notabile personæ est contra naturæ ordinem, quæ ordinauit superfluum personæ ad huiusmodi debita persoluenda. Tempus autem sacrum nõ uiolatur propter pœnam, nec cõmunio impeditur aut differtur. Ista enim quæ sunt ad bene esse, debẽt fine coniugis præiudicio de cõsensu utriusq; fieri, ut Apostolus docet. An autem peccent tempore menstruo aut modo indebito, tenentur reddere, in sequenti quæstione clarum fiet.

a ¶Super quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ.

IN articulo quarto eiusdem 153. q. in responsione ad primũ, dubiũ ex Martino occurrit ibidem, arguente contra hanc responsionem q̃ hoc uidetur esse contra intentionẽ Cassiani, collatione quinta, ubi de origine maxime naturali loquens, dicit quòd incrementi cæsarmagiæ seu gulæ, est finitium luxuriæ.

¶ Præterea, Ista origo quæ est ex parte finis est minus naturalis, qa ubi potest haberi finis luxuriæ sine actibus aliarũ uitiorũ, nõ producit aliquod eorum.

¶ Ad hæc dicitur primo, q̃ licet Cassianus affirmet id quod Author in litera dicit, scilicet quòd gula ministrat materiam luxuriæ, ex hoc tamẽ non sequitur quin oriri ex uitio similitudinis, sit magis oriri secũdum moralẽ generationem uitiorũ. Origo siquidẽ uitiorũ potest dupliciter cõsiderari. Primo, secũdũ naturæ progressum. Et sic luxuria oritur ex gula: quia sine Cerere & Baccho friget Venus. Alio modo secundũ moralẽ ortum. Et sic quia finis in moralibus habet rationem principii, ideo ortus uitii, ex uitio fine maxime à moralibus considerãdus est. Et propterea eorum oppositum est eius quod Martinus dicit, in moralibus maxime naturalis est ortus ex finetanquam ex principio in genere moris, & minime naturalis est ortus ex parte materiæ, utpote non formalis, sed materialis tantum. Opinio ergo dicit Author hic & aliorum uitiorum ex capitali uitio ratione finis ponens. Ad id autem quod additur obijciendo, quia ubi finis potest haberi sine talibus uitiis &c. respondetur, quòd oriri ex fine uitii nõ contingit uno modo, scilicet ut medii ad finẽ, sed ettam ut acceptatũ propter nimiam finis cõcupiscentiam & delectationẽ. Sicut adulter non curat incurrere odia multorum: quod tamen nõ elegit ut medium ad finẽ. Et hoc modo filiæ luxuriæ oriuntur ex luxuriæ fine. Luxuriosus siquidem in tantã delectationi uenereæ afficitur, ut nõ curet incurrere cæcitatẽ mentis, præcipitationẽ inconsiderationem &c. Non quòd hæc eligantur propter luxuriã excercendam. Et tamẽ arguens hunc solum modum ortus ex fine tangit, scilicet ut medii ad finem. Et propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriæ, licet possit haberi sine his mediis, ad ipsum tamen modo dicto cõsequitur incursus horum uitiorum. Et mal. Suprà q. rum. Et ideo filiæ illius 153. art. 6. uitii dicuntur in sequenti articulo. q. 8. ar. 1. cor. col.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quintum.

¶ *Num secundũ exteriores actus tantum attendi debeant filiæ luxuriæ, an secundum interiores.*

IN articulo quinto eiusdẽ 153. quæstio, adducitur dicto ex Martino ibidem. Primum est quòd Martinus nõ sufficit inconstantiã esse rationis uitium, sed appetitus, ac ipsum uitii gradum quem Aristo. uocat incõuenientiam. Alterum est in responsione ad quærũ, in qua imponit Authori quòd illa enumerata ab illo. dicunt tantum inordinatos actus exteriores. Et arguit, tum quia luxuria primò ponit inordinationem in actibus interioribus quibus subordinant actus illi exteriores: tum qa desiderare, dicere, uel audire, turpiter, scurriliter, & iudicrè, sunt actus interiores geniti à luxuria, eisque subordinantur actus exteriores nominati. ergo quũ authores ponunt hæc esse filias luxuriæ, magis dicendum est quòd intelligunt de interioribus actibus primò, & consequenter de exterioribus.

Quæstio. Suprà q. 153. art. 3. cor. Et q. 35. art. 4.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia quæstio de uocabulis est. Ad obiecta autem secundo loco dicitur, primò q̃ Author non apposuit ly tantum, sed arguens imposuit, ut patet in litera. Dicitur secundò quòd inter filias luxuriæ assignatas à Greg. & assignatas ab Isidoro, est hæc manifesta differentia, quòd illarum nomina formaliter important actus seu dispositiones interiores animi, ut patet discurrendo per singula. Horum uero nomina formaliter important actus exteriores humanos, ut patet. Turpiloquia enim, scurrilia, iudicra & stultiloquia, exteriores sonant,

¶ Ad secundũ ergo dicendum, q̃ sicut Apostolus dicit primæ ad Corin. 6. contra luxuriam loquens, empti estis pretio magno: glorificate, & portate deum in corpore uestro. Ex eo ergo quòd aliquis inordinate suo corpore utitur per luxuriam, inturiam facit deo, qui est principalis dominus corporis nostri. Vnde & Aug. dicit in lib. de decem chordis: Dominus qui gubernat seruos suos ad utilitatem illorum, nõ suã, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas uoluptates corruat tempiũ eius quod esse cœpisti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oppositum luxuriæ non contingit in multis, eo quòd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum uitium continetur sub insensibilitate. Et accidit hoc uitium in eo, qui intantum detestatur mulierum usum, q̃ etiam uxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

a Vtrum luxuria sit uitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd luxuria non sit uitium capitale. Luxuria enim uidetur idem esse im munditiæ, ut patet per gloss. ad Ephe. 5. Sed immunditia est filia gulæ, ut patet per Greg. 31. moral. ergo luxuria non est uitium capitale.

¶ Præterea, Isid. dicit in lib. de summo bono: quòd sicut per superbiam mentis fit in prostitutione libidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas carnis: sed contra rationẽ capitalis uitii esse uidetur quòd ex alio uitio oriatur: ergo luxuria non est uitium capitale.

¶ Præterea, Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Eph. 4. Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ. Sed desperatio nõ est uitium capitale: quinimo ponitur filia accidiæ, ut supra habitũ est. ergo multo minus luxuria est uitiũ capitale.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. 31. moral. ponit luxuriam inter uitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Luxuria uitium capitale est, cum illius finis sit uenereorum maxima delectatio.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex dictis patet, uitiũ capitale est quòd habet finem multum appetibilem: ita q̃ eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda: quæ omnia ex illo uitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio uenereorũ, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitiuum, tum propter uehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatẽ huiusmodi concupiscentiæ. Vnde manifestũ est quòd luxuria est uitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd immunditia secundũ quosdã, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, ut supra dictum est. Et sic obiectio nõ est ad propositum. Si uero accipiatur pro immunditia luxuriæ, sic dicendum quòd ex gula causatur materialiter, inquantum scilicet gula ministrat materiã corporalem luxuriæ: non autem secundũ rationem causæ finalis, secundum quã potissime attenditur origo aliorum uitiorũ ex uitiis capitalibus.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sicut supra dictum est cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam uitia capitalia ex superbia oriuntur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd à delectationibus luxuriæ præcipue aliqui abstinent propter spem futuræ gloriæ: quam desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut removens prohibens: non sicut per se causat quod requiri uidetur ad uitia capitalia.

ARTICVLVS V.

a ¶Vtrum conuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium dei, affectus præsentis seculi, & horror futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & præcipitatio, pertinent ad imprudentiam, quæ inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni uirtute. Ergo non debent poni speciales filiæ luxuriæ.

¶ Præterea, Constantia ponitur pars fortitudinis, ut supra habitum est: sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiæ: ergo inconstantia non est filia luxuriæ.

¶ Præterea, Amor sui usque ad cõtemptum dei, est principium omnis peccati, ut patet per Augustinum 14. de ciui. dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

¶ Præterea, isid. ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio uidet esse superflua.

¶ SED CONTRA est authoritas Greg. 31. Moral.

CONCLVSIO.

¶ *Cæcitas mentis, Inconsideratio, Præcipitatio, Inconstantia, Amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, & Horror futuri, filiæ luxuriæ sunt.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd quando inferiores potentiæ uehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est quòd superiores uires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per uitium autem luxuriæ maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis uehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter uehementiam passionis & delectationis. Et ideo cõsequens est q̃ per luxuriã maxime superiores uires deordinẽtur, scilicet ratio & uoluntas. Sunt autẽ rationis quatuor actus in agendis. Primò quidem, simplex intelligẽtia, quæ apprehendit aliquẽ finẽ ut bonũ. Et hic actus impeditur per luxuriã secũdum illud Dan. 13. Species decepit, & concupiscentia subuertit cor tuũ. Et quãtũ ad hoc ponitur cæcitas mentis. Secũdus actus est cõsiliũ de his quæ sunt agẽda propter finẽ. Et hic etiã impeditur per cõcupiscentiã luxuriæ. Vnde Teren. dicit in Eunucho, loquens de amore libidinoso, Quæ res in se neque cõsiliũ neq; modũ ullum habet, eã cõsilio regere nõ potes. Et quantũ ad hoc ponitur præcipitatio, quæ importat subtractionẽ cõsilii, ut supra habitũ est. Tertius actus est iudicii de agendis. Et hic etiã impeditur per luxuriã. Dicit enim Dan. 13. de senibus luxuriosis: Auerte runt sensum suũ, ut nõ recordarẽtur iudicio rum iustorũ. Et quãtũ ad hoc ponitur incõsideratio. Quartus autẽ actus est præceptũ rationis de agendo, qui etiã impeditur per luxuriam, inquantũ scilicet homo impeditur ex impetu cõcupiscentiæ ne exequatur id quod decreuit esse faciẽdũ. Vnde Terẽ. dicit in Eunucho, de quodam qui dicebat se recessurum ab amica, hæc uerba: una falsa

Universidad de Deusto
Biblioteca

sonant. Repræsentera Author ex interioribus reddit horum rationē. Vnde patet responsio ad primā obiectionē, quòd licitum quia luxuria primo parit deordinationē animi quam hos actus: ideo ex his quæ intus sunt, tanq̄ in littera redditur exteriorū: & non dicitur q̄ sunt exteriora tantū. Ad secundū dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est deliberate turpiloquū. Si Isidorus dixisset desiderū turpiloquii esse tristitiam & detestationem antecessorem, significasset, sicut Gregorius significauit affectum præsentis seculi, & desperationē futuri. Sed turpiloquia, & cætera posuit, quæ exteriores actus sunt humani: ideo isti sunt intelligendi, si formaliter & moraliter verba interpretanda est doctorum. Ex hoc autem, q̄ actus exteriores oriuntur ex interioribus, nō sequitur quòd nomine exteriorū intelligantur interiores, nisi ut causæ. Sed tantū sequitur, q̄ intelligantur actus exteriores humani seu voluntarii. Aliquin nō esset vitiosi vel virtuosi. Hoc enim cōmune est omnibus peccatis cōsistentibus in actu exteriori, ut patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Peruersa ergo est interpretatio Martini.

a ¶*Super Quæstionis centesimaquinquagesimaquarte Articulum primum.*

Quæstio. ¶*Num ex parte materiæ distingui debeant luxuriæ species.*

IN articulo primo q. 154. dubiū circa distinctiua speciorum luxuriæ ex Martino in q. 2. de luxuria, occurrit, quo ad duo. Primū est quòd species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

¶*Num ex parte fœminæ, uel magis ex parte uiri diuersificetur luxuriæ species.*

Quæstio. ¶ Secundum est q̄ species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ quàm uiri, q̄ fœmina se habet ut patiens & materia. Contra primum, inquit, quòd species luxuriæ non solum accipiuntur ex parte materiæ, probatur, quia aliqua species peccati contra naturam in mitiori non ex indebita materia, sed ex indebito modo: ut si uir cognoscat suam nō in uase debito, aut non debito modo. Contra secundum dicit primò, quòd distinctio harum species rum præter stuprum, æque ex parte uiri fiat ex parte fœminæ sumitur, ut patet discurrendo. Dicit secundò q̄ duæ personæ humanæ sexu differentes, ut hic, sunt materia naturalis actus uenerei humani. Probatur, Illi sunt materia naturalis actus uenerei humani quæ natura ordinauit ad generationē prolis humanæ. Sed duæ personæ sexu &c. sunt tales, ergo. Et confirmatur per illud Geneseos primo, Masculum & fœminam creauit eos, & benedixit, Crescite &c.

¶ *Quot sint luxuriæ species.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo cū responsione ad quartū, dubium aliud ex Martino fuit occurrit etiam circa distinctiuum speciorum luxuriæ. Et intendit probare quòd oportet ponere plures species luxuriæ quàm octo illas. Et q̄ doctrina Authoris in responsione ad quartū, non est intelligibilis. Arguit ergo, quòd peccatū coniugatorum in actu uenereo oportet q̄ habeat aliquam speciem aliam à præmissis,

sic. Circunstantia transferens actum de uirtute in uitium, constituit speciem infimā sed illa est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circunstantia actus coniugij est peccatum. Maior probatur. Talis circunstantia transfert in genus utili, ergo in aliquam speciem: quoniam nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet. & quòd præter ter dictas species oporteat alia ponere, & quòd non ex parte materiæ sed circunstantiarum. & q̄ respōsio ad quartū nō est intelligibilis dum dicit q̄ peccatum coniugati est secundum aliquam circunstantiam quæ non constituit speciem mortalis actus. In hoc conuiuant omnes menbra Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

¶*Num circunstantia exteriorem actus specificet interiorem.*

¶ Dubium demum ex Martino ibidem est, quòd mutuæ debent esse relationes duæ Authoris in littera. Et ad illam, scilicet circunstantia non dat speciem actui moraliter respondet quòd circunstantiæ actus exteriores est obiectū actus interioris, & ideo dat illi speciē ut obiectum. Ad aliam. Si uidetur magis se habet in ratione principij, & materiæ quæ uitii, respondet q̄ uterque est materia respectu alterius, & uterque est agens respectu coniugatus.

Quæstio.

a. 4. ad 4. art. 6. q. 2. Et mali. q. 15. art. 1. ad 3.

¶*Num mas & fœmina sint actiua in generatione, & distinguant luxuriæ species.*

¶ Et multi adhuc ad *Quæstio.* probandū quòd uterque persona est distinctiua speciorum luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos.

¶ Ad horum euidentiā sciendum est quòd si de speciebus luxuriæ loquendum est, sicut de speciebus gulæ, ut scilicet assignentur species omnes luxuriæ ex mortalis secundum proprias rationes, sic proculdubio sunt plures species luxuriæ quàm octo illæ sex hic enumeratæ. Sunt enim ultra illas sex, omnes species quæ attendantur secundum circunstantias diuersas habentes diuersa mortua. Puta cum ex solo motiuo delectationis coniugatus cognoscit fœminam, & hic de aliis. Et hoc cōuincitur ex Authoris doctrina de circunstantiis dantibus speciem. Et ut patebit etiā in hac materia hoc inū nuauit Author alibi, & hic. Sed loquendo de luxuria simpliciter, & secundum cōsummatum illius actum secundum seipsum, & secundum communem doctrinā theologorum rationabiliter traditā, hic sunt sex tantum species luxuriæ ponuntur. Dixi de luxuria simpliciter, ad differentiā luxuriæ secundū quid: quoniā luxuria simpliciter, & absolute significat peccatū seu uitium ex suo genere mortale, sicut iniustitia: & non nisi ex imperfectione actus seu secundum quid sonat peccata uenialia circa uenerea. Et ex hoc proueniunt species eius nō sunt nisi illæ quæ secundū suas proprias rationes sunt peccata mortalia. Hæc autē solū sunt præ dictæ sex. Merito igitur luxuriæ simpliciter illæ tantū species sunt assignatæ, quæ sub peccato mortali ex propria ratione continentur, quāuis secundū quid plures sint species. Dixi secundo cōsummari illius actū secundū seipsum: quoniā ex hoc capite idē patet. Nā ut in litera hac dicit, & sub aliis uerbis in artic. 3. q. 15. de malo dupliciter cōtingit peccare seu deordinationem

nationem esse in delectatione uenerea. Primò, ex parte actus secundū seipsum, hoc est, quòd actus cōsummatus, scilicet seminatio uoluntaria secundū seipsum est ordinatus, seu ut in littera dicitur ex parte materiæ ipsius actus. Alio modo, ex parte conditionū seu cōcupiscentiæ. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundū se sunt simpliciter peccata, alia autem sunt peccata secundū quid, ideo assignādo species peccatorum luxuriæ, illæ tantū sex fuerūt assignandæ quæ se tenent ex parte actus secundū se ipsum: quia illæ solæ constituūt peccata simpliciter, aliæ autē species, utpote ad peccata secundū quid spectantes, dimissæ sunt. Dixi secundū communē doctrinam rationabiliter tractatam, quoniam non latuit Authorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarta distin. quarti, & Gratianus 33. q. 1. sine cōtradictione has introduxisse uidētur species: ideo Author solita sua reuerentia utens, non tam douit q̄ rōnem reddidit quare hæ solæ species ponitur sint. Vnde & si crilegiū quo pollutur persona habens uotum castitatis ad adulterium reducit, cum tamen eui denter cōstet quòd distinguitur specie ab adulterio: sicut religio à iustitia. Rationabiliter autē doctores has tantum species tradiderūt, quia, ut dictum est, ad mortalia peccata, quæ sola sunt simpliciter peccata, & luxuriā sim pliciter respexerunt.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd species luxuriæ simpliciter seu ex parte actus inordinati secundū se, sumuntur ex parte materiæ. De illa enim solis loquitur Author. Et ad obiectionē de peccato cōtra naturā ex parte modi, respōdetur q̄ modus cōtra naturā est duplex. Vnus, quo stante potest sequi generatio alter, quo stante nō potest sequi generatio: & q̄ quicūque modus contra naturā, ex quo nō potest sequi generatio, reducitur ad mortificationē ex parte materiæ. Nā si non seruatur uas debitū, nō est ibi materia partialis debita: quoniā mulier nō recipit secundū illam partē quæ debet esse materia. Et simliter si aliquis esset modus quo generatio impediretur, ad materiā partialem nō reduceretur: quia scilicet nō potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi. De modo autē innaturali nō impediente generationē, dicitur, q̄ spectat ad species secundum quid, & peccata nō mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat q̄ illa luxuriæ species sit omissa, sicut aliæ similes. Huiusmodi enim peccata nō cōsistūt in deordinatione actus secundū seipsum, sed secundū aliquā eius conditionē. Actus enim cōsurgit ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus q̄ innaturali modo fit, nō est secundū seipsum deordinatus, sed secundū illā conditionē tantū. Et ideo extra has species illa luxuria uenialis est. Vel, & melius, dicitur q̄ reductiue spectat ad uitium cōtra naturam, sicut imperfectum reducitur ad speciem perfecti, scilicet præter naturam reductiue ad contra naturam. Hoc enim perfecte contrariatur naturæ, illud imperfecte opponitur naturæ.

¶ Ad obiecta cōtra secundum dictum, scilicet q̄ illæ species magis ex parte fœminæ sumūtur, respondetur. Et ad primū dicitur, q̄ falsum assumit potest discurrendo quia raptus communiter attenditur ex parte fœminæ, ut patet legenti in Decretis in loco allegato. Ad secundū dicitur, q̄ illa propositio, Duæ personæ humanę sexu differentes, sunt materia naturalis actus uenerei humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, scilicet illa quæ sunt ordinata à natura ad generationē prolis humanæ sunt materia naturalis actus uenerei humani. Nā natura nō solum materiā, sed agens ordinauit ad generationē. Masculus enim ordinatus est à natura ad actū uenereū, non ut materia eius, sed ut efficiens illius: fœmina autē ut patiens: quod eius actus, qui est recipere, testatur. Materię enim est recipere, adeo ut etiam si forma recipiat aliquid, in hoc tapis rationem materiæ seu patientiæ passiuæ.

¶ Ad tertiū dicitur, q̄ ex hoc, q̄ deus masculū & fœminā fecit, & benedixit, nō habet q̄ uterq; sit materia, sed potiꝰ q̄ sint agēs & pariēs. Quoniā in omni natura ex, ut dicit in tertio de anima, oportet hæc duo cōcurrere, alterū ut agēs, alterū ut pariēs. Et aduerte q̄ Author nō dicit q̄ illæ species solū ex fœmina cōstitūte cōsiderent, quoniā hoc cōstat esse falsum, ut patet, cū religiosus aut ecclesiasticus cōiugat cū corporica solutam, &c. Nec hoc Author somniauit, sed dicit q̄ illæ species magis diuersificantur: per ly magis, ostendens q̄ etiā ex parte uiri diuersificantur, sed nominum ac rationū diuersitas magis ex parte fœminæ sumpta est. Ratio siquidem raptus, & stupri manifeste secundū ea quæ mulieri sunt, datur. Adulterium quoque secundū communē usum, non nisi ad nuptā accedatur, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad deo dicatam mulierem. In cuius signum peccatum prebyteri quandoque dicitur simplex fornicatio, quandoque adulterij, quandoque sacrilegium: & tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium. Nec damnatur adulterij iniuria quisquam coniugatus ad solutam accedens: nec sacrilegij, prebyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur quòd species illæ dentibus: sed luxuria condiuiditur prædictis. Dicitur enim Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quę sunt, fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria. Ergo uiderur quòd inconuenienter fornicatio ponatur species luxuriæ.

¶SED CONTRA est, q̄ prædicta diuisio ponitur in Decretis, 36. q. prima.

CONCLVSIO.

¶*Sex sunt luxuria species, Fornicatio simplex, Adulterium, Incestus, Stuprum, Raptus, uitium Contra naturam.*

¶RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, peccatū luxuriæ consistit in hoc, quòd aliquis non secundū rectam rationē delectatione uenerea utitur. Quod quidē contingit dupliciter. Vno modo secundum materiā, in qua huiusmodi delectationem quærit. Alio modo secundū q̄ materia debita existente nō obseruantur aliæ debitæ conditiones. Et quia circunstātia, inquantū huiusmodi, non dat speciē actui morali, sed eius species sumitur ab obiecto, quod est materia actus: ideo oportuit species luxuriæ assignari ex parte materiæ uel obiecti. Quæ quidē potest nō conuenire rationi rectę dupliciter. Vno modo, quia habet repugnantiam ad finem uenerei actus. Et sic, inquātum impeditur generatio prolis, est uitium contra naturā: quod est in omni actu uenereo, ex quo generatio sequi nō potest. Inquantū autem impeditur debita educatio & promotio prolis natæ, est fornicatio simplex, quæ est soluti cum soluta. Alio modo materia in qua exercetur actus uenereus potest esse non conueniens rationi rectę per comparationem ad alios homines. Et hoc dupliciter. Primò quidem, ex parte ipsius fœminæ, cui aliquis cōmisceretur: quia ei debitus honor nō seruatur. Et sic est incestus: quia cōsistit in abusu mulierū consanguinitate uel affinitate iunctarum. Secundò, ex parte eius, in cuius potestate est fœmina: quæ si est in potestate uiri, est adulterium: si autem est in potestate patris, est stuprū, si non mileratur uiolentia, raptus autē si inferatur. Diuersificantur autē istæ species magis ex parte fœminæ quàm uiri: quia in actu uenereo fœmina se habet sicut patiens, & per modum materiæ, uir autem per modum agentis. Dictum est autem quòd prædictæ species secundum differentiam materiæ assignantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ prædicta diuersitas materię habet annexam diuersitatem formalem obiecti, quæ accipitur secundum diuersos modos repugnantiæ ad rationem rectam, ut dictum est.

¶ Ad secūdū dicēdū, q̄ nihil, phibet in eodē actu diuersorū uitiorū deformitates cōcurrere, ut supra dictū est. Et hoc modo adulterium continetur sub luxuria, & sub iustitia. Nec deformitas iniustitiæ omnino per accidens se habet ad luxuriam: ostenditur enim luxuria grauior, quæ intantū concupiscentiam sequitur, quòd etiā in iniustitiā ducat.

¶ Ad tertiū dicendū, q̄ mulier uouens cōtinentiā, quoddā spirituale matrimoniū facit cū deo. Et ideo sacrilegiū quod cōmittit in uiolatiōe talis mulieris, est quoddā adulterij spirituale. Et similiter alij modi sacrilegij reducuntur ad alias species luxurię.

bitum det nouam speciem peccati luxuriæ. Tunc enim habet rationem obiecti mutui si finis, & nō circunstantiæ, ut patet ex supra habitis de circunstantiis. Ex quibus patet quòd doctrina Authoris in responsione ad quartum est optime intelligibilis, ut intellecta & uera.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd solutio primæ rationis est ipse Authoris doctrina, scilicet quòd circunstantia, ut obiectum, dat speciem: si tamen est actus obiectum formaliter ab obiecto actus. Nam quamlo circunstantia & actus eadunt sub eodem obiecto formaliter circunstantia quantumcunque sit obiectum actus interioris non daret speciem: ut patet cum quis furatur aurum multum ita quòd ex proposito feratur specialiter ad multum. Vnde author in principio corporis huius articuli dicit, Circunstantia inquantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, per hoc ostendens secus esse, inquātum obiectum. Sed ex hoc modo soluitur ratio literæ, quæ, ut patuit, de circunstantiis actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur quòd non constituit speciem moralis actus, ut dictum est. Et per ly ut dictum est, manifeste patet quòd de circunstantia inquātum circunstantia est, loquebatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat, Solutio uero alterius scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis: nullam exclusionem requirit, quia nulla est: & sola uerba appositis dicit absque probatione aliqua. Author enim probat in littera, mulierem habere rationem materiæ: quia se habet in ratione patientis: & hoc constat, quia masculus est agens, & optetet agens esse. Nullum aliud autem apparet nisi mulier. Iste autē, ut dictū est, nullā rationē affert contra hoc, sed conatur ostendere quòd uterque sexus est distinctiuus speciorum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, ut iam ostensum est. Possullet autem dicere, & bene, quòd utraque persona potest dici materia, non actus uenerei, sed actus moralis, puta concupiscentiæ: quia est materia concupita, delliberata, electa &c.

¶ *Num coniugatorum peccata distinguantur specie.*

Quæstio. ¶In eodem articulo primo in responsione ad quartum, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata coniugatorum sunt quandoque secundum indebitum materiam, ut patet: tum primò, cum extra uas naturale seminatur: tum secundò, cum se absque concubitu polluunt: tum tertiò cum coniunx habet uotum continentiæ: tum quartò, cum habet impedimentum impediens petitionem debiti: puta infirmitatem superuenientem matrimonio: tum quintò, cum alter coniugum est in publice adulterio obstinato: tum sextò, cum alter negat debitum coitus aut feminis. In his siquidem omnibus peccatum coniugati est ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autem quarto, & quinto, manifeste est materiā impedira. In sexto non redditur debitum cui debetur, quod uocatur hic materia actus moralis. Et sunt quandoque secundum circunstantias constituentes peccata mortalia. Vt patet primò de loco, si fiat in loco sacro. Secundò, de modo, puta si mulier supergrediatur. Tertiò, de effectu, si causat abortum, aut prolem infectam seu monstruosam tempore menstrui, aut in scipso coniuge notabile damnum uel propter debilitatem, uel proprium infectionem quod nouit ex altero contrahi. Quartò, de fine, si quis tam ardenter amat coniugem, ut uel finem ponat ulterium in illa delectatione, uel omittat necessaria ad salutem propter eam, uel cognoscret illam, etiam si esset alterius, aut non sua. Quintò, de

Universidad de Deusto
Biblioteca

tacitus, & o sculis solius delectationis causa. In omnibus siquidem his intermittit peccatum luxuriæ in coniuge secundum aliquam circunstantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamē in nulla istarum sex specierum enumeratur. Male ergo dixi ego, etsi non Author, quòd reliquæ species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶ Ad horum euidentiā dicitur, quòd non solū est uerū quod Author dicit in litera scilicet q̄ peccatum coniugati cū sua uxore non est secūdum materiam, sed circumstantias, quæ sunt species: & ideo secundū huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriæ, scilicet secundum differentiā actus cōsummati, ut expositū est. Sed etiam uerum est quod ego addidi, scilicet q̄ reliquæ luxuriæ species non sunt ex suo genere mortale peccatum. Sed utrāque oportet fine intelligere. Dictū siquidē Authoris intelligendum est de peccato nō quocūque, sed luxuriæ & coniugati, ut sic, hoc est actum matrimonialē exercentis. Et rursus loquitur de cōiugato: non de coniugato tali, puta impedito, prohibito, & huiusmodi: sic namque est sermo formalis. Dictum autē meum intelligo de reliquis speciebus luxuriæ, quatenus infra solā luxuriæ genus sunt: & nō quatenus luxuria ad alia uitia trahitur: uel aliis uitiis est annexa uenereaue. etiā bona opera ex cōsuetione uel appositione aliorum uitiorum mortalia peccata fiunt, ut patet, si quidā daret elemosynā, ponēdo in ea ultimum finē, sea in contemptū dei. Hæc enim cōmunia sunt bonis & malis, & in omni materia subintelliguntur. Nos autem de propriis constitutiuis speciem luxuriæ tractamus. Et de illis infra hoc genus quod quasi pro uno genere computatur, fatendo dicimus quòd nullum apparet mortale peccatum nisi supra dicta sex, & quæ ad ea reducuntur.

¶ Ad singula autē obiecta sigillatim descendendo dicitur, q̄ in primo casu, cum scilicet uir extra uas naturale seminat, procul dubio peccatū est ex parte materiæ partialis: & ideo spectat ad unā istarū sex specierum, scilicet peccatū contra naturā. Et hoc siue in toto actu utatur uxore extra uas naturale, siue in fine tantum, ut illi ludæ abutebantur Thamar: siue seminādo intra uas naturale, detur opera ut nō sequatur cōceptio: aut ex parte uiri aut ex parte fœminæ, quacūq; id arte uel industria fiat: quoniā tunc ex intentione seminatio impeditur à naturali suo fine. Et parū differt à procuratione q̄ seminetur rotatiter extra uas naturale. Differt enim secundū differentiā magis & minus. Et propterea ad eandē speciem spectat, & est peccatū mortale ex suo genere: quia ex intentione contrariatur fini naturali cōcubitus. Nec hoc cōtradicit literæ: quia tale peccatū nō est cōiugati, ut sic, cū uxore quoniā non est uxor eius ad huiusmodi usum. Author autē de peccato coniugati formaliter loquitur. Ad secundū dicitur eodem modo, q̄ huiusmodi peccatū est peccatū cōtra naturā, quod uocatur mollities: & nō est coniugatorū ut sic. Ad tertiū & quartū simul dicitur, q̄ Author loquitur de cōiugato, & nō semiconiugato quo ad actus, qualis est tam habens uotum qui cōmittit sacrilegiū petēdo debitū, quām affinis prius, qui similiter cōmittit incestum petēdo debitū. Et simile est de aliis prohibitis. Sunt enim semiconiugati quo ad actum. Et licet posuis per hoc responderi ad quintum, q̄ scilicet maritus uxoris publicæ adulteræ est semimaritus propter scandalū annexū, quoniam patronus turpitudinis sit cognoscendo exmaliter tamē potest dici q̄ maritus non peccat cognoscendo talē peccato propriæ luxuriæ, de quo sermo est, fed peccato alieni adulterii, fouēdo illud: & scandali & inequitatis in omittēdo debitum correctionē uxoris per subtractionē actus coniugii: & alia remedia iuxta iuris dispositionem. De hac tamen materia, si uxor innocens excusatur à peccato, si uir est publicus cōcubinarius, habes in quolibeto nostro fecūdo: distinsa quæstionem unam. Ad sexti primum casum dicitur, quòd negare debitum uxori nō est peccatum luxuriæ, sed iniustitiæ fugientis potius luxuriā. Author autem, ut iam dictum est, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶ Ad secundū uero casum, scilicet si uir non negat coitū sed seminationē, dicitur quòd huiusmodi peccatū iniustitiæ quoque est: quia marius nō solū teneur ad coitum, sed semen: quoniam tenetur ad coitum, ex quo secundū se possit sequi generatio. Constat autem q̄ ex coitu sine semine nō potest sequi generatio. Et licet peccat mortaliter maritus, negādo debitum totaliter, ita peccat mortaliter negādo debitū quo ad temē propter eandem rationē. Sed quia ſi uxor nō curat de semine: tūc cum cesset ratio debiti, solū peccatū luxuriæ remanet in cōiugibus cōmistis absque seminatione uiri. Ad hoc dicitur, quia talis cōiugum commistio reductiue spectat ad peccatū contra naturam: quia est ibi consummatus coitus fœminæ, ex quo nō potest sequi generatio. Dicitur enim in litera quòd omnis actus uenereus ex quo nō potest sequi generatio, spectat ad uitiū contra naturā: ideo talis commistio nō conuenit cōiugatis, ut cōiugati sunt: sed quemadmodū uiro semināte extra uas debitū, peccatur cōtra naturā, quia natura partialis cōtrariatur naturæ: ita fœmina semināte absque cōmistione cū uirili semine, peccatur cōtra naturā quata partiale obiectā naturale uolitatie omittitur, scilicet semē uirile. Secus autē esset, si uir ex impotētia tēporali nō seminaret, concumbens cū spe, & conatu ad seminādū: licut accidit cuidā, qui ex prima uxore genuerat, & cū secūda cōcūbēre nō poterat seminare p multos annos. Hic enim ex cōsilio bonorū cōitus sic reddēs deb tū, tālē post sex annos genuit ex illa. Et tenera nō peccauit: quoniā semper actum naturalē consummare intendebat.

¶ Ad primum autem obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circunstantiarum dicitur, quòd actus matrimonii in loco facto, ad speciem facrilegii trahit: & non constituit nouam luxuriæ speciem.

¶ Ad secundū de modo, dicitur q̄ modus ex quo potest sequi generatio, de quo solo est sermo, facit s de non peccato peccatū, constituit nouā speciem luxuriæ, sed ex suo genere nenali. Ego nullū hactenus legi aut audiui modū cōsummati actus in uase debito, ex quo nō possit sequi generatio. Sed nec rationē intellexi ullam, nisi q̄ quidā dicūt quòd mulier nō est uxor ad tales actus, sed naturali modo tantū, & quòd uarietur ritus sacramenti matrimonii. Sed hæc facile excludūtur, dicendo q̄ uxor est uxor ad omnē actū ex quo potest sequi generatio. Et ex quo nō stat tanā latitudinē in huiusmodi actibus, quānis unus sit principalis. Vel dicendo q̄ illi modi sunt accidentaliter præternaturales, quia non contrariantur fini. Et propterea sunt uenialia tantum peccata, si sine necessitate sint. Nec mutatur ritus sacramenti, qui nullus est, sed modi actus qui est officiū naturæ, uarrantur. Ritus siquidē sacramenti ab Ecclesia constituitur, sicut & sacramentum: nō à natura. Imo & ratio & experientia in oppositū uidetur. Ratio quidem, quia semen non iuxta matricem per modū descensus aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etiam muliere supergrediente. Experientia uero, quoniā à fide digna crebro generante, & cōtinuo uariis modis à uiro se cognoscī patiente, percepi quòd ex his modis non impediebatur concipere: experientia, inquit, testor. Dixit tamē quòd uidebatur sibi tunc maxime à conceptione elongari, quando supergredi eā oportebat: uerumtamen nec tunc impediri, sed suscipere semen uidebat nō impedita. Posset tamen dici quòd intentio Authoris hic est, quòd peccatum coniugati nō constituit speciem luxuriæ ex materia. Reduci tamen potest ad sex dictas: & quòd peccatum secundum modum innaturalem reducitur ad peccatū contra naturā, iuxta ultima uerba articuli duodecimi illius quæstionis.

¶ Ad tertium decimum dicitur, quòd actus matrimonii cauſans abortum transit in homicidium. Cauſans uero prolem infectam aut monstruosam, si peccatum est in iniustitiam transit seu implicatetem, qui sanguine iunctis debitum exhibemus. Dixi autem si peccatum est, quia in leprosis non est peccatum: & similiter in menstruis innaturalibus. In menstruis autem naturalibus, licet sciemter petete peccatum sit propter indispositionē naturæ pro tūc ad huiusmodi actum mmaturale tamen peccatum non esse satis constat ex ratione Petri de Palude in trigesimasecūda distinctione quarti Sententiarum, quia scilicet accedere ad uxorem genituram prolem infectam non est ex suo genere malum mariti: alioquin nūquam esset licitum. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autē ex menstruis naturalibus circunstantia aut conditio adiungitur aggrauans in infinitum: ergo &c. Similiter actus matrimonii cauſans notabile dampnum in propria persona, in odii proprii speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana coniunx non curat periculum infectionis propriæ ex contagione propter amorem coniugis, non solum à peccato excusatur: sed si ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus coniuges non se decerere quo ad torum & habitationem, propter tam grande malum & contagiosum, quale est malum unguiniter appellatum Gallicum. Extra quoque de comigio leprosorum, Alexander tertius dicit, quòd nulla in hoc casu exceptio immittitur à generali præcepto debiti coniugalis reddendi.

¶ Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, & non in speciem illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonii deordinatus ex ratione finis apposiri non constituitur in specie luxuriæ, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquam dictarum sex specierum semper est uenialē, quantum est ex parte actus. Cum enim quis cognoscit coniugem ob solam uenereā delectationem, ad luxuriæ speciem uenialem ex fine spectat. Cum cognoscit eam ut fratricidium aut adulterium committat, ad homicidium uel adulterium ex fine trahitur. Similiter cum quis cognoscit uxorem, ita ut si non esset sua, aut si esset alterius, uteretur exad fornicationem in primo, & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contemptum dei uitur matrimonio, in odium dei similiter transit. Quando autem coniunx in delectatione coniugalis actus ultimum sibi finem constituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ: sicut ponens ultimum sinem sinem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ nō ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet: ideo hæc ueritas nihil obstat doctrinæ præsenti, quæ de speciebus ex parte actus exteriores & circunstantiarum ipsius actus exteriores secundum se tractat. Et per hoc patet solutio omnis obiectorum ex parte finis illius uel illius coniugis, sic uel sic affecti in hoc uel illo casu. Nam sine peccatum coniugis in illo casu sit in genere luxuriæ directe, puta si motium fuit delectatio uenerea in actu coniugii, siue quodcūque aliud: sat est quòd peccatum non ex parte actus nec circunstantiæ actus secundū se est peccatū mortale. sed ex affectu inordinato coniugis in tali casu, puta periclitatis patriæ, & huiusmodi, &c. Et semper annectitur tali peccato, alterius uitii deformitas, puta odii diuini: quoniam delectatio uenerea actus annectitur ut finis ultimus: uel impietatis, quam debita patriæ subuenito proterea omittitur: & sic de aliis. Et nihilominus ponere finem ultimum in delectatione actus coniugii, peccatum est ex circunstantia appositi finis, qui non est finis secundum ueritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterii, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem, ut finem ultimum, sit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infra limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶ Ad quintum dicitur, quòd offenſa, & tactus coniugatorum, aut non sunt peccata, aut sunt uenialiaut si sunt mortalia, sunt circunstitiæ reductæ ad aliquam dictarum sex specierum, & præcipue molitiei: ut in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio communis sit omnibus peccatis luxuriæ ex circunstantiis in coniugatis. Et sic optime stat doctrina literæ solida, ut patet ex dictis. Sed quando impudicitia est peccatum mortale, & quando non, inferius patebit. Nunc autem sat est nosse quòd inter circunstantias actus, comparantur impudicitiæ oscudorum & huiusmodiut in responsione ad quintum in litera habes.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota quòd quia adulterium significat duas deformitates: alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniustitiæ: & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & altera alteram contrahit. Nam luxuria contracta per iniurium mariti ascendit ad adulterium. Et similiter iniustitia contracta per concubitum cum coniuge alterius, descendit ad adulterium: ideo ex eis nec proprie consurgit una species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale. Perspicaciter tamen intuentibus innotescit, & quòd sub duobus generibus ponitur ratione diuersorum, ut in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterii iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter: quia formale ex parte finis se tenet, materiale autem ex parte eius quod est ad finem. Constat autem quòd finis adulterii communiter est delectatio uenerea, & quòd propter illam non caret iniustitiæ crimen incurrere. Et ideo adulterium absolute ponitur species luxuriæ, utpote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, quæ, ut in litera dicitur, non omnino per accidens se habet ad illam: quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia: dum intantum quis arder uenereo amore alicuius personæ, ut non curet de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum est, intelligē de stupro, & raptu: quoniam idem est in eis iudicium de iniuria, quām important in actu luxuriæ.

¶ Super

¶ *Super quæstionis centesimaquinquagesimaquartæ Articuli secūdi.*

¶ *Num & propter quid fornicatio simplex sit peccatum mortale.*

Quæstio. IN articulo secundo ejusdem quæstionis 154. dubium ex Martino in q6.3.dc luxuria. occurrit, contra rationē in litera allatam procedente, multipliciter arguendo & soluēdo. Liceat, inquit, conclusio sit necessaria tamen sufficiēs non uidetur probata. Primo, quia non probat efficaciter nisi de fornicatione meretricia, ad quam nō unus tantum, nec duo, nec tres, sed indifferenter qui uolāt, accedunt. Secūdo, quia nō probat quòd uagus concubitus masculi sit peccatum mortale, sed tantum hoc probat de uago concubitu fœminæ: quia ibi non est incertitudo prolis: sicut cum mulier uagatur cū pluribus, ut patet de concubinis Regum. Solus ergo uagus cōcubitus fœminæ est, qui directe opponitur educationi prolis. Tertio, quia adhuc non probatur quòd omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed solā illa unde proles æstimatur, aut dubitatur uerisimiliter generanda. Vnde ibidem sequitur q̄ nō probatur cottum meretricū, ubi nō fōlitū est generari, esse peccatū mortale: qa in tali nō militat ratio. Quarto, qa nō probat de cōcubitu q̄ sit peccatum mortale, cū talis non sit cōcubitus uagus, sed determinati ad determinatam: & interdū ad 15 gū tempus, & cū interpositione iuramenti de fide seruādā, de prole educāda, erudiēda, &c. In talibus enim nō uidet militare prædicta ratio. Sed respōdet, inquit, ad hoc beat⁹ Thomas, q̄ id quod cadit sub legis determinatione, iudicat secundū id quod cōmuniter accidit, non secundū id quod in aliquo casu potest accidere. Hæc autē solutio esset probabilis, si ipse tam probasset fornicationem esse lege prohibitam, quod nondum probauit: sed mittur naturali ratione conuincere esse peccatum mortale. Et quum ratio ostenditur manifeste decere, tam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc fidem. Quintò, quia si sic, sequeretur q̄ simplex fornicatio esset de se mala, sed tantū ratione iniustitiæ: quæ ex ea sequi potest in hoc quòd pater nō reddit proli debitā naturæ educationē & instructionē. Et ex hoc sequitur primò, q̄ aliqua simplex fornicatio nō est peccatū mortale. Patet consequentia de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iniustitia, puta illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religiosē educatur. Et probatur cōsequentia per simile, de iactu lapidis uel iaculi in loco in quo facile quis potest læsi. Cōstat enim q̄ si quis diligēter prouisō q̄ nemo lædatur, ita faciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata sit sequi iniuria prolis, si tamen de facto ita prædideatur q̄ nō sequatur, nō erit peccatū. Sequitur secūdò, q̄ fornicatio meretricia erit licita & bona. Et probatur cōsequentia. Omnis actus conformis legi, rationi rectæ cōformi, cuius actus toti culpæ quæ ex eo cōmuniter euenire potest, per aliā legē sufficienter præmium est, est actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitate habendis est rectæ rationi cōformis, ut patet ex Aug. Tolle meretricē ex Ecclesia, & eam reples cōcubinis, & adulteriis. Et per aliā legem sufficiēter prouisum est, aut prouideri facilitter potest, iniuriæ prolis generandæ: ergo actus cōformis legi de meretricio concubitu est licitus, & inculpabilis. Sexto, aut coipso aliquid est peccatum mortale, q̄ ex ea nata est sequi alterius iniuria: aut quia de facto sequitur. Si secundò, tota ratio nulla est: quoniā ex ea nō infertur, q̄ omnis fornicatio est mortalis, sed ex tantū quam de facto sequitur iniuria prolis. Nec potest dici primum: quia sic omnes negotiationes ciuiles, actiones fori exterioris, & omnes penè hominum communicationes essent peccata mortalia, quia ex his natæ sunt sequi culpæ mortales, frandes, mendacia, periuria &c. Sequeretur etiam quòd furare esset peccatum mortale, quia est periculum casus in frequenti iuratione. Et his patet quòd ratio Thomæ non est sufficiens ad probationem, quòd simplex fornicatio est peccatum mortale.

¶ Rursus ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnia fornicatio simplex est peccatum mortale, quia directe committitur contra uitam hominis nascituri: tum primo, quia multi sunt qui intendunt generare tum secūdo, quia multi sunt qui intendunt religiosē educare prolem ex tali concubitu tum tertio, quia de mille non inuenitur qui directe, & per se intēdat nocumentū prolis: tum quarto, quia lege recta, & conuenienti potest prouideri ne hoc nocumentum ut in pluribus sequatur.

¶ Demum ad tria dicta in litera respondet sigillatim. Primū est, Fornicatio simplex importat inordinationē, quæ uergit in nocumentū uitæ nascituri. Ad hoc respondet negando hanc propositionē in politia bene instituta. Quoniam huiusmodi politia uitæ nati sufficiter prouidet. Secundū est, quòd fornicatio primum cura patris &c. Ad hoc respondet negando, q̄ fornicatio rectis legibus regulata, priuet prolem cura patris aut æquiualenti, & aliis ad eruditionem requisitis, maxime cū huiusmodi proles raræ sint respectu natorum ex matrimonio. Tertiū est, quòd fornicatio seu uagus concubitus tolleret certitudinē prolis. Ad hoc respondent: tum quia potest institui lex, per quā erit certitudo sufficiens ad educationem prolis: tum quia si mulier illa paucis se cōmiscet, erit facilis certitudo: si multæ, erit rara proles.

¶ Ad euidentiā horum non oportet noua fundamenta iacere, sed super literæ fundamenta hic quidem summarie perstricta. In tertio uero contra Gen. capitulis 122. & 123. extensa tamē modum sapientiæ naturalis cōstituere. Differentia igitur inter per se, & per accidēs monstrat & fornicationem esse peccatū mortale, & soluit omnes difficultates nostri. Sunt ergo tres propositiones. Prima est, seminatio humana secundum se ordinatur naturaliter ad generationē, educationem, institutionēmque prolis. Hæc facile patet ex natura seminis, & prolis necessitate, secundū corpus, & secundū animam. Secūda est quòd omnis seminatio humana ad hoc quòd sit secundum rectam rationem, oportet quòd habeat secundū se dictum ordinem scilicet ad generationē, educationē, & instructionē prolis. Ista etiā patet ex eo q̄ actus naturales cū uoluntate exercētur oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem: alioquin abutimur naturalibus. Explicatur autem ly secundū se, propter concubitum cum uxore uetula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se, ab ordine. Seminatio namque sit in loco naturali, unde nata est sequi generatio &c. sed per accidens scilicet ex cōditione istius personæ est quòd non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundū ea quæ sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationes debiti ordinis ad finem naturalem finem. Ista euidenter patet. Et ex hoc patet, quòd omnis huiusmodi seminatio nō solum est moraliter mala, sed est sic mala quòd est mala moraliter ex propria rationeq̄ nonium cum hic sint tres ordines quodā se habentes fines naturales seminationis humanæ scilicet generatio, educatio, instructio, & cuiuslibet horum bonorum priuatio sit secundū se mortale peccatum: instructio tamē bonum est prolis & adeo debitū, ut priuare prolem illa proculdubio notabiliter damnificet illā, & sic de aliis: cōsequens est ut in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcūque horū trīū constituat ex propria ratione mortale peccatū, utpote naturalē delectationē notabilis malo offendās. Sub his autē propositionibus claris, & euidētibus subsumēdi est, q̄ fornicatio simplex est cōcubitus priuatus naturali ordine ad naturalē educationem & instructionē prolis. Et sic patebit cōclusio scilicet q̄ fornicatio simplex secundū naturale ius, est peccatū mortale. Manifestatur autē hæc subsumpta de fornicatione propositio. Cōcubitus inter personas nō naturali uinculo conuenientes, ad educationē, & instructionē prolis, caret naturali ordine ad educationem, & instructionē: sed omnis fornicatio simplex est cōcubitus inter personas non naturali uinculo deuinctas ad educationem & instructionem: ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem, & instructionem prolis. Dixi in maiore non naturali uinculo deuinctas, ut explicetur id quod subintelligendum est per se. Nam quòd prouideatur proli de educatione, & instructione, potest cōtingere dupliciter scilicet per se & per accidens. Per se quidem prouideatur, quādo extrema seminationis, hoc est pater & mater, cōueniūt cum naturali ordine ad educationē & instructionē. Tunc autē tantū cū naturali ordine ad hæc cōueniūt, quādo cōueniūt cū naturali uinculo ad hæc. Quoniā naturalis ordo ad hæc non est sine naturali uinculo utriusque ad illa, ut patet in animis agentibus utroque parente ad educationem. Naturale autē uinculū nō habetur in simplici fornicatione, quæ includit oppositū: quia est soluti ad soluta. Alio modo per accidens scilicet ex aliquo accidentali uinculo uel ordine, puta, si mater sit diues, & habens prudētes instructores, & promittat prudētem prolis de omnibus. Hoc enim per accidens cōuenit tali seminationi. Per se enim talis concubitus caret ordine ad educationem & instructionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidentalis ex conditione personæ talis. Et sic restat seminatio deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionem. Ac per hoc, ut ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat uox Durandi in trigesimaertia distinctione quarti Sententiarum, dicentis quòd nō intelligo hoc, quoniā naturale ius nihil nouit nihilque dicit de morte æterna, à qua peccatum dicitur mortale: quoniam etsi naturalis ratio nō noscat

Universidad de Deusto
Biblioteca

noscit mortem æternã, quæ est pœna peccati mortalis, & à qua uocabulũ hoc sumptũ iudetur, nouit tamẽ peccata quæ sunt contra bonum humanæ generationis, educationis, institutionis, & uniuersaliter dilectionis: quæ sunt secũdum se digna morte æterna: quãuis nõ intellexerint relationem ad pœnã æternam. Et propterea sicut stante huiusmodi relationis ad pœnam æternam ignorantia, naturalis ratio nouit homicidiũ, sodomiam, & huiusmodi, esse peccata ilta diuꝰ illustrati à Deo uocamus mortalitatis nouit simplicem fornicationẽ esse peccatum quod nos uocamus mortale.

¶ Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositũ sciticet quòd non probat ratio litere nisi de cõcubitu meretricio: respondet, quòd probat uniuersaliter de omni concubitu soluto rumiquis in omni solutorum cõcubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationẽ, & institutionẽ prolis, ut declaratũ est. Et per hoc patet respõsio ad secundam: quoniã ratio non fundatur super incertitudine prolis: quamuis hæc etiã annexa sit tali seminationi secundũ se: quia ex quo uterque est solutus, non est ibi naturale uinculũ certitudinis prolis. Potest enim concubina alteri se tradere, cũ soluta sit, quãuis per accidens nõ se tradat. Vnde in litera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & nõ pro principali fundamento, ut patet in litera dicente: & inde est q̃ naturaliter inest maribus sollicitudo de certitudine ꝓlis &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationẽ, & institutionem &c. qui inuenitur in uago cõcubitu ex parte utriusque sexus.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ex omni simplici fornicatione, per se loquendo, nata est sequi generatio: quamuis per accidens ratione conditionum aliquarũ personarum non sequatur. Sed species moralis actus ex eo quod est per se, non ex eo quod est per accidens, consideratur.

¶ Ad quartum dicitur, q̃ responsio recitata scilicet q̃ in cõcubinatu aliquando inuenitur per accidens prouisio prolis, sed hoc non attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, q̃ Author nõ probauit fornicationem esse lege prohibitam: quoniã tam optime probatũ est esse prohibitã lege naturali: & oppositũ concubitũ sciticet matrimoniale, determinatũ esse lege, etiam positiua, ex eo quod ad bonum communẽ est actus ordinatus.

¶ Ad quintũ negatur sequela scilicet Sequeretur q̃ fornicatio simplex nõ esset de se mala, sed tantũ ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi potest. Nam ipsa est de se mala quia de se importat seminationẽ deordinatã priuatione naturalis ordinis ad debitã educationẽ prolis, ita q̃ ista deordinatio ordinis naturalis ad talẽ finem non est aliqua iniustitia cõsequẽs fornicationẽ, sed est de sua ratione. Vnde in litera dicitur, q̃ fornicatio simplex importat inordinationẽ, quæ uergit in nocumentũ uitæ eius qui est nasciturus. Et nõ dicitur, quòd importat iniustitiã consequentẽ, sed inordinationẽ præsentẽ, quæ uergit in nocumentũ &c. Et propterea mulla fornicatio excipitur q̃ talis priuatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequaꝫ proles per accidẽs, aut per accidẽs religiose proles educetur. Et ad probationẽ cõsequentiæ per similẽ de tactu lapidis uel sagittæ, puto q̃ nullus lẽ̃atur, iam patet respõsio ex ipsa dissimilitudine: quia actui fornicationis per se cõuenit priuatio naturalis ordinis ad debitã educationem, & institutionem: quia ad rationẽ eius spectat. Sed tactui lapidis uel sagittæ nõ per se cõuenit occidere aut percutere, sed per accidens, inquantũ sit improuide. Et propterea si auferatur ly improuide, quod, quia accidens est, potest auferri, tolliturꝫ culpa. Sed nõ põt à simplici fornicatione tolli per naturalẽ potentiã ilta priuatio quæ per se inest: & propterea non potest tolli illius culpa. Ad id uero quod subditur, sequi secũdo de concubitu meretricio q̃ sit licitus, quia suppletur per aliam legẽ dicitur primò, q̃ sequela nihil ualet: quia nõ iniustitia cõsequens fornicationem, sed priuatio spectans ad illius rationẽ, reddit fornicationẽ illicitã: ut patet ex dictis. Et propterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpã. Dicitur secundò, q̃ nulla lex recta cõcedit coitũ meretricium, sed permittendũ statuit. Et hoc est quod Augu. dicit. Et ex hoc autẽ q̃ fornicatio simplex statuitur permittenda ad uitandã maiora mala, nõ sequitur q̃ talis concubitus sit conformis rectæ legi: sed quòd sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat quòd ab aliqua alia superiore lege punjatur.

¶ Ad sextum dicitur, quòd neutro modo in proposito dicitur fornicatio peccatum mortale, sed tertio modo scilicet ex eo quòd in se cõtinet deordinationem à naturali & debito fine: quod est cõtinere in se iniustã humanæ uitæ, ut patet, etiam si nihil aliud sequitur. Et propterea omnia quæ subdit uana sunt ad propositum, & ratio literæ sufficiens solidaque subsistit.

¶ Ad tertiũ obiecta à Martino contra hoc quod fornicationis simplex ideo est mortale peccatum, quia est directe, & per se contra humanam utram: respondeo dicitur ad primum, quòd licet multi fornicantes sint qui non intendunt generare, ipse tamen concubitus ad generationẽ per se ordinatur. Vnde personarum talium intentio est per accidens ad intentionem ipsius actus secundum se spectando. Intendit enim natura seminationem propter generationem.

¶ Ad secundum dicitur, quòd intentio educandi prolem religiose in fornicatione per se ex naturali ordine & uinculo.

¶ Ad tertiũ dicitur, similiter, q̃ non sequitur de intentione hominis qui fornicatur seu ex parte operantis, sed de intentione ex parte actus fornicationis qui per se ordinatur ad generationẽ prolis, & nõ ad debitã educationẽ, et institutionem in coitu fornicario. Et propterea patet esse cõtra uitã humanam, nõ prout uiuere uiuentibus est esse, sed ut uita educationẽ, & institutionem sub se comprehendit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd nulla creata lege potest fieri, ut fornicaria seminatio non habeat hanc deformitatem, & priuationem: quamuis possit forte lege priuata, puta mulieris aut uiri potentis, aut publica, in aliqua ciuitate prouideri, q̃ nocumentum quod deordinatio illa affert, non sequatur in prole, ordinãdo de educatione, & institutione. Sed quoniã nihil horũ accidit, & non secundũ id quod in aliquo casu potest accidere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fornicatio illis connumeratur: nõ quia habeat eandem rationem culpæ cum aliis, sed quantum ad hoc quòd ex his quæ ibi ponuntur, similiter poterat diuisidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorum unanimis consensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex non reputabatur illicita propter corruptionem naturalis rationis, Iudæi autem ex lege diuinitus deordinatam alicuius de furando, uel de non dando filium. Nam sicut ex parte operantis quum quis intendit furari, aut non educare, aut non instituere filium: & respublica aut alter parens prouidet ne exeat in actum furti, aut ut puer educetur & instituatur: nõ propterea tollitur peccatũ filius, sed prouidetur ne exterius nocumentũ sequatur: ita ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum tendit ad malum, carens naturali ac debito ordine ad debitũ bonũ educationis, & institutionis. Et per hoc quod prouidetur ne producat fructũ nocumenti prolis, educando aliter, & instruendo prolem, non tollitur quin coitus ille sit in se deordinatus ad peccatũ, sed ꝓuider ne noceat proli. Et si bene inspiciatur huiusmodi prouisio, siue fiat per legẽ alicubi, siue per priuatam personã, attestatur q̃ fornicarius cõcubitus est in se inordinatus. Nam si deordinatus nõ esset, non oporteret huiusmodi prouisiones adnumerare ut proles sine nocumento euadat.

¶ Ad demum datas responsiones ad tria dicta Authoris in litera, dicitur quòd illi dicto, Fornicatio importat nocumentum nasciturę prolis, non sequitur, dicendo quòd non est uerũ in politia bene ordinata: tum quia quantumcunque politia aliqua tolleret nocumenta in prole, non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorum in seipso esset priuatus naturali ordine ad bonum debitum prolis. Et ita, licet politia tolleret quòd fornicatio non inferat actu nocumentũ proli, nunquam tamen tolleret quin ipsa in se non contineat nocumentum prolis: quòd Author dicit. Et sic stat dictum Authoris solidum. Et licet hoc sufficientissime sufficiat, ad plenitudinẽ tamen doctrinæ dicitur quoque, quòd quia nulla politia est melior politia Christi, quam in Ecclesia statuit: & in hac fornicatio est nociua proli ergo. Dicitur quoque quòd lex quæ tolleret huiusmodi nocumentum ne sequeretur in prolem, attestaretur quòd coitus ipse esset nocius proli. Nam ideo non prouideret seminationi matrimoniali, & prouideret fornicariæ, quia ilta non est nociua proli, & ilta sic. Et ideo isti afferunt remedium. Dicitur quoque quòd ordo prouisionis prolis ex lege esset accidentalis, non naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus uel non rectus moraliter ex ordine uel deordinatione naturali, non accidentali, ut sæpe dictum est. Dicitur quoque quòd politia ista, ut experientia magistra rerum testatur, est de nunquam aut ualde raro cõtingentibus in humano genere, in quo tam late diffusa est fornicatio. Actus autem mortales non sunt ex raro contingentibus excusandi. Et per hæc eadem omnino patet, quòd secundum dictum, sciticet Fornicatio priuat prolem cura parentis, stat solidum: & quòd prouisio legis nihil ex ulat peccatum, &c. ut primo modo diximus. Tertium autem dictum sciticet Fornicatio tollit certitudinem prolis. non excluditur per hoc quòd potest fieri ex prouidens de certitudine sufficiente ad educationem prolis: tum quia pater in humano genere solicitus naturaliter est non de qualicunque certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitum cum ilta muliere. Coitus autem solutorum non ponit per se aliquem excludens alienum concubitum. Nec oppositũ potest facere lex quin impliceꝫ duo cõtradictoria. Tum quia hoc etiam esset per accidens & non ex natura concubitus. Similiter non excluditur per hoc q̃ si mulier paucis se cõmunicat, facilis est certitudo: si multis, rara est proles. Tum quia primum est falsum, quòd facilis sit certitudo in paucis: imo coniugatæ, cum altero tamen concumbes, nesciunt an uiri an adulteri sit filius uel ipsa

ipsæ testantur. Tum quia mas est naturaliter solicitus de certitudine per exclusionem eiũ unius alterius. Tum quia omnia hæc sunt per accidẽs. Nã per se ex quo soluta est certitudo, nõ adest ex natura unculi. Ridiculũ autẽ est obiicere, q̃ si cum multis, rara est proles. Nã nec raritas nec frequẽtia prolis facit culpã, sed destructio naturalis ordinis à debito naturalique fine tanti boni humani. Ex eambus autẽ dictis patet quãm uera ac solida sit Authoris doctrina ac ratio, docẽs fornicationẽ esse mortale peccatũ secũdũ se, cũ facilli me sine omni fuco, sine adminiculis, oãs difficultates accidentes ex illo uno fundamẽto solutæ sint. Dicitur enim in 4. Physi. q̃ quod quid est soluit oẽs difficultates.

¶ Superest modò mostrare dicentibus q̃ fornicatio simpliciter non est mortale peccatũ, nisi quia prohibita diuina lege, q̃ ignorãt diuinam legem. Lex diuina in nouo testamẽto nullibi præceptum pure mortale cõtinet, nisi de actibus ex suo genere bonis aut malis: sed præceptũ de fornicatione est præceptũ pure morale: ergo sic negatiuũ est de actib⁹ per se malis. Et nõ de per se malis ueritaliter: quia nullibi in lege nouã inuenitur pure morale præceptũ obligẽs ad mortale de actu per se malo ueritaliter. Ergo est de actu per se malo mortaliter: qđ est intentum. Dixi pure morale, propter præceptum de fide, fide q̃ sacramẽtisque qui nõ crediderit, & baptizatus fuerit cõdẽnabitur &c. Minor est per se nota scilicet Præceptũ de nõ fornicãdo est pure morale. Et declarari posset ex distinctione præceptorum moralium ab aliis: sed nunc non oportet. Maior autem ꝓbatur. Primò, inductiue discurrendo per omnia præcepta moralia Christianæ uitæ. Nisi quis afferat instantiã de ipsa fornicatione, quæ etiã instantia nulla ratione sulta esset. Tum quia fornicatio cõnumeratur ad Gal. 5. & ad Ephes. 5. pluries: & Apocal. nono, & uicesimoprimo. ad Rom. primo: secundæ ad Corinth. 12. inter mala ex suis speciebus. Nõ ergo ipsa sola nõ est mala ex genere, sed tantũ quia prohibita. Tum quia Deus nõ inuidet homini, & reliquas licitas delectationes homini concedit. Cur ergo ilti soli uetuitrum quia ratio subest manifeste, q̃ fornicatio est ex propria specie mala. Probatur deinde ratione, qa omne præceptũ morale humanũ diuinæ legis in hoc uno uerbo impletur, Diliges proximũ tuum sicut teipsum: ut ad Rom. 13. dicitur. Vbi expresse dicitur põi, Non adulterabis, non occides &c. & si quod est aliud mãdatũ, in hoc uerbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Plenitudo ergo legis est dilectio. Dixi humanũ præceptũ, propter præcepta quæ sunt de deo, ut Diliges dominũ deum tuũ, & huiusmodi. Et hæc autem apostolica doctrina habetur, q̃ præcepta negatiua sunt contra humanũ bonum: quia sunt contra dilectionẽ hominis qua homini bona uelle debemus. Vnde præmisit, Nemini quicquã debeatis, nisi ut inuicẽ diligatis. Si ergo præceptũ de nõ fornicãdo est præceptũ diuinæ legis, ergo est de actu cõtra humanũ bonũ: alioquin nõ impleretur diligẽdo proximũ sicut seipsum. Et autem est de actu cõtra humanũ bonum, ergo est de actu qui ex sua propria ratione est peccatũ mortale: & est ꝓhibitus, quia malus: & nõ malus, quia prohibitus. Et cõsimiliter: quia fornicatio in se aut est cõtra dilectionẽ proximi seu humanã, aut nõ. Si est cõtra dilectionẽ proximi aut humanã, habetur intentũ. Si non, ergo plenitudo legis nõ est dilectio cõtra Apostolũ. Nec effugitur hæc ratio, dicẽdo q̃ fornicatio est propria ratione mala moraliter, sed nõ adeo mala q̃ sit peccatũ mortale: sicut mendacium est secundũ se prauũ, nõ tamẽ est peccatum mortale ex suo genere. Hoc enim est mutare quæstionẽ, & reducere ad principium, cur deus hoc solã ueniale ex genere, cõstituit ex ꝓhibitione mortale: quã uenialia reliqua mala moralia ex suo genere uenialia, nõ nisi ut uenialia ꝓhibuerit. Nõquid gaudet deus in multiplicãdis peccatis mortalib⁹? Et quã nulla possit rationabilis causa huius singularitatis assignari, restat ut fateamur q̃ ideo est a deo prohibita, quia est secundũ se mala. Et ideo sub æterna pœna prohibita, quia est nõ præter fed cõtra bonũ notabile humano generi debitũ, ut declarati est. Et gratias agamus diuo Thomæ qui nos hæc docuit. Sed q̃ multos in hac & in aliis moralibus materiis decipit, est quia nõ pensrãt q̃ rectitudo naturalis in humanis actibus nõ est secundũ ea quæ per accidens cõtingũt, & q̃ rectitudo mathematica nõ est expetẽda in moralibus, sed demonstrationes morales sunt ceteræ, cũ ostendit id quod per se, & ut in pluribus recti aut nõ recti sunt, & hæc ad constructionẽ uniuersalis in moralibus sufficiunt, nisi apud dicipulos incapaces &c. Quo fit ut satis inerudite dicatur, quòd priuatio ordinis ad generationem nõ est adæquata & propria ratio quare concubitus reddatur illicitus: quia concubitus cum sterili uxore nõ est aptus ad generationem, & tamen est licitus: ita q̃ nõ erubescunt dicere, q̃ quãumcũque concubitus cũ sterili per accidens sit ineptus ad generationẽ, ex hoc sequitur q̃ non ordinari ad generationem, non est præcisa, & adæquata ratio illicitiquita ubicunque inueni

retur ex quocunque accidente, constitueret illicitum. Hic enim Martini error intolerabilis, destructiuus totius philosophiæ moralis, miscendo per accidens: & ex his quæ sunt per accidens, falsificans uniuersale ex his quæ sunt per se, satis exclusus est ab Aristo. docente qualis in moralibus certitudo, qualis tint moralia uniuersalia: præuisus & exclusus est ab Authore in lib. contra gentiles, & hic. Perit omnis doctrina nisi stetur in his quæ sunt per se. De ratione seminationis uoluntariæ est, q̃ secundũ se ordinetur ad generationẽ, nec hoc unquã auferri potest. Sed ex accidentibus ægritudinis uel ætatis &c. fit per accidens, ut in hac non fortiatur effectum generationis. Hoc autẽ nõ actuat concubitũ coniugalem, qua per accidens est: sicut nec id quod est per accidens cõtingit concubitum fornicarium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi quantũ ad hoc quod repugnat bono prolis nasciturę, ut ostensum est: dum scilicet dat operam generationi, non secundum quòd conuenit proli nasciturę.

¶ Ad quintũ dicendũ, quòd per opera pietatis ille qui lubricũ carnis patitur, liberatur à perditione æterna, inquantum per huiusmodi opera disponitur ad hoc quòd gratiam consequatur, per quã pœniteat: & inquãtum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis cõ, nisso. Non autẽ ita, q̃ in lubrico carnis perseueret impœnitens usq; ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶ Ad sextum dicendum, quòd ex uno concubitu potest unus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nasciturę, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & non solũ ex inordinatione cõcupiscentię. Ex una autem cõmestione non impeditur bonũ totius uitæ unius hominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Effet ramẽ, si quis scienter cibum comederet qui totam conditionem uitæ eius immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continetur. Minus enim est concubitus cum uxore qui sit ex libidine.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum fornicatio sit grauissimũ peccatum.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̃ fornicatio sit grauissimum peccatũ. Tanto enim uidetur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in fornem, institutionem, defensionem, promotionẽmque prolis, est liquidem fornicatio concubitus solutorum: & quòd est peccatum mortale, quia est contra bonum prolis educandæ.

Mal. q. 7. art. 1. ad 2. 2. Sent. 20. 3. Sent. 37. art. 1. ad 4.

¶ Num Osea Deus præceperit fornicationem.

¶ In responsione ad secundũ eiusdẽ articuli, Martinus occurrit, nõ inficians dominus quòd fornicaretur, sed eam quæ fuerat fornicaria, acciperet in uxorem. Nec præcepit ut ex ea generaret fornicando filios, sed ut tam natos filios fornicarios faceret suos per adoptionẽ. Et hoc probatur authoritate Aug. & Greg. dicentium quòd meretrix recepta est in castum coniugium seu prohibitum.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet de hoc actu Oseæ diuersimode dicatur, ut ibi Author dicit: quantum tamen ad propositum spectat, Author respondet, admittendo quòd fuerit coitus uere fornicarius secundum communem cursum: quoniam si cum ista admissione stat quòd simplex fornicatio est de se peccatum mortale, multo magis stat sine ista admissione. Vnde amplectenda erat ilta responsio. etiã si historia aliter exponi posset, quum non sit præsentis negotii discutere, quam etiam diuersitas literarum certitudini obstare uideatur.

Auuota.

¶ In responsione ad tertium, Martini molestia primo occurrit, hanc responsionem dicens esse obscuram nisi: quia aut incillæ erant uxores, aut non. Si nõ, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in responsione exprimendum. Occurrit deinde Petrus de palude in quarto distinct. 3. rationis primæ, q̃c. primo, articulo tertio dicens, non uideri uerum quòd Iudas mortaliter peccauit uendẽdo Ioseph, ut Author dicit, quia hoc fecit ad liberandum eum à morte.

¶ Ad Martinum dicitur, quòd Author expresse remisit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, ut in proprio loco tractaret quãque materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc responsionem sine ista remissione referens & arguens, melius fecisset tacendo.

¶ Ad Petrum autem dicitur, quòd ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, unde poterat extrahi cum uita & libertate, non erat opus cripere libertatem Ioseph, ut saluaret illius uitam. Et ideo non excusatur à uendition e fratris, licet excusetur à tanto propter bonam intentionem. Poterat enim facile cum Ruben conferre, aut patri secreto indicare, aut eum extrahere occulte à fratribus. Et sic fecit contra illud præceptum, non sunt faciendæ mala ut eueniant bona.

Quæstio.

a ¶ *Super quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulũ tertiũ.*

¶ *Num fornicatio sit grauior quam furtum, & propter quid.*

IN articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæquartæ quæstionis, dubiũ occurrit ex Martino ibidem in quæstio, quarta circa conclusionem, scilicet, Fornicatio est peccatum graue furto &c. & illius ratione, scilicet quia est contra bonum hominis nascituri. Arguit ergo cõtrà, Primò, Furtum est expressius contra præceptũ dei datum Moysi, quam fornicatio simplex: ergo. Antecedens, ꝓbatur: quia furtũ expresse cõtinetur in decalogo: fornicatio autẽ simplex nõ nisi per uiã sequelæ, si cõtinet inter ilta. Secũdò, Qui furatur, facit iniuriã cuiquã determinato ꝓximo, & reipublicæ, turbãdo pacificũ statũ ciuitatis: fornicatur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

catur, nisi determinato proximo facit iniuriã: ergo. Probatur minor: quia si sic, hoc maxime est, ut dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non. quia si facit illi iniuriã fornicando, uel hoc facit quia non generat, uel quia non nutrit nec educat, uel quia illegitimat. Sed nõ primum, ut patet: nec tertiũ, quia hoc nõ spectat ad uitã hominis nec secundũ, quia isti actus non sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quolibet actu fornicationis distincti. Tertiò, quicquid dat alicui actui grauitatẽ culpæ, illud dat grauitatẽ culpæ cuicunque actui in quo reperitur: sed esse cõtra uitã hominis nascituri nõ dat cæteris aut quibuscunque grauitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo nõ dat actui fornicatio in quo nisi reperiatur, nõ tamẽ per se nec intentione. Quarto, supposito quòd fornicatio inferat nocumentũ uitæ homini nascituro, arguitur, Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti: sed tenetur nõ esse causa nocumenti: ergo. Si dicatur q̃ licet non teneatur nõ esse causa illius nocumenti, tenetur tamẽ nõ esse causa per actum fornicationis: ex hoc habetur intentum, scilicet q̃ hoc quod est agere contra bonũ hominis nascituri, non est in se malũ, nec dat actui fornicatio grauitatẽ: sed econtra. Nã cum quis sine actu fornicatio uel alio actu culpabili agit contra uitam hominis nascituri: hic non infert culpabiliter nocumentum. Si autem meditatur fornicatorio actu, tunc fuisset culpabiliter. Ergo nocumentũ culpabiliter incurrit ab actu, & nõ ecõtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentũ proximi fornicatio nõ est per se, & ex intentione cõtra uitã hominis: ergo &c. Sexto, Furtũ nominat actuale dãnũ proximi cum quo non stat utilitas proximi. Fornicatio nõ dicit actuale damnũ prolis cũ qua stat utilitas scilicet nutritio & educatio, prolis debita conueniens: ergo &c. Septimò, Furtum nihil penitus includit utilitatis circa proximũ. Simplex fornicatio quotiens ponit nocumẽta hominis nascituri in educatione, ponit bonum eius in effectu ergo &c. Octauò, Fornicatio simplex non est contra uitam hominis nascituri, nec aufert per se ex intentione ex quæ ad conseruãdam & meliorandam uitam spectant: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur: ergo ratio Authoris non uidetur.

¶Ad primum horum negatur sequela. Grauitas namque maior peccati non attenditur penes expressionem in decalogorũ patet ex eo quòd sodomis est grauius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in decalogo, furtum potens esse expressum.

¶Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniã qui fornicatur, sicut certum & determinatũ semen emittit: ita certæ & determinatæ prolí nutritiatur. Et quum cõtra hoc arguitur, quia si inuitatur proli, nisi quia &c. respondetur q̃ nullo illorum modorũ, sed quarto modo, scilicet quia est actus nequeus primatus debito ordine ad bonũ prolis. Talis autẽ actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, ut pater.

¶Ad tertiũ dicitur, q̃ maior nõ est uera nisi adiungatur ly eodẽ modo: cui dicitur, Quicquid dat alicui grauitatẽ culpæ, illud eodem modo seu sub eadem ratione inuenitur in quocũque alio quod dat grauitatẽ culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim cõtra uitam hominis nascituri ut sic fuit deordinata ratione, sic grauitatem culpæ fornicationi, & cuicunque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in cæcitate, in quo etiam inuenitur per accidens: quoniam per te cæcitatem tendit ad cognitionem quæ domini sunt.

¶Ad quartũ dicitur, q̃ fornicator, ut sic, infert nocumentũ proli, inquantũ in se est, & tenetur nõ esse causa, quia tenetur ad non exercendum actum deordinatum tali principiatione. Responsio autẽ quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nãc dictũ & impugnatio nihil ualet. Aduertendũ namque est q̃ bona, & mala ram naturæ quam fortunæ, nõ faciũ differentiã actuum, & habituũ moralium, nisi præmeditentur ingredi ordinẽ moraliũ. Ordo autẽ moraliũ ex habitudine ad rationem illaturiatis quòd huiusmodi bonũ uel malum, prout conforme rationi, reducitur actũ appetitus tam elicitũ quàm imperatũ: ut dissonans autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ uitæ potest esse obiectum & conforme & dissonans rationi: & ideo secundũ se nec bonũ nec malũ reddit actum. Nam si malum humanæ uitæ sumatur, ut conforme rectæ rationi, puta ut pœna debita ab eo qui potest talẽ pœnã infringere, sic actus cõtra bonũ humanæ uitæ est bonus, ut patet cũ iudex interficit latronẽ. Si uero contra fuerint, ut dissonans rationi: puta ut sumpta absque rationabili causa, authoritate &c. sic reddit actũ malum. Et quia bonũ humanæ uitæ, ut obiectũ est actus uenerei, dẽtur quòd sit intensũ ab eo secũdum se, cõsequens est quòd omnem actũ uenereum destitutũ à tali ordine reddit malũ: ac per hoc reddit actum fornicationis.

¶Ad quintum negatur secunda pars antecedẽs: nam quintum fornicatio per se, & ex intentione aperte intendit nocumentum prolis, quãuis non ex intentione operãtis: quia est actus destitutus debito ordine ad bonum prolis.

¶Ad sextũ negatur secunda pars antecedentis, loquẽdo per sequelam cum fornicatione nõ stat per se educatio & institutio debita prolis. Loquẽdo autem in antecedente per accidens, negãdo eũ consequitur: quia ex his quæ sunt per accidens non uariatur substantia grauitas criminis.

¶Ad septimũ negatur consequentia: quoniam bonũ quo, quantũ in se est, priuat fornicatio, eũ malus quãm bonũ quo priuat furtũ, quoniã educatio, & institutio maior est exterioribus bonis quæ furto subiacẽt. grauitas enim substantialis peccatorũ, de qua agitur, penitur ex obiecto per se, & nõ ex circumstantiis utilitatis aut damni adiuncti.

¶Ad octauũ dicitur, q̃ ut sæpe dictũ & probatur, uitum est, fornicatio directe & per se ex parte operis intendit ad maleficium educationis, & institutionis, quãuis post

a ¶Virum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ in tactibus, & osculis nõ consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Eph. 5. dicit, Fornicatio autẽ & omnis immũditia, & auaritia nec nominetur in uobis, sicut decet sanctos. Subdit autem, Aut turpitudo, glo. ut in osculis & amplexibus: aut stultiloquium, ut blanda uerba: aut scurrilitas, quæ à stultis curialitas dicitur, id est tocularitas. Postea autem subdit, Hoc enim scitote, intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus (quod est idolorum seruitus) nõ habet hæreditatem in regno Christi & dei. Vbi non replicat de turpitudine, sicut nec de stultiloquio, aut scurrilitate. Ergo ista non sunt peccata mortalia.

¶Præterea, Fornicatio dicitur esse peccatum mortale ex hoc, quòd per eam impeditur bonum prolis generandæ & educandæ: sed ad hoc nihil operantur osculæ & tactus siue amplexus: ergo in his non contingit esse peccatum mortale.

¶Præterea, illa quæ secundum se sunt peccata mortalia, nunquam possunt bene fieri: sed osculæ & tactus & huiusmodi possunt quandoq̃ fieri absq̃ peccato: ergo non sunt secundum se peccata mortalia.

¶SED CONTRA, minus est aspectus libidinosus quàm tactus, amplexus, uel osculũ. Sed aspectus libidinosus est peccatum mortale, secundum illud Matth. 5. Qui uiderit mulierem ad concupiscendum eam iam mœchatus est in corde suo. Ergo multo magis osculum libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

¶Præterea, Cyprianus ad Pomponium de uirginitate dicit, Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio & osculatio, & contacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis sit, confitebitur. Ergo per prædicta homo sit reus criminis, id est, peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶Tactus & osculæ quantumcunq̃ secundum suam speciem non sint mortalia peccata, ut tamen libidinosa sunt, inter mortalia numerantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Vno modo, secundum speciem suam: & hoc modo osculũ, amplexus, uel tactus, secundum suam rationem non nominant peccatum mortale. Possunt enim hæc absq; libidine fieri, uel propter consuetudinem patriæ, uel propter aliquam necessitatẽ, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa, sicut ille qui dat eleemosynam ut aliquẽ inducat ad hæresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem suprà quòd consensus in delectationibus turpibus, siue inordinatis, est peccatum mortale. Et quia in osculis & huiusmodi consistit peccatum mortale, ideo quæritur quãdo osculum, uel huiusmodi sit peccatum mortale.

¶*Num osculũ causa sensibilis delectationis sit mortale peccatum.*

¶Secũdi uero dubij ratio est. Primò, ex Marcello tenente partẽ negatiuã, scilicet quòd nõ sit mortale, & attribuẽte Authori partẽ affirmatiuam, & contra arguẽte. Tum primò, quia nec exercitium horum actuum, nec delectatio ipsa cõsequens, alicubi reperitur prohibita sub pœna peccati mortalis. Tum secundò, quia secundũ Authorẽ hic in responsione ad primũ, hypothelius nõ replicauit turpitudinem inter mortalia: quia non habet nomẽ peccati osculi, amplexus, &c. nisi secundum q̃ ordinantur ad præcedenta, scilicet fornicationẽ, immunditiam, &c. Cõstat enim q̃ illiens in illa delectatione, non ordinatur in fornicationẽ, &c. Tum tertiò, quia nec authoritas domini, Matth. 5. allata in litera, Qui uiderit mulierẽ ad concupiscendũ eam, &c. iuuat: quia, ut patet, loquitur de ordinatis ad actũ malũ, &c. Nec allata auctoritas Cypriani, quia loquitur cõtra impudicitiam utriqũ, quæ dormiebant cum masculis, & nihilominus fe uirgines dicebant. Et intẽdit q̃ illi actus crimẽ constituunt, non per existentiã criminis, sed per illectionẽ & testificationẽ, quia scilicet alliciũ ad crimina, & attestantur crimini ut signa propinqua. Tum quarto, quia ratio litteræ nõ ualet. Cõsensus in delectationẽ peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculũ, tactus, & amplexus, propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit uerum, consequentia tamen nihil ualet, ut patet. Tum quintò, quia osculũ, & huiusmodi, ut sistunt in delectatione sunt antecedentia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios consensus antecedentes consentibus eam in actum quàm in delectationem, & non consequi istos. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶Ad cuiusdam horũ, simul tractandum est dubiũ utrumq̃. Et sciendũ q̃ osculum, tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quædam secundũ sensum tactus, sunt secundũ eundem naturã actus circũstantes coitũ. De amplexu quidem & osculo, patet manifeste. De osculo autẽ eadẽ apud omnes est ratio: & animalia, & communis, ut puto, hominũ uenereis actibus uacantiũ inclinatio, seu usus refutatur, & superius in art. 1. huius quæstionis Author hoc dixit. Et ratione cõprobatur, quia natura directè hos actus ordinauit ad concubitũ, & ideo posuit in eis delectationem. Hæc autẽ propositio si iungatur illi uniuersali regulæ, scilicet, Circũstantiæ actus, ut circumstantiæ sunt, habent eidem moriuũ seu obiectũ moraliter, quod habet actus quem circũstant. Et hæc nõ eget probatione, quoniam nõ aliter essent eiusdem speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifeste, quòd osculũ, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quædam sunt secundũ tactũ, ad unã & eandẽ delectationis speciẽ spectãt, ad quã spectat delectatio consequẽs coitũ, quẽ circumstant, si adesset. Et hinc manifeste sequitur, q̃ osculũ, & huiusmodi, cum uxore ad concubitus matrimonialis delectationem, non consequitur alterius delectationis, cum consequentes ad incestus delectationẽ, spectãt. Et propectea cũ uxore non sunt peccata mortalia, cũ aliis autẽ sunt mortalia peccata. Et quoniã huic rationi potest reſpõderi, dicendo q̃ habet locũ in osculis, &c. quando sunt circumstantiæ coitus, non autẽ quãdo non sunt circumstantiæ coitus, sed secundum se, ut de ipsis nunc est quæstio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc quòd in prima oppositione assumptum est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secũdum suam naturã circumstantiæ coitus. Ex hoc enim sequitur q̃ sine circumstent actu coitũ siue non, hanc habent naturam q̃ ad bonitatem uel malitiã moralem nõ spectant, nisi ut circumstantiæ, ex quo sunt secundum se actus circũstantes. Et hic hæc nõ sunt bona uel mala moraliter, nisi ut circumstantiæ, oportet q̃ eiusdẽ bonitatis, uel malitiæ sint & secundum se, & ut circumstant actũ coitus, quod est intentum. Excluditur secũdò per hoc q̃ actus illi, quatenus secundũ tactũ delectabiles sunt, directè & per se ordinati sunt à natura ad cõcubitũ, ut in alijs animalibus natura testatur. Ac per hoc quòd sint, sequitur secundũ tactũ delectabiles, si ordinẽtur ad cõcubitũ, uel illius delectationẽ, ex intentione operãtis, cõsummatã perfectionẽ sui ordinis acquirũt. Si uero ex intentione operãtis ab ordine ad concubitũ & illius delectationẽ retrahuntur, ex quo tamẽ consentitur eis secundũ illud ex quo quantũ in se est ordinatur directè ad concubitũ uel illius delectationẽ, scilicet secundum quòd sunt delectabiles secundũ tactũ, licet non consentiatur in ipsum ordine ad cõcubitũ, relexant ad naturam sue speciei, quoniam nõ referre hoc aufert delectabiles ad suum, quantũ in se est, finẽ, non aufert illis propriã speciẽ, quia propriam speciẽ habent ex hoc q̃ secundum se ordinantur ad talem finem, & non ex hoc q̃ ab operante ordinantur ad talem finem, sicut de semitione humana superius dictum est, q̃ non ex fine operantis, sed ex fine operantis secundum se specificatur. Quod autẽ hæc sit doctrina Authoris, hoc in loco

oppositum autem est, quia si Author intẽdit quòd osculũ, & huiusmodi, hæc sortiantur esse peccata mortalia, scilicet si ex intentione operantis ordinãtur ad mortale peccatum, nõ oportuisset hunc laborẽ assumere: quoniã de hoc nullus unquam dubitauit q̃ possint esse mortalia ex fine operãtis: quã etiã opera bona possint sic esse mortalia. Aliud ergo quæritur quàm ex fine operantis, cũ quæritur, an in osculis consistat mortale peccatum. Et aliud determinatur, quã respondetur q̃ osculum libidinosum est mortale peccatum.

¶*Num osculũ causa sensibilis delectationis sit mortale peccatum.*

¶Secũdi uero dubij ratio est. Primò, ex Marcello tenente partẽ negatiuã, scilicet quòd nõ sit mortale, & attribuẽte Authori partẽ affirmatiuam, & contra arguẽte. Tum primò, quia nec exercitium horum actuum, nec delectatio ipsa cõsequens, alicubi reperitur prohibita sub pœna peccati mortalis. Tum secundò, quia secundũ Authorẽ hic in responsione ad primũ, hypothelius nõ replicauit turpitudinem inter mortalia: quia non habet nomẽ peccati osculi, amplexus, &c. nisi secundum q̃ ordinantur ad præcedenta, scilicet fornicationẽ, immunditiam, &c. Cõstat enim q̃ illiens in illa delectatione, non ordinatur in fornicationẽ, &c. Tum tertiò, quia nec authoritas domini, Matth. 5. allata in litera, Qui uiderit mulierẽ ad concupiscendũ eam, &c. iuuat: quia, ut patet, loquitur de ordinatis ad actũ malũ, &c. Nec allata auctoritas Cypriani, quia loquitur cõtra impudicitiam utriqũ, quæ dormiebant cum masculis, & nihilominus fe uirgines dicebant. Et intẽdit q̃ illi actus crimẽ constituunt, non per existentiã criminis, sed per illectionẽ & testificationẽ, quia scilicet alliciũ ad crimina, & attestantur crimini ut signa propinqua. Tum quarto, quia ratio litteræ nõ ualet. Cõsensus in delectationẽ peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculũ, tactus, & amplexus, propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit uerum, consequentia tamen nihil ualet, ut patet. Tum quintò, quia osculũ, & huiusmodi, ut sistunt in delectatione sunt antecedentia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios consensus antecedentes consentibus eam in actum quàm in delectationem, & non consequi istos. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶Ad cuiusdam horũ, simul tractandum est dubiũ utrumq̃. Et sciendũ q̃ osculum, tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quædam secundũ sensum tactus, sunt secundũ eundem naturã actus circũstantes coitũ. De amplexu quidem & osculo, patet manifeste. De osculo autẽ eadẽ apud omnes est ratio: & animalia, & communis, ut puto, hominũ uenereis actibus uacantiũ inclinatio, seu usus refutatur, & superius in art. 1. huius quæstionis Author hoc dixit. Et ratione cõprobatur, quia natura directè hos actus ordinauit ad concubitũ, & ideo posuit in eis delectationem. Hæc autẽ propositio si iungatur illi uniuersali regulæ, scilicet, Circũstantiæ actus, ut circumstantiæ sunt, habent eidem moriuũ seu obiectũ moraliter, quod habet actus quem circũstant. Et hæc nõ eget probatione, quoniam nõ aliter essent eiusdem speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifeste, quòd osculũ, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quædam sunt secundũ tactũ, ad unã & eandẽ delectationis speciẽ spectãt, ad quã spectat delectatio consequẽs coitũ, quẽ circumstant, si adesset. Et hinc manifeste sequitur, q̃ osculũ, & huiusmodi, cum uxore ad concubitus matrimonialis delectationem, non consequitur alterius delectationis, cum consequentes ad incestus delectationẽ, spectãt. Et propectea cũ uxore non sunt peccata mortalia, cũ aliis autẽ sunt mortalia peccata. Et quoniã huic rationi potest reſpõderi, dicendo q̃ habet locũ in osculis, &c. quando sunt circumstantiæ coitus, non autẽ quãdo non sunt circumstantiæ coitus, sed secundum se, ut de ipsis nunc est quæstio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc quòd in prima oppositione assumptum est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secũdum suam naturã circumstantiæ coitus. Ex hoc enim sequitur q̃ sine circumstent actu coitũ siue non, hanc habent naturam q̃ ad bonitatem uel malitiã moralem nõ spectant, nisi ut circumstantiæ, ex quo sunt secundum se actus circũstantes. Et hic hæc nõ sunt bona uel mala moraliter, nisi ut circumstantiæ, oportet q̃ eiusdẽ bonitatis, uel malitiæ sint & secundum se, & ut circumstant actũ coitus, quod est intentum. Excluditur secũdò per hoc q̃ actus illi, quatenus secundũ tactũ delectabiles sunt, directè & per se ordinati sunt à natura ad cõcubitũ, ut in alijs animalibus natura testatur. Ac per hoc quòd sint, sequitur secundũ tactũ delectabiles, si ordinẽtur ad cõcubitũ, uel illius delectationẽ, ex intentione operãtis, cõsummatã perfectionẽ sui ordinis acquirũt. Si uero ex intentione operãtis ab ordine ad concubitũ & illius delectationẽ retrahuntur, ex quo tamẽ consentitur eis secundũ illud ex quo quantũ in se est ordinatur directè ad concubitũ uel illius delectationẽ, scilicet secundum quòd sunt delectabiles secundũ tactũ, licet non consentiatur in ipsum ordine ad cõcubitũ, relexant ad naturam sue speciei, quoniam nõ referre hoc aufert delectabiles ad suum, quantũ in se est, finẽ, non aufert illis propriã speciẽ, quia propriam speciẽ habent ex hoc q̃ secundum se ordinantur ad talem finem, & non ex hoc q̃ ab operante ordinantur ad talem finem, sicut de semitione humana superius dictum est, q̃ non ex fine operantis, sed ex fine operantis secundum se specificatur. Quod autẽ hæc sit doctrina Authoris, hoc in loco manifestatur. Primò, ex hoc q̃ distinguit osculã, & huiusmodi, in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ censet mortalia. Constat autem q̃ actus illi, quatenus delectabiles secundũ tactũ tunt libidinosi. Tum quia ipse colligatis cõcubitus si fiat delectationis causa, libidinosius dicitur, ut etiã in calce fecũdi articuli huius quæstionis habes. Tum quia cõscientiæ remorsus ac stimulus unumquẽq̃ his irretitũ solicitat ut reum, & nõ irretitũ arceat ut peccatum uenereũ hæc ingerens. Tum quia agere hæc ob delectationem uerentur personæ coram aliis, ipsam tamẽ actuũ impudicitiã tuo pudore anteitãter. Cuius signũ est quòd cõiuges inter quos præsumitur quòd delectationis causã hæc exerceant, cauent sibi ab huiusmodi actibus cõrã aliis. Secundò patet ex ipso processu litteræ, qui nil omnino uarieret inte hac propositione, Osculã, &c. propter delectationẽ, ordinantur ad delectationẽ concubitus. Nam in litera sic ista maior, Consensus in delectationem fornicationis, &c. est peccatum mortale. Et subsumitur una causalis, scilicet, Et ideo quã osculã & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiant, consequens est q̃ sint peccata mortalia. In qua propositione causalis, nisi inclaudatur illa minor, scilicet, Osculã, &c. propter delectationẽ ordinãtur ad delectationem concubitus: nullus sensus secundũ planã litteræ expositionẽ haberetur. Dicendo itaq̃, Et ideo cum illa fiant propter delectationẽ huiusmodi, id est, concubitus huiusmodi actus, il fiant ex libidine, sunt peccata: & il ex libidine mortali, puta cum non fua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc q̃ sit principaliter propter delectationem, sit ex libidine ita huiusmodi actus quum sunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixi autem principaliter, propter osculã coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinãtur: quoniam talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorundem peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, ut delectabiles secũdum tactũ, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et quum finis sit duplex, scilicet operãtis & operis, de fine operis est hic sermonis scilicet, ut quum illa ut delectabilia, quatenus in se est, inordinantur ad finẽ mortalem, sunt mortalia: cum ad uenialem, uenialia. Et propterea Author osculã, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operãtis in eleemosyna propter hæresim, subiũxit tamen in proposito de causa finali quodammodo ex parte operantis, & quodammodo ex parte operis. Nam delectatio cõcubitus, si referatur ad osculum, &c. absolute, sic est ilars ex parte operantis sed si referatur ad actus istos, ut delectabiles secundum sensum tactus, sic est ilius ex parte operis. Et primum quidem insinuauit Author ex exemplo dato. Secundum autẽ ex processu subiundo, in quo claudit or q̃ perpetuo horum actuum claudit in se consensum, aut in actum concubitus, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horũ actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, uel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitũ mortalẽ seu illius delectationẽ, sunt peccata mortalia. Et sic nocantur fieri ex libidine. Et sub his subsumas, q̃ actus isti, ut secundum tactũ delectabiles, cum non fua, ordinantur secundũ se ad concubitũ, uel eius delectationem: cum consanguinea, ad incestum, & sic de aliis: consequens est quòd ista sic facta sint peccata mortalia, hic mihi uidetur primus literæ sensus concordans cum uerbis Authoris alibi, scilicet in quæst. 15. de malo. artic. 2. ad ultimum. Vbi respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex authoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicauit inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculã, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia, sed solum secundũ quòd consequuntur ad consensus in actũ, uel delectationem fornicationis, ideo, &c. & explicando dicitur, quòd hæc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur cõsensum in fornicationem, inquantum uero ordinantur in solam delectationem, consequitur consensus in delectationem, quæ est peccatum mortale, & ideo utroq̃ modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c. cum soluta, includit consensum in delectationem ueneream cum soluta, quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum ergo dubiũ dicitur, q intentio Authoris est quòd oscula, amplexus, &c. quatenus fiunt propter solam delectationẽ tactus cũ non sua, sunt peccata mortalia, quia consentiens in talẽ delectationẽ, eũ consensus in delectationẽ fornicationis, quamuis non in opus. Et quum primò obiicitur, quòd Author non appellat ibid. nosa nisi quæ ab exercente ordinantur ad concubitũ illicitũ, uel eius delectationem, dicitur primò, q hoc ait talium, quia sufficit quòd ex natura operis ordinentur ad aliquod horum. Dicitur secundò, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad concubitũ & futurã illius delectationẽ in exequutione: non tamen potest auferri, quin ipsi quæ tunc consequitur delectatio sit inchoatio siue pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam, ut initiũ seu pars illius, & eiusdem moris cũ illa. Et propterea consentiendo in delectationẽ horum actuũ, consentit in delectationẽ cõcubitus. Si enim cõsentiens in delectationẽ fornicationis cognatæ, peccat mortaliter, quanto magis consentiens in delectationẽ fornicationis inchoatæ, uel rectius loquendo, in delectationẽ quæ est principiũ, aut pars delectationis fornicariæ, peccat mortaliter. Et sic ut ex parte operantis eo ipso quòd osculum, amplexum, &c. facit cum fomite propter sollicitationẽ, ordinat ipsa in delectationẽ fornicationis, quã ordinat ipsã, ut in principiũ, aut partem illius. Et confirmatur, quia nõ potest aliter intelligi quòd osculũ, amplexus, & huiusmodi, fiant absq; voluntate cõcubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, quòd ille nõ inẽ ire coitũ, & consequenter delectationẽ quæ coitũ cõsequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu, non restat alius modus quo osculũ & huiusmodi fiant absq; voluntate actus propter delectationẽ mortalem, ut propter finẽ, nisi quia cõsentit in delectationẽ ipsorũ osculorum, &c. includit consentium in delectationẽ concubitus. Sue hoc sit, ut finis includatur in initio sumitur ut totũ sub cõsistit in parte sue finis quouis alio modo. Parui siquidẽ refert quouis modo hoc fiat. Sat est quòd delectat o illarũ actuũ est eiusdem rationis cũ delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horũ, eũ absq; intentione alia, est cõsensus in delectationem concubitus. Et sic osculũ, & huiusmodi, propter delectationem solam cum non sint, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem, &c.

¶ Ad obiectionẽ uero secundam dicitur, quòd in littera non dicitur, quòd cum tãla fiunt propter delectationem huiusmodi: sed dicitur, sed quum fiunt. Constat autem quòd inter hæc magna est differentia, quia si dicerez quum fiunt, distinguerez quòd quandoq; fiunt propter delectationem huiusmodi, & quandoq; non. Dicendo, cum fiunt, affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationẽ.

¶ Ad tertiam autẽ obiectionem dicitur, quòd aliud est dicere, osculũ, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, osculũ propter delectationem cum non sua, sunt ex suo genere mortalia peccata. In littera negatur primum, & probatur secundum: quod coincidit cum hoc, scilicet quòd osculũ & libidinosa seu ex libidine fiunt mortalia.

¶ Ad obiectionem quoq; in oppositum, quæ nõ usquequaq; claudit uenã: sam patet, quid dicendũ, quòd scilicet loquendo de osculis, &c. absolute, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquẽdo autẽ de osculis causa delectationis sic ex hac aperte, scilicet ex concubitus illiciti delectatione quam includunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundũ autẽ dubium tam patet ex dictis responsio, quòd scilicet osculũ, amplexus, & tactus, cum nõ sua, in sola delectatione sistendo, sunt peccata mortalia. Et ad primam Magistri obiectionẽ dicitur, quòd delectatio illa prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illicitæ coitus, quamuis eiusdẽ moris est cum illa, utpote illius secundam naturam circumstantiæ latitũ, pars.

¶ Ad secundum dicitur, quòd authoritas Authoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis, &c. absolute. Et etiam quia etiam illa, ut sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei quam illa alia enumerata, scilicet fornicatio, immunditia, & similia. Et propterea replicatis illis intelligitur replicata turpitudo, inquantum est mortalis.

¶ Ad tertium dicitur, q authoritas domini adiuuat quo ad hoc, quia plus est cõsentia experiri delectationẽ uenereã inchoative cũ non sua, aut alterã, quàm videre illã ad concupiscendũ, quãto tactus plus ad luxuriã spectat quàm visus. Cyprianã quoq; authoritas aperte proposito fauere uidetur: quia de amplexo sine uoluntate operis loquitur. Et gl. dicens quòd cõsentire crimen non existit, sed præmium, uoluntaria est. & eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

¶ Ad quartũ uidetur quòd cõsequentia litteræ nõ integre recitatur: quoniam in littera addunt ly hu ulmodi. Vnde dicitur. Et ideo cõ osculã & amplexus huiusmodi. Ad est, inter personas illegitimas inter quas fiunt species luxuriæ, fiãt propter delectationẽ huiusmodi, scilicet illicitã coitus. Hæc ait cõsequentia optime valet.

¶ Ad quintum, quam ego admiti, dicitur quòd licet osculã, &c. sint annexa tactibus fornicationis & delectationis eius secundum suam conformationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quòd nõ possum habere proprios consensus distinctos à consentibus in delectationem, uel operatem, ut dictum sit, consensus in ipsorum amplexũ delectationem, est consensus in delectationem illicitã coitus.

Annota. ¶ In responsione ad secundũ eiusdem art. 4. aduerte quòd sicut delectatio morosa est peccatũ mortale, non quia sit contra bonũ generationis humanæ directe, sed quia procedit ex codẽ motiuo obiecto, scilicet ex quo procedit concubitus cõtra bonũ humanũ, puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio nanq; de fornicatione sequitur naturã fornicationis, & delectatio adulterii sequitur naturam adulterii, &c. quia luxuriæ species constat ex obiectis specificatis, & propterea licet delectatio morosa reductiue spectet ad species luxuriæ, quæ sunt cõtra bonum humanitatis delectatio in osculis, amplexibus, &c. etiã nõ fit directe contra bonum humanũ, quia tamẽ reductiue spectat ad dictas luxuriæ species quæ sunt cõtra bonã humanã, ideo est peccatũ mortale sicut species ad quam

spectat. Et quia libido est naturalis radix specierum luxuriæ, aute omnium enim speciem luxuriæ dicitur homines utriusq; sexus cõmuniter, & ut in plurib⁹, ex libidine, & ex libidine procedunt oscula, amplexus, &c. propter delectationem, &c. ideo Author ex libidine radicaliter species luxuriæ reduit ratione quarũ huiusmodi delectatio est peccatũ mortale. Et simile est ac si de delectatione morosa libidinẽ pro causa mortalis peccati quis assignaret. Interpretanda sunt quippe uerba huiusmodi de libidine ut radicante species luxuriæ. Talis nanq; libido est mortalis. Et ex tali procedunt tam delectationes morosæ, quàm osculorum & tactuũ, quæ dicitur peccata mortalia. Ex quibus patet quòd nõ solum osculã coniugationum propter delectationem, sed etiã spontaneã per uerba de præsenti, excusantur à mortali peccato, eo quòd secũdum se ordinantur ad concubitũ coniugalem & illius delectationem, quãuis per accidẽs, tunc nõ circumstent coniugalẽ concubitum: puta, quia nolunt ultra progredi. Nec obstat sponsis de præsenti quod consuetum est alicubi expectare benedictionẽ ante concubitũ coniugalẽ, quoniam hoc per accidens se habet ad naturã actuũ in sese. Et sponsis de futuro obstat quòd adhuc possunt dissolui. Videtur autem quòd sicut sponsalitia methodo quæ tam est cõiugalitia huiusmodi actus, inchoatio quædam est carnalis copulæ. Et quemadmodũ concessum est, ut inter sponsalitia suspirẽt se inuicẽ, iuxta illud Aug. ne uitẽ habeat maritus, obstãtmq; nõ suspirauit spõsus illitatis: ita cõcessa uidentur huiusmodi oscula inter eosdem secundũ indulgentiam tamẽ, quæ nenialis concedumur. Et nisi ut huiusmodi inchoationes permissæ uentabiles in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futura propter delectationem, &c. oscula, amplexus, &c. De osculis autẽ & amplexibus inter eos ad benevolentiæ & familiaritatis signa, nõ loquor. quia licitã procul dubio sunt, excusatiq; sponsa credens sponsum benevolentiæ causa facere, quæ honestas morum admittit fieri pro benevolentia. Secus autẽ de talibus impudicis, quos non oportet exprimere. Habes quoq; ex his quòd tactus qui in choreis leuitatis causa fiunt, ut cum iuuenis digitos mulieris nõ sue intorquet, huiusmodi si, cum nõ delectationis illius, quæ ex tactu est, quam diximus ex libidine apperi causa, fiant, non sunt peccata mortalia.

¶ *Num mulier sciens se tangi mala intentione, & se non retrahens, licet non consentiens, peccet mortaliter.* *Quæstio.*

¶ Circa huiusmodi tactus dubiũ occurrit, an mulier sciens se tãgi ab aliquo mala intentione, & nõ consentiens, peccet nõ retrahẽdo se, quã nõ potest sine scandalo se retrahere. Et est ratio dubii, quia hinc apparet quòd peccet mortaliter, tendẽdo corpus suũ in ostractu quẽ scit libidinosum & perniciosum ex parte illius qui eum tangit. Scripsit est enim ad Rom. 1. quòd digni sunt morte non solum qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus. Hæc autem mulier in tali casu, etsi non consentit absolute, consentit tamẽ omnibus conditionibus: quia scilicet manule se tangi quàm se retrahere. Et ideo uidetur uoluntariẽ tãgi, sicut voluntarium est proiicere merces in mare tempore tempestatis. In oppositũ autẽ est, quia sicut mulier scies se uideri ad cõcupiscentiã pessimã ab aliquo, nõ tenetur inde recedere & subtrahere se tali aspectui, sed satis est q nõ cõsentiat; ita si mulier tangatur, satis est q non consentiat, & quum cõmode potest se subtrahit.

¶ Ad huius dubij euidentiã distinguendũ est, quòd tactus humani sunt in duplici differentia, quiã sunt tanquã ex suo genere uenerei, ut tactus pudendorum, osculũ furtiuũ, & si quid est eiusmodi: quiã sunt nõ solũ ex suo genere non uenerei, sed liciti corã omnibus, ut tactus manus, oculi obuiantis, secundum patriæ morẽ, confessio consanguineorũ & huiusmodi. Inter quos hęc est differentia, quãdo utiq; fiunt ex libidine ab altero tantũ, quòd primi tactus deformitatem suam in exteriori actu manifestam deferunt, ac per hoc tanquã malũ ex suo genere censentur. Secundi autẽ tactus nullã in actu exteriori deformitatẽ ostendunt, sed solũ sciens hæc fieri ex libidinosa intentione nouit deformitatẽ eorũ, & ideo tanquam non mali ex genere censentur. Et hæc autem differẽtia oritur, quòd mulier primos tactus nullo pacto sustinere debet, quantumcunq; secretos fiant, aliis nõ discernentibus, sicut nec sustinere debet quòd ille in aliqua corporis parte, etiã sic secreto, abutatur ea, sed debet omnino se subtrahere. Si si aliud non posset, cum Susanna clamare. Vnde scriptũ est, q̃ uirgo in ciuitate oppressa, ea est mortis, quia non clamauit, quum posset se clamore tueri. Nihil enim aliud esset non subtrahere se ab illis actibus exterius impudicis, quàm malle illos, quàm recedere seu clamare, quod constat esse mortale peccatum & notum tantum, sicut proiectio mercis in mare. Secundos autem tactus non tenetur mulier de necessitate euitare, quoniam sustinẽdo actus exteriores, nihil mali sibiipsi facit. Et consentiendo actibus exterioribus, nulli malo consentit. Sed consentit operi bono uel non malo, quod ille sibi inordinatus ex mala intentione ordinat ad malum. Verbi gratia. Reuertitur consobrinus mulieris, & de more osculatur eã. Licet illa sciat quòd ille ex libidine osculabitur eam, non tenetur eam aduenientem repellere coram aliis ab osculo licito, nec consentiendo tali osculo, libidini illius qui ex mala intentione illud facit, se accommodat, sed bono morẽ, quo ille abutitur in corde suo, & unde accipit scandali occasionẽ non sibi datam. Et ex hac ratione excusatur mulier quæ non emittit intimã, aut opera sua, in loco ubi scit se uideri ad concupiscentiam. Consentiendo in siquidem quòd uideatur, ex hoc quòd transit per loca in quibus sic uidetur, nulli malo consentit, sed alij uidendo apponum libidinem suam unioni, quæ licita de se est & communis. Et per hæc patet responsio ad quæstionẽ & obiecta.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Artic. quintum,* *Annota.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ, aduerte eiusdem, quòd nomine nocturnæ pollutionis intelligit Author pollutionem in somne, quam appellant nocturnam, quia somnus communiter fit nocte.

¶ *Num*

¶ *Num nocturnæ pollutio quandoq; sit peccatum.*

¶ Circa conclusionem principalem, scilicet pollutio nocturna nunquam est peccatum, sed quandoq; est sequela peccati præcedentis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem: tum quia dormiens ideo, ut uel ex somno, aut somnio aut sim tali, dormientis sequatur pollutio, non solum peccat antequã dormiat, sed in ipsa subsequẽte pollutione. quum pollutio ista sit uoluntaria & procurata mediante somno. Tum quia pollutio nocturna affectata in uigilia, est peccatũ, & non solum sequela peccati. Probatur, quia est uoluntaria in sua causa, ita quòd potest & debet homo causam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi uoluntaria fiant peccata, perit doctrina de uoluntario indirecte quod imputatur agenti.

¶ Ad hoc dicitur quòd ad dicitur in somne nõ possit hominem peccare, intelligitur per se, quia scilicet homo in somno non est dominus suorũ actuum, sed per accidens, si scilicet homo nõ utitur somno ut somno, hoc est, ut uinculo naturali liberi arbitrij, sed ut instrumento liberæ mãnæ ad exequitionem mali potest homo in somno peccare mortaliter, nõ imperatiue sed exequatiue, ita quòd exequatur per tegumun, ut instrumentũ, exequitionem sui sceleris. Et sic persona quæ ideo obdormiuit ut pollueatur, uel ex ipso somno, uel sine dormientis, uel ab alio, peccat mortaliter: ita quòd peccatum incipiat actiue in uigilia, & consummatur passiue in somno. Et sic dormiens ideo, ut uel ex somno, aut somnio mens potest mereri, sicut pater de Salomone qui dormiens à domino donum sapientiæ impetrauit, ut dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri, & ita uidetur quòd nocturna pollutio sit peccatum.

¶ Præterea, Quicunq; habet usum rationis potest peccare: sed in dormiendo aliquis habet usum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, & præelegit unum alteri, consentiens uel dissentiens: ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio nõ impeditur quin sit peccatum, cum ex genere actus sit peccatum.

¶ Præterea, Frustra increpatur & instruitur qui non potest uti, uel agere secundum rationem, uel contra rationem: sed homo in somnis instruitur à deo & increpatur, secũdum illud Iob 33. Per somnium in uisione nocturna quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures uirorum, & erudiens eos instruit disciplina. Ergo in somnis potest aliquis agere secundum rationem, uel contra rationem, quod est bene agere uel peccare. Et sic uidetur quòd nocturna pollutio sit peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit 12. super Genes. ad literam. ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cum expressa fuerit in uisione somnantis, ut inter illam & ueram coniunctionem corporum non discernatur, continue mouetur caro, & sequitur quòd eum motum sequi solet, cum hoc tam sine peccato fiat quam sine peccato à uigilantibus dicitur, quòd ut dicereetur sine dubio cogitatum est.

CONCLVSIO.

¶ Nocturna pollutio secundum se peccatum mortale minime est, quamuis præcedentis delicti sequela sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se. Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam primus motus sensualitatis nõ habet quòd sit peccatum, nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest: & ideo sublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatũ, uelut rebus ipsis: ut patet ex his quæ in primo dicta sunt. Et ideo id quod agit homo dormiens qui nõ habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud, quod agit furiosus aut amens. Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationem ad suam causam, quæ potest esse triplex. Vna quidem corporalis. Cum enim humor seminalis superabundat in corpore, uel cum facta est humoris resolutio, uel per nimiam calefactionẽ corporis, uel per quancunq; aliam commotionem somniat dormiens ea quæ pertinent ad expulsionẽ huiusmodi humoris abundantis, uel resoluti, sicut etiam contingit quando natura grauatur ex aliqua alia superfluitate: ita quòd quandoq; formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionẽ talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta, cum ex superfluitate cibi, uel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex sua causa. Si autẽ superabundantia affectus cum euentu in rerum natura, ideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per se, quas in littera docemur non esse peccata sed sequelas præcedentium peccatorum quando accidit, ut in proposito huius sit nocturnaria in sua causa quoniam defuerunt non est causa rei desideratæ. Ac per hoc pollutio affectata nõ est, proprie loquendo, uoluntaria sed nolita. Videtur enim significari quod est à uoluntate: uolitum autem obiectum eius. Et ita inflectur, quia huiusmodi affectio præsumitur, & quandoq; est causa sequentis pollutionis nocturnæ, respondetur q huiusmodi affectus contingit dupliciter. Primo, ut cõmotiuus corporis ad pollutionem. Et sic habet rationem causæ. Alio modo absolute, ut desiderium tantum. & hoc quidẽ modo remotus est à ratione causæ. Primo autem modo habet rationem causæ, sed imperfectæ, scilicet dispositiue, & per accidens, pro quanto non assumitur ut infirmamentum rediuiuum in somno ad pollutionem nocturnã, & ideo relinquit nocturnã pollutionẽ in suo ordine, ita quòd non est in se magis peccatũ huiusmodi pollutio nocturna quàm pollutio ex cogitationibus motatis fiue uolontate pollutionis. Similis liquidẽ rationis sunt, quo ad causam. Quoniã uero huiusmodi non nisi dispositiue est. Voluntarium autẽ in causa non dicitur ex eo quòd est uolitum in sua dispositione.

Annota. ¶ In eadem artic. 1. ad 4. aduerte illud uerbum, scilicet ita quòd quãdoq; formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum, intelligit procul dubio de phantasmatibus cõpositorum. Sicut ex phantasmate auri & montis fit phantasma montis aurei. hoc enim modo ex obiectis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata compositorum spectantium ad feminationem. Non uidetur autem remotum quin etiam formari possit aliquod phantasma simplicis, simile tamen alicui prius per sensum accepto, uel aliqua intentio nota ex ipsis phantasmatibus elicitur, quã imaginatiua in somno solita apparet.

Annota. ¶ In responsione ad tertium ibidẽ, nota bene hanc philosophiam distinguentem de actu apprehensiuæ & de actu iudicij, quoniã apprehendere in receptiua cognitiõe & penetratione eorundem præcipue consistit. iudicium autem in resolutione. Aut ideo hoc omnino impeditur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa, oportet quòd stet, illa uero nõ omnino impeditur, quia & recipere à superioribꝰ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& displicere in phantasmatibus intellectus noster potest, nobis dormientibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquarte Artic.sextum.*

¶ *Nam in stupro tam patri quàm puellæ inferatur iniuria.*

Quæstio. IN art.5.eiusdem 154. quæst.dubium multiplex occurrit circa speciē stupri. Primū est quæ differentia eius nō ut debetur habere locum in puella spontanea de uoluntate parentū sic acquirente dotē pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit iniuria, quia scienti & uolenti nō fit iniuria. In muliere quoque uirgine, ætatis grādæuæ, puta quinquaginta annorū, quæ amplius nō est habilis ad generationi, nec est sub custodia alicuius, locū non uidetur habere ratio stupri.

Supra dist. 33. art. 1. quæst. 1. Et art. 4. di. 41. art. 4. q. 1. & 2. Et Arial. qu. 15. art. 3. cor.

¶ *Num iuuenis concumbens cum meretrice & perdens suam uirginitatem peccet peccato stupri præter fornicationem.*

Quæstio. ¶ Secundū dubium est, an masculus perdendo suam uirginitatē, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, cōmittat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia si non, sequeretur quòd non omnes luxuriæ species ex parte uitiosi sexus quemlā stupri species ex parte iemineæ tantum inuenirentur, & sequeretur quòd masculus effet capax aureolæ propriæ uirginum, & non nisi propria oppositi uirginitas sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet saluare in tali peccato differentiam constitutiuam stupri, quod non apparet.

¶ *Num uirgo, quæ seipsam polluendo ueneream experitur delectationem, peccet peccato stupri.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an mulier uirgo quæ seipsam polluendo ueneream experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia uirginitas non perditur irreparabiliter & illicite nisi per stuprū, talē in fœmina, quum stuprum directè uirginitati in muliere opponatur. Per omnē autē uoluntariā pollutionem extra matrimonium aduenientē uirgini, perditur irreparabiliter & illicite uirginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autē est, quia per talē pollutionem nō perditur uirginitatis signaculū, cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugiū. Sine hac autē priuatione non committitur stuprū.

¶ *Num illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamen per molitiem, uel sodomiam, sit stuprum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium huic tertio annexum est, an illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamē per molitiem, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quòd non sit stuprum, apparet ex eo quòd ibi non est uirginis defloratio, quia non est uirgo, ut ex supradictis de uirginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur, stuprū est illicita uirginis defloratio, aut ly uirgo, est nomen uirtutis, aut naturalis status. Si est nomen uirtutis, habetur intentum, quia illa non est uirgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quòd stuprum quod directè ei opponitur non est uitium quoniam uirtum opponitur uirtuti non naturali statui, nisi ut est materia uirtutis. Sed hoc dici nō potest secundum Authoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidēs se habere ad uirginitatem. Constat namq; quòd uitia non cōtra ponūtur uirtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad uirtutem: alitèr essent infinita uitia contra unam uirtutem, eo quòd infinita uni accidūt. In oppositum autem est, quia in talicoitu imminetur utrunq; ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi uirginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶ *Num stupri ratio exigat parentum custodiam.*

Quæstio. ¶ Quintum dubiū est ex Martino in quæstione de stupro, uelente quòd stuprū non fortiatur rationē sue speciei ex actiuncta parentū custodia, quia posita sola illicita oblatione uirginitatis per coitum, ponitur stuprū, & ea remota, quecūq; alio posito non ponitur stuprum. Ergo ad stupri rationē sat est illicita per coitum defloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, deflorata illius nō esset simplex fornicatio, non adulterij, nō raptus, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundum uero, quia concubitus cum puella in domo patris sam suprata, non est nisi simplex fornicatio.

¶ Ad euidentiam horū sciēdum est, quòd naturale luxuriæ genus in stupri speciem trahitur per naturale signaculi uirginitatis mulieri attributū sub naturali custodia parentum: ita quòd naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia, propter infirmitatē muliebrē in conseruādo proprium decus. Propter quod dicitur Eccles. 7. ca. Filiæ tibi sunt? custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, ut scilicet custodia paterna signaculo adsit uirgineo, & econtra, quoniam secundum naturæ ordinem, sub mariti cura & iure mulier deinceps esse debet, quæ in adiutorio ad generandum proculdubio creata est: ideo defloratio uirginis extra coniugii ostendit quidem duo, scilicet signaculum uirginitatis & paternā custodiam. Alterum in formā, alterum in parente. Sed quoniā naturalis est cōnexio inter illa, ideo non ex altero tantum, sed utroq; simul differentia propria stupri fundamenta est. Et quia unius eorum dicitur, alterum cointelligendū est. Paterna nāq; custodia nō cōtinet signaculū uirginalis est. Nam filiæ cui naturali ordine pareus ad alere filiam, & prouidere illi usq; ad nuptias inclusiue: ita etiam est custodire filiam bene habilem ad matrimonium. Mater autem habilis est mulier corrupta, quantū in se est, ad matrimonij copulā: ut patet, si fuerit ipsius esse consciam, quoniā nō inuenitur iuxe cōditionis uirum. Et sic quæ stupri contra paternā dicitur custodia, cointelligitur esse etiā cōtra signaculum custoditum. Et sic huiusmodi habilē fœminam ages, iniuria paterna custodia, & sub illo naturali ordine est ei esse debet, ideo contra signaculū uirgineum ages, iniuria paternæ custodiæ facere cōmittitur custodi. Illius etiā liquidem signaculi iuxta patris quo ad cōseruationē, sicut mulier est natura quo ad usum uenereum.

¶ Ad primū igitur dubium dicitur, quòd non dotem, sed dicitur quòd habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quàm animæ. Stuprum autem penes dānum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Contentus quoq; suus quàm paternus etsi stupratoris iniuriam attenuet, non tamen tollit: quia huiusmodi cōsensus non est omnino uoluntarius sed mixtus, ficut promissiones & minæ propter necessitatem maiorem: tum præcipue & propria quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti & consentienti fiat iniuria, ita quòd quum dicitur, scienti & uolenti non fit iniuria: & nullus patitur iniustum uolentiscilicet igitur in his tantum, quorum homo est dominus secundum libitum suæ uoluntatis, ut sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra sint, non tamen possumus ut uolumus de illis ordinare, ut patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim insultationis tuus reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter uxor tua non potest de consensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulterij reus cōcumbens, nisi te uolente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum uoluntatem quo ad statis libertatem, talium domini, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, seruato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus redditur. & quia signaculum uirginitatis nec mulieris nec patris subest liberiati ad libitum, sed à natura tributum utriq; ut seruandum usq; ad nuptias, ideo neutrius iniuria cōmittatur ex utriusque consensu contra naturale debitum, quo interque cōmittatur rum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grauidata, dicitur quòd quandiu uirgo est, semper quantum est ex habilitate naturæ, de cortis, apta est coniugio: & ideo semper ex uiolatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamuis de facto sit posibile, quia nomen hoc est per accidens, non tollit quin talis deflorato effet stupratus nomen hoc est per accidens, non tollit quin talis deflorato effet stupratus nium morales species attendātur, secundum id quod communiter inuenitur tum est. Constat autem quòd communiter in humano genere uirginitas sub patrum est. Et huiusmodi est ratio quòd communiter inuenitur matrem uel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo uirginum deflorato absolute & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd quum species rerum sint sicut numeri, ut dicitur octauo Methaphysices, in quibus sublatio unitatis tollit speciem, & in masculo primo coeunte cum meretrice, differentia stupri nō tollitur, quia nec signaculū aliquod naturale perdit, quo inhabilitor reddatur cōiugio, nec aliquod perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum, sit seruandum usque ad coniugium, ut patet ex hoc, quòd filij ante coniugiū, post pubertatis annos, absque ulla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic naturæ esse istud, ut dicitur in 2. Phys. Et propterea ex eo quòd naturali inclinatione fœminæ ante coniugium custodiuntur, masculi non, fed si cuiadicere quis eos esse, cōtra naturalē morem agere diceretur, signum habemus naturalis inclinationis ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, cōsequens est quòd coitus masculi primus cum meretrice non esset in specie stupri, aut proprie nati, sed simplex tantum fornicatio. Nec obstat quòd ex primo concubitu habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturæ, tam corporis, quàm animæ. Stuprum autem penes dānum naturalis boni attenditur, & non penes bona exteriora. Contentus quoq; suus quàm paternus etsi stupratoris iniuriam attenuet, non tamen tollit: quia huiusmodi cōsensus non est omnino uoluntarius sed mixtus, ficut promissiones & minæ propter necessitatem maiorem: tum præcipue & propria, quia consensus in his quorum non sumus pro libito domini, non tollit quin scienti & consentienti fiat iniuria, ita quòd quum dicitur, scienti & uolenti non fit iniuria: & nullus patitur iniustum uolentiscilicet igitur in his tantum, quorum homo est dominus secundum libitum suæ uoluntatis, ut sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra sint, non tamen possumus ut uolumus de illis ordinare, ut patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu tuo à te tolli sine iniuria tua. Esset enim insultationis tuus reus, qui hoc facinus patraret. Et similiter uxor tua non potest de consensu tuo sine tua iniuria cognosci ab altero. Esset enim adulterij reus cōcumbens, nisi te uolente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sumus secundum uoluntatem quo ad statis libertatem, talium domini, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, seruato certo ordine, contra quem si fiat, iniuriæ locus redditur. & quia signaculum uirginitatis nec mulieris nec patris subest liberiati ad libitum, sed à natura tributum utriq; ut seruandum usq; ad nuptias, ideo neutrius iniuria cōmittatur ex utriusque consensu contra naturale debitum, quo interque cōmittatur rum hoc decus seruare tenetur. Ad obiectionem autem de muliere grauidata, dicitur quòd quandiu uirgo est, semper quantum est ex habilitate naturæ, de cortis, apta est coniugio: & ideo semper ex uiolatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quamuis de facto sit posibile, quia nomen hoc est per accidens, non tollit quin talis deflorato effet stupratus nium morales species attendātur, secundum id quod communiter inuenitur tum est. Constat autem quòd communiter in humano genere uirginitas sub patrum est. Et huiusmodi est ratio quòd communiter inuenitur matrem uel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo uirginum deflorato absolute & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd quum species rerum sint sicut numeri, ut dicitur octauo Methaphysices, in quibus sublatio unitatis tollit speciem, & in masculo primo coeunte cum meretrice, differentia stupri nō tollitur, quia nec signaculū aliquod naturale perdit, quo inhabilitor reddatur cōiugio, nec aliquod perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum, sit seruandum usque ad coniugium, ut patet ex hoc, quòd filij ante coniugiū, post pubertatis annos, absque ulla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic naturæ esse istud, ut dicitur in 2. Phys. Et propterea ex eo quòd naturali inclinatione fœminæ ante coniugium custodiuntur, masculi non, fed si cuiadicere quis eos esse, cōtra naturalē morem agere diceretur, signum habemus naturalis inclinationis ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, cōsequens est quòd coitus masculi primus cum meretrice non esset in specie stupri, aut proprie nati, sed simplex tantum fornicatio. Nec obstat quòd ex primo concubitu habilior

dicitur habilior ad nuptias, utpote expertus. Hoc enim cōmune est omni primo peccato in quolibet genere, quòd ex primo reddatur habilior ad simile, & constat quòd non omne primum peccatū habet proprium speciem distinctam à secundo & tertio, &c. Et hinc habes, quòd si masculus cōmittat de luxuriæ peccato, non oportet quærere si erat uirgo.

¶ Ad primā ergo obiectionem in oppositū, cōceditur ip non omnis species luxuriæ sumit ex parte utriusq; sexus.

¶ Ad secundū uero dicitur, quòd stuprū non significat uitiū oppositū uirginitati adæquate, sed in muliere tantū. Et propterea obiectio nihil obstat. Et præterea uirginitatis aureola non opponitur tantum uitio cōtra uirginitatē, sed etiā cæteræ imitationi uirginitatis. Undeq; ergo tuis ratio ista.

¶ Ad tertium dubiū dicitur, q̄ cum stuprū ut species luxuriæ naturalis, & propterea tam à magistro sententiarū, q̄m à Gratiano quinquæ tantū species numerantur luxuriæ, & non fit mentio de uitio contra naturā, utpote nō pertinente ad dictā genitalē & uoluptates, quia mulier seipsam polluit, nō fit luxuria naturalis, sed cōtra naturā, dicēdum est q̄ huiusmodi pollutio nō est stuprū, sed longe maius peccatum, scilicet cōtra naturam tollens irreparabiliter uirginitatē. Et adhuc est enim quòd in mulliere uirginitas solū tollitur per stuprū, nec ibi fit stuprum opponitur adæquate uirginitati in muliere. Vnde nāq; uirtutis multa opponi, ex superabilis patet uitra.

¶ Ad quartum dubium dicitur, q̄ talis concubitus est stuprū, q̄a ibi violatur propria defectus stupri quā addit illicitū naturalem concubitū, cum auferat signaculū uirginale patenæ custodiæ cōtenta, quod natum est seruari mulieri habili seruare cōiugiū. Redditur ipsa mulier ad cōiugium inhabilis, propter quem ex modum, aut fœtumdita cum leonino, sed ex nō fallentia ista ratione signaculi. Cætus signum est, quòd si fuerit puella mollitie sola polluta, non propter hoc coniugium est defloratum, quia non est uirgo, proprie & directe est nomē naturalis status, qui, quoniam est materia uirtutis, scilicet castitatis, uel uirginitatis, huiusmodi contra castitatem, idem penes uiolationē minus pōm potest aut speciale nomē. Ita quòd stuprum uirginitati secundum diuersū opponātur multa uitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, &c. ita uirginitati seu castitati secundum diuersa opponuntur plura uitia. Nam secundum seminationē opponitur quòdcunq; luxuriæ uitiosa ad ordinat onē seminationis speciēs, & propterea tam castitas quàm uirginitas uirtus per accidens se habent ad uitia morales species attendātur, secundum id quod communiter inuenitur tum est. Constat autem quòd communiter in humano genere uirginitas sub patrum est. Et huiusmodi est ratio quòd communiter inuenitur matrem uel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo uirginum deflorato absolute & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd quum species rerum sint sicut numeri, ut dicitur octauo Methaphysices, in quibus sublatio unitatis tollit speciem, & in masculo primo coeunte cum meretrice, differentia stupri nō tollitur, quia nec signaculū aliquod naturale perdit, quo inhabilitor reddatur cōiugio, nec aliquod perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum, sit seruandum usque ad coniugium, ut patet ex hoc, quòd filij ante coniugiū, post pubertatis annos, absque ulla custodia communiter discurrunt, repugnante natura si oppositum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, ostendit sic naturæ esse istud, ut dicitur in 2. Phys. Et propterea ex eo quòd naturali inclinatione fœminæ ante coniugium custodiuntur, masculi non, fed si cuiadicere quis eos esse, cōtra naturalē morem agere diceretur, signum habemus naturalis inclinationis ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, cōsequens est quòd coitus masculi primus cum meretrice non esset in specie stupri, aut proprie nati, sed simplex tantum fornicatio. Nec obstat quòd ex primo concubitu habilior

ARTICVLVS VI.

a *Vtrū stuprū debeat poni una species luxuriæ, uel duæ.*

AD SEXTVM sic procedit. Videtur quòd stuprū non debeat poni una species luxuriæ. Stuprum enim importat illicitā uirginum defloratione, ut habetur in decretis 36.q.1. sed hoc potest esse soluti cum soluta, quod pertinet ad fornicationē: ergo stuprū non debet poni species luxuriæ à fornicatione distincta.

¶ Præterea, Amb. dicit in lib. de patriarchis, Nemo sibi blandiatur de legibus hominū: omne stuprum adulterium est. Sed specierū ex opposito diuersarum, una non continetur sub alia. Cum ergo adulterium ponatur species luxuriæ, uidetur quòd stuprū species luxuriæ poni non debeat.

¶ Præterea, Inferre alicui iniuriam uidetur magis ad iniustitiam, quàm ad luxuriam pertinere: sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, scilicet patri puellæ, quam corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare, & agere actione iniuriarum contra stupratorem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd stuprum proprie consistit in actu uenereo quo uirgo defloratur. Cum igitur luxuria proprie sit circa uenerea, uidetur quòd stuprum sit species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Stuprum, quod illicitam uirginum sub cura parentum existentium deflorationem importat, determinata luxuriæ species est ab aliis diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ubi circa materiam alicuius uitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius uitij. Luxuria autem est peccatum circa uenerea existens, ut supra dictum est. In uirgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ, quæ ex hoc quòd uiolatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in uia meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum uirginitatis amitteretur: tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundū illud Eccle. 42. Super filiā luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium uentre inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam uirginum defloration em, sub cura parentum existentium est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis uirgo sit soluta à uinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus uirginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonij auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iam corruptis: ut patet per glo. 2. ad Corinth. 13. super illud, Qui non egerunt pœnitētiam super immunditia & fornicatione, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Amb. ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet cōmuniter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Vnde stuprum ibi nominat cōcubitum uiri coniugati cum quacunq; alia muliere, præter uxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec uiro licet quod muliери non licet.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum raptus sit species luxuriæ distincta a stupro.*

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd raptus nō sit species luxuriæ distincta à stupro. Dicit enim Isidorus in lib. Ethico. quòd stuprū, id est raptus, proprie est illicitus coitus à corrūpendo dictus. Vnde & qui rapitu potitur, stupro fruitur. Ergo uidetur quòd raptus non debeat poni species luxuriæ à stupro distincta.

¶ Præterea, Raptus uidetur quandam uiolentiam importare. Dicitur enim in Decretis 36. quæst. 1. quòd raptus committitur, cū puella uiolenter à domo patris abducitur, ut corrupta in uxorem habeatur: sed hoc quòd uiolentia alicui inferatur, per accidēs se habet ad luxuriam, quę per se respicit delectationem cōcubitus: ergo uidetur quòd raptus non debeat poni species luxuriæ à stupro distincta.

¶ Præterea, Peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur. Dicitur enim 1. ad Corinth. 7. Propter fornicationem unusquisq; suam uxorem habeat. Sed raptus impedit matrimonium sequens. Dicitur enim in cōcilio Meldensi, Placuit ut hi qui raptum fœminas, uel furantur, uel seducunt, eas nullatenus habeant uxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum consensu parentū suorum susceperint. Ergo raptus nō est determinata species luxuriæ.

¶ Præterea, Aliquis potest cognoscere suam sponsam absq; peccato luxuriæ: sed raptus potest committi si aliquis uiolenter sponsam suam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoscat: ergo raptus non debet poni determinata species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd raptus est illicitus coitus, ut Isidorus dicit, sed hoc pertinet ad peccatum luxuriæ: ergo raptus est species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Raptus est species luxuriæ, nonnunquam stupro connexa, quandoq; autem ab eo separata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriæ. Et quandoq; quidem in idem concurrit cum stupro: quandoq; autem inuenitur raptus sine stupro: quandoq; uero stuprum sine raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis uiolentiam infert ad uirginem illicite deflorandam: quę quidem uiolentia quandoq; infertur tam ipsi uirgini quàm patri: quandoq; autem infertur patri, sed non uirgini: puta, cum ipsa consentit ut per uiolentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam uiolentia & raptus alio modo: quia quādoq; puella uiolenter abducitur à domo patris, & uiolenter corrumpitur: quandoq; autem est uiolenter abducatur, non tamen uiolenter corrumpitur, sed de uoluntate uirginis: siue corrumpatur fornicario cōcubitu, siue matrimoniali. Qualitercunq; enim uiolentia adhibeatur, saluatur ratio raptus. Inuenitur autē raptus sine stupro: puta si aliquis rapiat uiduam uel puellam corruptā. Vnde Symmachius Papa dicit, Raptores uiduarū uel uirginum ob immanitatem facinoris tanti, detestamur. Stuprum uero sine raptu inuenitur, quando aliquis absq; uiolentiæ illatione uirginem illicite defloratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia raptus plerūq; cum stupro in idē concurrit, non differunt specie ex maiori magnitudine.

¶ *Num raptus ante coniugium pœnitentiam dirimat matrimonium.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ, Nec tamen raptus matrimonium tam contractum dirimit. Arguit siquidem, quòd matrimonio inter raptorē & raptā sit nullū ante coniugiū pœnitentiam, etiam consensu puellæ post raptū accedente. excōmunicatus non est capax sacramentorū: raptor autē est excōmunicatus, ut habetur 17. q. 2. c. eos. de puellis. c. si quis. c. nullus. c. si autem. & c. placuit. Nec iura, inquit, illa abrogata sunt, nec eis contraliet Bieco. quia concilium illud nō prohibet totaliter coniugiū inter raptorem & raptā, sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem parentum consensum, susceptionem nuptialem, quia requiritur quòd rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subiacturus aliquo modo manifeste excommunicatus.

¶ *Num raptus dirimat matrimonium contrahendum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est in eadē responsione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum, quoniam non uidetur hoc uerum, nisi fit raptus alienæ sponsæ, ut dicitur 27. quæst. 2. Statutum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd cum species moralis sint accidentia actuū humanorum, non inconuenit plures species circa eundem actum cōcurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita deflorato uirginis, & in specie raptus, quia uiolentus. Et similiter est de adulterio, cum rapitur aliena coniunx.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, ficut adulterium, & similia. Secundum autem conditionem eius quod est ad finē, quod etiam significatur ut materia, ponitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

sub espina, sicut adulterium sub usurpatione rei alienæ. Nec in litera oppositū dicitur, sed ostenditur quòd nō omnino per accidens huiusmodi deformitates iniustitiæ, adiunguntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat subire iniustitiæ offensa, pericula, &c. Et non ostenditur per hæc, quòd ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunq; sui generis, habeat specificas differentias, nec si in suo genere, ut in primo huius quæst. art. ad secundum ly litera habes. Similis est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudicii. Loco namq; vocabulo, speciebus luxuriæ sortes sunt nomina.

¶ Ad tertiū dubiū dicitur, quòd tam maior in sensu, in quo ibi, quàm minor est falsa. Nam licet excōmunicatus sit incapax, hoc est exclusus à sacramentis, ita quòd nō nisi cum peccato mortali potest accedere ad ea: non tamē est incapax sic, ut si recipiat sacramentū aliud sit nullū. Nam si excōmunicatus cōfiteatur, aut ordinetur, nō propterea sacramentum est nullū: unde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, quàlibet est. Vnde & constat, q̄ inter impedimenta impedientia matrimoniū contrahendū, & dirimentia contractū, non cōputatur excōmunicatio, in patet ex sententiarū. Rapter quoq; nō est ipso facto excōmunicatus, sed excommunicandus fuit bus allegatis dicitur ita clare, quòd non est opus gl. nū in cap. Si quis, ubi dicitur, anathema sit, quod glossatur anathema fiat, quod ex eo patet, quòd collectores cēsuratum in iure cōmuni ita hoc quòd raptor non est excōmunicatus. Mirū aut̄ est de hoc homine, quòd duo impedimenta dirimentia matrimonium adiicere se fexdecim à tota Ecclesia approbatis, non aduertens, scilicet excōmunicationem & raptū, aut unū compositum ex utroq;. Ad aut̄ quod subdit cōtra primam responsionem Authoris ad quā cum dicitur, quòd uere expirauit illud ex cōcilio Aquisgrani est abrogatum, quoniā cōstat quòd nō ligat. Et quòd Hiero. intendit contrariū, dum docet coniugiū inter raptorē & raptā posse esse legitimū de cōmuni patrum. & capitulū illud manifeste statuit oppositū, ita ut non sit capax ex positionis Martini, quoniam expresse prohibet totaliter coniugiū inter raptorem & raptā, etiā post, dicendo, Placuit ut qui rapiunt fœminas, nullatenus eas habeant uxores, quamuis eas postmodū nuptialiter cum parentū consensu susceperint. Quid clarius? De requisitis aut̄ ante coniugiū inter raptorē & raptam, scienda est quòd sicut raptor peccauit, aut armenti restituitur quàm satisfecerit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de re rapta ut dominus rei disposuit, ita raptor sibi rei nisse eam patri centetur, si de sibi disposuit ut pater uult. Et propterea si patri placet, ut puella violentia manear cum eo qui rapuit, non est amplius restitutioni obnoxius. De pœnitentiæ aut̄ publicæ debito nō inuenio quòd impediat matrimoniū etiā contrahendū, quoniam solum pœnitentiam solemn inuenio impedire contrahendū matrimoniū, ut dicitur 27. q. 1. c. de his. ubi de pœnitētia nō irrabili manifeste est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit contractū. Sed & in foro conscientiæ, si raptor cōfessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartū dubium dicitur, quòd quia impedimenti impedientia tantum cōtrahendum matrimonium, non videntur ita exacte diffusa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt, ideo non est mirū si doctor aliquis inter impedientia tantū aliquid cōmune dicet quod alij tacet. De raptu siquidē alienæ sponsæ ex allato textu satis constat, quòd impedit tantū contrahendū. Et de raptu universaliter videtur in capitulo, si autem infirmata, 27. q. 2. per illa uerba, iterare coniugium non præsumat. Et propterea forte Author absolute dicit de raptu quòd non dicimus, etiā impedit contrahendū, quod tamen non oportet ex uerbis huius literæ universaliter intelligere. sed satis saluatur ueritas literæ, si negatiua quæ asseritur, scilicet nō dirimit, seu uniuersaliter, & affirmatiua quæ est adiuerbio aduersatiuo subiungitur, est uera permissiue, & particulariter, scilicet etiā impediat contrahendum, ita quòd ipse loquendi modus permissiuam ueri ficationem quæ particularis esse potest, insinuet. Et sic uideretur exponendum ne nouitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ uerificationem sufficit quòd raptus aliquis impositus contrahendum, scilicet raptus alienæ sponsæ.

a ¶ *Super Quæstione centesimaquinquagesima quarta Articulum est unum.*

¶ *Num & quomodo concubitus cōiugatæ cū soluta sit adulterium ex parte uiri.*

IN artic. 3. quæstionis eiusdem 154. in responsione ad primum ex Martino dubium occurrit contra hanc responsionē, dicentem quòd ista exceptio est obscura, & ponit inconuenientia, quia dicit plane, quòd in tali casu quælibet, & multo magis uidetur bene. Thomas dicere, quòd non, in tali tamen casu, qui frequenter commit git, & multorū cōcitationis pulsit, fuerat locus quandō aperitur. Inconuenientia autem dicit possibilia autem dicit hæc duo, scilicet q̄ uir ex parte sua committit adulterū, & quòd ex parte mulieris quæ soluta est, non committit adulterium. Et hoc manifeste habetur, quòd mulier cū illa peccans adulterij crimen incurrit, clarissimē dicit, quòd in tali concubitu uir ex parte mulieris quæ soluta est, quādocq; stupri, quādocq; fornicationis, & uarias conditiones mulierum, crimen incurrit. Et hoc tam aperte dicitur, tam manifeste tamen, ut docebat librum, quod nec Martinus, nec alius clarius dicit.

¶ Ad probationem autē incompossibilitatis dictorum dicitur quòd primū dictum exponi secundum in litera non nouiter dictum, sed frequentius ab allegatis ex supradictis. Nam ex hoc dicto, scilicet concubitus coniugati cum quacunq; semper est adulterium, quia ibi ex parte uiri violatur fides coniugalis, manifeste docetur quòd species luxuriæ sic sumi dictum est ex parte mulieris, ut existimatur ex parte uiri, ubi similis adesset conditio diuersificatiua speciorum luxuriæ, & quòd non est intelligendum illud superius dictum ad repetitionem, scilicet quòd species luxuriæ sumuntur secundum diuersas cōditiones mulierum, cum ly tantum, ut Martinus imponit. Verum quidē est quòd species luxuriæ sumuntur penes mulieres, sed non tantum, quia sumuntur etiam penes quoniam similis in uiro conditio est in adulterio, fornicatione, incestu, &c. his

---

4. dis. 38. 2. art. 4. 2. cor. Et mal. 9. 15. art. 3. cor.

Super 4. Quæstione centesimaquinquagesima quarta Articulum est unum.

Quæstio.

---

enim potest esse uir coniugatus, solutus consanguineus, uel affinis, &c. sicut mulier. Reperit autem Author hic hanc doctrinam de specificatione ex parte mulierum, ad probandum quod dicebat, scilicet quòd talis coitus poterat cū hoc quod est adulterium esse alterum specierum & eiusdem ex parte fœminæ. Vnde argumentum Martini apponens secundo dicto ly tantum, non arguit ex secundo dicto Authoris, sed ex sua fictione. Nec simpliciter, nec apud Author̄ valet. Talis coitus non est adulterium ex cōditione fœminæ: ergo nō est adulterium. Mirum est autem quomodo Martinus hic feminauit quæ de Author dicit.

¶ Ad secundum autem argumentū negatur antecedēs pro prima parte, scilicet quòd minus peccet soluta cognoscens cōiugatum. Et ad probationem negatur, quòd cætera sint paria. Ad cuius euidentiā sciendum, quòd adulterium ex conditione mulieris, & adulterium ex cōditione uiri, possunt dupliciter comparari, scilicet simpliciter uel secundū quid. Si cōparentur secundum quid, nihil prohibet grauius esse in uiro adulterium ex conditione uiri, pro quāto contra expressum à seipso fuit agi, quod nō facit solutus. Sed si cōparentur absolute, sic longe grauius est in uiro adulterium ex cōditione mulieris, quod patet ex eo quòd coitus magis recedens à licito est peior; quoniā malā graduatur penes recessium à bono. Ille enim est magis exitus seu luxus qui magis est remotus à uita. Coitus autem coitum cum cōiugata esse magis remotum à licito coitu, ipsi coitum cum cōiugatorum, quia ille, quando non erat, peccatum nō erat, ut Aug. dicit: ille autem semper damnatus fuit. Tum quia ille contra certitudinē prolis est ex hoc ipso quòd mulier coniugata est. Venter enim nullus, scilicet mariti, duorū est, sed ille non est contra certitudinem prolis ex hoc quòd ide est ut alterius, quoniā nō portat ipse prolem in corpore suo. Tum quia ille est longe magis contra naturalem rectum, quoniā constat quòd est maior rectus ne coniugatus adulteret quàm ne coniugatus coēat cū alterius, ut patet. Tum quia ille omni lege punitur, ille autem sola diuina lege. Vnde patet quarta est hinc & inde disparitas.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 3. art. aduerte quòd comparatio in litera facta inter ardentiorem amatorem uxoris, & ardentiorem amatorem mulieris non uxoris, penes adulterij crimen, potest intelligi dupliciter. Vno modo, relatiuendo utrobiq; ad coniugatum. Alio modo, absolute. In primo sensu nō loquitur Author, quia constat quòd magis est adulter coniunx amator ardentior alterius mulieris, quàm suæ. In secūdo autem sensu uerum est quod in litera dicitur, quoniam absolute loquendo, ardentior amator mulieris non suæ, non est adulter, nec adulterij denominationē habet, quoniam nihil de matrimonij uiolatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor, locuo qui fortius est matrimonialis iniuriatur. Sed quia hoc est magis elongatum à matrimonio quàm ardentior amor coniugij, quia claudit inhonestatem ipsius coniugij explicitè, ideo iste magis adulterij denominationem suscipit, quàm ardentior amator mulieris non suæ absolutè.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaquinquagesimæquartæ Artic. nouum.*

¶ *Num incuruicitatis consanguinitatis & affinitatis sint eiusdē rationis.*

IN artic. 2. eiusdem quæst. 154. in responsione ad secundum, obiectiones occurrunt Martini in quæstione de incestu, contra Authorem hic, in hoc quòd inconuenientia consanguinitatis & affinitatis est eiusdem rationis. Prima est, quia licet affinitas ex consanguinitate nascatur, diuersa tamen est ratio utriusq;. Probatur assumptum hoc: quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia aliæ sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in multis consanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. Probatur secundò, quia peccata illorum incestuum differunt in gratiarate, ut constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu contractur commissio cuiuscunq; coitus consanguineorum committio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quanq; personæ naturaliter cōiunctæ consummatæ reperiantur in huiusmodi unacaro (ideo pro est quòd affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis suæ, ac per hoc eiusdem rationis est indecentia utrobiq;, scilicet soluere consanguinitatē carnis suæ, quāuis diuersimode caro per generationē accepta, & per commixtionem sit tua: quod specificat ad differentiā inter ipsas personas cōiunctas, non ad differentiam carnis ad sibi cōmunctos, quoniam utrobiq; est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad cōsanguinitatem ordinatur, ut ad propriū finem, quoniam ad hoc directe & proxime est, ut consanguinitas carnis sibi cōmunicata honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est ut eiusdem rationis incōuenientia sit debonestare affinitatem & cōsanguinitatē, quod sit per incestum, licet enim ad adulteri speciem specificet quicquid propter adulterium sit. Non solum ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non esset sine illa, sed ut à proprio fine, ut litera hic declarat est. hoc enim significat nomen à latere sumptum per specie. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut quo ad materiale, & illius quod est ad finem, est una & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

¶ Et ad primum probationem in oppositum, dicitur, quòd incestus mentalis cōsanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem specificat diuersitas personarū affinitatis & consanguinitatis.

Supra Quæstione centesimaquinquagesima quarta Articulum est unum.

Quæstio.

Super 4. Quæstione centesimaquinquagesima quarta Articulum est unum.

Quæstio.

---

4. dis. 38. 2. art. 4. 2. cor. Et mal. 9. 15. art. 3. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum, sed oppositum dicit, subiungens in calce, Sane quibus illicita cõiugia inhærentur, inundi in uberta contagia libertatem habent. Nec capitulum, si duo vitia e. q. s. hoc disponit, sed mandat quòd incestuosi si sint inuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio. & loquitur de incesta cum propria consanguinea. Hoc enim non est disponere, quòd si non sint inuenes, prohibeantur, sed causam nõ futuræ prohibitionis ab homine determinare.

¶ Num concubitus inter parentes sit omnino illicitus.

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa uerba, Aliæ uero personæ nõ habent ita ex seipsis indecentiam, &c. An extra parentes & proles cõcubitus sit contra ius naturale, ita quòd nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quòd nulla necessitate potuisset unquam inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitam uiolationem iuris naturæ, nisi ab Authore naturæ aliter ordinetur. Constat autem quòd inter patrem & sororem olim fuit licitum matrimonium: ergo cõiunctio talium nõ est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ in prima, secunda & quarta ratione litteræ affiruntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris uenerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, alia uero personæ non habent indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecentiam. In quibus uerbis non excludituꝛ indecentia, sed modus ac ratio indecentiæ, scilicet quòd non ita ex seipsis sicut parentes & proles: ac per hoc uidetur quòd secundum Authorem inter filias personas est indecentia naturalis: licet nõ illo modo, & illa ratione. In oppositum autem uidetur sibimet ipsa uerba, scilicet, Sed uaria-tur circa hoc decentia uel indecentia secundum consuetudinẽ & legem humanam uel diuinam. Nam quod ex consuetudine uel aduentu legum decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethic. dicitur, quòd ius positiuum est quod à principio nihil differt. Augetur uirtus dubium: quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, ut patet ex ratione ibi reddita, scilicet ne reuelentur turpitudo proximorum. Leuit. 18. Constat autem quòd præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeo, quòd indispensabilia sunt authoritate humana. In oppositũ est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quòd nõ potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum, ut possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere uel mutare ius positiuum. & quòd Papa possit, ex gestis Romanorum pontificũ patet. Nam modernus rex Portugaliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successiue uxores habuit: quòd etiam cum prima consummauerat matrimonium. Moderna quoq; Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim fratre ipsius Regis Angliæ fui marti. Ferdinandus quoq; iunior Rex Siciliæ citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in uxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto cap. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, uarias esse in hac quæstione opiniones præcipue quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde authoritas Romani pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putãt Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt autẽ ueritas elucescat, considerãdum est quòd præcepta illa sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quòd cum proximis & quibuslibet determinate non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale. & morale quidem in eis est, quicquid & quantum morali rationi conforme est iudiciale autem est, omnimoda determinatio tot personarum. Nec hic ego somnio, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de committione uenerea ibidem ponitur præceptum de uitanda multere menstruata. Constat autem ex Authore in 4. Sententiarum, præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præceptum de uitanda mulierata discutitur, & tam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit, & quantum & quid non ad rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius popoli, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, ut appareat clare quid in eis morale, & quid iudicialis uinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti cap. præmittitur præceptis illis, inhibitio legum extranearum, & expresse his subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, facietis iudicia mea & præcepta mea: & custodite leges meas atq; iudicia. Ex hoc enim q; iudicialia extranea uetare, & iudicialia peculiaria illis clare deum commemorat Moyses, significauit, quòd non pure moralia præcepta sublungenda erant. Tum quia præcipitur ibi ut soror uxoris non sumatur in uxorem sorore uiuente, & hic non propter incestum eũ ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta discordiam uitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in æmulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdam personis interdictus inuenitur. Et extra, de diuortijs. gaudemus, dicitur quòd Pagani in secundo gradu coniungi, si conuertantur, non sunt separandi. Quod non staretur esset, si secundus gradus incestum causaret ex præceptis pure moralibus diuinæ legis: quoniã talibus omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præterea scientiæ, scilicet Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu, & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia sacris canonibus, quibus caueturhuiusmodi matrimonia esse nulla, pagani subiecti non sunt, libere ac licite matrimonia inter paganos in secundo gradu indifferẽte posse contrahi dixit. Ex hoc enim manifeste sequitur q; præcepta illa tam parum moralitatis habent, ut sine ulla dispensatione apud pagano in secundo gradu licite contrahantur coniugia, nullo incestus uitio intercedente. Discernere igitur oportet moralitatẽ utriusq; præcepti à moralitate alterius, perspicacius uidendo rationem naturalem cuiusque. Et quantum rationi omnes naturali lumine fulgẽ, naturalem indecentiam afferunt, oportet ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres ultimas rationes allatas, non est talis indecentia, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cautelam consequentis mali uel impedit boni spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domestice conuersationis spectat. Nam recta ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent, ut pater de Iacob & consobrinis eius, quas pòst habuit in uxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione causandus dicitur ex multiplicato uinculo: quum sint uincula diuersarum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia ratione afferitur, manifeste ad bonum non debitum, scil. ad bene esse spectans respicit. Non enim tenetur quis nisi forte in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij uinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoque per consuetudinem discipline bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum inconueniens facile euitari. Secundum autem forte nullum esse si consuetudo esset, ut consanguinei coniuges essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere uidentur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, ut tertium inconueniens cessaret. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, ut propterea personæ consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione distinguitur in litera in responsione ad tertium, quòd scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quædam uero est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus, seu filijs. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ tales per seipsas iunctæ sunt secundum carnem, sed mediante patre, aut matre, seu filio aut filia: ut patet discurrendo. Inter has autem nec differentia in litera assignatur, quòd reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediate coniunctarum, efficiat quòd commissio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quòd reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quòd commissio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa fiat quòd sit commissio talium decens uel indecens secundum consuetudinem uel legem diuinam uel humanam. Et per hoc habetur quòd talis commissio non ex terminis, sed ex consuetudine, uel lege superueniente, redditur decens, uel indecens.

¶ Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam ait hunc effectum parti dictæ coniunctionis, quia pater & filia mater & filius sunt naturaliter una caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri unam carnem: & hoc non. Tum quia Buanon minus fuit una caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud, Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in uxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ: & hoc non, quia naturalis reuerentia, uel irreuerentia, quæ propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, ut patet ex hoc, quòd maior reuerentia debetur auo quàm patri, & tamen cum auo non est coniunctio per se & immediata, sed per alium, scilicet mediante patre. Non apparet ergo unde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

¶ Soluitur autem dubium hoc dicendo, quòd dicta coniunctio ratione primi confert proposito: ratione uero secundi, directe & efficaciter est uera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quòd mater & filius sunt una caro, non qualitercunque, sed secundum naturalem coniunctionem immediatæ, quantam filius ex matris substantia est, consequens est ut non sint habiles naturaliter ad hoc quòd

quòd ex eis fiat de nouo una caro, ad quod ordinatur cõiugium. Et hoc tangitur in uerbis Adæ cum dicitur, Relinquet patrẽ & matrẽ cum quibus est homo naturaliter una caro: & duo qui non sunt una caro, erunt in carne una. Et hæc quidem bona ratio est ad propositũ principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam non naturaliter erat una caro cũ Adam. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia opõrtet inspicere, nõ ad miracula. Directa autẽ cõiunctio & immediata personarum, inquantũ propria radix naturalis reuerentiæ, inhabilitat personas tales ad cõiugium.

¶ Ad cuius euidentiam scire q; coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quoniam naturalis productio alicuius ab aliquo, in cõmuni loquendo, potest esse per se, & per accidens: & rursus mediate uel immediate, sed enim & homo generant hominẽ, ut dicitur in secundo Physic. ideo in litera ponuntur conditiones istæ: q; personarum cõiunctio naturaliter ex hoc q; est secundum ordinem originis, radix est naturalis reuerentiæ: quoniam persona causata naturaliter se habet ad personã causantẽ ipsam ut ad principiũ sui esse, ac per hoc honorare tenetur ipsam, ut patet. Ex hoc uero q; est inter extrema talis originis, scilicet producentem & productum, infert naturalem reuerentiam per se inter talia per se extrema originis, quæ sunt pater ac mater, & filius filiaq;: & infert naturalem reuerentiã per accidens inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quàm auia, & tam nepos quàm neptis. Secundum namq; rectam philosophiam Petrus est per se productus à patre & matre suis, sed per accidens ab auo & auia quoniam accidit patri meo, ut ipse habeat uel habuerit patrẽ & matrẽ. Nihil enim minus Abel, Cain & Seth fuerũt filij Adæ & Euæ, quàm si habuissent auos & auias. Sunt enim apud philosophos, & bene, omnes aui & auiæ causæ per accidens ordinatæ respectu mei. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte, & à fortiori à natura, quoniam natura parens est articulo solummodo inter parentes proximos, hoc est patrẽ & matrem, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se. Et propterea istæ solæ personæ inhabiles redduntur ad cõiugium ex ratione naturalis reuerentiæ. Et quia hoc sola ratio inuenitur urgens, ideo Author optime has solas personas excludit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autẽ consuetudines & legibus superadditis diuinis uel humanis, regulãdas dixit. Vnde tam subtrahentes personas in ueteri lege prohibitas, quàm subtrahentes personas omnes in linea recta ascendentium & descendentium humanæ dispensationi, ab Authoris doctrina & ueritate procul sunt. Ab Authore quidem, quia expresse hic dicitur quòd personæ per se immediate coniunctæ, non nisi contra naturalem rationem committi possint, & quòd reliquæ decenter uel indecenter secundum consuetudinem uel legem diuinam uel humanam coniunguntur. A ueritate autem, quia uoluntarie aut insufficienter loquuntur. Voluntarie namque Scotus in 4o. distinctio. Sententiarum, glossatur uerbum istud Adæ, Relinquet homo patrem & matrem, quòd intelligitur, non solum de patre proximo, sed de patre remoto: ita quòd Adam si uiueret, non inueniret uxorem. Hoc enim absque ulla ratione dicitur & est contra rationẽ allatam, scilicet quòd meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens, relinquuntur. Insufficienter uero Petrus de Palude in quadragesimo similiter distinctione quarta Sententiarum, probat primò quòd linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reueremur auum quàm matrem. Hoc enim non est uerum de reuerentia naturali: quia ad patres per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato q; sit uerum de reuerentia politica, qua auum uinentem ut principem dominũ rerum, & primum in gubernando principiũ reueremur. Secundò, q; omnes gradus prohibiti in lege ueteri sint ita dispensabiles à papa: quia sunt de iure diuino. Quoniã ut iam clarius patet, determinatio tot personarũ spectat ad iudicialia, non ad moralia simpliciter iuris diuini: quoniã ratio naturalis non inhabilitat tot personas ad cõiugium quot ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectionis ergo in oppositum primo propositas, dicitur quòd nulla rationi in litera allatarum, infert deordinationem seu deformitatẽ aliquam in concubitu seu coniugio reliquarũ personarum coniunctarũ, inuenirí per sese patet discurrendo per singulas. Prima namq; de naturali honorificentia coniunctorũ, non concludit de personis reliquis à patre & matre, nisi per accidẽs, ut patet ex dictis. Secunda de mollitie animi: & similiter quarta de nimio ardore pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimonium spectantis, inferunt. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter cõiunctas personas. Sequerentur enim hæc mala apud inordinatos animos, & non apud ordinatos mentis homines. Et propterea magis accepta quàm data dictarum hæc pericula. Et licet finis secundarius coniugij sit remissio concupiscentiæ, quia est non solum in officij, sed in remedij, directe tamen coniugio est in remedium concupiscentiæ per ufum sanctificationis, iuxta illud, Melius est habere quàm uri: & unusquisq; suam uxorẽ habeat propter fornicationẽ: dum habendo coniugem abstinetur ab aliis. Talis autem modo reprimendi concupiscentiã non repugnat cõmitto coniunctarum personarũ, imo magis confert ex dictis cõditionibus opportunitatis & incentiui. Et propterea repressio cõcupiscentiæ, quam auget libertas coniugij, consequenter personas coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis, nõ uti indirecte seu secundario spectat ad coniugium, dum felices experta concupiscentia, non tam facile alij magni motus libidinis insurgunt. Sed quòd huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam coniectura est, quòd mulieres naturaliter pulchræ ualde non sunt inhabiles ad coniugium: quarũ tamen conditio magis habet annexum periculum horum bonorum morum, scilicet fortitudinis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet quòd non infert impedimentum boni debiti quando, ubi, &c. sed etiã quod est ad bene esse. Quia tamen dictæ rationes monstrant decens, cautum, utiliq; esse, ut non sit liberum coniugium cum multis reliquis personis consanguinis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines, ac leges huiusmodi libertatem coniugum admentes. Ad uerba autẽ litteræ secundo loco obiecta, scilicet, Aliæ uero personæ non habent ita ex seipsis indecentiam: dicitur quòd per hæc uerba, cum solum negationem

seipsum præcipitauit, quasi præ honore: eo q; etiam animalibus aliquibus inest naturalis reuerentia ad parentes. Aliæ uero personæ, quæ non coniunguntur secũdum seipsas, sed per ordinem ad parentes non habent ita ex seipsis indecentiam. Sed uariatur circa hoc decentia, uel indecentia secũdum consuetudinẽ & legem humanã uel diuinã: quia ut dictũ est, usus uenereorũ qui ordinatur ad bonum cõmune, subiacet legi. Et ideo, sicut Aug. dicit 15. de ciui. dei, cõmissio sororum & fratrum quãto fuit antiquior, compellente necessitate, tãto postea facta est damnabilior, religione prohibente.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum sacrilegium possit esse species luxuriæ.

AD DECIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd sacrilegium non possit esse species luxuriæ. Eadem enim species non inuenitur sub diuersis generibus non subalternatim positis: sed sacrilegium assumpta. Et propterea potest papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, ut matrimonium cõtrahant. Et hoc Author ex authoritate Aug. instituat in litera, dicendo, quòd commissio fratrum & sororum non natura sed religione prohibente, facta est damnabilis. Hoc idem omnes, etiam qui negant, fatentur, dicendo quòd soli pater & mater de iure naturæ excluduntur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur.

¶ Num aliquo casu liceat patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.

Quæstio.

¶ In eodem articulo ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit absque diuina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum commune præfertur secundum rectam rationem, bono particulari: ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret ad conseruationem speciei humanæ, postponi deberet honor personalis qui uiolatur ex turpitudine coitus, communi bono conseruationis speciei. Præterea, Si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas genuerisset, & cognouisset quòd Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuisset assumere in uxorem aliquam ex suis filiabus, ut masculus aliquis nasceretur ad conseruationem speciei: absque nec deo præcipienti. Ccelestic & multiplicamini &c. nec rationi naturali hoc inhibirantes suadenti, fatisfeciſſet. In oppositum autem est, quia in præceptis naturæ solus naturæ Author dispensare potest. Talis autem commissio iure naturæ prohibita est: ergo &c.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quòd cum non sint faciẽda mala ut ueniant bona, nec deberet nec licite posset homo dicere unum mendacium, ut conseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mendacium est secundum se prauum: consequens est, ut eadem ratione, quia scilicet talis commissio est secundum se prava, nulla possit bona fine excusari: & propter hoc filiæ Loth non excusantur ab incestu. Quod autem talis commissio sit per se prava, patet ex hoc, quòd actus cadit super indebitã materiã, quoniam personæ istæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundũ seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est cõtrarius directe cõmissioni earum. ¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur quòd licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris istius personæ, homo tamẽ qui non est dominus naturalium, non potest licite priuare se, aut aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia priuando incurreret præpriuum malum moris: quod non est admittendum pro quocunq; communi bono siue naturali siue morali. Sicut maius bonum est salus & uita patriæ quàm unius priuati militis, non possum tamen ego priuata authoritate militem istum tollere, ut rei patriæ iuuam darem: quia non licet facere malum, ut eueniat bonum. Et il quæritur, quid faciemt mater & filius tantummodo relicti? Respondetur, Recurrent denote ad authorẽ naturæ, cui incumbit cura conseruandarum specierum, quique statuit causa secundis speciem conseruandam non per matrem & patrem. & procul dubio deus qui non deficit in necessariis, prouideret.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, q; casus non est admittendus: quia claudit incompossibilia, scilicet q; deus præceperit, ut de facto præcepit, primis parentibus, Crescite & replete terrã. & q; Ioan raitis complexionis fecerit, ut esset inepta ad generationẽ masculorum. Repugnant enim hæc duo adinuicem: quorũ ex primo sequitur oppositũ secundi, & ex secũdo oppositũ primi. Nam si ipsi primi parentes præceptũ acceperunt ut generarent, ex seipsis repleturos terrã, oportuit Buam esse fœcundã ut ipsa ex seipsa loquin tam nõ esset Adam & Bua, sed una alia necessariò requisita, repletio esset terræ, ut à primis parentibus: quoniã illa alia esset prima mater masculorũ. Præterea, Incompossibile est primis parentibus, ut sint imperfecta principia, perfectione priuationis naturalis: quoniam ut dicunt in secundo Metaphy. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quòd talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturali priuationis: quoniam essent priuata naturali fœcunditate masculorum. Fatium quoque ex dictis esse patet, quòd ratio moralis inhabitanter suadet cõmissionem talem propter conseruandam speciem esse licitam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimequartæ Articulum decimum.

Annot.

In art. 10. eiusdẽ quæst. 154. aduerte nouitie, q; ex his quæ in litera dicuntur, non accipias luxuriã ordinari ad irreligiositatẽ in uiolatione monialis, sicut castitas ipsius ordinatur: sed ex his sume tantum maiorẽ seu uniuersalem regulam, quòd quãdo actus unius uitij ordinatur ad aliud, transit in speciẽ illius: sicut accidit etiã in uirtutum actibus, & subsumas quãdo per luxuriã polluitur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam: quoniam ex nimio appetitu luxuriæ communiter homo acceptat uiolationem personæ sacræ, & non econtra: & sic sacrilegium sit species luxuriæ, utpote propter luxuriam commissum. Sicut quando ex uinctis percutitur persona sacra, sacrilegium idem sit species fræ, & hoc est uerum secundum communem cursum, ut dictum est. Potest tamen species luxuriæ ordinari in religiositatem ut finem: ut si quis ideo polluat prauius monachalem quàm aliam, ut iniuriam diuino cultui inferat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Vltimo quæritur secundò, q̃ cum in responsione ad primũ dicitur, q̃ luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis, ly sicut, nõ denotat similitudinẽ, sed similitudinẽ. Luxuria enim nõ est proprie genus mediũ inter irreligiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locum generis cõmunioris, utpote extensũ ad luxuriam, auaritiam, iram &c.

Auaut.

¶ In eo, ergo in responsione ad secundũ, dubiũ occurrit circa uerba Authoris: quorum pacto uerum est q̃ ibi, scilicet in decretis, enumeretur ille quæ sunt species luxuriæ, secũdũ seipsa, repugnat siquidẽ hoc suprædictis. Nã raptus & adulterii secũdũ seipsa, non luxuriæ sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriã non spectãt, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine acceptas ges inferre uim, aut alienum torum uiolare.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationem, stuprum &c. & sacrilegium, hæc est differẽtia manifesta, q̃ in stupro, prout cuilibet notũ, clauditur uenereus actus explicite, siue ex proprietate nominis significatiuis: ut pater ille stupro, adulterio &c. siue ex appropriatione usus, qr cõmittit in raptu. In proprietate significato sacrilegii nõ cõtinetur explicite actus uenereus, imo secundũ eũ persona ibi commune est actibus diuersorũ generũ, ut patet. & hinc habetur differentia quæ ponitur in littera, scilicet q̃ illa secundũ seipsã cõtinetur sub luxuria: quia secundum actus explicite significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium uero nõ secũdũ tuã significatiõ sed secundũ q̃ tuã significatũ refertur ad luxuriæ actũ, species ponitur luxuriæ.

¶ Ad obiectionem uero in oppositũ, dicitur, q̃ prætens sermo nõ contrariat suprædictis. Nã cum hoc stat q̃ multæ illarũ species sint secundum tamẽ dam determinationem, & tales occubitus species luxuriæ: quod supra dictum est. Cum hoc enim q̃ adulterii secundum suum proprũ significatũ sit species luxuriæ, stat q̃ ly species uerificetur de specie secundũ tamẽ dam determinationẽ & exiũ stionem nocubitũ. Nec obstat etiã q̃ eadẽ modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet in finis: quemadmodũ licet in ipsa perpetratione talũ peccatorũ carnalium luxuria cõmuniter se habeat ut finis & uoluptas iustitiæ aut rei facriæ, ut id quod est ad illã differentia tamẽ magna est: qr significatus nominũ aliarum specierum & sacrilegii, quia nomine adulterii, stupri, raptus &c. explicite significatur ipse finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, puta inferis coniugis, violentis &c. sacrilegii uero nomine explicatur id quod irreligiositatis est rationis. Et ideo illa ponuntur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum, simpliciter tamẽ & absolute sub luxuria, quia luxuria se habet ut finis & ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegium autem ut absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato unde reputatur sub luxuria: & propterea ex tota relatione ad finem, actum scilicet luxuriæ non significatum, ad luxuriam spectat. & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & magistro Sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum, aduerte diligentissime differentiã uerborum, ac per hoc sensuum in littera, dum sacrilegiũ ad incestum uel adulterium, & dum ad stuprum uel raptũ deducitur. Nam in illis dicitur, q̃ est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterii. In istis uero non dicitur quòd est ad modum uel per modum: sed dicitur q̃ est quoddam spirituale stuprum, & quòd est spirituale raptus. Dicet fortasse quispiam per hanc differentiam Authoris, quòd uiolatio spiritualis cognationis per uenereum commissionem secundum ueritatem est sacrilegium: sed habet modum incestus, qui assimilatur uiolationi cõsanguinitatis. Et similiter uiolatio sponsæ Christi in ueritate est sacrilegium, sed habet modum adulterinũ: quia mulier ilia assimilatur sponsæ. Habet enim se ut sponsa, sicut ille se habent ut sponsi & cognati. Violatio autẽ uenerea uirginis deo sacratæ est proprie non solum sacrilegiũ ratione uoti quo deo dicata est: sed etiam stuprum ratione significati uirginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, præsertim scilicet ecclesiæ, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura ceti carnalem custodiam uirginis: ita quòd est uere & proprie stuprum, & grauius quàm stuprum pure carnale, quanto custodia spiritualis cui sit iniuria, est maiori ueneratione digna, quàm custodia pure carnalis. Et propterea dicitur in littera stuprum spirituale: ita quòd ly spirituale non est conditio diminuens seu augens rationem stupri à dignitate superaddita. & similiter si uiolentia interatur eidem, erit proprie raptus spiritualis ex hoc ipso grauior, quòd etiam à spirituali patre rapitur, ut declaratum est &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ luxuria secũdũ diuersa ordinatur ad finẽ alterius uitii, efficitur illius uitii species. Et sic aliqua luxuriæ species potest etiã esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis.

¶ Ad secũdum dicendum, q̃ ibi enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secundum seipsa. Sacrilegiũ autem est species luxuriæ, secundum q̃ ordinatur ad alterius uitii finem: & potest concurrere cum diuersis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abuteatur persona cõiuncta sibi secundũ spiritualem cognationẽ, cõmittit sacrilegiũ ad modum incestus. Si autem abutatur uirgine deo sacrata, inquantũ est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterii: inquantũ uero est sub spiritualis patris cura cõstituta, erit quoddã spirituale stuprũ. Et si uiolentia inferatur, erit spiritualis raptus: quo etiã secundum leges ciuiles grauius punitur quàm alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator dicit, Si quis nõ dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonii cõiungẽdi causa sacratissimas uirgines ausus fuerit, capitali pœna feriatur.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sacrilegiũ committitur in re sacrata. Res autem sacrata est uel persona sacrata quæ cõcupiscit ad concubitum, & sic pertinet ad luxuriã. Vel quæ cõcupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustitiã. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegiũ, puta si aliquis ex ira iniuriã inferat personæ sacræ: uel si gulosè cibũ sacrũ assumat: sacrilegiũ cõmittit. Specialius tamẽ Sacrilegium attribuitur luxuriæ, quæ opponitur castitati: ad cuius obseruantiam aliquæ personæ specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum uitium contra naturam, sit species luxuriæ.*

AD VNDECIMVM sic procedit. Videtur q̃ uitium cõtra naturã non sit species luxuriæ: quia in prædicta enumeratione specierum luxuriæ nulla fit mentio de uitio contra naturam: ergo non est species luxuriæ.

¶ Præterea, Luxuria opponitur uitiis, & ita sub malitia continetur: sed uitiũ cõtra naturam nõ cõtinetur sub malitia, sed sub bestialitate: ut patet per Philosophũ in 7. Eth. ergo uitium cõtra naturã nõ est species luxuriæ.

¶ Præterea, Luxuria consistit circa actus ad generationem humanã ordinatos, ut patet

4. distin. 41. arti. 4. qu. 2.

Confessio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum undecimum.

Auaut.

IN articu. 11. eiusdem quæst. 154. nota differẽtiã in littera positã, q̃ cũ omnia peccata luxuriæ cõueniãt in hoc q̃ actus uenereus repugnat rectæ rationi naturalis tamen peccata à peccatis contra naturã in hoc differũt, q̃ naturalia rationali ordini sc lum: innaturalia autẽ nõ solũ rationali, sed naturali ordini actus uenerei in humana specie repugnant, & propterea appellantur uitia cõtra naturã. Contra naturalẽ namq̃ ordinẽ naturæ est omnis cõcubitus & fornicatio inde non potest, quãdo est ex natura actus, sequi generatio humana, cum ad cõseruationẽ speciei humanę ordinetur à natura sua generatiui cũ suis membris. Et similiter contra naturalem ordinem quo ad modũ, est omnis modus alius à naturali modo concumbendi, qui speciei humanæ inditus est.

Quotuplex sint species uitij, contra naturam.

4. distin. 41. arti. 4. qu. 2.

Confessio.

¶ In eo ar. 11. multa occurrũt dubia, quæ quoniam de innominabili sunt uitio, & ideo pudibilia, difficilli, dificultã sentiri, ut ambiguitatibus exclusis minus nominentur à confessoribus, & citius expediant se de illis. Est ergo primum dubiũ, an hi quatuor modi in littera positi, sint diuersæ species peccati ultra naturam. Et est ratio dubii, quia nõ apparet ratio differentiæ specificæ.

¶ *Num peccatum mollitiei diuidatur in plures species.*

Quæstio.

¶ Secundum dubium est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubii, quia potest esse mollities per pollutionẽ multipliciter procuratam, ut per non procuratam. Et in littera non fit mentio nisi de procurata.

¶ *Num bestialitas diuidatur in plures species.*

Quæstio.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierum. Et est ratio dubii, tum propter sexus diuersitatem, tum propter dæmoni incubum in forma masculi naturaliter concumbentis, nunc contra naturã, nunc in eodem sexu, nunc in forma bestiæ, nunc in forma cõiugalis, nunc in forma alicuius simili concumbentẽ cum femina. Non enim inquit an sint hæc omnia unius speciei, tum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & brutã.

¶ *Num peccatum concubitus uiri cum muliere extra uas debitum sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi.*

Quæstio.

¶ Quartum dubium est, an peccatũ concubitus uiri cum muliere extra uas debitum, sit eiusdem speciei cũ aliis peccatis circa modũ concumbendi. Et est ratio dubii, tum quia apparet hæc diuersitas specifica: quia ex primo non potest sequi generatio, ex aliis sic: & tamẽ in littera simul ponuntur sub cõtrarietate ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum turpitudinem operatur.

¶ *Num, & quod uitium contra naturam sit peccatum uitio uoluptatis fœminantis, & mulieris fœminantis.*

Quæstio.

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est q̃ concubitus uiri uoluntarie non fœminantis & mulieris fœminantis, est cõtra naturam: & tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum clauditur: quoniam seruatur debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus &c.

¶ *Num peccata omnia contra naturam sint mortalia.*

Quæstio.

¶ Sextum dubiũ est, an omnia hæc peccata contra naturã sint peccata mortalia. Et est ratio dubii, quia peccatũ in solo modo non uidetur peccatũ mortale.

¶ Ad primum dubium dicendum, quòd quum homum consurgat ex causis integra, malum autem ex particularibus defectibus: & ordo naturalis actus humani ueneri multa exigat, cõsequens est q̃ malum dicti ordinis cõsurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & consequenter q̃ species malorum

maiorum oppositorũ dicto ordini accipiantur penes diuersarũ rationum bona, ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani ueneri. Constat autem quòd naturalis ordo actus ueneri humani, cui directe cõtrariatur peccatũ uenereum contra naturam, consistit in quinque. Primo, in concubitu. Secundò, hominum. Tertiò, utriusq; sexus. Quartò, secundum utriusq; naturalia ad generationẽ instrumẽta. Quintò, secundum debitũ modũ. Ac per hoc mollities directe tollẽs bonũ cõcubitus, & bestialitas directe tollens bonũ speciei humanę, & sodomia directe tollẽs bonũ sexus in suppolito, & peccatum innominatũ directe tollens bonũ naturalis instrumenti, & pecatũ quoq; innominatũ directe tollẽs bonũ naturalis modi, diuersarum rationũ uitia cõtra naturam cõstituere uidẽtur. Nihil enim huic diuersitati obstãs apparet nisi q̃ omnia hæc bona fiunt unũ uidẽtur esse, scilicet bonũ cõseruandæ speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hæc à natura ordinãtur ut ad finẽ. Sed hoc nõ obstat: quia ista sic sunt bona propter cõseruandũ humanũ speciẽ, ut etiã secundũ seipsa sint quędã bona quæ per hæc peccata tolluntur. Nam cõcubitus ipse, bonũ importat formaliter coniunctionis inter actiuũ & passiuũ, quod cõstat secundũ se esse bonũ in omni natura. Identitas etiã specifica personarũ concumbentiũ constat etiã q̃ secundũ se bona est, utpote in omni natura animaliũ cosentiũ à natura institutũ. Diuersitas quoq; sexuũ secundũ se ponit bonũ proportionis naturalis inter actiuũ & passiuũ. Proprietas instrumẽtorũ secundũ se ponit ultra naturalẽ proportionẽ, bonũ naturalis cõiũctionis proximorũ principiorũ generationis &c. Modus autẽ concumbendi cõstat q̃ bonũ quoddã naturale est secundũ secum modus peculiariter bonũ cõstituat. Consistit enim bonũ in modo, specie, & ordine. Vnde uitiũ uenereũ contra naturã in hãs quinq; species distinguũ uidẽtur: ita tamẽ q̃ ultima species, ut imperfecta species, sub tali genere cõprehendatur quoniã non contra, sed præter naturã fit cũ in solo modo cõcumbendi erratur. Sed hæc respõsio deficit in hoc, q̃ æquiuocat de bono. Quoniã licet hæc sint bona secundũ se diuersarũ rationũ in esse naturæ: ut tamẽ ueniunt in usum humanum, sunt unius rationis bona: quoniã ut subsunt humano usui, nõ sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quã omnia ordinãtur. Quod probatur: quia nõ sunt secundũ se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationẽ humanã tantũ. Nam cõcubitus & sexus eiusdẽ speciei, & instrumentorũ naturaliũ cõiunctio, seclusо ordine ad generationẽ humanã, bona humana nõ sunt: nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter oppolita istis una & eadem ac sola ratione sunt mala humana: quia scilicet quæ libet ponit actum uenereũ ex quo nõ potest sequi generatio. Ideo enim seminatio sine concubitu est malũ humanũ, quia ex ea nõ potest sequi generatio humana. Similiter abutus sexus uel alterius speciei, uel instrumẽti, uel modi, est malum humanum, quia ex eo nõ potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi, nihil horũ esset malũ humanũ, quãuis forte essent mala naturæ. Et quoniã species uitiorũ non distinguũtur penes mala naturæ secundũ se, sed secundũ q̃ subsunt aut cõtrariatur humano usui: ideo nõ apparet unde inter peccata contra naturam diuersitas sit specifica: & hoc intimauit Author, ponendo ipsam determinatã quæstionẽ luxuriæ, & nullã mentionẽ faciendo de diuersitate illius specifica, quãuis hoc nõ cogat, quoniã Author in tract. huius quæst. numerando species luxuriæ, dixit in numero plurali, uitia cõtra naturã: & in art. sue, huius quæst. dicit etiã pluraliter, in uitiis quæ sunt cõtra naturã transgrediuntur &c. Pluralis liquidẽ numerus insinuare uidẽtur pluralitatẽ uitiorũ specificãrum ratione numeralis distinctionis nõ fieret sermo pluralis. Et uere sic est. Nã species moralis uitiorum nõ semper sumũtur penes species bonorũ priuatorũ, sed etiã penes diuersa motiua per te sufficientia ad priuationẽ unius & eiusdem bonitatis pręsentis in duobus extremis uitiis temperatiæ, quæ ídẽ bonũ tollunt, sed diuersimode, scilicet per excessum & per defectũ. Vbicunq; enim occurrũt diuersa motiua, quorũ quodlibet est per se sufficiẽs ad priuandũ bonũ aliculus uitutis moralis, ibi diuersa uitia secundũ speciẽ ponẽda sunt, ut patet in exemplis datis & in speciebus gulæ. Sed diuersa cõstat esse motiua in his peccatis cõtra naturã, ita q̃ quodlibet motiuũ est per se sufficiẽs ad corruptionẽ naturalis ordinis actus uenerei humani. Igitur diuersæ sunt species peccati cõtra naturam. Minor probatur: quia mollẽ mouet sola expletio uoluptatis uenereæ. Sodomitam mouet persona indebiti sexus. Bestialem mouet suppositum alienæ speciei. Abutentẽ femina extra uas, mouet delectatio in parte indebita. Et ultimũ mouet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horum est per se sufficiẽs motiuũ ad corrumpendũ naturalẽ ordinẽ statutũ in actu uenereo humano, ut patet. Rationabile est igitur ponere hæc quinque species uitii cõtra naturã. Consonatq; distinctio ista metaphoricæ doctrinæ: quoniã cũ uitiũ cõtra naturã cõstituatur impossibilitate generationis humanæ ex seminatione humana, consequens est q̃ ubicunq; quędã impossibilis generationis humanæ in seminatione cõmittitur, ibi per se diuersitas sit quoniã sicut flexio pedis pedalitas quædã est, & ideo est per se diuersificatiua pedalitatis seminatio in sexu indebito, impossibilitas quædã est generationis humanæ ex semine, & sic de aliis. Consonat & hęc diuersitas specifica moralibus distinctiuis: quia quodlibet istorũ motiuorũ dissonat secundũ se à ratione naturali, & est per se motiuũ ex parte actus uenerei, licet ex parte operantis possit aliud esse motiuũ. Et est per se corruptiuũ boni specialis uirtutis moralis, puta castitatis. Consonat demũ propriis huius uitii: quoniã, ut patet in littera, uitiũ istud hoc habet proprii, q̃ naturali ordini actus humani uenerei secundũ ipsum actũ opponitur. Prædicta autẽ motiua omnia secundũ opposita etiã naturaliter dicto naturali ordini attribuũtur. Nec obstat q̃ Author nõ fecerit mentionẽ de specifica diuersitate huius uitii: quoniã locus ab authoritate negatiue nõ uasat, & pluraliter numero illã insinuauit. Nec est uerũ q̃ uita peccata una & eadẽ ratione specifica specialissima, sint mala moraliter, quãuis unũ solum bonũ morale tollãt: quoniã sunt unũ genere penes priuationẽ generationis humanæ, & sunt multa specie penes diuersa motiua per se sufficiẽtia ad priuationem generationis humanæ.

¶ Ad secundũ dubiũ dicitur, q̃ quũ uitiũ mollitiei uenereæ cõtinuatur ex uoluntaria pollutione absque cõcubitu quocũq;, nulla apparet differẽtia formalis quæ distinguat hãc speciem. Siue enim sit procurata extrinsece admiculo proprię uel alieno, per quodcũq; cõmodũ uel separatũ instrumẽtum, dumodo absit cõcubitus: siue sit procurata per solũ interiorẽ actũ positiue uel negatiue, nulla fit differẽtia specifica: quoniã hæc omnia materialiter uel per accidens se habẽt ad uoluptariã fœminationẽ absq; concubitu. Grauius tamen peccatũ cũ alieno hoc absmiculo fit ratione societatis in peccato alterius. Et hęc intelligę loquendo de tali debito mouet delectatio ipsius modi innaturalis, ut prius dictum est.

¶ Pro prima tamẽ obiectione sciẽdũ est, q̃ modus innaturalis cõtingit dupliciter. Vno modo, ita q̃ nõ potest sequi generatio: & tũc solum peccatũ in modo, est propriæ peccatũ cõtra naturã. Et q̃ hoc sit uerum & de intentione Authoris, patet ex primo huius quæst. art. ubi dicit, q̃ impedire generationẽ prolis, cõstituit ultimum cõtra naturã. Et ex eo q̃ aliter nõ est cõtra, sed præter naturã. Alio modo, ita q̃ potest ex eo sequi generatio. Et talis modus nõ cõprehenditur sub peccato cõtra naturã nisi reductiue, eo modo quo id quod est præter naturã reducitur ad cõtra naturã. Talis tamẽ modus, licet absolute deformitatẽ quãdam importet, ppter recessum à naturali modo, nõ tñ ita habet deformitatẽ annexã, quin ex causa possit esse licitus: puta, si dispositio corporis nõ patiat aliter fieri.

¶ Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, quòd commissio uiri cũ muliere cõtra naturam & cũ puero distinguuntur specie: quia motiua sunt diuersarum rationum, scilicet delectatio in persona sexus quidem debiti, sed secundum partem indebitã. Alia enim ratione repugnat rationi & naturæ q̃ ipsa

persona

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona concumbens est contra naturam, & alia ratione ip persona ipsa concumbans non est contra naturam, sed illa pars eius. Ibi enim extrema concubitus quæ sunt personæ, repugnantiam habent: hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde rep. gnantia oritur, scilicet ex sola instrumentis parte. Vnde inter modos quatuor unit contra naturã in litera numeratos, solus quartus species subalternas inuenitur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, ip tale peccatũ sub utitio contra naturam per abusum instrumenti naturalis, seu per omissionem illius, concluditur quòd instrumenta naturalia ad generationem humanam sunt dupliciter, scilicet ipsa membra pudenda maris & mulieris ad cõcubitum ordinata, & semina utrusque. Ac per hoc sicut ut seminans extra uas naturale mulieris, peccat cõtra naturam, omittendo instrumentum naturale mulieris: ita mulier seminans sine uiri seminatione, peccat cõtra naturam, omittendo uoluntarie naturale instrumẽtum uiri ad generationem. Quia enim ad generationẽ magis concurrunt instrumẽta fluida, scilicet semina, quàm instrumẽta solida, scilicet membra pudenda, ut patet manifeste de uiri: & maximo delectatio uenereorũ cõsistit in usu instrumentorũ fluidorũ emittendo ea, cõsequens est ip peccarũ uenereũ contra naturã, ad quod delectatio uenerea contra naturalem ordinẽ mouet, non solũ penes instrumẽta solida, sed penes instrumenta fluida cõsiderentur, ut abusus instrumenti siue solidi siue fluidi, tollens generationẽ humanã, peccatũ contra naturã sit: & quia in tali concubitu, abusus est instrumẽti fluidi mulieris: quoniã contra naturalem ordinẽ est, ip mulier seminet nisi propter generationẽ, ut patet cõm mulier peccat peccato molliticonstat autẽ ex tali concubitu nõ posse sequi generationẽ: ideo talis concubitus peccatũ est contra naturã in quarta specie peccati cõtra naturã: in qua seruata specie & sexu, cõcubitus propter instrumẽtale abusum tollit generationem humanã. Et bene nata abusum instrumentali, quoniã si aliunde prouenit ip alter tantũ seminet, quom uterq; inten lat & det, quantũ in se est, operã consummationi naturalis cõcubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliunde prouenit ip prius sit seminatio unius ꝯ alterius, cõtinuatio concubitus ad hoc ut reliquus seminet, nõ est contra naturã: quoniã ad consummationem cõcubitus naturalis semini cõpleti ordinatur, & nõ ad hoc ip sola una pars seminet, ut accidit in casu principali. Deberet tamen dari consilii coniugi tardiori ad seminandum ut ante concubitum aliqua prouocatione sui uteretur tali & tanta, ut disponeret ad simultaneam seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quòd omnia peccata uenerea contra naturã, sunt peccata mortalia ex suo genere: quia sic sunt contra naturalem ordinẽ actus uenerei humani, ip tollunt illius finẽ, scilicet generationẽ humanam, quæ est longe maius bonũ, quàm diuitiarum & aliarũ rerum exteriorũ bonum. Nec obstat ip non omnis innaturalis modus est peccatũ mortale: quoniam, ut tam dictum est, non omnis innaturalis modus est cõtra naturã, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui enim sunt solum præter naturã. Similiter non obstat in casu quinto dicto, ip uir non teneatur cõsummare inchoatũ actum uenereum cum uxore: quoniã licet hoc sit uerum absolute: teneatur tamẽ ex suppositione, scilicet si uxor ex cõcubitu ducitur ad seminandũ. Tunc enim tenetur cõseminare. Alioquin concubitus secundũ se tollit naturalem generationẽ propter abusum instrumẽti fluidi mulieris, & illius concubitus cõsummatu ex parte mulieris.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamquinquagesimamquartã Articulum duodecimum.*

¶ *Num utitia contra naturam transeant in deformitates uitiorum naturalium.*

Quæstio. IN artic. 12. eiusdem quæst. 154. dubia duo occurrũt. Primum est, an peccata contra naturã transeant in deformitates uitiorũ naturaliũ: ita ip unũ & idem peccatũ sit sub utitio contra naturã, & sub utitio naturali, puta sub sodomia, & incestu, uel adulterio, uel sacrilegio &c. Et est ratio dubii, quia hinc apparet pars affirmativa uera. Nam si quis cõcumbat cum uxore aliena contra naturã, facit iniuriã marito filius, utpote utendo ad uenereum concubitũ persona quæ est alterius quo ad concubitũ uenereum. Nec minus sacrilegii reus est abutens montali cõtra naturã, quàm abutens illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiã infert mulieri ad concubitũ contra naturã quàm naturalem, para autem negativa apparet uera, tum ex eo ip impossibile est eundem cõcubitum esse contra naturã, & naturalem: sine bonũ siue malũ moraliter. Ac per hoc impossibile est concubitũ cõtra naturã habere propriã differentiam cõstitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem ip incestus, adulterij, & stupri, non sunt accidentia cõmunia: sed proprie differentiæ constitutiuæ concubitus naturalis sub genere moralis: malicergo non inueniuntur extra naturalem concubitũ. Tum ex eo ip ex cõcubitu contra naturã nõ cõtrahitur affinitas, quã tamẽ contrahere oporteret, si incestus deformitatẽ haberet: quia si esset incestus concumbere contra naturam cum sorore uxoris propriæ, sequeretur quòd uxor propria esset facta illi affinis. Et si non est facta ex hoc sibi affinitas: ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ *Num peccatum mollities sit minimum inter utitia contra naturam.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est, quia in litera in responsione ad ultimũ dicitur, quòd inter peccata contra naturam infimum locum tenet mollities. Videtur enim ip minus graue sit peccatum in modo contra naturam concumbendi cum fœmina, seruato usque naturali quod in litera ultimò numeratur.

¶ Ad primũ dubium dicitur, ip in hac quæstione est aliquid clarum & aliquod obscurũ. Quo liquidem fiunt hic manifesta. Alterum est, ip peccatũ luxuriæ contra naturã, aggrauatur per cõditiones significatas speciebus luxuriæ naturalis. Constat namq; grauius esse abuti cõtra naturã muliere coniugata quàm soluta, & matre quàm extranea, & violenter quàm uoluntarie &c. Alterũ est, ip huiusmodi grauitas addit circunstantiã alterius speciei in quibus fiunt: puta per, si adhibetur raptus uel sacrilegiũ ad concubitũ contra naturã. Obscura autẽ sunt circa duo. Primum est, an in aliis grauitas addita numeret speciẽ. Secundum est, an illa uarietas speciẽ, coincidant illæ species cum speciebus naturalis luxuriæ. Oportet autẽ ad ueritatis intellectum cõsiderare, ip in speciebus naturalis luxuriæ est aliquid specifians ad ipsum genus luxuriæ: puta, concubitus &c. & aliquid specifians ad aliquod aliud genus: puta, iniustitiæ uel irreligiositatis &c. Et quoniã luxuria contra naturã distinguitur ex opposito cõtra luxuriam naturalẽ, nec cõsistere possunt duo habita eiusdem speciei, ideo ad quæstionẽ de circunstantia utrũque luxuriæ in eodẽ cõcubitu, sed potẽ quæstio est de concursu deformitatũ alterius generis quæ determinant luxuriã naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso solui potest, ip nihil prohibet uitiũ, ip nihil prohibet deformitates alterius generis esse cõmunes luxuriæ naturali & cõtra naturam: ita quòd sicut sacrilegium quod importat iniuriã rei sacræ, & in proposito persone sacræ, transiens concubitum naturalem uiri cum sanctimoniali in sacrilegium non minus transiret concubitũ contra naturã cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem: quia utrobique agitur contra castitatẽ deo dicatam. Et ita hoc quod est personã esse coniugatam, non solum transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiã concubitum alienũ cum eadem contra naturam, transfert in speciẽ maritalis iniuriæ: quia utrobique personas quæ est alterius quo ad concubitũ polluitur. Et similiter de incestu & fornicatione: quia utrobique si iniuria, uel naturali reuerẽtiæ, puta si quis cognoscat contra naturã propriam matrẽ: uel paternæ custodiæ, cui nõ solum uirginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus cõmendatum naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tuæ ne feceris turpem. Custodi corpus eius. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sunt custodi corpus earum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sed & adulterij, incestus, ac stupri, possunt cum concubitu contra naturã concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si concurrant, non solum aggrauant, sed uariant speciem: quod in prima quæst. quæstio est. Et si perspicaciter inuestigemus, apparebit ip deformitates illæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in uitiis luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus & senectute. Vxor in utroq; proportionaliter tũc mutatur, in utroq; pili generantur tunc, & membra receptiua utriusq; humoris distenduntur. Consequẽtia probatur: quia si menstruã est illud proportionale: ergo nõ semen. Et si semen, ergo nõ menstruũ. Impossibile siquidẽ est dari semini uirili duo proportionalia naturalia in eodẽ. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia sicut nõ decit in necessariis, ita nõ abundat in superfluis: tum ex ratione propriæ causæ. Quia si utrunq; est illud proportionale, menstruũ est illud. Indicis autẽ sunt multa. Primũ est, ip mulieres sæpe cõcipiũt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundũ est, ip concurrẽte utroq; semine sine menstruo nõ concipiunt mulieres. Tertiũ est, ip huiusmodi semen nõ cõuenit omnibus mulieribus, sed nimis & seminaribus ut plurimũ, non autẽ fœtis, & quæ sunt uirago nes. Quartũ est, ex qualitate: quia scilicet multũ excedit interdũ qualitate seminis, & uariatur in plus & minus secundũ cibi rationẽ. Nam quidã cibi aëreã sapore augent ipsum. Quintũ est, ex genere fœminarũ: quia scilicet talis humor nõ cõuenit omnibus fœminis. Sextũ est, quia ex cõtactu nõ euitiunt fœminæ per illas partes. Dixi autẽ Thomæ fœmitia cõsonat Arist. in hoc, ip semen mulieris non est necessariũ ad generationẽ. An autẽ sit utile ad generationẽ aut nõ, in continuo extranea, ut Arist. sensit, nõ dicit. Sed est Arist. dexit semẽ mulieris non esse humoré seminalem, sed esse superfluitatẽ uteri seu matricis. Diuus Tho. dixit ipsum esse imperfectum quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, ip non est materia necessaria in generatione. Quia enim semẽ secundũ generis sui rationẽ est in genere causæ efficiẽtis, ut patet in fœminibus negerabilibus: & expresse scribitur eis in 5. Metaphylicæ, & 3. Physicorũ, capi. de causis: consequens est ut si semen mulieris sit in genere seminis, qualuis ut quid imperfectũ, quod nõ sit per se efficiẽs à natura ut sit materia generationis. Quod enim est ordinatũ per se ad finẽ, non est per se ordinatũ ut sit materia seminis. Ac per hoc non est per se semen, non est per se ordinatũ ut sit materia seminis. Ac per hoc non est materia necessaria ad generationem: quoniã talis est propria materia seminis. Auic. uero in cap. 3. noni de animalibus, & Aiber. in fine quintidecimi de animalibus, putant semen mulieris per se cõcurrere ad generationẽ, non ut semen nisi æquiuoce seminis meminæ uendo, sed cõcurrere ut proximã materiã generationis. Ita ip sanguis menstruus est materia pura egña adhuc decectione ad hoc: ip sit proxima materia generationis. Et propterea est uelut cibus illius seminis seu sanguinis adhi quod est proxima materia. Gal. autẽ quẽ sequitur Scotus in 4. dist. 44. territ sent. opinari uidetur ip semẽ mulieris cõcurrat ut semen, quibus minus principale & dependens in sua essentiate à semine uiri. Et ratio Galeni est, quia ex quo proles quãdoq; assimilatur patri, & quãdoq; matri, debet esse una cõmunis ratio huiusmodi assimilationis: sed ratio assimilationis ad patrem est semẽ: igitur ratio assimilationis ad matrẽ est semen. & confirmatur à Scoto, quia proprià agens est assimilare sibi effectũ nõ materiæ. Inter has autẽ opiniones quæ sit uera nõ facile apparet. Nam ratio Arist. plurimũ authoritatis ex sensibilibus habet, & nõ nisi unũ sibi obstare uideo, scilicet ip natura potẽtias tales, scilicet uenereã & tanã delectationẽ in resolutione seu emissione seminis in mulliere. Quã enim natura agat propter finẽ, ita ip ex causa finali optima fœminæ ratio in naturalibus: cõsequens est ut natura apposuerit delectationẽ in talibus seminationes propter bonũ speciei cõseruandæ, sicut in seminatione uiri. Et quoniã manifeste apparet ip est delectatio, nõ licet in cõcretionibus aut alterationibus naturæ, sed uenerea, adeo ut sensibiliter quietet concupiscentiã uenereã in mulieribus: nõ est cõsentaneũ rationi ip huiusmodi seminatio sit extra ordinẽ uteri, sed quòd sit à natura ordinata ad cõseruationẽ speciei. Delectatio enim uenerea ex propria ratione ad actus generationi deseruientes spectat, & nõ eius solos cõsequitur. Et hæc ratio cõuincit intellectũ meum, nõ ad dicendũ ip semẽ mulieris sit uere semẽ: quoniã noui Arist. cõtrarie hoc, scilicet ip delectatio illa nõ est sufficiẽs signũ quod illa emissio sit seminatio: quia delectatio etiã cõsequitur ad emissionẽ spiritus, ut cõstat de apud imperfectos: adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendum ip seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationẽ, siue sit emissio seminis, siue alterius humoris, qui esse que ut pluries appellatur semẽ. Quoniã delectatio uenerea tam uehemens nõ frustra est à natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõ tamẽ accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationẽ, licet illi sequi nõ possit. Et illa delectatio est & in quãtitate & qualitate dissimilis illi: quoniã delectatio illa puerorũ est parua, & nõ eli quærentia. Mulieris autem delectatio in seminatione & est magna & est quærentia cõcupiscentiæ uenereæ. Et si bene aduertas, tu inueries ip delectatio cõtractionis in pectinis attestat nobis: quia apposita est à natura actui, qui est ut uia ad seminationẽ, quæ est generationis principium. Nihil enim hoc obstare, scilicet ita Arist. ex sensibilibus efficax ostẽdere: quoniã non solũ est uera illi affirmatiua, dicendum esset, ip semen secundum illam perfectionẽ qua est perfecte decoctus sanguis, simul incipit & desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimẽti, qui sanguis purus purgatur per menstrua, licet imperfecte in hoc anno pubertatem, & duret post fecunditatem. Ita quòd cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui uocatur sanguis menstrui, quàm albus qui uocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed tecũ tum suam perfectionem tone. Signum huius est, quòd sanguis rubeus non transit in proximam materiam fœtus, nisi dealbetur maiori decoctione, ut abunt hi qui degestiones huiusmodi considerant. Et sic inter illos & Aristot. hæc est difficultas, quòd Aristot. semen mulieris ex necessitate materiæ prouenire dixit, de genere superfluitatum existens: illi uero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui: & esse non superfluitatem absolute, sed superfluitatem quã indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decoctum, scilicet sanguinis optimi: sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quòd semen mulieris sit superfluitas sanguinis, ut illud idem per quod Aristot. indicat semen uiri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd menstruo

Aiber. in 15. de animalibus tenent oppositum, restat ut dubium saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter uarietatem opinionum, an semen mulieris per se requiratur ad generationem.

¶ Ad euidentiam quæstionis huius scientum est, ip licet non in his quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia: quoniã hoc pro constanti supponitur, utpote ab uniuersa Ecclesia acceptatũ. Nullus enim apparet catholicus cuius cõtradicentem sit quæstio an semẽ mulieris per se concurrat ad generationẽ, quia quæstio hæc ad naturalem spectat philosophiã: sed sit quæstio de certitudine seu euidentia rationis naturalis, quare huiusmodi actus sint peccata mortalia: quia ratio ex opposito cõtra luxuriam naturalẽ, nec consistere possunt duo habita eiusdem speciei, ideo ad quæstionẽ de circunstantia utrũque luxuriæ in eodẽ cõcubitu, sed potẽ quæstio est de concursu deformitatũ alterius generis quæ determinant luxuriã naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso solui potest, ip nihil prohibet utitia, ip nihil prohibet deformitates alterius generis esse cõmunes luxuriæ naturali & cõtra naturam: ita quòd sicut sacrilegium quod importat iniuriã rei sacræ, & in proposito personæ sacræ, transiens concubitum naturalem uiri cum sanctimoniali in sacrilegium non minus transiret concubitũ contra naturã cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationem: quia utrobique agitur contra castitatẽ deo dicatam. Et ita hoc quod est personã esse coniugatam, non solum transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiã concubitum alienũ cum eadem contra naturam, transfert in speciẽ maritalis iniuriæ: quia utrobique personas quæ est alterius quo ad concubitũ polluitur. Et similiter de incestu & fornicatione: quia utrobique si iniuria, uel naturali reuerẽtiæ, puta si quis cognoscat contra naturã propriam matrẽ: uel paternæ custodiæ, cui nõ solum uirginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus cõmendatum naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tuæ ne feceris turpem. Custodi corpus eius. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sunt custodi corpus earum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sed & adulterij, incestus, ac stupri, possunt cum concubitu contra naturã concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si concurrant, non solum aggrauant, sed uariant speciem: quod in prima quæst. quæstio est. Et si perspicaciter inuestigemus, apparebit ip deformitates illæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in uitiis luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus & senectute. Vxor in utroq; proportionaliter tũc mutatur, in utroq; pili generantur tunc, & membra receptiua utriusq; humoris distenduntur. Consequẽtia probatur: quia si menstruã est illud proportionale: ergo nõ semen. Et si semen, ergo nõ menstruũ. Impossibile siquidẽ est dari semini uirili duo proportionalia naturalia in eodẽ. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia sicut nõ decit in necessariis, ita nõ abundat in superfluis: tum ex ratione propriæ causæ. Quia si utrunq; est illud proportionale, menstruũ est illud. Indicis autẽ sunt multa. Primũ est, ip mulieres sæpe cõcipiũt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundũ est, ip concurrẽte utroq; semine sine menstruo nõ concipiunt mulieres. Tertiũ est, ip huiusmodi semen nõ cõuenit omnibus mulieribus, sed nimis & seminaribus ut plurimũ, non autẽ fœtis, & quæ sunt uiragines. Quartũ est, ex qualitate: quia scilicet multũ excedit interdũ qualitatẽ seminis, & uariatur in plus & minus secundũ cibi rationẽ. Nam quidã cibi aëreã sapore augent ipsum. Quintũ est, ex genere fœminarũ: quia scilicet talis humor nõ cõuenit omnibus fœminis. Sextũ est, quia ex cõtactu nõ euitiunt fœminæ per illas partes. Dixi autẽ Thomæ fœmitia cõsonat Arist. in hoc, ip semen mulieris non est necessariũ ad generationẽ. An autẽ sit utile ad generationẽ aut nõ, in continuo extranea, ut Arist. sensit, nõ dicit. Sed est Arist. dexit semẽ mulieris non esse humoré seminalem, sed esse superfluitatẽ uteri seu matricis. Diuus Tho. dixit ipsum esse imperfectum quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, ip non est materia necessaria in generatione. Quia enim semẽ secundũ generis sui rationẽ est in genere causæ efficiẽtis, ut patet in fœminibus negerabilibus: & expresse scribitur eis in 5. Metaphylicæ, & 3. Physicorũ, capi. de causis: consequens est ut si semen mulieris sit in genere seminis, qualuis ut quid imperfectũ, quod nõ sit per se efficiẽs à natura ut sit materia generationis. Quod enim est ordinatũ per se ad finẽ, non est per se ordinatũ ut sit materia seminis. Ac per hoc non est per se semen, non est per se ordinatũ ut sit materia seminis. Ac per hoc non est materia necessaria ad generationem: quoniã talis est propria materia seminis. Auic. uero in cap. 3. noni de animalibus, & Aiber. in fine quintidecimi de animalibus, putant semen mulieris per se cõcurrere ad generationẽ, non ut semen nisi æquiuoce seminis meminæ uendo, sed cõcurrere ut proximã materiã generationis. Ita ip sanguis menstruus est materia pura egña adhuc decectione ad hoc: ip sit proxima materia generationis. Et propterea est uelut cibus illius seminis seu sanguinis adhi quod est proxima materia. Gal. autẽ quẽ sequitur Scotus in 4. dist. 44. territ sent. opinari uidetur ip semẽ mulieris cõcurrat ut semen, quibus minus principale & dependens in sua essentiate à semine uiri. Et ratio Galeni est, quia ex quo proles quãdoq; assimilatur patri, & quãdoq; matri, debet esse una cõmunis ratio huiusmodi assimilationis: sed ratio assimilationis ad patrem est semẽ: igitur ratio assimilationis ad matrẽ est semen. & confirmatur à Scoto, quia proprià agens est assimilare sibi effectũ nõ materiæ. Inter has autẽ opiniones quæ sit uera nõ facile apparet. Nam ratio Arist. plurimũ authoritatis ex sensibilibus habet, & nõ nisi unũ sibi obstare uideo, scilicet ip natura potẽtias tales, scilicet uenereã & tanã delectationẽ in resolutione seu emissione seminis in mulliere. Quã enim natura agat propter finẽ, ita ip ex causa finali optima fœminæ ratio in naturalibus: cõsequens est ut natura apposuerit delectationẽ in talibus seminationes propter bonũ speciei cõseruandæ, sicut in seminatione uiri. Et quoniã manifeste apparet ip est delectatio, nõ licet in cõcretionibus aut alterationibus naturæ, sed uenerea, adeo ut sensibiliter quietet concupiscentiã uenereã in mulieribus: nõ est cõsentaneũ rationi ip huiusmodi seminatio sit extra ordinẽ uteri, sed quòd sit à natura ordinata ad cõseruationẽ speciei. Delectatio enim uenerea ex propria ratione ad actus generationi deseruientes spectat, & nõ eius solos cõsequitur. Et hæc ratio cõuincit intellectũ meum, nõ ad dicendũ ip semẽ mulieris sit uere semẽ: quoniã noui Arist. cõtrarie hoc, scilicet ip delectatio illa nõ est sufficiẽs signũ quod illa emissio sit seminatio: quia delectatio etiã cõsequitur ad emissionẽ spiritus, ut cõstat de apud imperfectos: adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendum ip seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationẽ, siue sit emissio seminis, siue alterius humoris, qui esse que ut pluries appellatur semẽ. Quoniã delectatio uenerea tam uehemens nõ frustra est à natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõ tamẽ accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationẽ, licet illi sequi nõ possit. Et illa delectatio est & in quãtitate & qualitate dissimilis illi: quoniã delectatio illa puerorũ est parua, & nõ eli quærentia. Mulieris autem delectatio in seminatione & est magna & est quærentia cõcupiscentiæ uenereæ. Et si bene aduertas, tu inueries ip delectatio cõtractionis in pectinis attestat nobis: quia apposita est à natura actui, qui est ut uia ad seminationẽ, quæ est generationis principium. Nihil enim hoc obstare, scilicet ita Arist. ex sensibilibus efficax ostẽdere: quoniã non solũ est uera illi affirmatiua, dicendum esset, ip semen secundum illam perfectionẽ qua est perfecte decoctus sanguis, simul incipit & desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimẽti, qui sanguis purus purgatur per menstrua, licet imperfecte in hoc anno pubertatem, & duret post fecunditatem. Ita quòd cum incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rubeus, qui uocatur sanguis menstrui, quàm albus qui uocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed tecũ tum suam perfectionem tone. Signum huius est, quòd sanguis rubeus non transit in proximam materiam fœtus, nisi dealbetur maiori decoctione, ut abunt hi qui degestiones huiusmodi considerant. Et sic inter illos & Aristot. hæc est difficultas, quòd Aristot. semen mulieris ex necessitate materiæ prouenire dixit, de genere superfluitatum existens: illi uero posuerunt ipsum esse de genere sanguinis menstrui: & esse non superfluitatem absolute, sed superfluitatem quã indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decoctum, scilicet sanguinis optimi: sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quòd semen mulieris sit superfluitas sanguinis, ut illud idem per quod Aristot. indicat semen uiri esse superfluum sanguinis, scilicet quòd menstruo

Universidad de Deusto
Biblioteca

vtroq; cando feminationem exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim sanè in muliere contingere experimento est. Et quia uta haec tanta probabilis videtur & secundum rationem & secundum apparentiam ad sensum: ideo ad inditia Aristotelis secundum eum dicendum est, quòd mulieres quandoq; concipere sine ista delectatione non est signum sufficiens quòd tunc semen mulebre non conferatur ut Alber.

citur, q; prius ille sanguis albus peruenit ad matricem. Puto ego q; quia hoc est ut in paucioribus, quòd hoc est signum in dispositionis naturæ quæ non delectatur in ista emissione, sicut propter uarietatē dispositionū aliquæ parum delectantur, aliquæ consentiūt, aliquę valde, aliquę intensè quòd extra se quodammodo fiunt in huiusmodi emissione. Secundum autem, scilicet quòd cōcurrente utroq; semine nō sequitur generatio, indicium est, non quòd semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiens passiuum sine sanguine rubeo: aut quia in se est imperfectū, ut ante pubertatē & post fœcunditatem: aut quia & similis potest repore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, ut scilicet sit ita imperfectum sicut est ante & post fœcunditatis ætatem: aut quia sicut homo sine sanguinis pabulo non uiuit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo sibi sufficiendo, non est pro conceptione sufficiens.

¶ Ad tertium uero iudicium dicitur, quòd quibuscunque mulieribus conuenit menstruum, eisdem credimus euenire semen nisi forte per accidens, sicut contingit mulieri etiam menstruebus menstrua priuari. Sed quibusdam mulieribus conuenit semiuare sentibiliter ad extra, & quibusdam solum ad intra: ita ut non cognoscant mulieres se seminare, sed solum delectabiliter commoueri cum uiuet ste feu quitet carnis, completa commotione quam sentiunt intus. Et forte nescitur hunc duplicem modum seminationis, causa est putandi quòd non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminari est quies concupiscentiæ carnalis seu furoris carnis terminans delectabilem commotionem.

¶ Ad quartū indicium de quantitate dicitur, q; sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantā menstrui superfluitatē annexam uidemus, ita non est remotū, ut sanguini albo ēidē generationi seruienti, nonnulla iungatur humōrēs impuritate, quæ quantitatē seminis mentitur maiorē quàm esse debeat, in fœmina præsertim: quoniā abundat humido, credo præsertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationē spectare uidetur copia seminis fœminei ex cibis aēris ingestis.

¶ Ad quintum dicit Alber. quòd nō est remotum quin etiam fœminis aberum animalium concretur huiusmodi seminatio ad intra.

¶ Ad sextum autem iudicium dicitur, q; falsum, experientia teste, assumit in muliebribus: quoniam solo contactu sine coitu feminantis & eriam sine contactu in somno & in uigilia imaginatione, &c. In seminis autem aliorum animalium, si uerum assumitur, dicitur quòd ratio uarietatis in proprio est, quia fœminæ aliæ seminant solum intus, & propterea ex cōtactu non emittunt extra. Mulier autem, quia seminat usq; ad redundantiā ad extra, ita ex cōtactu emittit etiā sicut extra. Dini autem Thomæ positio à Galeno, Auicen. & Alber. diffentit in hoc, quòd apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitū in fœmina ad generationem humanam. Et in hoc consentit cum Aristot. Et propterea ratio Arist. & illius indicta, non sunt contra diuum Tho. sed pro ipso. Vnum tamen singulare dicit diuus Tho. scilicet quòd semen mulieris est in genere seminis, ut imperfectum tamen, ita quòd secundum hanc uiam semen mulieris est sicut semen uiri imperfectis generare ex defectu naturæ non sufficientis perfectè decoquere sanguinem, ita ut perducat ipsum ad perfectionem seminis. Ac per hoc sicut semen uiri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & speciei: & sic per se ordinatur ad generationem humanam, ut semen humanum. Alio modo, ut est istius sic imperfecti: & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam: quia non est aptum generationi humanæ. Ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui seminis & sua speciei humanæ: & sic per se ordinatur ad generationem humanam, ut semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione talem actum delectationem. Alio modo, inquantum est in talibus individuis, scilicet in mulieribus uitiatis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere. & sic per accidens, ratione scilicet istius individuorum, non ordinatur ad generationem humanam nec ut semen nec ut materia. Non ut semen, quia deficit à perfectione seminis. Non ut materia, quia totū genus agentis requiritur est, ut fit materia ex qua. Et hæc posito forte concedit cum positione Aristotelis. si inuestigamus Aristotelem, excludit semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementū uteri quia conuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materiæ, scilicet non propter finem per mulierem per tale semen assequendum: sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristot. huiusmodi imperfectum mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio uoluntaria extra concubitum naturalem, est peccatū mortale, siue sit molliries siue solomire uitium. Primus est, ratione delectationis ueneree, quoniam secundum rationem rectam non debet extra concubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat q; delectatio sit bonitate à naturā mortali sequitur operationem: & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quòd seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere q; delectatio secundū se est mala. Et propterea oportet ad bonitatē uel malitiā seminationis deuenire. Quare delicta seminatio mulebris non ex mia superfluitatis emittio, non est magis ratio peccati in procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdem, quàm si quis procuret egestare aui fundare, & delectetur in huiusmodi. Secundus dicendi modus est, quòd licet mulieris seminatio secundū se non sit mia superfluitatis emissio: quia tamen connexus est sibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est, principiū materiale generationis: ideo habet rationē peccati mortalis propter abusum, scilicet principii generationis cōcernentem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationē seminatio ipsa non esset nisi per accidens, hoc est propter aliud abusiuum malū moraliter. Ac per hoc cū ante & post ætatem fœcunditatis seminatio mulieris sit naturaliter separata, & non connexa concursui humoris qui est principium generationis, inquiretur quòd talis seminatio procurata extra ætatem fœcunditatis, non esset peccatū mortale. Tertius dicendi modus est, quòd licet seminatio mulebris nō sit secundū se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine per se ad principia generationis ordinatur, scilicet ad concubitum naturalem, peccat mortaliter: quia abutitur principiū passiuum generationis humanæ contra naturalem ordinē in dominum humanæ speciei. Sed quid dicemus iuxta uiam diui Tho. negans mulebre semen esse materiā generationis, & asserentis ipsum non esse necessariū ad generationē? Certe dicemus q; quia est utile ad generationē, uel ut admittens semen uiri ex quo est in genere seminis, uel ut cum materia menstruitis q; decimando ex perfectione seminis licet non cadat in materiā necessariū requisitū, cadit tamen in cōmensi uiri ad generationē: ideo abusus eius est peccatū mortale. Vel dicetur, q; quia mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter cōsiderari. Vno modo, secundū rationem suæ speciei & sic, quia secundū se ordinatur ad generationem, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare, sic est peccatum mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali individuo, scilicet impotente decoquere semen. Et sic, quia hoc est per accidens: sicut patet si masculo ex frigida complexatione conuenirent talis impotentiæ: ideo hic licet integrum semen ad generationē, non tamē exeat ut à peccato mortali immunis: quoniā actus imitandus est secundum suam speciē per se & non secundū id quod conuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstant dicti Philosophi impotentia cōcoctiua seminis in muliere nō est per accidens, scilicet ratione individui, ut contingeret in uiro ex intima cōplexione, sed est per se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguit enim specie fœmina à mare sub genere sexus, quatus sint eiusdē speciei in specie hominis, in specie leonis &c. Et propterea nō est eadē ratio de seminatione uiri infirmi seu orbati, & fœminæ. Illius enim impotentia est naturalis, ista infirmitatis.

¶ Ac per hoc fœminæ impotentia est per se, maris autem impotētia est per accidēs. Obstat secūdo, quia si seminatio mulieris secundū se ordinatur ad generationē, oportet q; ordinetur secundū se ad generandū, aut in se (& redit opinio Gal.) aut i alia persona, & sic concubitus mulieris cū muliere nō esset peccatū mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinē illius seminationis. Primo ergo modo iuxta mēs Authoris dicendū uidetur, q; seminatio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abusus eius quod est ut utile seu apter melius ad generationē naturalem ordinatū. Secundū autē Gale. uiri, quæ sito nulla est ista mulebris semina tio est emissio seminis. ¶ Ergo autem est inter rot illustres uiros tliere debere, proferā tamen termouē rationabiteā. Puto ego semina: onē mulieris esse emissionē seminis naturaliter tā ad generationē necessario requisit., & p. terea abusus mulie bris seminationis esse peccatū mortale. Quòd enim semen mulieris sit proprie semē, nō solum ex cōmuni appetatione, quia semen appellatur, sed ex duobus patet ignitis. Primò, ex eo q; est superfluū alicuius, hoc est sanguinis, ut testat experientia humoris sanguinei emissi à mulere post multas seminationes procuratē adiuuc semiare. Secūdo, ex eo q; natura non fruitra dedit mulieri uasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatem tempore debendi & tamen fecie dicitur. Quòd ueros sit materiale tātum, ratione & signo probatur. Primo ratione quidē, quia semē est impotētia totā animatū: ac per hoc ti quæ animata cōponitur ex anima & corpore, ita semē ex uirtute activa formatiua &c. & primo sacrificio. Et propterea licet in vegetabilibus, ubi indifferēt est sexus, semē contineat utrūq; sci licet principiū act iuum, & principiū passiuum quod fœtū & aliud ex humore admisto, subiectū primò generationis est: sic in animalibus, ubi differtus est sexus, nō solū semē est quod actiuū est generationis, sed etiā quod primū passiuū est generationis. Et quoniā maris constituit agere, fœminæ pati: cōsequens est q; principiū actiuū ex parte maris sit semē, & primū principiū passiuū ex parte fœminæ sit semē, ut sic ex utroq; fiat integrū semē: licet in vegetabilibus ex indiscreto sexu sit integrū semē. Et sicut in vegetabilibus semē integrū nō generatur, nisi fœtū & aliud ex admisto ab exterio humoro in terrastra semē integrū, uti scilicet & mulieris, nisi fœtū & altum puto humore sanguinis menstrui, nunq; generaret. Atteū istius huic propositionis, & recipere quæ materiæ & passiui principii sint. Nec cōtra hāc sententiā stat ratio Arist. scilicet si menstrua, ergo nō semē. Et si semē, ergo non menstruata aut disparata si unā est proportionale semini, ergo nō reliquū: quia semē deuertit aut disparata si unā est proportionale semini, ergo nō reliquū: quia sanguis sunt unū ordine naturalis subministrationis: ac per hoc q; si unū potentiæ

impotentia cōcoctiua seminis in muliere nō est per accidens, scilicet ratione individui, ut contingeret in uiro ex intima cōplexione, sed est per se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguit enim specie fœmina à mare sub genere sexus, quatus sint eiusdē speciei in specie hominis, in specie leonis &c. Et propterea nō est eadē ratio de seminatione uiri infirmi seu orbati, & fœminæ. Illius enim impotentia est naturalis, ista infirmitatis.

¶ Ac per hoc fœminæ impotentia est per se, maris autem impotētia est per accidēs. Obstat secūdo, quia si seminatio mulieris secundū se ordinatur ad generationē, oportet q; ordinetur secundū se ad generandū, aut in se (& redit opinio Gal.) aut i alia persona, & sic concubitus mulieris cū muliere nō esset peccatū mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinē illius seminationis. Primo ergo modo iuxta mēs Authoris dicendū uidetur, q; seminatio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abusus eius quod est ut utile seu apter melius ad generationē naturalem ordinatū. Secundū autē Gale. uiri, quæ sito nulla est ista mulebris semina tio est emissio seminis. ¶ Ergo autem est inter rot illustres uiros tliere debere, proferā tamen termouē rationabiteā. Puto ego semina: onē mulieris esse emissionē seminis naturaliter tā ad generationē necessario requisit., & p. terea abusus mulie bris seminationis esse peccatū mortale. Quòd enim semen mulieris sit proprie semē, nō solum ex cōmuni appetatione, quia semen appellatur, sed ex duobus patet ignitis. Primò, ex eo q; est superfluū alicuius, hoc est sanguinis, ut testat experientia humoris sanguinei emissi à mulere post multas seminationes procurātē adiuuc semiare. Secūdo, ex eo q; natura non fruitra dedit mulieri uasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatem tempore debendi & tamen fecie dicitur. Quòd ueros sit materiale tātum, ratione & signo probatur. Primo ratione quidē, quia semē est impotētia totā animatū: ac per hoc ti quæ animata cōponitur ex anima & corpore, ita semē ex uirtute activa formatiua &c. & primo sacrificio. Et propterea licet in vegetabilibus, ubi indifferēt est sexus, semē contineat utrūq; sci licet principiū act iuum, & principiū passiuum quod fœtū & aliud ex humore admisto, subiectū primò generationis est: sic in animalibus, ubi differtus est sexus, nō solū semē est quod actiuū est generationis, sed etiā quod primū passiuū est generationis. Et quoniā maris constituit agere, fœminæ pati: cōsequens est q; principiū actiuū ex parte maris sit semē, & primū principiū passiuū ex parte fœminæ sit semē, ut sic ex utroq; fiat integrū semē: licet in vegetabilibus ex indiscreto sexu sit integrū semē. Et sicut in vegetabilibus semē integrū nō generatur, nisi fœtū & aliud ex admisto ab exterio humoro in terrastra semē integrū, uti scilicet & mulieris, nisi fœtū & altum puto humore sanguinis menstrui, nunq; generaret. Atteū istius huic propositionis, & recipere quæ materiæ & passiui principii sint. Nec cōtra hāc sententiā stat ratio Arist. scilicet si menstrua, ergo nō semē. Et si semē, ergo non menstruata aut disparata si unā est proportionale semini, ergo nō reliquū: quia semē deuertit aut disparata si unā est proportionale semini, ergo nō reliquū: quia sanguis sunt unū ordine naturalis subministrationis: ac per hoc q; si unū potentiæ

QVAESTIO CENTESIMA *quinquagesimaquinta, De partibus potentialibus temperantiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de partibus potētialibus temperantiæ.

¶ Et primò, de continentia. Secundò, de clemētia. Tertiò, de modestia.

¶ Circa primum considerandum est de continentia & de incontinentia.

¶ Circa continentiam quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum continentia sit uirtus. ¶ Secundò, quæ sit materia eius. ¶ Tertiò, quid sit eius subiectum. ¶ Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum continentia sit uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; continentia non sit uirtus. Species enim non condiuidit ur generi: sed cōtinentia condiuidit ur uirtuti: ut patet per Philosophum in 7. Ethic. ergo continentia non est uirtus.

¶ Præterea, Nullus utendo uirtute peccat: quia secundum Augustinum lib. de liber. arbi. uirtus est qua nemo male utitur. Sed aliquis cōtinendo potest peccare: pura si desideret aliquod bonū facere & ab eo se contineat: ergo continentia non est uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus retrahit hominem à licitis, sed solū ab illicitis. Sed cōtinētia retrahit hominē à licitis. Dicit enim glo. Gal. 5. q; per continentiā aliquis se ertam à licitis abstinet. ergo continentia non est uirtus.

¶ SED CONTRA, omnis habitus laudabilis uideur esse uirtus: sed continentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd contenentia est habitus iudicius à delectatione. ergo continentia est uirtus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam continentia uirtus perfecta non sit, aliquo tamen modo uirtus est, qua ratio firmatur contra passiones ne ab eis deducatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q; nomen continentiæ dupliciter soluitur à diuersis. Quidam enim continentiā nominant, per quam aliquis ab omni delectatione uenerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galat. 5. continentiā castitati contingit. Et sic continentia perfecta principalis quidē est uirginitas, secundaria uero uiduitas. Vnde secundum hoc eadē ratio est de cōtinentia, quæ de uirginitate, quam supra diximus uirtutem. Alii uero dicunt cōtinentiam esse, per quam aliquis resistit cōcupiscentiis prauis, quæ in eo uehemēres existunt. Et hoc modo accipit Philosophus cōtinentiā septimo Ethic. Et hoc etiā modo accipitur cōtinentia in collationibus patrū. Hoc autē modo continentia habet aliquid de ratione uirtutis, inquantū scilicet ratio firmata est cōtra passiones, ne ab eis deducatur: nō tamē attingit ad perfectā rationē uirtutis moralis, secūdum quā etiā appetitus sensitiuus subditur rationi: sic, ut in eo nō insurgant uehementes passiones rationi cōtrariæ. Et ideo Philosophus dicit in 4. Ethic. q; continentia non est uirtus, sed quędā mista, inquantum scilicet habet aliquid de uirtute, & in aliquo deficit à uirtute. Largius tamē accipiendo nomen uirtutis pro quolibet principio laudabili operum, possumus dicere continentiam esse uirtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q; Philosophus continentiam condiuidit uirtuti quantum ad hoc in quo deficit à uirtute.

¶ Ad secūdum dicendum, q; homo proprie est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quòd tenet se in eo quod conuenit rationi. Quod autē pertinet ad peruersitatē rationis, nō est conueniēs rationi. Vnde ille solus uere cōtinēs dicitur, qui tenet se in eo quod est secundum rationē rectam, non autem in eo quod est secundū rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponitur concupiscētiæ prauę: sicut & rationi peruersę opponuntur cōcupiscētiæ bonæ. Et ideo proprie & uere continens est, qui persistit in ratione recta, abstinens à cōcupiscentiis prauis: non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à concupiscentiis bonis. Sed hic magis potest dici obstinatus in malo.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd glo. ibi loquitur de continentia secundum primum modum, secundum quem continentia nominat quādam uirtutem perfectam, quæ non solum abstinet ab illicitis bonis, sed etiam à quibusdam licitis minus bonis: ut totaliter intendatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum materia continentiæ sint concupiscentia delectationum tactus.*

AD SECVNDVM sic procedit ur. Videtur q; materia continentię non sint concupiscentiæ delectationum tactus. Dicit enim Ambro. in primo de offi. quod generale decorum ita est ac specialibus formam atq; uniuersitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationem tactus: ergo cōtinentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Nomen continentiæ ex hoc sumitur quòd aliquis tenet se in bono rationis præsuppositis sibiinuicem aduersantibus, an scilicet continentia sit gradus, an sit imperfectū quid in genere uirtutis, disputent de reliquis nisi uelint reducere semper quæstionē ad principia. Secūdo, diligēter aduerte quòd cōtinentia ab Authore ponitur sub genere principii laudabilis operū, quoniā hinc habes q; est in prima specie qualitatis q; est habitus uel dispositio. Nā cōtinē nō esse aliter principii laudabilis operis nisi sicut habitus uel dispositio potētiæ ei principii laudabilis operis. Et hac doctrina erit opus pluries, scilicet in 3. art. huius quæstionis, & in 3. art. sequentis quæstionis, & habebit utrobiq; difficultatem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum primum.*

IN 1. q. 151. nota duo. Primò, qd cōtinentiæ nomine apud Aristo. & communiter apud morales inuestigatur: quoniā hac significatione utitur tam ponentes continentiā nō esse uirtutē, sed gradū quam ponentes nō esse uirtutē proprie, sed imperfectū quid in genere uirtutis. Vtrisq; enim illi cunt continentiam esse, qua resistitur concupiscentiis prauis uehemēribus, infra laudabilem tamē humanum. Quod addo propter ea, quæ humanos excesus limites: ut bestiales passiones. Sed tanta est inter has opiniones differentia, ut disputare simul nequeant, sed semper equiuocatio interfit, nisi redeātur in principiū primum, puta q; dentur uel non dētur tales gradus, quod superius tactum est. Et nunc ideo rememorati sit, ut meminerint disputātes cū Matuno, remotis his

Anno.

Secundò, soluēte rationes sancti Thomæ in hoc art. quibus cōcludit cōtinentiam proprie esse circa concupiscentiā delectabilis secundū tactū. Arguit igitur primo sic, In omni genere uirtutis reperitur cōtinentia: ergo. Antecedens probatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

natur. Siquis in opere iustitiæ patiatur impugnationes à rebus delectabilibus, puta muneribus &c. & uincantalis est iustus secũdum aliquem gradum, & non secundum gradum heroicum: quia tentatio non excedit communem hominum facultatem: nec secundum gradum temperantiæ, quia patitur impugnationem ergo secundum gradum continentiæ. Secundò, In omni materia in qua reperiuntur passiones impellentes ad prosequendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur cõnitentia: sed in omni genere & materia uirtutis reperiuntur huiusmodi passiones: ergo. Maior est sancti Tho. in hoc artic. in prin. Licet eam limitare uideatur, sed nimium uoluerit cur patebit soluendo rationẽ eius. Minor est certa. Nam per cupiditatem pecuniæ impellitur quis ad iniustitiam, alius ad proditionem, alius ad fugam. tertio quarto & quinto affert primũ, secundum, & tertiũ, argumẽta huius articuli. Et subdit, Has rationes ferè omnes soluit Tho. per hoc q̃ nomen continentiæ potest accipi communiter uel stricte: in quo ineſt ab eo differentia, dum tamen constet hos uirtutum gradus in omni uirtutis genere reperiri.

Soluit deinde primo argumentũ litteræ in oppositum, ex authoritate Aristotel. 7. Ethicor. scilicet continentia & incontinentia sunt circa ea circa quę est temperantia & intemperantia, dicendo quòd Aristot. nõ loquitur ibi de tempẽrantia quæ uirtus est specialis, sed de tempẽrantia quæ est gradus cuiuslibet uirtutis. Secundò, rationem in corpore articuli, scilicet continẽtia est circa passiones impellentes uehementer: ergo est circa naturales ad tactũ pertinentes ut propriũ materiam, quia sunt principia aliarum &c. Tum quia delectationes gustus sunt etiam naturales. Tum quia continentia est quidem circa passiones uehementes, sed non circa uehementiores quoniam tam uehementem posset facere inclinationẽ, quòd uehementia ipsa ponetet actum extra gradũ continẽtię, & faceret ipsum pertinere ad gradũ heroicum, puta cum inclinatio facta esset tam uehemens quòd pauci homines regulariter eam uincerent. Tertiò, soluit motiuum sumptũ ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia proprie dicitur in illa materia in qua difficillimum est continere. Soluit autem per idem: quia scilicet posset esse tanta difficultas continendi quòd actus non esset actus continentiæ, sed uirtutis heroicæ: puta si uincere talem passionem esset supra communem hominum facultatem. Quartò, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter uel secundum quid: & dicit quòd cum de continente uel incontinente loquimur, circa duas delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, ut magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est quòd cum apud Aristot. etiã ipso Martino acceptante, continentia proprie sit circa uehementes pugnas delectationum humanarum, & circa pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi & potus, ac uenereorum, dicatur continentia uel incontinentia simpliciter: circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, pecuniæ &c. dicatur secundum quid, scilicet cum additione, puta continens uel incontinens iræ, honoris, pecuniæ: & non continens uel incontinens simpliciter manifestũ & absque scrupulo aliquo: consequens est ut cõtinentia tollatur inuentaliter, scilicet simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nam in illo uirtutis genere in quo passiones delectabilium non nisi per accidens inueniuntur, consequens est quòd continentia non nisi per accidens inueniatur. Et quia iniustitia non est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iustitiam passiones spectant, ideo continentia in iustitiæ operibus locum non habet nisi per accidens. In illo uero uirtutis genere in quo passiones delectabilium per se inueniuntur, ut in magnanimitate, magnificentia, liberalitate, & huiusmodi, continentiæ quidem ratio saluatur, sed ut Aristot. dixit, secundum quid. In illo autem genere in quo passiones delectabilium non solum per se, sed principales inueniũtur, ut in temperantia ibi continentia & per se & simpliciter inuenitur. Et ratio diuersitatis inter per se & per accidens satis clara est. Sed inter simpliciter & secundum quid, dupliciter uidetur. Primo, quia puto principaliter, uidetur ex ipsis quia scilicet si consuetumus his nominibus uti, scilicet in materia temperantię uti continentia & incontinentia simpliciter, in aliis autem materiis secũdum quid. Alia ratio ex rerum natura sumitur, quæ in hac materia asignatur: quia scilicet de ratione continentiæ est quòd contrà uehementes sit passiones. Vehementes autem per se primò sunt solæ naturales respectu cibi & potus & uenereorũ. Continentia ergo principaliter est circa illas, & circa alias secundario. Et hoc est dictũ circa istas proprie & simpliciter, & circa alias secundum quid & communiter.

¶ Ad primum ergo argumentum Martini negatur antecedens, ad quod de continentia per se & proprie: quoniam talis non inuenitur nisi in genere & materia uirtutis temperantiæ. Ad probationẽ autẽ dicitur, quòd si quæ patiatur impugnationes iustitiæ à concupiscentia alicuius delectabilis, & frequenter uincat: talis si aliàs esset uirtute iustitiæ, inquantum exercet actum iustitiæ, est iustus quo ad actum & dispositionẽ, & non secundum aliquem gradũ iustitiæ. Inquantum uero uincit pugnã à concupiscentia delectabilis, est continens, simpliciter quidẽ, si iustitia sit delectabile secundum tactum: secundum quid uero si est aliud delectabile, ut est manus. Vnde patet recitatum fabricam illius argumenti. Et foitè error accidit illis, quia non aduertunt quòd factum hominis sæpe iusta opera sine iustitiæ uirtute seu habitu: ut patet in quinto Ethicor. Et simile est de operibus temperatis & fortibus.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ maior est uera, si intelligatur per se, scilicet ubi inuenitur per se passiones impellentes &c. Et tunc est uerum q̃ ibi est continentia simpliciter uel secundum quid. Et propterea limitatio Authoris ad delectabilia necessaria naturaliter nõ est uoluntaria, sed rationabilis ad hoc ut sit continentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercunque sentiat uel dissentiat Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorũ litteræ deueniando, dicitur q̃ solutio motiui ex authoritate Arist. consutatur: quia uoluntarie æquiuocationẽ temperãtiæ imponit Arist. De illa nanq̃ temperãtia interpretandus est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materiã asignauerat, alioquin nõ per notiora declaraller materiã continẽtiæ, sed ignotius, dicendo q̃ cõtinẽtia est circa illa circa quæ est temperãtia. Nam nõ minus ignotũ est circa quæ est temperãtia illa circa quæ gradu. Conuincitur quoq; hãc esse doctrinã Arist. sperte dum dicit, Neq; enim circa omnia est simpliciter incõtinens, sed circa quæ inẽperatus. Constat nanq̃ q̃ si de intemperantia gradu ficto loqueretur, q̃ falsũ dixisset, Neq; enim omnia est simpliciter incontinens. Quoniã intemperãtia gradus omnibus istis cõmunis est, & circa omnia est. Soluto uero rationis litteræ in corpore cõtinetur quo ad primũ: quia delectatione gustus, ut est quidã tactus, sub delectatione tactus comprehenduntur: & quia in litera in responsione ad quartum explicatur prius quod etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Arist. Quo ad secundum, quia uehementis intelligenda est secundũ subiectam materiam, scilicet infra delectationes humanas, & infra latitudinem subiectę materiæ stando: ut debet stari, ratio currit: & nullam habet à Martino instantiam. Pater responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quòd de difficultate infra humanas concupiscentias est sermo: & sic ratio expediti.

Supra q. 14. art. 1. no. inuenitur. Et quantũ ad 3. Et uis nõ sit necessarium, ad boniratem tamen doctrinæ scitę, quòd si quis maximi delectabi lis pugnam sustineret uincere quàm rarissimus homo uinceret, non propterea haberet uirtutem perfectissime, hoc est heroice: sed habet tantum actum heroicũ. Sicut uir qui fortitudine uirtute facit fortia. Sicut uir qui fortitudine iustitiæ uirtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia. Si quis agonizans pro confessione Christi, quòd malum impellere uellet nec habitu aliquo secundum Authorem. Secundò, quia Author repugnantia hic de ipsa uoluntate dicit, dum dicit quòd tam continens quàm incontinens extra passionem exilens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Et hoc enim manifeste habetur, quòd habet intentionem rectam ac per hoc uoluntatem rectam. Et consequenter male subiungitur, quòd prima eorum differentia est in uoluntate. Tertiò, quia apud Authorem continentia est species constantiæ, ut patet superius in q. 61. artic. 3. ad 3. Constantia autem est uirtus integralis prudentiæ, & ad rationem spectat. Et pluries ab Authore habetur quòd continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio quòd est in uoluntate, consonat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Authoris, & ueritatem continentia, sicut non est uirtus, ita non est habitus proprie loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo intelligendi. Et ne hoc appareat uoluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim eius proprie est hominis in passionibus existentis. Constat autem quòd passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extenso habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus uocetur interdum. Non obstat autem Authoris doctrinæ quòd uoluntas eget dispositione superaddita ad pugnandum contra uehementes passiones, quę insunt contra morale bonũ proprium ipsius suppositi. Licet sit contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut uirtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminata sit quæstio in præcedenti libro mota, & disputata de subiecto continentiæ.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Author expresse specificat, quòd prima differentia inuenitur in uoluntate ut eligit, & non secundum quòd intendit. Quo sit ut inter uirtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quòd uirtus moralis rectificat intentionem & electionem: quoniam rectificat uoluntatem respectu finis eius quod est ad finem. Et ideo à priori & perfecte est habitus electiuus. Continentia autem solam electionẽ rectificat pro tunc, scilicet in illa pugnæ: sicut incontinentia solam electionem inficit & obliquat in statu pugnæ.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ex responsione ad secundum, in litera habetur glossa. & ratio omnium uerborum formalium quòd continentia sit in ratione, scilicet quòd intelligitur ut in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, ut mouentis.

¶ *Num continens, & incontinens eligant.*

¶ In eodem articulo ter Quæstio. tio dubium occurrit quia litera ista expresse cõtradicit Ari. in 7. Ethic. ubi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quòd temperatus eligit, continens non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quòd continens & incontinens eligit?

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter potest affirmari uel negari quòd aliquis eligat. Primò, quo ad subsistantiam actus intelligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respiciendo, uerum dicit Author, quòd tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad uolendum uero per modum eligentis, uerum dixit Arist. eo quòd uirtus in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbati, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens uero in consilio manet sed perturbato, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.

In artic. 4. eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene quòd magnitudo tentationis ex dispositione corporis uel diuturnitate quę habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diutes habentes opportunitates, &c. laxa illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ prouenientis, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit quod merito aduertitur. Et ideo in litera dicitur quòd ratione suæ causæ minuit meritum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum subiectum continentiæ sit uis concupiscibilis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd subiectum continentiæ sit uis concupiscibilis. Subiectum enim alicuius uirtutis oportet esse proportionatum materiæ: sed materia continentię, sicut dictum est, sunt concupiscentiæ delectabilium tactus, quæ pertinẽt ad uim concupiscibilem: ergo continentia est in ui concupiscibili.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem: sed incontinentia est in concupiscibili, cuius passiones superant rationẽ. Dicit enim Androni. quòd incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit prauas delectationes prohibente rationali. ergo & continentia pari ratione est in concupiscibili.

¶ Præterea, subiectum uirtutis humanæ uel est ratio uel uis appetitiua quæ diuiditur in uoluntatẽ concupiscibilem, & irascibilem: sed continentia non est in ratione, quia sic esset uirtus intellectualis: nec etiam in uoluntate, quia continentia est circa passiones quæ nõ sunt in uoluntate: nec etiam est in irascibili, quia non est proprie circa passiones irascibilis, ut dictum est. ergo relinquitur quòd sit in concupiscibili.

¶ SED CONTRA, omnis uirtus in aliqua potẽtia existens, aufert malum actum illius potentiæ: sed continentia non aufert malum actum concupiscibilis. Habet enim continens concupiscentias prauas, ut Philosophus dicit in 7. Ethico. ergo continentia non est in concupiscibili.

CONCLVSIO.

¶ Continentiæ uirtus non in concupiscibili, sed in uoluntate est.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ omnis uirtus in aliquo subiecto existens facit illud differre à dispositione quam habet dũ subiicitur opposito uitio. Concupiscibilis autem eodem modo se habet in eo qui est cõtinens, & in eo qui est incontinens: quia in utroque prorumpit in concupiscentias prauas uehementes. Vnde manifestum est q̃ continentia non est in concupiscibili sicut in subiecto. Similiter etiam ratio eodem modo se habet in utroque, quia tam continens quàm incontinens habet rationem rectam, & uterq; extra passiones existens eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quòd continens & incontinens eligit?

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter potest affirmari uel negari quòd aliquis eligat. Primò, quo ad subsistantiam actus intelligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respiciendo, uerum dicit Author, quòd tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad uolendum uero per modum eligentis, uerum dixit Arist. eo quòd uirtus in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbati, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens uero in consilio manet sed perturbato, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.

In artic. 4. eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene quòd magnitudo tentationis ex dispositione corporis uel diuturnitate quę habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diutes habentes opportunitates, &c. laxa illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ prouenientis, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit quod merito aduertitur. Et ideo in litera dicitur quòd ratione suæ causæ minuit meritum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum continentia sit melior quàm temperantia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd continentia sit melior quàm temperantia. Dicitur enim Eccle. 26. Omnis autem ponderatio non est digna continentis animæ. Ergo nulla uirtus potest continentiæ adæquari.

¶ Præterea, Quanto aliqua uirtus meretur maius præmium, tanto potior est: sed continentia uidetur mereri maius præmium. Dicitur enim secundæ ad Timo. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Magis autem certat continens qui patitur uehementes passiones & concupiscẽtias prauas, quàm temperatus qui non habet eas uehementes: ergo continentia est potior

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num passio sit per se causa incontinentiæ.*

Quæstio.

IN articu. 1. quæstio. 155. dubiũ ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Authorem hic, pro quanto dicit, quòd passio non est per se causa sed occasio incontinentiæ. Tum primò, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actum incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedẽs uero manifestatur: quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber: uoluntatis potentia resistere & non resistere. Probatur autem primò, quia in eo in quo non est genita adhuc incontinẽtia habitualis, uoluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eam est aliqua alia causa per se. Tum secundò, quia omne per se superans & uincens est causa per se eius quod est superari & uinci. Sed passio est per se superans & uincens uoluntatem, quæ contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quòd non sufficiter probat conclusionem, hinc scilicet quòd incontinentia nõ est corporis sed animæ, Thomas, per illud medium quòd passio nõ est causa per se, sed occasio tantum.

¶ Ad hæc dicitur, quòd si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus uoluntatis, facile hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui intuitus fuerit doctrinã Authoris in præcedenti lib. q. 9. arti. 2. ubi docetur quòd sicut homo frigẽs ex hoc ipso quòd friget monetur ad uolendum locum ex lidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quòd est sic dispositus secundum illam passionem, monetur ad volendum quod conuenit homini sic dispositoquæ ad puniendum si est iratus: ad uenerea si est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, fit ut aliquid sit uel appareat conueniens illi quod cessante illa dispositione non est aut nõ apparet conueniens: quantum cognoscens ex parte utriusque potest oriri ex-

uirtus quàm temperantia.

¶ Præterea, Voluntas est dignior potentia quàm uis concupiscibilis: sed continentia est in uoluntate, temperantia in concupiscibili, ut ex dictis patet: ergo continentia est potior uirtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius & Andronicus ponunt continentiam adiunctam temperantiæ sicut principali uirtuti.

CONCLVSIO.

¶ Continentia, ut omnes uenereas delectationes moderatur, potior est temperantia, ut uero prauas concupiscentias secundum rationem moderatur, potior ea est uirtus temperantiæ, cui ut principali adiungitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomẽ continentię dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quòd importat cessationem ab omnibus delectationibus uenereis. Et sic sumendo nomen continentiæ, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: ut patet ex his quæ supra dicta sunt de præeminentia uirginitatis ad castitatem simpliciter dictã. Alio modo potest accipi nomen continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sunt in homine uehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quàm cõtinentia: quia bonũ uirtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem uiget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus uehementer resistit rationi per concupiscentias prauas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quòd accipitur cõtinẽtia prout abstinet ab omnibus uenereis. Et hoc modo dicitur, quòd omnis pondera tio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ uirginali uel uiduali, ut suprà dictum est. Alio modo potest intelligi secundum quòd nomen continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur q̃ omnis ponderatio non est digna animę continentis: quia non respicit æstimationem auri uel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd magnitudo concupiscentiæ seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoq; enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quàm alij. Et iterũ quidam habent opportunitates delectationũ, concupiscentiam inflammantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas concupiscentię diminuit meritum, magnitudo uero auget. Quandoq; uero debilitas uel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabile: puta, ex uehementia charitatis uel fortitudine rationis, sicut est in homine tẽperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum ratione suæ causæ, magnitudo uero minuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uoluntas propinquior est rationi quàm uis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo uirtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc, quòd pertingit non solum usque ad uoluntatem, sed etiam usque ad uim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est temperatus, quàm si pertingat solum ad uoluntatem: ut accidit in eo qui est continens.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEXTA, *De incontinentia, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum incontinentia pertineat ad animam uel ad corpus. ¶ Secundò, utrum incontinentia sit peccatum. ¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam. ¶ Quartò, quis sit turpior, utrum incontinens iræ, uel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum incontinentia pertineat ad animam an ad corpus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incõtinentia nõ pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuũ non ex parte animę, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethico: quòd mulieres non dicuntur neq; continentes, neq; incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad animam, nõ sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethico. quòd maxime acuti, id est, cholerici, & melancholici, secundum irrefrænatam concupiscentiam sunt incontinentes. ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui uincit quàm ad eum qui uincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestiis, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neq; continentes neq; incontinentes, ut patet per Philosophũ in 7. Ethic. Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ Incontinentia ad animam per se spectat, ad corpus uero non nisi per accidens, & occasionaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ unumquodq; attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones uehementes in appetitu sensitiuo, qui est uirtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantuncunque uehementes, non sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quòd durante usu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si uero passiones adeo insurgant quòd totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in his qui propter uehemẽtiam passionum amentiam incurrunt: non remanebit ratio continentię neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quòd per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. Vno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consilietur: quæ quidem uocatur irrefrænata incontinentia uel

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Artic. secundum.*

Nota.

IN artic. 2. q. 156. Aduerte quòd Martinus carpere conatur Authorem in hac litera dicentem de incontinente proprie & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi uelit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantum, & fugibiles ac uituperabiles: quasi idem Author intelligat per prauum & uituperabile. Sed quoniam nullus est hic fatuus, nulla quæstio de uituperabili & non uituperabili, non imponat Authori Martinus sui phantasiam, sed sat sit sibi dicere & arguere quod uult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ Num eadem ratione contingat peccare incõtinentem honoris, & delectationum tactus.

Quæst. ¶ In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignatam inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quòd concupiscentiæ tactus sunt prauæ, concupiscentię aũt honoris nõ sunt prauæ: ac per hoc circa duplicem rationẽ peccati ibi, & unicam hic. Videtur enim hęc falsa: quia utrobiq; concupiscentiæ immoderatæ sobe sunt prauæ, moderatæ autem bonæ & delectabilia ipsa utrobiq; secundum se sunt bona. Vnde nihil est diẽdum quòd incõtinens honoris non se ingerit prauis concupiscẽtiis: sed peccat ex eo quod non seruat debitũ modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias uenereas incurrit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ut ex 7. Ethicor. unde hæc sumpta sunt, appetere potest, bona delectabilia (ut clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim ut dicta alicuius studii esse circa uenerea aut delectabilia cibi & potus, statim inquã malitiam seu prauitatem seu uitium aliquod intelligimus. Et hæc uocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter individuum uel speciem. Quædam uero sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed folium si explicetur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, iudiciæ, filiorum, &c. quam dicimus, nullo afficimus eos uitio: imo studia hæc laudabilia censemus. Et hæc uocantur per se apetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiæ uenereorum dicantur prauæ, hoc est uitiosæ, & concupiscentiæ honoris non: quia studere illis delectabilibus est peccatum, studere autem istis non. Et licet secundum ueritatem in utrisque fotæ immoderatæ concupiscentiæ sint prauæ, studium tamen illarum importat immoderationem, quam non importat studium istorum. Patet etiam duplex ista ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat: & in concupiscentias, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, puta honoris, solum errat, quia non declinat in concupiscentias quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Author cum Aristo. per hanc literam.

¶ Num aliqua sit incontinentia secundum similitudinem.

Quæstio. ¶ In eodem secundo articulo circa incontinentiam secundo modo quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinẽtia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem: ergo non proprie: & si proprie, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem: ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundũ similitudinem, coincidit cum incontinentia secundo modo: quia utraq; habet incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Author loquitur de similitudine metaphorica: & ideo distinguit incontinentiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: ut manifeste exponitur in litera, similitudine quadam apportionali metaphorice dicti incontinentiã respectu mali, & respectu honi, respectu utilis, & respectu uirtutis, Aristot. uero loquitur de similitudine proportionali hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiã diminutè, & manifestat intentum suum exemplo: sicut malum dicitur de homine & de medico. Dicitur ens & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui uero dicitur malus medicus, nõ propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam ut homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quędam ex hoc ipso q̃ inde simpliciter, hinc cum appositione tantũ mali ratio infertur dicendo, Est homo malus: ergo est medicus malus: ergo est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam uatet sequela, est incontinens uenereorum: ergo est incontinens. Et non uales est incontinens honoris: ergo est incontinens: sed ergo est

uehementer amat: sed ex uehementia diuini amoris aliquis fit incontinens. Dicit enim Dion. 4. ca. de diu. no. quòd Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit, Viuo ego, iam non ego. ergo incontinentia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd connumeratur aliis peccatis, secundæ ad Timoth. 3. ubi dicitur, criminatores, incontinentes, immites, &c. Ergo incontinentia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Incontinentia circa delectationum tactus concupiscentias uitiosa est, similiter & quæ circa honores & diuitias: quæ uero circa concupiscentias rerum est, quibus non contingit abuti, non peccatum est, sed ad perfectionem uirtutis spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, proprie & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, ut suprà dictum est de continentia. Et hoc modo incontinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo quòd incontinens recedit ab eo quod est secũdum rationem. Alio modo, ex eo quòd se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd incontinentia uituperatur non solum ut peccatum, quod scilicet est per recessum à ratione: sed sicut malitia quædam: inquantum prauas concupiscentias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid: proprie quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem, sed non simpliciter: puta cum aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliorum huiusmodi, quæ secundum se uidentur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut suprà de continentia dictum est. Et sic incontinentia est peccatum non ex eo quòd aliquis ingerat se prauis cõcupiscentiis: sed ex eo quod nõ seruat modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprie, sed secũdum similitudinem: puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis male uti, puta circa concupiscentias uirtutum: circa quas potest aliquis dici incontinens esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens, to raliter ducitur per cõcupiscentiam malam: ita aliquis to caliter per concupiscentiam ducitur bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem uirtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo potest uitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc quòd homo indiget diuino auxilio ad hoc quòd sit cõtinens, non excluditur quin incõtinentia sit peccatum: quia ut dicitur in 2. Ethico. quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in eo qui est incontinens uincitur iudicium rationis,

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum incontinentia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non sit peccatum: quia ut Augustinus dicit in lib. de lib. arbit. nullus peccat in eo quòd uitare non potest: sed incontinẽtiam nullus potest ex seipso uitare, secundum illud Sap. 8. Scio quòd non possum esse continens nisi deus det. ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum in ratione uidetur consistere: sed in eo qui est incontinens utcitur iudicium rationis: ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat ex eo quòd deum

Universidad de Deusto
Biblioteca

incontinens honoris. Vnde nulla est Authoris ab Arist. dissensio.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsexti Articulum tertium.

¶Num incontinens inclinetur ex habitu ad peccandum,

Quæstio. IN Articulo tertio eiusdem quæstionis dubiũ ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quòd ista ratio sancti Tho. pati uidetur calumniã in hoc q̃ uoluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum & nõ ex habitu. Nam si intelligat q̃ ex frequentatis incontinentię actibus nõ generatur aliquis habitus, uidetur falsum. Et primò, contra totã Philosophiã moralem clamanti q̃ ex frequentatis actibus generatur habit⁹, maxime in subiecto non habente habitum contrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiam, qua post frequentatos incontinentiæ actus, magis & promptius sentiunt q̃ antè. Tertiò, quia secũdum Tho. incontinentia pertinet ad uoluntatem, & non dicit præcise actum: quia sicut uirtus est habitus, ita & uitiũ. Et propterea, inquit Martinus, uoluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistendum passionibus sed non inclinatur ad sequendã concupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionã est intemperati.

¶ Ad hoc dubium non ex aliis q̃ ex supradictis principiis dicitur, q̃ error hic accidit q̃ nõ distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus & per modũ passionis. Incontinentia itaque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile: quia passio cito transit: ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter respondet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signum est, quòd incontinentiam statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Arist. 7. Ethi. incontinentia febri accidenti: intemperantia autem phthisicæ. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modũ passionis, ut exemplã de febre accidente manifestat: intemperatus autem per modum habitus, ut exemplum de phthisi eo manifestat.

¶ Ad primã ergo Martini obiectionẽ dicitur, q̃ ex frequentatis actibus incontinẽtis, generatur in eius uoluntate non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationis quod habet.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ ratio illa procedit de incontinentia per similitudinem dicta, & non proprie.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum incontinens plus peccet quàm intemperatus.

1.2.q.78. art.4.co. Et 2.di. 41.art.4. cor. Et ser. qo. 14.artic. 10. ep. 2. Et 1. Ethi. lect. 3.cor. 4. & lib.7. le.4.co.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd incontinens plus peccet quàm intemperatus. Tanto enim aliquis uidetur grauius peccare, quãto magis contra conscientiam agit: secundum illud Luc.12. Seruus sciens uoluntatem domini sui & non faciens, plagis uapulabit multis, &c. Sed incontinens magis uidetur agere contra conscientiam quàm intemperatus: quia ut dicitur 7.Ethico. incontinens sciens quàm praua sunt quæ concupiscit, nihilominus agit propter passionem, intemperatus autem iudicat ea quæ concupiscit esse bona. Ergo incontinens grauius peccat quàm intemperatus.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum grauius est, tanto uidetur esse minus sanabile. Vnde & peccata in Spiritum sanctum sunt grauissima & dicuntur esse irremissibilia. Sed peccatum incõtinentiæ uidetur esse insanabilibus quàm peccatum intẽperantiæ. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem & correctionem, quæ nihil uidetur conferre incontinenti qui scit se male agere, & nihilominus male agit. Intemperato autem uidetur quòd bene agat: si sic aliquid ei conferre posset admonitio, ergo uidetur q̃ incontinens grauius peccet quàm intemperatus.

¶Præterea, Quanto aliquis ex maiori libidine peccat, tanto grauius peccat. Sed incontinens peccat ex maiori libidine quàm intemperatus, quia incontinens habet uehementes passiones & concupiscentias, quas nõ semper habet intemperatus. Ergo incontinens magis peccat quàm intemperatus.

¶SED CONTRA est quòd impœnitẽtia aggrauat omne peccatum. Vnde Augu. in lib. de uer. domini, dicit quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Sed sicut Philosophus dicit in 7. Ethic. intemperatus non est pœnitiuus: immanet autem electioni, incontinens autem omnis est pœnitiuus. Ergo intemperatus grauius peccat quàm incontinens.

CONCLVSIO.

¶Intemperatus multo deterius peccat, quàm incontinẽs, cui ex habitu ille, hic uero ex passione peccet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum secundum Aug. præcipue in uoluntate consistit. Voluntas enim est qua peccatur & recte uiuitur. Et ideo ubi est maior inclinatio uoluntatis ad peccandum, ibi est grauius peccatum. In eo autem qui est intẽperatus, uoluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. in eo autem qui est incontinens, uoluntas inclinatur ad peccãdum ex aliqua passione. Et quia passio cito transit, habitus autem est qualitas difficile mobilis, inde est quòd incontinens statim pœnitet transeunte passione: quod non accidit de intemperato, quinimo gaudet se peccasse eo quòd operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum.

Vnde de his dicitur Prouer.2. quòd lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. Vnde patet quòd intemperatus est multo peior quàm incontinens, ut etiam Philosophus dicit in 7. Ethic.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia intellectus quandoq; quidem præcedit inclinationem appetitus & causat eam. Et sic quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit uel totaliter excusat, inquantum causat inuoluntarium. Alio modo econuerso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorantia quanto est maior tanto peccatum est grauius: quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior. Ignorãtia autem tam incontinentis quàm intemperati prouenit ex eo quòd appetitus est in aliquid inclinatus, siue per passionẽ, sicut in incontinente: siue per habitum, sicut in intẽperato. Maior autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato quàm in incontinente. Et uno quidẽ modo quãtum ad durationem: quia in incontinente durat illa ignorantia solum passione durante: sicut accesio febris tertianæ durat durante commotione humoris, ignorantia autẽ intemperati durat assidue propter permanẽtiã habitus. Vnde assimilatur phthisicæ, uel cuicunq; morbo continuo, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. Alio autem modo est maior ignorãtia intemperati, quantum ad id quod ignoratur. Nam ignorãtia incontinentis arrenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, inquantum scilicet iudicat hoc esse bonum ut irrefrænate concupiscentias sequatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. quòd incontinens est melior intemperato, quia saluatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad sanationem incontinẽtis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ cõcupiscentiã mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, ut suprà dictum est. Et isdem etiam modis potest sanari intemperatus. Sed difficilior est eius sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationẽ ultimi finis: quod se habet sicut principium in demõstrationis. Difficilius autem reducitur ad ueritatem ille qui errat circa principium & similiter in operatiuis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur, inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd libido uoluntatis quæ auget peccatum maior est in intemperato quàm in incontinente ut ex dictis patet. Sed libido concupiscentiæ appetitus sensitiui quandoque maior est in incontinente: quia in incontinens non peccat nisi à graui concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quandoque eam præuenit. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethi. q̃ magis intemperatum uituperamus: quia non concupiscens uel quiete, id est, remisse cõcupiscens persequitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuuenilis?

quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum: quia tantum tempore pugnæ exercet se quantum extra pugnam apparet pœnitentia: intemperantia uero ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat amplectendo quæ nefanda sunt, & à nostris exuit, ut patet in litera.

Annota. ¶In responsionibus argumentorũ eiusdem articuli multa essent dicenda nisi superius fuissent manifestata: quorũdam scilicet ultimum reddit apparitius finem respectu finis illius generis, ut intẽperantia respectu delectabilis uenerei, &c. & per hoc patet ignorantiam principij in agibilibus. Vide superius.

Infrà qu. 158. art. 4. Et 2. di. 18. qu. 3. art. 1. ad 1. Et 2. di. 42. qu. 1. ar. 4. cor. Et 7. Ethi. lect. 4. prin. Annota.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsexti Articulum quartum,

IN Artic. 4. eiusdem qõ. 156. aduerte notitiæ pro clariori intellectu hîc q̃, quòd prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd motuum ad iracundiam est ratio: quorũ est punitio coltara peruenienti rectitudinem. Cõferre enim unũ cum altero, rationis est. Vel quoniam est uindicta, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed ut in 7. Ethico. dicitur, sicut extetius ui demus quòd uelocesministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non perficiunt totum domino tum imperium, ita qui irascitur ex uelocitate citius erat audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma præparat ad nindictam. Concupiscens uero à sola boni delectabilitatis fecũdum sensum præsentatione mouetur: nihil de consonantia ad rationem audiens. Et propterea dicitur, quòd in nullo sequitur rationis iudicium. Secunda autem de uitiosi naturalitate iræ cum grano salis in litera apponitur, accipiẽda est, scilicet quia naturaliter est motus iræ ex fico complexionali principio, quàm motus concupiscentiæ ex suo complexionali principio. Nam ira consequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quòd cholera proferat iram, quàm quòd phlegma cõcupiscentiã, quia magis in promptu est iræ procellita ex cholera, quàm concupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est uelocioris motus. Constat nãq; quòd ex uelociori magis in promptu est progressus, quàm ex tardiori: & sic est naturalior. Manifestatur autẽ ista maior naturalitas ortus iræ, signo satis conuno: quia scilicet frequentius complexio iracundi ita profert etiã iram in proles, ut Aristot. in exemplis comprobat. In tertia uero ratiõe ne fallamur, respiciens ad ea quæ sunt per accidens.

a ¶Vtrum incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia uidetur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethi. Nõ enim fiquis à fortibus & superexcellentibus delectationibus uincitur, uel tristitiis, est admirabile, sed condonabile. Sed sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare contra concupiscentiam q̃ contra iram. ergo leuior est incontinentia concupiscentiæ q̃ incontinentia iræ.

¶Præterea, Si passio propter suã uehementiam totaliter auferat iudicium rationis, omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ q̃ in eo qui est incõtinens cõcupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, nõ autẽ concupiscẽs, ut patet per Philosophũ in 7. Ethic. ergo incõtinens iræ est peior q̃ incõtinẽs cõcupiscẽtię.

¶Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius quanto est periculosius: sed incõtinentia iræ uidetur esse periculosiorit quia perdit hominem ad maius peccatũ, scilicet ad homicidium, quod est grauius quàm adultertium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia: ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. q̃ minus turpis est incontinentia iræ quàm incõtinentia cõcupiscẽtiæ.

CONCLVSIO.

¶Quanquam secundum passionis rationem concupiscentia incontinentia turpior sit quam ira, quo ad malum uero sequitur, grauior est iræ incontinentia quam concupiscentia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethic. Primò quidem, quia motus iræ participat aliqualiter rationẽ, inquantum scilicet iratus tendit ad uindicandum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum uindictæ. Sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum, & nullo modo secundum rationem. Secundò, quia motus iræ magis cõsequitur corporis complexionem propter uelocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in promptu quod ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quàm quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscẽtibus concupiscentes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione reputatur magis uenia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifeste operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolose subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Alio modo potest cõsiderari peccatum incontinentiæ, quantum ad malum in quod

pirta scandalum alterius, & manifesta iniuria: & potes opponi eius quod in litera dicitur. Sed aduerte q̃ iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolose & occulte, turpius est quàm iniuriari manifeste, quamuis hoc, scilicet manifeste agere ad quandam excellentiam spectantiuere autem ad quendam defectum. Ipsa enim latebra ostentatur turpitudini operis iuxta domini sententiam, Omnis qui male agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifeste, attestatur uere uel apparenti rationi ex hoc ipso quòd luce non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiã rationem cõcupiscentia turpior quàm ira, quo ad modum operãdi per se loquendo. In quarto demum ratione aduerte, q̃ concupiscentia dicitur turpior quia omnino uoluntaria. Ira autẽ etsi in fine sit delectabilis, admixtum tamẽ habet inuoluntarii principium, scilicet tristitiã ex paruipensione recepta illatam. Et propterea quasi coactus dicitur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEPTIMA, De clementia & mansuetudine, in quatuor articulos diuisa.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.

¶Num clementia à mansuetudine diuersa sit, quòd ea est circa exteriorem pœnã, hæc uero circa passionem.

POSTEA considerandum est de clementia & mansuetudine & uitiis oppositis.

¶Circa ipsas autem uirtutes quæruntur quatuor. ¶Primò, utrum clemẽtia & mansuetudo sint idem. ¶Secundò, utrum utraq; earum sit uirtus. ¶Tertiò, utrum utraq; earum sit pars temperantiæ. ¶Quartò, de cõparatione earum ad alias uirtutes.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum clementia & mansuetudo sint penitus idem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd clementia & mãsuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderatiua irarum, ut Philosophus dicit in quarto Ethicor. Ira autem est appetitus uindictæ. Cum ergo clementia sit lenitas superioris aduersus inferiorem in constituendis pœnis, ut Seneca dicit in secundo de clementia, per pœnas autem fit uindicta, uidetur quòd clementia & mansuetudo sint idem.

¶Præterea, Tullius dicit in secundo Rheto. quòd clementia est uirtus, per quam animus contractus in odium alicuius benignitate retinetur. & sic uidetur quòd clementia sit moderatiua odii. Sed odium ut Aug. dicit causatur ab ira, circa quam est mansuetudo. ergo uidetur quòd mansuetudo & clementia sint idem.

¶Præterea, Idem uitium non contrariatur diuersis uirtutibus; sed idem uitium opponitur mansuetudini & clementiæ, scilicet crudelitas: ergo uidetur quòd mansuetudo & clementia sint penitus idem.

¶SED CONTRA est, quòd secũdum prædictam diffinitionem Senecæ, clementia est lenitas superioris aduersus inferiorem. Mansuetudo autem non solum est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemlibet. Ergo mansuetudo & clementia non sunt penitus idem.

CONCLVSIO.

¶Quanquam mansuetudo ut ira moderatiua in eandem concurrat effectum cum clementia, diuersa tamen ab ea est, quòd clementia moderatiua est exteriorum punitionum, mansuetudo uero interiorum passionum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in secundo Ethicorum, uirtus moralis consistit circa passiones & actiones

Infrà ar. 4. ad 3. Et 3. di. stinct. 33. q. 3. art. 2. q. 1. & ab eo imperatã, non ad 2.

¶Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Author est male intellectus ab illis. Intendit siquidem Author quòd clementia & mansuetudo habent diuersas materias propriàs, sicut militia & liberalitas: & non quòd una sit circa actum interiorem imperantem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum est per se loquendo. Sed quia contingit mansuetudinem & clementiam cõsungi in uno numero effectus, puta diminutione exterioris pœnæ, cum quis ex animi lenitate, & ex ire moderatiõe ad diminutionẽ pœne tẽdit, sicut cõtingit iustitiam & liberalitatem cõsungi in hoc uno effectu, qui est non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Author simul tractãs de his uirtutibus breuitatis causa declarans simul earum concursum in unã effectum, & diuersitatẽ materiarum, in hoc quidem articulo inchoatiue, in sequentibus perfectè: ut in articul. tertio ad primum & tertium patet. Sunt ergo per se loquendo materiæ clementiæ & mansuetudinis disparatæ, sicut iustitiæ & liberalitatis: & non sunt subordinatæ, nisi quando per accidens coaccurrunt. Clemens enim est qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra fustiũe latitudinem. Vbi patet quòd nullus de ira est sermo. Mansuetus autem est medium in ira remens, & consequenter ille utin dicans. Vbi patet quòd nulla est subordinatio, aut imperii & imperati connexio, sed solus quandoque concursus in eundem effectum.

¶Ad primum ergo obiectionem dicitur, quòd si loquamur de actibus imperante & imperato per se, & ut sic, una sola opus est uirtute, & uera est maior, sed minor est falsa: quia non nisi per accidens illatio pœnæ ut respicitur à clementia, respicitur à mansuetudine, & econtra: quia scilicet est quandoque eadem materialiter, quę ab utraque moderamen suscipit. Si autem sit sermo de actibus per accidens aut qualitercunque cõuenientibus, & subordinentur unus alteri, & imperetur unus ab altero, maior est falsissima: quoniam actus per accidens sic coaexi, possunt secundum diuersas rationes ad diuersas uirtutes specẽare, ut patet de non furari respectu iustitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo uirtus, scilicet clementia & mansuetudo, est circa actum interiorem & exteriorem, diuersa tamen ratione.

Num mansuetudo directe est circa interiorem passionem irę, & ex consequenti circa exteriorem uindictã, non simpliciter, sed ut exit à passione iræ. Clementia uero est directe circa lenitatem interiorem animi ad proximum, & per illam circa moderamentum pœnæ proximi.

¶Ad secundum negatur sequela. Et quũ quæritur an moderata ira sit opus clementiæ, dicitur q̃ sic. Et cum dicitur q̃ inflictio pœnæ non sit nisi ex impulsu irę, negatur. Sicut enim potest aliquis furari ex inuidia, & nõ ex passione concupiscitiæ actus, ut patet cum quis furatur & prouicit ilsud, ita potest quis non ex ira, sed ex crudelitate uel defectu æquitatis, contra clementiam agere.

¶Ad tertium unico uerbo dicitur, cum Aristotel. & Tullio, quòd qui amens se negat habere uirtutem, nullam habet. Et ideo casus sunt impossibiles, ut uirtutibus & uitijs loquendo uniuoce.

¶In calce eiusdem articuli unde bestialitatis uitium in materia illa esse ferinam uel ferinatem: quoniam hoc humanæ animi limites excedit, & ad bestialem animum deijcit.

a ¶Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ septimæ Articulum secundum.

¶Num seueritas, & clementia sint circa idem. Quæst.

IN arti. 3. eiusdem quæst. dubium occurrit circa rationem ad primum pro quanto redditur ratio ibi quare seueritas & clementia nõ sunt oppositæ: quia nõ sunt circa idẽ. Videtur enim hoc esse falsum quoniam uterque eſt uirtus punitiua, sed seueritas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Mole ergo dicitur, quòd non sunt circa idem.

¶Ad hoc dicitur q̃ licet seueritas & clementia sint circa idẽ remotè, non tamen sunt circa idem proxime: ipsa clementia directe est circa diminutionẽ pœnarũ. ita q̃ proprius eius actus est diminutio, & propria materia est pœna ut diminuibile. seueritas uero directe est circa ipsam inflexionẽ integritatę pœnę ita q̃ proprius eius actus est inflictio pœnæ integrũ pœnamiẽ propria illius materia est pœna ut integre infligenda: quod Author infra in littera significauit per inflictionẽ pœnæ absque additione. Et sic patet q̃ uera redditio est ratio, quare nõ sunt oppositæ: quia non sunt circa idẽ. Sed respõdeo hæc nihil ualet quia illa modo exponẽdo, nam quam uirtus & uitium essent circa idem, quoniam actus uirtutis semper est aliud ab actu uitii. Dicendum est ergo, quòd uirtus & uitium oppositum sunt circa idem, sic q̃ actus quæ uirtus informat, uitium deformat. Cõcupiscentia enim delectabilium, quam temperantia moderatur, extra rationis metas ponit. Et sic de aliis. Nõ sic autẽ est in proposito: quia diminutio pœnarũ, quam clementia ponit, nõ repugnat seueritati. Et similiter integritas pœnarũ, quã seueritas ponit, per clementiam nõ minuitur. Et ratio in littera assignatur quia diminutio non qualitercũque, sed uelbis circumstantiis, scilicet quãdo, ubi, sicut, &c. oportet, est circa quam est clementia. Et similiter integritas pœnarũ quando, ubi, sicut, &c. oportet, est circa quã est seueritas, absolute oppositæ. & ut ita reddita est ratio, quare nõ sunt oppositæ: quia per eadem ratione sequeretur omnẽ uirtutem esse actiuam temperantię, quia omnis uirtus habet actum respectu alicuius materiæ passionę circa aliquam materiam. Liberalitas enim respicit cupiditatem pecuniæ: fortitudo passiones timoris & audaciæ. Iustitia uero actus omnẽ passionem, nę per eam ad alterius prorumpamus iniuriam. Tum tertiò, quia ira non est materia secundaria respectu concupiscentiæ tactus, sed sunt materię rotaliter disparatę, nec ad se inuicẽ ordinatæ. Tum quartò, Authoritate Aristot. qui non solum mansuetudinem à temperantia distinxit, sed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod sequeretur si una earum esset alteri adiuncta.

¶Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter mansuetudo adiuncta est temperantiæ ratione modi: quia scilicet consistit in retrænando, ut in littera dicitur, & ad superius obiecta superius est responsum.

¶Ad secundum negatur sequela: quia adiunctio uirtutis ad uirtutem, ut partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum cuiuscunque actus secundarij, sed penes modum actus principalis. Et quia non omnis uirtutis actus principalis consistit in retrænando, ideo non omnis uirtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in retrænando, sed in emittendo consistit: & fortitudinis actus principalis non in retrænando, sed in firmando consistit. Iustitiæ actus principalis in reddendo alteri suum consistit.

¶Ad tertium dicitur, quòd ira est materia secundaria respectu concupiscentiæ carnalis, ut utraque habet rationem retrænabilis: quoniam difficilior est moderatio concupiscentię in qua est continua pugna & tara ultiorii, ut superius dictum est. Vnde licet ira non subordinetur absolute concupiscentiæ carnali, inquantum tamen temperabilis, subordinatur sibi ut minus principalis principali. Et propterea mansuetudo adiungitur temperantiæ, ut uirtus secundaria principali.

¶Ad quartum dicitur, quòd manifeste patet, Arist. ordinem non exegisse, ut simul cum uirtute principali tractaret de adiuncta: quoniam alio processu ordinatur prudentiæ, uidetur quòd clementia & mansuetudo sint partes prudentiæ magis quàm temperantiæ.

¶SED CONTRA est quod Seũ. dicit in 2. de clemen. q̃ clementia est temperãtia animi in potestate ulciscendi. Tullius etiam ponit clementiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶Clementia & mansuetudo, cum in quodlibet concupiscentiarum moderamine consistant, uirtutis temperantiæ adiungantur ut illius partes.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ partes assignãtur uirtutibus principalibus secundum quòd imitantur ipsas in aliquibus materiis secundarijs, quarũ ad modum ex quo principaliter dependet laus uirtutis, unde & nomẽ accepit, sicut modus & nomen iustitiæ in quadam ęqualitate cõsistit: sortitudinis autẽ in quadam firmitate: temperantiæ autem in quadam refrænatione: inquantum scilicet refrænat concupiscentias uehementissimas delectationum tactus. Clementia autem & mansuetudo similiter in quadam refrænatione consistunt: quia scilicet clementia est diminutiua pœnarum, mansuetudo uero est mitigatiua iræ, ut ex dictis patet. Et ideo tam clementia quàm mansuetudo adiungitur temperantiæ sicut uirtuti principali: & secundum hoc ponuntur partes temperantiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in diminutione pœnarum sunt considerãda duo, quorum unum est, quòd diminutio pœnarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum uerba legis. Et secundum hoc pertinet ad epicheiam. Aliud autem est, quædam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflictione pœnarum. Et hoc proprie pertinet ad clementiam: propter quod Seũ. dicit, quòd clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi. Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud, quod poterit alium contristare. Et ideo dicit Seũ. quòd clementia est quædam lenitas animi. Nam econuerso austeritas animi uidetur esse in eo qui non ueretur alios contristare.

¶Ad secundum dicendum, quòd adiunctio uirtutum secundariarum ad principales magis attenditur, secundum modum uirtutis, qui est quasi quædam forma eius, quàm secundum materiam. Mansuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo, ut dictum est: licet non conueniant in materia.

¶Ad tertium dicendum, quòd insania dicitur per corruptionem sanitatis. Sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quòd corpus recedit à debita complexione humanæ speciei, ita etiam insania secundum animam accipitur per hoc quòd anima humana recedit à debita dispositione humanæ speciei. Quod quidem contingit & secundum rationem, puta cum aliquis usum rationis amittit: & quantum ad uim appetitiuam, puta cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus, ut dicitur in 8. Ethic. insania autem quæ excludit usum rationis, opponitur prudentiæ. Sed quòd aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur esse insania: quia per hoc uidetur homo priuatus affectu humano, quem sequitur clementia.

Aureola.

ibidem contra Authorem in hac solutione arguente dicendo, Hæc solutio non placet mihi: quia non soluit de mansuetudine, quæ est etiam moderatiua pœnarum, & non solũ iracundiæ: tum quia clementia non solum facit hominem non uti pote state sua, sed etiã non abuti illa, quum opponatur crudelitati abutenti potestate.

¶Ad primum horum dicitur, quòd mitis est ale nito homine exigente à responsione unius argumẽti de clementia etiam solutionem alterius de mansuetudine: quod argumentum ex parte mansuetudinis Author non tecit, quia mansuetudo est principaliter circa iram, & propterea non habet difficultatem continentiæ epicheia, hoc est, æquitate, sicut clementia quę est directe diminutiua pœnarũ.

¶Ad secũdum dicitur, q̃ per ly nõ uti sua potestate, intelligitur non abuti illa. Quoniam ibi recta ratio habet q̃ tũc huic in hoc casu, &c. diminuenda est pœna, esset contra rationem uti sua potestate ad integre puniendum, ac per hoc esset abuti sua potestate. Et propterea in littera precedentis articuli dictũ est, q̃ clementia est ille diminutiua pœnæ debitæ secundũ ius communẽ, q̃ non est diminutiua pœnæ debitæ secundũ æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem, sicut seueritas iustitiam: & utraque abusum potestatis excludit, qui committeretur nisi clementia æquitatem, & seueritas iustitiam comitaretur.

¶*Num uoluntas sit elementia subiectum.* Quæstio.

¶In eod3 artl. dubium occurrit de subiecto clementiæ, in qua scilicet potentia sit subiectiue. Non determinatur siquidem in littera eius subiectum.

¶Ad hoc dicitur, quòd est, q̃ uoluntas est subiectiue. Et ratio est, quia illi pars animæ est subiectum uirtutis, in qua primo apparet bonitas illius uel malitia oppositi, ut Author docuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed uoluntas est, quæ primo disponitur per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam clementia est subiectiue in uoluntate. Et ratio est, quia illi pars animæ est subiectum uirtutis, in qua primo apparet bonitas illius uel malitia oppositi, ut Author docuit inuestigando subiectum continentiæ. Sed uoluntas est, quæ primo disponitur per clementiam & illius oppositum, scilicet crudelitatem: quoniam clementia est quædam lenitas animi ad proximum, quæ utcritur clementia est, non est lenitas alicuius passionis, ut patet discurrendo: sed est lenitas uoluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in littera insinuatur in responsione ad tertium, dum dicitur quòd affectus humanus, quem sequitur clementia, & ille secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus. Constat enim quòd talis amicitia imperfecta uoluntaris est, non passionis. Insinuatur etiam ex actu assignato, qui est, non uti sua potestate. Nam uti est actus uoluntatis. Probatur etiam idem ex hoc quòd clementia directe dispositiua est animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem passio, sed solus uoluntatis motus est directe ad alterius bonũ uel malum: quoniã ad proprium bonum consequendum uel defendendum: & similiter quoniã ad proprium malum uitandum seu propellendum, omnes passiones diriguntur & ordinantur. In cuius signum hęc est potius differentia inter uirtutes circa passiones, & uirtutes circa operationes, quòd illæ sunt propter bonum habentis, illæ sunt propter bonum alterius. Nec obstat quòd supertius in q. 114. 12. Author distinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi est ire, quem refrænat mansuetudo, siue clementia: quoniam quod ibi indistincte reliquit, hoc in loco, distinguendo clementiam à mansuetudine, declarauit quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum clementia & mansuetudo sint potissimæ uirtutes.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ uirtutes. Laus enim uirtutis consistit præcipue in hoc quod ordinat hoſem ad beatitudinem quæ in dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad dei cognitionem. Dicitur enim Iac. Primo. In mansuetudine suscipite insitum uerbum. & Eccle. 7. Esto mãsuetus ad audiendum uerbum dei. Et Dio. dicit in epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem dei apparitione dignum habitum. ergo mansuetudo est potissima uirtutum.

¶ Præterea, Tanto uirtus aliqua uidetur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime uidetur acceptari à deo. Dicitur enim Eccle. 1. quòd beneplacitum est deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hylarius dicit quòd per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccle. 3. Fili, in mansuetudine perfice opera tua, & super hominum gloriam diligeris. Propter quod & Prouerb. 20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ uirtutes.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de ser. do. in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed uincunt in bono malum. Hoc autem uidetur pertinere ad misericordiam uel pietatem, quę uidetur esse potissima uirtutum, quia super illud primæ ad Thimo. 4. Pietas ad omnia utilis est, dicit glo. Ambro. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit: ergo mansuetudo & clementia sunt maximę uirtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur uirtutes principales, sed adiunguntur alteri uirtuti quasi principaliori.

CONCLVSIO.

¶ *Non nisi secundum quid, dispositiue uidelicet, clementia & mansuetudo potissimæ uirtutes sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas uirtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile q̃ clementia & mansuetudo sint potissimæ uirtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc q̃ retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuunt iram uel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo uirtutes quæ simpliciter ordinant in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores uirtutes q̃ clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiã & mansuetudinẽ habere quandam excellentiã inter uirtutes quę resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetũ maxime impedit animum hominis ne libere iudicet ueritatẽ. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse compotẽ sui. Vnde dicitur Eccle. 10. Fili, in mãsuetudine serua animam tuam. quamuis concupiscẽtiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continue infestent: propter quod temperantia magis ponitur uirtus principalis, ut ex dictis patet. Clementia uero in hoc q̃ diminuit pœnas, maxime uidetur accedere ad charitatẽ, quæ est potissima uirtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd mãsuetudo præparat hominem ad dei cognitionem, remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, ut dictũ est. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quòd homo non cõtradicat uerbis ueritatis: quod plerũq; aliqui faciũt ex commotione iræ. Et ideo Aug. dicit in 2. de doc. Christia. quòd mitescere est nõ contradicere diuinæ scripturę, siue intellectæ, si aliqua uitia nostra percutit, siue non intellectæ, quasi nos melius & uerius sapere & percipere possemus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mansuetudo & clemẽtia reddunt hominem deo & hominibus acceptum secundum q̃ conueniunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima uirtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantũ cõcurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quãtum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quã habet ad aliquem superiorem, puta deũ uel parentem. Misericordia uero remouet mala proximorum ex hoc q̃ in eis aliquis contristatur, inquantũ æstimat eas ad se pertinere, ut supra dictũ est: quod quidem ex amicitia,

quæ facit amicos de eisdẽ gaudere & tristari. Mãsuetudo autẽ hoc facit, inquantũ remouet irã incitantẽ ad uindictã. Clemẽtia uero hoc facit ex animi lenitate, inquãtũ iudicat esse æquũ ut aliquis non amplius puniatur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAOCTAVA, De *ira, in octo articulos diuisa.*

POSTEA considerandũ est de uitiis oppositis.

¶ Et primò de iracundia, quæ opponitur mansuetudini. Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

¶ Circa iracundiã quærunrur octo. ¶ Primò, utrum irasci possit esse aliquãdo licitũ. ¶ Secundò, utrum ira sit peccatũ. ¶ Tertio, utrũ sit grauissimum peccatorum. ¶ Quintò, de speciebus iræ. ¶ Sextò, utrum ira sit uitium capitale. ¶ Septimò, quę sint filię eius. ¶ Octauo, utrum habeat uitium oppositum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum irasci sit licitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ irasci nõ sit licitum, Hiero. em exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, in quibusdam codicibus additur, sine causa. Cæterum in ueris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ Præterea, Secundũ Dio. 4. c. de di. no. malũ animæ est sine ratione esse. Sed ira semp est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Eth. q̃ ira non perfecte audit rationẽ. Et Greg. dicit 5. Mora. q̃ cũ tranquillitatẽ mentis ira diuerberat, dilaniatã quodãmodo scissãmq; perturbat. Et Cassianus dicit in li. de institutis cœnobiorũ. Qualibet ex causa iracundię motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ Præterea, ira est appetitus uindictæ, ut gl. dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrẽ tuũ in corde tuo. Sed appetere ultionẽ nõ uidetur esse licitũ, sed hoc est deo reseruandũ: secundum illud Deute. 32. Mea est ultio. ergo uidetur q̃ irasci semper sit malum.

¶ Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malũ: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia deus cum tranquillitate iudicat, ut habetur Sap. 12. ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, quod Chrysost. dicit super Mat. Qui sine causa irascitur, reus erit: qui uero cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec tu dicia stant, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

CONCLVSIO.

¶ *Secũdum rectam rationem irasci laudabile est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira, proprie loquendo, est passio quædã appetitus sensitiui, à qua uis irascibilis denominatur, ut supra habitum est cũ de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandũ circa passiones animæ, q̃ dupliciter potest in eis malũ inueniri. Vno mõ, ex ipsa specie passionis, quę quidem cõsideratur secundũ obiectũ passionis: sicut inuidia secundũ suã speciem importat quoddã malũ. Est enim tristitia de bono alterius, quod secundum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nominata, sonat aliqd malũ, ut Philosophus dicit in 2. Eth. Hoc autẽ nõ cõpetit irę: quę est appetitus uindictę. potest enim uindicta & bene & male appeti. Alio mõ inuenitur malum in aliqua passione secundũ quantitatẽ ipsius, i. secundũ superabũdantiã uel defectũ ipsius. Et sic põt malũ in ira inueniri qũ, s. aliquis irascitur plus uel minus præter rationẽ rectã. Si autẽ aliquis irascitur secundũ rationẽ rectã, tũc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant irã & omnes alias passiones esse malas, ut supra dictum est, cum de passionibus

sionibus ageretur. Et sic accipit iram Hier. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens. Sed secũdum Peripatheticos, quorum sententiam magis approbat Aug. q. de ci. Dei. ira & aliæ passiones animæ dicũntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderate secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo, antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, unde habet rationẽ mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra uitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Greg. dicit in 5. Moral. Curandũ summopere est, ne ira, quæ ut instrumentũ uirtutis assumitur, mentem dominetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autẽ ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem dicit, quòd ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per uitium excæcat. Non est autem contra rationem utrutis ut intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiã ars impediretur in suo actu, si dum deberet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetere uindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere uindictam propter uitiorum correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest tendere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum uindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, ut dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Greg. dicit in 5. Moral. quòd tunc robustius ratio contra uitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ira sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd ira non sit peccatum. Peccando enim demeremur: sed passionibus non demeremur, sicut nec uituperamur, ut dicitur in secundo Ethic. ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo ira non est peccatũ.

¶ Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile, sed in malum alicuius: ergo ira nõ est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quòd uitare non potest, ut Aug. dicit: sed iram homo uitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare. dicit glos. quòd motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in 7. Ethi. quòd iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria uoluntati. ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum est contra naturam, ut Dam. dicit in 2. lib. Sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadam epistola, quòd irasci est hominis. ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur à uobis.

CONCLVSIO.

Ira peccatum est, si modum rationis excedat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitiui tantum est bona, inquãtum ratione regulatur. Si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autẽ rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem, quantum ad appetibile in quod tendit, quod est uindicta. Vnde si aliquis appetat quòd secundum ordinem rationis fiat uindicta, est laudabilis iræ appetitus, & uocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat quòd fiat uindicta qualitercunque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eũ qui non meruit, uel ultra quàm meruit, uel etiam non secundum legitimum ordinem, uel non propter debitum finem, qui est cõseruatio iustitiæ & correctio culpæ erit appetitus iræ uitiosus, & nominatur ira per uitium: Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantũ ad modum irascendi: ut scilicet motus iræ non immoderate feruescat nec interius nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, non erit ira absq; peccato, etiã si aliquis appetat iustam uindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia passio potest esse regulata ratione uel non regulata, ideo secundum passionẽ absolute consideratam non importatur ratio meriti uel demeriti, seu laudis uel uituperij. Secundum tamen quòd est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. ut ecõ-

trario secundum quòd non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti uel uituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd laudatur uel uituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter uindictã in quã conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præuenisit iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali: ut scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ non est in potestate hominis, ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autẽ Philosophus dicit iratum cum tristitia operari, nõ est sic intelligendum quòd tristetur de eo quòd irascitur, sed quia tristatur de iniuria quam æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum uindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis, inquantum est secundum rationem. Inquantum uero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd omnis ira sit peccatũ mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationẽ æternam. Dicit enim dominus Mat. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: ubi dicit glos. quòd per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter exprimuntur. ergo ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicquid contrariatur charitati est peccatum mortale: sed ira de se contrariatur charitati, ut patet per Hier. super illud Matt. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. ubi dicit quòd hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quòd super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit gl. Venialis est ira quę non perducitur ad effectũ.

CONCLVSIO.

¶ *Ira, qua quis iniustam appetit uindictam, peccatum mortale est, ira uero ex passione, & qua in modico uindictam expetimus, ueniale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus irę potest esse inordinatus & peccatum dupliciter, sicut dictum est. Vno modo, ex parte appetibilis: utpote cum aliquis appetit iniustam uindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ. potest tamen contingere quòd talis appetitus sit peccatum uenialе propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur uel ex parte appetentis, puta cum motus iræ præuenit iudicium rationis: uel etiam ex parte appetibilis, puta cũ aliquis appetit in aliquo modico se uindicare, quod quasi nihil est reputãdũ: ita etiã q̃ si actu inferatur nõ esset peccatũ mortale: puta si aliquis parũ trahit aliquẽ puerum per capillos uel aliquid huiusmodi.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, quæcunq; essent discenda de passione absolute indifferente, & ex in individuo bona uel mala in responsione ad primum: & de primis motibus, quòd singuli non euadunt rationem uoluntarii & peccati, licet omnes nõ sint in potestate nostra, in responsione ad secundum: & de iis quæ sunt contra naturam hominis, quatenus rationalis est, in responsione ad tertium: satis ex superius dictis patere puto.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum tertium.

¶ *Num peccatum ira ex parte appetibilis, id est iniuste uindicta sit ex suo genere mortale.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ dubium mouetur Martino in quæst. 22. art. 1. ad 1. Et Mal. citat contra hoc. Primò, Bst aliquis actus iracundiæ uoluntarius non mortalis, quo appetitur iniusta uindicta: ergo iniusta uindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedens patet de appetente uindictam in aliquo modico, non multum reputãdo: ut parum trahere puerum per capillos. Consequentia patet, quia ratio iniustę uindictæ falsatur, siue parua sint magna iniusta uindicta. Nam ex magnitudine & parnitate sola quantitas uartatur. Secũdò, Quicquid est mortale ex genere, & nõ habet aliquid infinite alleuians, remanet simpliciter mortale. Sed pœnitas uindictæ appetitę non alleuiat infinite: quia finite distat à uindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis: ergo. Probatur maior, quia omne mortale in infinitum excedit uenialе.

¶ Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale uniuersaliter: sed appetitus iniustæ uindictæ non est uniuersaliter mortalis: ergo nõ mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque reperiatur: tum quia mortale ex una circunstantia

Universidad de Deusto
Biblioteca

per nullam aliam circunstantiam redditur non mortale: ergo à fortiori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu uenialitatem. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quòd actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit ut omnes actus respectu illius obiecti, siue sint actus perfecte siue imperfecte rendentes in illud, sint eiusdē speciei, ita quòd primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furti. & sic de aliis. Mortalitatem autē uel uenialitatē habet ex esse contra, uel præter charitatem, quæ est uita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, ut actus circa aliquam materiam perfectus, in peccatū mortale, imperfectus uero fit peccatum uenialer quia scilicet obiectum illud perfectū attingens contrariatur charitati, imperfecte autem attingens non tollit charitatem, sed præter illam est tollens illius feruorem. Verbi gratia, Tollere rem alienā inuito domino est actus cadēs super indebitā materiā, scilicet re aliena inuito domino. Et potest res aliena inuito domino colli tripliciter. Primò,

Alio modo potest esse motus iræ inordinatus quantum ad modum irascendi: ut pote si nimis ardenter irascatur interius, uel si nimis exterius manifestet signa iræ. Et sic ira secundum se non habet de suo genere rationem peccati mortalis: potest tamen contingere quòd sit peccatum mortale, puta si ex uehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei & proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa authoritate nō habetur quòd omnis ira sit peccatum mortale: sed quòd stulti per iracundiam spiritualiter occiduntur, inquātum scilicet non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, uel iniuriam proximi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus uerbum illud dixit de ira, quasi superaddēs ad illud uerbum legis, Qui occiderit, reus erit iudicio. unde loquitur ibi dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcunq; grauē læsionem: cui appetitui si consensus rationis superueniat, absq; dubio erit peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illo casu in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed hoc non semper accidit, ut ex dictis patet.

actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienā inuito domino appetitu nō deliberato, sed primo motu. Hic enim actus non est perfecte actus humanus. Secundò etiam actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: uel quia non inuito domino simpliciter sed secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimum pro nihilo reputatur in primo casu, & quia involuntarium secundum quid est simpliciter uoluntarium in secundo casu. Tertio actu perfecto utrinq;, scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: reliqui autē licet sint in eadem specie, propter imperfectionem tamen actus nō sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionem proximi ex perfectione actus circa tale obiectum: in illis uero, licet circa eandem sint materiam, quia tamen imperfecte adeò, ut non sint contra proximi dilectionem, ideo uenialia sunt.

¶ Ad primum ergo obiectionem, proprie loquendo, negatur antecedens: quoniam uindicta iniusta tam minima nō est iniusta uindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo nō constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, scilicet est uenialer ita quòd sicut primus motus ad uindictam est actus imperfectus, quia non est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus uindictæ minimæ est actus imperfectus: quia non est appetitus uindictæ simpliciter sed secundum quid. Et quum contra hoc assertur, quòd magnum & paruum nō uariant rationem uindictæ respondetur, quòd cum magnum & paruum supponāt id circa quod est diuersimode, tunc diuersitatem subiectorum sequendum est. Nam magnum & parum circa uindictam simpliciter non uariant rationem uindictæ. Et propterea appetitus iniustæ uindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta uindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando paruitas non tam significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminuētis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non ut tollat totaliter rationem illius, sed ut tollat contrarietatem annexam illi simpliciter, ut ut tollit illud simpliciter. Ita sic est in proposito quòd tanta paruitas uindictæ est conditio diminuens rationem uindictæ: non quòd totaliter rationem uindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis sed quia tollit rationem uindictæ simpliciter, ac per hoc contrarietatem ad dilectionem proximi, quæ est coniuncta iniustæ uindictæ simpliciter. Et similiter est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non patiatur per magnū & parum, ut dicunt, quantitatem rei alienæ, quando tamen ly paruum diminuit rationem boni alieni, ita quòd constituit illud in hoc quòd sit esse alienū bonum secundum quid tantū, tunc nō remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundū quid. Ac per hoc non constituit furtum nisi secundū quid, quod est peccatū uenialē.

¶ Ad secundum obiectionem negatur minor. Dico enim quòd licet mortale & uenialе distant in infinitum, ita uindicta iniusta, & uindictæ iniustæ minima distant in infinitum: quia distant ut uindicta & non uindicta apud morales; quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo paruitas, quando est conditio diminuens, ut dictum est, alterat in infinitum, quia tribuit actū abeunte ad non ens, hoc est à contrario uitæ ad non contrariū uitæ, quæ distant in infinitū sicut mortale & uenialе: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationē humanam: quāuis secundum rē sit quasi nihil. Ex ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertium obiectionem dicitur, quòd in maiori ad hoc ut si totaliter uera, oportet addere uel subintelligere quòd sit semper de actu perfecto, ita quòd maior sit ita, Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunq; inuenitur perfectus. Alioquin si cōmuniter negetur, sustinetur quòd in quocunq; inuenitur perfectus, est mortale, ubi aute imperfectus, uel ex parte actus, uel materiæ, non oportet. Et si maior sic modificata, probatur dicitur per illas probationes, respōdeatur quòd in actu mortali ex genere est sufficiēs causa ad hoc quòd sit mortalis, suppolita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex circunstantia & ex obiecto mortalis suppolita perfectione actus, non sit aliunde non mortalis sed non suppolita perfectione actus, neq; sufficiens est causa mortalis, neq; indistrahibilis est mortalitas. Nec mirum, quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali non in actu perfecto, ac si loqueremur de lumine non in diaphano.

¶ In resp̄onsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino occurrit, arguente cōtra hanc solutionē, quòd dominus in toto textu illo non loquitur de occisione, nisi quantum pertinet ad legem uetitā, quam ibi recitat, & non de illo quod ad legem nouam spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd contextus illius literæ Euangelicæ manifestat quòd dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentum proximi mali: & quòd uoluit dominus abundare iustitiam nostrā, plus quàm Scribarū & Phariseorum, accipit in multis generibus præceptā antiquæ legis, & superaddit præcepta posita in illo genere, ut patet diffuse in capitulo illo. Et inchoans à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptū legis de homicidio, dicendo, Audistis quia dictū est antiquis, non occides: qui autē occiderit, reus erit iudicio. Et ibidem addens potiora in eodē genere præcepta, subdit, Ego autem dico uobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. ubi ex identitate pœnæ appositæ ab ipso, iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet quòd de ira habente pro obiecto nocumentum proximi, loquitur. Quia ergo radicis uitium saluatur in ramis, & fundamentū in toto ædificio inuenitur, totus sermo hic domini superaddens præcepto de homicidio extra homicidij genus nō est, ad quod omnis proximi læsio reducitur. Fallum est ergo quòd solum recitando legem ueterem, sic de homicidio sermo sit: quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & uerbum iniuriosum in proximū aperiendo, quàm grauissimum sit homicidium apertissime manifestauit.

Prima q. 46. ar. 8. Et Mat. q. 72. ar. 4

Quæstio

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ira sit grauissimum peccatum.

AD QVARTVM sic procedit̄ur. Videtur quòd ira sit grauissimum peccatū. Dicit enim Chryso. quòd nihil est turpius usu furētis, & nihil deformius seuero usu, & inulto magis animal: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quanto aliquod peccatum est magis nociuum, tanto uidetur esse peius: quia sicut Aug. dicit in enchiri. Malum dicitur aliquid, quia nocet. Ira autem maxime nocet: quia auferr homini rationem. per quā est dominus suipsius. Dicit enim Chrysost. quòd iræ & insanie nihil est medium. Sed ira temporaneus est quidam dæmon. Magis autem & dæmonium habente difficilius. ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est greuissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim August. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Nō ergo ira est grauissimum peccatum.

Quæstio

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quartum.

¶ Num ira ex parte appetibilis sit minimum peccatorum.

IN artic. 4. eiusdem q. (9. dubia multa ex Martino in q. 2. de iracundia, occurrunt circa multa in hac tertia dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguit. Primò, quia aliqua iracundia est minus peccatum quàm aliqua tra: puta inuidia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia supposita æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia poteū esse inæqualitas ex parte circūstantiarum præponderantium, & quia iratus contra uitam innocentis peior est apud Deum & homines, inuido uitæ alterius qui mori demeruit. Tertiò, quia supposita æqualitate appetibilis, & cæteris paribus, adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito quòd inuidia appetat malum finaliter propter aliquam gloriam. Probatur assumptum, quia uindicta est magis fugibilis, quàm aliqua gloria, sechi. utrobiq; ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alterij propter uindictam, est, cæteris paribus, peius quàm appetere malum alterij propter gloriam. Antecedens probatur. Primò, quia uindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia uindicta nunquam est bonum unius, quin sit malum alterius: gloria autem est bonum unius sine malo alterius. Tertiò, quia gloria ira est bona quòd non nisi per circunstantias est mala, uindicta autem nunquam est bona nisi ratione circunstantiæ.

Quæstio

¶ Num iratus proximi malum appetat sub ratione boni honesti, scilicet iustæ uindictæ.

¶ Secundum dictum est, quòd iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ uindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, quia iratus scit frequenter quòd uindicta, quam appetit, est iniusta. Et quo arguitur sic, Prius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ uindictæ, quàm sub ratione uanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniuriæ, iniustæ autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia ubi non est uera offensa etiam secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ uindictæ: sed iratus cognoscit, quòd non est uere offensus, puta cum negatur sibi obsequium ad mala perpetranda: ergo, &c.

Quæstio

¶ Num ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia.

¶ Tertium dictum est, quòd ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malū, est minus malum quàm concupiscentia. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in uindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidens prolem uerbo, scit filium occisionem esse omnino iustam, ac per hoc non appetit eam, ut iustam, sed secundum quòd uindicta & ultio seu malum alterius, qui eum offenderat. Secundò, quia posito casu, quòd unus solicitet uxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius propter ultionem mariti: constat quòd secundus magis peccat, & tamen secundus propter uindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd unus concupiscat meretricem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum: alter tratus contra eandem quærat filius occisionem, constat quòd secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

¶ Num ira quantum ad inordinationē consequentem modum irascendi habeat quandam excellentiam ex uehementia & uelocitate sui motus.

Quæstio

¶ Quantum dictum est, Ira quantum ad inordinationē quæ est secundum modum irascendi, habet quandam excellentiam propter uehementiam & uelocitatē sui motus. De hoc, inquit Martinus, si intendit beatus Tho. quòd ira habet excellentiam quantum ad nocumentum, non contradico. Si quantum ad grauitatem peccati, quod ex ferie textus uidetur intendere, quia in prima parte corporis articuli de grauitate peccati semper loquitur, & titulus articuli est de grauitate peccati: si sic, inquam, intelligitur. Constat, tum quia ira unde diminuitur non grauatur: sed ex parte uehementiæ & uelocitatis peccatum irę diminuitur: ergo. Probatur minor: tum primò, quia cæteris paribus, occidere hominis ex ira stratim, minus peccat quàm occidere hominis ex ira post duos menses. Et cuibitur enim à tanto primus propter uehementiam & uelocitatē motus iræ inexistentis pro tunc. Tum secundò, quia quicquid causatur naturaliter, & illud reprimere est laboriosum & uirtuosum, diminuit peccatū si non reprimatur. Sed uehementia & uelocitas motus iræ sunt huiusmodi. Tū tertiò, quia quęcūq; naturaliter causat inducunt ignorantiam & obscurationem mentis, diminuunt peccatū. Sed uehemētia & uelocitas sunt huiusmodi, ut patet ex authoritate Greg. in litera, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd in litera non dicitur quòd quælibet ira est minus peccatum qualibet inuidia sibi dicitur, quòd comparando iram, inuidiā, & uitium secundum sua obiecta formalia (quod est comparare ista uitia secundum suas species absolute) ira est minus peccatū quàm inuidia & odium: quia obiectum formale iræ habet rationem minus mali. Nam obiectum formale iræ est malum proximi sub ratione uindictæ: inuidiæ, est malum proximi ut causans proprię excellentiæ. Odij autem, malum proximi ut malum illius. Hæc autem tria obiecta conueniunt in malo appetito. Et propterea arguere à tali, uel tali malo contra Authorem nihil nocet: quoniam non tale aut tale malum, sed malum claditur in obiecto communi illorum uitiorum. Sed differunt in ratione formali qua malum appetitur: quia irato obiicitur malum, ut uindicta: inuido, ut conferens proprię excellentiæ: odio autem, ut malum proximi. Et quia comparatio non penes id in quo aliqua indistincta sunt, sed penes differentes modos seu rationes illius in quo conuenientia est, ideo penes malum sub his rationibus comparatio est. Et hinc patet quòd apud perspicaces non oportet rationibus quòd comparatio fit salua æqualitate mali appetitus: quoniā ut patet in ratione mali, indistincta sunt ista uitia. Verumtamen comparando inhærentiam uoluntatum, admitti potest quòd ista comparatio sicut & externa, excitis paribus, intelligitur. Et propterea ad primum patet huiusmodi solutio: quia mala non sunt paria.

¶ Ad secundum potest etiam eodem modo dici. Nam sicut adulterium est grauius secundum suam speciē fornicatione, & tamen potest esse quòd aliqua fornicatio ex aliqua circunstantia sit grauior aliquo adulterio, puta si adulteretur cum meretrice publica: fornicatur autem inducendo uehementissime, &c. mulierem soluram infinito tempore castissimam & optimæ uitæ, &c. ita ira secundum suam speciem est minor culpa quàm inuidia: cum quo stat quòd ex circunstantia aliqua ira sit grauior. Hoc enim nihil obstat præsenti doctrinæ. Quod autem secundo loco assertur, non est intelligibile: quia implicat esse æquale appetibile mortem innocentis, & mortem eius qui illam demeruit.

¶ Ad tertium dicitur primò, quòd suppositum non est uerum, scilicet quòd simplis inuidiæ est uana gloria. Sunt enim distincta uitia inuidia & uana gloria habentia distinctos fines proximos. Sed non curando pro nunc de hoc, quum dicitur primò quòd uindicta est magis fugibilis, abutitur in primis loquutio est. Nam uindicta est de genere bonorum. Bonum autem non habet rationem fugibilis sed appetibilis. Nam bonum est quod omnia appetunt, primo Ethi. Reducendo deinde ad propriam loquutionem, scilicet uindicta est minus appetibilis quàm gloria, respondetur quòd quia sunt diuersorum ordinum bona, dicēdum est quòd uindicta est magis appetibilis in genere boni honesti, gloria autem in genere boni utilis & delectabilis. Et quia honestum est simpliciter magis appetibile secundum se, ideo uindicta est magis appetibilis secundum se: gloria autem est magis appetibilis quo ad nos.

¶ Ad primum autem probationem in oppositum, conceditur quòd uindicta est appetibilis propter gloriam ut finem quo ad nos, non in sequta honestum non appetibilis propter gloriam ut finem. Et negatur quòd non econtra, hoc ordenatur ad utile aut delectabile ut finem. Et negatur quòd non econtra, hoc est quòd gloria non est appetibilis propter uindictam: imo optime gloria ordinatur ad uindictam perturbantium rempublicam, ut uere finem.

¶ Ad secundam probationem negatur consequentia: quia cum hoc quòd uindicta sit malum pœnæ alterius, stat quòd in se sit melius quàm gloria, utpote bonum honestum, & gloria non.

¶ Ad tertium probationem dicitur, quòd iustissimum est, quòd uindicta nunquam est bona nisi propter circunstantiam: quoniam secundum scipsam est de genere bonorum, ut nunc patebit.

¶ Ad secundum dubium dicitur, ut superius patet in q. 108. apud Tullium, Andronicum, & Authorem, uindicatio pœnæ iustitiæ est, ac per hoc secundum se bonum honestum. Consonātq; hoc dicto eloquio in quo Deus uindictam sibi reseruat tanquam actum bonum & excellentem. Et sancti Martyres inducuntur uindictam petere à Deo qui non nisi bonum petere possūm. Hinc enim habetur quòd ad significandum honestum bonum nō oportet supra uindictam apponere q̄ sit iusta, sed sat est dicere uindictam. quoniam secundum se significat opus iustitiæ. Et ideo in litera non nisi quandoq;, ut legentes aduertenter intelligāt, adiungitur ly iusta. Quę igitur dicit quòd aliquid appetitur sub ratione uindictæ, petinde est ac si diceretur quòd appetitur sub ratione uindictæ iustæ. Iniusta namq; uindicta nō est proprie uindicta, sicut nec indices gratiarum actio est gratiarum actio. Et enim ly iniusta conditio diminuens uindictam quæ opus significat iustitiæ.

in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiā absolute loquendo, peccatum iræ uidetur esse minus quàm concupiscentiæ: quanto melius est bonum iustitiæ quod appetit ira tus, quàm bonū delectabile uel utile quod appetit concupiscens. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. quod incontinens concupiscētiæ est turpior quàm incontinens iræ. Sed quantum ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter uehementiam & uelocitatem sui motus: secūdum illud Prouer. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitari spiritus ferre quis poterit? Vnde Greg. dicit 5. Moral'. Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquitur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryso. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores qui prouenunt ex impetu iræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundum inordinatum motum qui prouenit ex eius impetu, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccat; sed non ex hoc quòd ira ex parte boni appetitus in uindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat utraq; deformitate, scilicet adulterij & iracundiæ: primus in sola peccat concupiscentia.

¶ Ad tertium dicitur, quòd proculdubio homicida per iræ magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Authorē, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quàm adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonū est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio iracūdi simpliciter & absolute quàm delectatio concupiscentis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil cōtra Authorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi abſolute secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundū inuidiæ & odio simpliciter & absolute, & non tali, uel tali. Et in hoc firmes pedes tuos: quia solido inniteris fundamento, & formali doctrinæ ac eloquio. Et per hoc ridiculo sicut omnes casus, utpote extra propositum, quia ad tale uel tale declinant casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd Author intendit quòd ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter tamen sed secundū quid. Et hoc significat per illa uerba, habet quandā excellentiam. Ira ꝙ ipsa uehementia & uelocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secundū quid tamē. Neutro ergo modo à Martino aliato est præcise exponēdus author, sed ut dictū est. Est siquidē ira ex uehementia & uelocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex ira impetu possimt sequi, puta cōtumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocumenta in propria persona, quia auferr homini rationem, & quantum ad turpitudinē exteriorum gestuum. Et præter hæc est secundū se materialis inordinationis ex hoc ipso quòd uehemētia & uelocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Etenim quæ extra fiunt, ostendunt exorbitantiæ interiori ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali fit. Ac per hoc ex uehementia & uelocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶ Ad obiect

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur minor, scilicet quòd ira ex mansuetudine & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam ut causam. Nam quod occidor ex ira statim, magis ab homine excluditur quàm occidor ex ira post tempus: non propterea est, quia modus iræ in primo sit minus grauis aut deordinatus: sed quia nõ ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quòd excusatio & accusatio horum cõsistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati consilij, quæ spectat ad modum & magnum tempus & nõ ex maiori uel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd ue hemẽtior sit motus iræ in occidente post duos menses, quàm in occidente statim. Et tamen minus excusamur, quia ex maturo consilio occidere præsumitur.

Prima se cunda q. 46. ar. 8. Et 4. Ethic. lec. 13. to. 4. & 5.

¶ Ad secundam probationem dicitur, quòd data maiore in his quæ causantur, mere naturaliter, negatur minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam uehemẽs & uelox. Potest nanque & debet superior animæ pars reprimere hæc & non reprimendo, auget, non munit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, concessa maiore de mere naturaliter causantibus ignorantiã & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non præcedunt appetitum inordinatũ. Ex hoc autem iam dictimus in q. 158. ar. 2. ad primum non minus, sed grauari peccatum.

¶ Num inuidia resistat magis malo quam bonum proximi.

Quæstio. ¶ In eodem artic. 4. dubia ad hoc duo occurrunt. Primum est, quomodo inuidia in litera ponatur uitium respectu mali proximi, quum secundum ueritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, qua ille diminuitur proprix excellentiæ.

¶ Secundum est, quomodo differunt membra distinctionis in litera posita, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur mutuæ & tristitiæ, & ex parte boni cum comparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia utrobique appetibile ipsius iræ consideratur est pars sui formalis, quod est bonum uindictæ, ut patet in litera.

Annota. ¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali uirtualiter. Nam dolor de bono alterius infert uoluntatem mali illius. Qui enim dolet quòd alter sit diues, uellet quòd haberet malum oppositum scilicet priuationem diuitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolute & relatiue: absolute quidem, quia in prima comparatione sumitur ira appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, ut includit malum pœnæ & bonum uindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiue uero: quia primò fit comparatio ad uitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odium: in secundo autem confertur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.

¶ Num acuti, amari, ac difficiles in ira distinguantur specifice.

Quæstio. IN art. 1. eiusdem q. 158. q. dubium occurrit, quo pacto distinctio in litera posita ex Arist. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed ut in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius uindictæ. Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio ista est distinctio specifica peccatorum iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ etsi non sint explicatæ, possunt facile explicari. Omnis enim circumstantia seu conditio obiecti per seipsum sufficiens ad mouendum appetitum, ad inordinatum motum iræ constituit unam speciem: ut supra cum de speciebus gulæ ageretur, patet. Dico autem per seipsum, hoc est, nõ ut pars subiectiua uel integralis alterius, quia tunc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutiuum speciei: sed ad inordinatum motum iræ per se sufficienter mouet ut primis uindicta indicasse apprehensa. Deinde uindicta ut abstracta ab omnibus circumstantiis trahitur ad iram per se ipsam. Et demum uindicta ut expletiua appetitus sistit inordinatio. Ita primum cõstituit actus: secundum amatos: tertium difficiles. Ergo declaratio singulis insufficienter. In primis ad inordinatum iræ motum mouet indiscussio ipsa propositi uindictæ: quantum ipsa indiscussio propositi natura est inordinationem causare. Et præterea acuti in expeditæ discussione mouentur appetendo inordinate uindictam. Quorum quoque in nobis uim habeat cõcepta tristitia de parti passione, experimur: ad per hoc uindicta ut amotiua talis tristitiæ, speciale motiuum est ad inordinatum iræ motũ. Sic autem mouentur amari, qui cruciantur ex tristitia cõcepta donec ulta durat, quoniam ulta per temporis diuturnitatem attrita tam uindicta, non habet amplius talem appetibilis rationem, scilicet ut amotiua tristitiæ: quoniam tristitia non est amplius. Sed & difficiles, quia infatiabiliter appetibil habent fixũ in sola uindictæ executione, nõ aliunde mouẽtur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinatum iræ motum, quòd sola executione, uindictæ fatiabiles se exhibent: & propter hoc incurabilis omnino horum furor est. Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexam habet diuisionem penes facilitatem, & firmitatem hominis ad iram, sicut distinctio specifica inter habitum & dispositionẽ ex obiectis, annexam quoque habet distinctionem penes faciltem & difficilem mobilitatem in subiectoideo neutra alteri prædicatur.

¶ Num bene distinguantur tres iræ species gradus.

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino in prima q. de iracundia ubi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt, sed tamẽ non nihil difficultatis habent. Primò, quia uel in illis tribus iræ gradibus est idem præcise & adæquate actus interior, uel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et pariter sequela: quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum uel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundò, quia uel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, uel non. Si sic, ergo facile degheenna. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertiò, quia quod dicit, reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, uel diuino. Si de humano, aut hoc in foro exteriori aut interiori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum: non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare: non diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accuseur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est omnino idem præcise & adæquate actus interior istis tribus gradibus: quoniam in primo est actus interior secundum se: in secundo actus interior & secundum se, & ut ratio exterioris indignationis: in tertio uero ut ratio exterior iniuriæ. Et quum contra arguitur, ergo non bene distinguitur à Thoma: negatur sequela. Et ad probationem quod debuit per actus interiores distinguere, respondetur quòd dum Author distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, &c. finis docuit diuersitatem interiorum actuum nunc declaratam.

¶ Ad secundum dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniã, ut Author dixit, dominus loquitur de ira homicidij seu grauis læsionis. Et quum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis: negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo fatue: quod non sit in primo gradu, ubi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est, non tam contra Authorem quàm contra Aug. dicitur, quòd propriè & formaliter loquẽdo, non est ibi sermo de iudicio diuino aut humano determinate, sed de iudicio absolute: ita sp ex illis tribus gradibus in processu pœnæ, intendit ostendere progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea Aug. quia post iudicium remanet defensionis locus, minimum ibi pœnæ gradũ posuit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd sile homo debebat reuerenter autho titatem Augustini si sibi non placebat, saltem silentio pertransire. Facilimeq; est, ut dum ponit os in cælum, etiam

Supra q. 46. ar. 1. Ad Mal. 13. ar. 2. com. co. & ad Rom. 12. lect. 5.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.

¶ Num aliqua ex ira oriantur uitia ex parte obiecti iræ.

Quæstio. IN ar. 6. eiusdem q. 158. dubiũ ex Martino in q6. 3. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait beatus Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet uindictæ, &c. habet quòd multa uitia ex ea nascuntur: quia ex sex filiabus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu uindictæ, sed ex impetu & uehementia iræ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Author in litera duas radices in ira ponit, unde ex ea oriũtur uitia: altera ex parte obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus errauit tripliciter. Primò, quia filiæ iræ oriuntur ex appetitu uindictæ, ut in sequenti patet articulo. Secundò, quia Author non dicit, quòd ex appetitu uindictæ omnia uitia sequantur, sed indeterminate loquitur. Tertiò, quia nõ tacuit Author quòd multa oriuntur uitia ex ira ex parte impetus, &c.

¶ Num ex tristitia possit ira oriri.

Quæstio. ¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc solutionem, dicente, Hæc solutio non mihi placet, quia tristitia de iniuria illata secundum Arist. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus uindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd falsum primò est quòd apud Arist. tristitia sit ira: quum tristitia sit in concupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria dicere, quòd inde oriatur appetitus uindictæ, & non ira: quum ira (ut patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus uindictæ.

Annota. ¶ In responsione ad secundum eiusdẽ articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, dicente, Hæc solutio non placet mihi: tum primò, quia solum habet locum ubi est originatio in genere causæ finalis, quod non contingit de his quæ cum ubi est originatio in genere causæ finalis, quod non contingit de his quæ cum ponit Thomas ex ira generari: tum secundò, quia oditor tantum appetit finem suum, quantum iratus: licet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia originatio, unde præcipue uitia dicuntur capitalia, est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationẽ reddere quare non odium sed ira ponitur uitium capitale, non est ad particularia confugere, sed ad præcipuam radicem, & rationem attendere. Falsum est autem (ut subsequenti patet

articulo) quòd ex quæ Author ponit ex ira oriri, non oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinem: sed absolute inspiciendum est quid est magis appetibile, ut statuatur uitium capitale. Aliequin nullum erit capitale uitium: quia quodlibet tantum proportionaliter appetit suum finem, quantum aliud appetit suum. Capitale enim uitium est, cuius obiectum est absolute adeo appetibile, ut ex eo multa oriantur uitia, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum septimum.

¶ Num indignatio, & quæ ratione, inter filias iræ computetur.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino ubi supra occurrunt. Primum circa indignationem, quòd non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi ita le quid fecerit. Primò, quia ita est defectus in multis. Nam aliquando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse quòd ab eo læderetur, nihilominus irascitur. Secundò, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis talis æstimatio est uitiosa. Constat autem omnem actum uel habitum à Greg. assignatum pro filia iræ, esse uitiosum.

Quæstio. *Supra q. 37. ar. 2. ad 3. & q. 45. ar. 2. Et Mal. q. 12. ar. 1. cor.*

¶ Num & quomodo tumor ad iram spectet.

Quæstio. ¶ Dubium secũdum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera: quia excogitatio uitarum uindicandi non pertinet ad filias, sicut nec uindicta: sed pertinet ad consilium uindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis uoce, motu, gestu, & similiter signa suæ præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

¶ Num clamor & qua ratione ad iram spectet.

Quæstio. ¶ Dubium tertium est circa clamorem, quod etiam minus bene exponitur per inordinatam & confusam loquutionẽ. Primò, quia relinquit quod est de ratione clamoris uocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinent, maxime si per inordinatam intelligit quo ad protationem, non quo ad moralem inordinationem. Secundò, reprehenditur ly loquutio: quia clamor ille aliquando fit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore iræ filium doctores intellexerunt.

¶ Quid rixa ad iram attineat.

Quæstio. ¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam male exponitur pro omni nocumento quod facto proximis infertur ex ira: quia nullus actus proprius alicuius uitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur filia illius uitij. Sed rixa sic sumpta significat actum exteriorem iræ, quia appetens uindictam facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis uerbis.

Quæstio. ¶ Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam, quòd male utrumque Author diffinuit per uerba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in

Universidad de Deusto
Biblioteca

stum, factum. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, ut patet, si quis spargens in ecclesiam poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia consistit in facto, ut patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶ Dubium textum, est circa omnes istas sex filias iræ, quod ostenditur ex ira nō in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo nō affero aliquid probationis.

¶ Tumor mentis quod nam sit.

Quæstio. ¶ Dubium septimum non ex Martino est, quia Author aurie in hoc articulo loquitur de tumore mētis. Nam in corpore articuli dicit quod importat repletionem animi cogitationibus diuersarum rerum vindictæ. In responsione uero ad tertium, dicit, quòd significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hęc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes uero sunt in ratione, aut cogitatiua.

¶ Num indignatio sit filia iræ.

Quæstio. ¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quàm filia iræ: quod sic patet. Æstimare eum qui me parupendit, dignū puto ira, præcedit iram: quoniam hic ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dicta æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eundem quòd indignus est quòd talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdem respectu passionis à me, quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater non filia iræ: & tamen in littera ponitur filia iræ.

¶ Ad primum dubium, de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quòd non semper irans dicitur blasphemia, & tamen acceptatur tilius filia. Nihil igitur obstat indignationis ad hoc quòd sit iræ filia, si non semper iram comitetur: quia filiæ uitij capitalis non sunt pedissequæ inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi quod dicitur de scientę te demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quòd nescit ignorantia electionis se demeruisse tantum ab illo nunc, &c. qui irascitur licet sciat in universali, aut in habitu, aut speculatiue, quòd demeruit. Non enim contramoueretur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret, irascibilis enim apprehensię moueretur. Quod uero secundo loco obiicitur, quòd indignatio non est semper uitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est uitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationem de indignitate proximi: sicut contumelia inordinatam obtrationem honoris per uerba: quamuis utrunque horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, ô insensati Galatæ. Et dominus, ô stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato, quis æstimare iniustantem indignum quòd talia fecerit, licet de facto lic iudica contesllor, & ipsemet pœnitens.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd ille homo accipit quali impertinens, & omisit id quod formale est in definitiua Authoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, Author à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum uarum ad vindictam. Et nie bonus homo omisit repletionem, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendum est, quòd huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad constitum, imo hoc confert: quia magis partem apprehensiuam animæ fouet. Ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam consilia spectare consilium. Nec est uerum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu, & propterea falsissima est similitudo, quòd sicut uindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de uiis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo sita mater, istud filia est. Ad id uero quod cōtra tam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obiicitur: respondetur, quòd iniustæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorem, ut in littera dicitur, de dicente fratri suo, racha. Quod autem aliquis se præterat in corde, uel in uerbis proximo cui est iratus, spectare uidetur potius ad matrem iræ, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non tuffert paruipendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, ut in calce huius articuli exponitur.

¶ Ad tertium dubium, de clamore, dicitur, quòd Author non omisit necessaria: & quod per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quum expresse det exemplum de dicente racha, ubi non est prolationis, sed motus est inordinatio. Quòd uero carpit iste quòd usus est loquutionis uocabulo, debuit aduertere quòd à principatioris officio, quod est loqui, denominationem sieri consonum est, maxime apponendo ly confusam, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, quòd clamor sic definitus, scilicet per inordinatam & confusam loquutionem, sit minus adæquatus intentioni doctorum. Nam omnia comprehendit sane intelligendo, cum reductione scilicet secundariorum ad principalia: puta modos clamandi, ad inordinationem uel confusionem: & non loquutionem, ad loquutionem. Nec hoc est nouum, sed consuetum apud illustrium utrorumdoctrinas.

aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit quòd odium poneretur oriri ex accidia quàm ex ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu siue audacia hominis intentantis uindictam. Audacia autem est uitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum sit aliquod uitium oppositum iracundiæ, prouenient ex defectu iræ.

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quòd non sit aliquod uitium oppositum iracundiæ prouenient ex defectu iræ. Nihil enim est uitiosum per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quòd homo omnino est sine ira, similatur Deo, qui cum tranquillitate iudicat: ergo non uidetur quòd sit uitiosum omnino ira carere.

¶ Præterea, Defectus eius quod ad nihil est utile, non est uitiosus: sed motus iræ ad nihil est utilis, ut probat Seneca in lib. quem fecit de ira: ergo uidetur quòd defectus iræ non sit uitiosus.

¶ Præterea, Malum hominis secundum Dio. est præter rationem esse: sed subtracto omni motu iræ adhuc remanet integrum iudicium rationis: ergo nullus defectus iræ uitium causat.

¶ SED CONTRA est, quod Chrys. dicit super Matth. Qui cum causa non irascitur, eam, concedo. Sed non sequitur, ergo facit eam per actum proprius iræ. Sufficit nanque quòd actus quem facit sit irati ut imperatus: & non oportet quòd sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se imperati ab ira.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd mirum est de hoc homine quòd opponas te contra definitionem contumeliæ & blasphemiæ per uerba: cum constet hunc esse morem Theologorum & Philosophorum, scilicet principale exprimere, & in principali subintelligere secundaria: sicut sacramentum matrimonij definitur per uerba, & tamen nutibus sine uerbo perficitur. Ita contumelia & blasphema principaliter uerbo fiunt, si tamen factis fieri possunt. Et sicut nō derogat doctrinæ, ueritati & authoritati definitæ matrimonij sacramentum per uerba, quia principaliter fit per uerba: ita nō derogat in proposito eadem ratione.

¶ Ad sextum dubium, quod est ultimum Martini, dicitur, quòd omnes istæ sex filiæ oriuntur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictæ orittur magnificatio iniuriæ: quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, ut patet: & contumelia, & tixa, & clamor. Hæc enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta: & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd Author non loquitur uarie de tumore, sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehensiua, sed etiam in appetitiua: ita quòd in apprehensiua ponit repletionem, & in appetitiua audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

¶ Ad octauum dubium, de indignatione dicitur, quòd ex parte irati primo occurrit, quòd ille qui paruipendit, mereturque punirī, eo quòd ipse paruipensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde tratus considerando causam suæ iræ, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus ingrossatur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatam: & ex parte personæ, quæ intulit tanto iniustiorem putat, quanto uel se innocentem, uel illum benefactorem, uel beneficiatum, uel neutrum, uel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponderat, & sic indignatur contra personam quæ offendit: ita quòd pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriæ in personam quæ respicit personam quæ offendit, indignatio constituitur, respicit dico & quo ad partem apprehensiuam, æstimādo personam indignam ut offenderit me sic, &c. & quo ad partem appetitiuam appetendo illi, ut tali. Est autem huiusmodi indignatio & quo ad cogitationem, & quo ad appetitum, filia iræ: quia ad finem uindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quòd præcedat iram: quia causa sua, hoc est iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et uide de his si uis articulum quintum qō. 72. de malo. Argumentum autem in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrum est enim ex parte irati considerare hæc. Quamuis dici possit quòd indignatas personæ ad iniurandum considerata in confuso, spectat ad causam non filiam iræ, sed eadem indignitas postmodum distincte considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

a ¶ Super Questionis centesimæquinquagesimaoctauæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, nihil ad scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi replicare superius dictum, scilicet, quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua: sed iustitia animata utens organis iuuantibus à natura ad hoc datis, ut est ira.

¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimanonæ Articulum primum.

¶ Num crudelitas à cruditate dicatur.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimanonæ, dubiam ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnante Authorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicatur, propter asperitatem saporis: tum quia crudelitas à cruore immediate uenit, non propter saporem, sed propter cruorem dicitur qui in crudis carnibus abundat. Tum quia aliàs omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni ira est indigestio & sapor asper, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione uocabuli, quòd crudele à crudo dicitur. Ac per hoc nō nisi mediate à cruore, à quo crudum uenit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, an ratione cruditatis appellata sit, unusquisque in suo sensu abundet modo in istam siultitiam non incidat, quòd crudelitas solum respectu sanguinex pœnæ dicatur: quoniam siue suspendio siue sumintersione quis enecet, crudelitatis uitium nō effugit. Quia ergo utrunq; dici potest, & ad designandum crudelitatis effectum, crudiras ipsa ratione indigestī, & asperi saporis deterrimus optime ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Authore.

¶ Ad secundum uero obiectionem negatur sequela. Et ad probationē eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis inclocitate, uehementia, uel firmitate operatur: crudelitas uero ex animi asperitate. Vnde ilta irascibilem, ista uoluntatem deformat ut propium subiectum.

Simile. ¶ In eodem articulo in responsione ad primū, dubiū ex Martino ibidem occurrit, arguente, Contrā per dilectionem & auferitatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secundō, quia extra propositum esset: ergo primum. Sed contra, Omnis habitus pertinet ad eandem uirtutem ad quam spectat suus actus proprius: sed illi habitus nō spectant ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad hoc dicitur, prædistinguendo quòd habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam uirtutem ita suam, quòd illamet non oporter quòd informata sit alterio habitu. Et sic falsum est, omnem habitum habere operationem sibi propriā. Et nulla forte est uolitio uirtuosa quæ dubius fatem habitibus nō egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic uerum est quòd omnis habitus habet actum sibi proprium: ita sic, hoc est, ut informatus illo habitu, nō est alterius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quòd Author intelligit de ipsis habitibus uirtutis clementiæ, & uitij crudelitatis. Et cum dicitur, habitus & actus proprius ad eandem spectant uirtutem, conceditur de actu in genere moris. Et cum subditur, quòd isti habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum infertur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinēt, respōdetur quòd habent actus proprios in genere moris, qui, ut sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent: cum quo tamen stat quòd illimet actus in genere naturæ actionis tam habent aliam moralitatem ex iustitia, uel iniustitia, Verbi gratia. Iste audius qui est uelle diminuere pœnam nunc, hic, &c. secundum rectam rationem est à clementia: pro quanto hoc uelle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate, pro quanto ex uoluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est uelle sine modo punire, pro quāto ex auferitate est animi, crudelitatis est: pro quāto est ablatiuus inuite à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Possunt enim uirtutes, & uitia in unā interiorem actū coire diuersis rationibus, & non solū in unum actum exteriorem conuenire. *Infrà art. 2. ad 1.*

¶ In eadem ratione ad primum, duo dubia adhuc occurrunt ad horum nem. Primum est, quòd superexcessus pœnarū quamis ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiā. Hoc enim aduersatur supradictis: quoniam posita est differentia inter clementiam & mansuetudinem in artic. 2. q. 157. quòd mansuetudo est moderatiua passionis iræ: cle mentia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo istā hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hic non crudelitati, sed iustitiæ tribuatur: ibi uero clementiæ? Ibidem enim ratio de crudelitate & clementia est. *Annota.*

¶ Secundum dubiū est, quia Author hic ponit crudelitatem directe opponi clementiæ: & tamen superius in q. 108. art. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum uitium contrarie, ut extrema medio uirtuti uindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile nanque est quòd unum uitium sit extremum respectu duorum mediorum uirtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex una parte, secundum diuersa tamen, respectu unius medij, ut de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad unum extremum includit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriorem punitionem: & relata ad iustitiā, induit quod quasi est mansuetudinis, sci licet moderari interiorem actum. Et propterea oportet propositum fermo stat, & sane intelligere quæ dicuntur, & cessābunt contrarietates. Secūdum enim ueritatem punitio exterior, ut diminuibilis ex animi lenitate, ad clementiam, & ut augmentabilis ex animi auferitate, ad crudelitatem spectat, absolute autem ad iustitiam uel iniustitiam.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd propter penurium uocabulorum crudelitatis nomine uocamus tam uitium oppositū uindictationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementiæ. Distinguntur siquidem specie hæc uitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem ut augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas uero oppositæ uindicationi, respicit punitionem immoderatam: ut conferentem ad immunitatem personæ uindicantis. Nam & ipsa uindicationis uirtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, ut superius patet.

¶ Super

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMANONA, De crudelitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de crudelitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, utrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad sæuitiam uel feritatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd crudelitas non opponatur clementiæ. Dicit enim Seneca in 2. de clementia, quòd illi uocātur crudeles qui excedum modum in puniendo: quod contrariatur iustitiæ. Clementia autem non ponitur pars iustitiæ, sed temperantiæ: ergo crudelitas non uidetur opponi clementiæ.

¶ Præterea, Ierem. 6. dicitur, Crudelis est & nō miserebitur: & sic uidetur quòd crudelitas opponatur misericordiæ. Sed misericordia non est idē clementiæ, ut supra dictū est: ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶ Præterea, Clementia consideratur circa infictionem pœnarum, ut dictum est. Sed crudelitas consideratur in subtractione beneficiorum, secundum illud Prouer. 11. Qui autem crudelis est etiam propinquos abiicit: ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicit Seneca in 2. de clementia, quòd opponitur clementiæ crudelitas: quæ nihil aliud est quàm atrocitas animi in exigendis pœnis.

CONCLVSIO.

¶ Crudelitas clementiæ aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen crudelitatis à cruditate sumptum esse uidetur. Sicut autem ea quæ sunt cocta & digesta solent habere suauem & dulcem saporem, ira illa quæ sunt cruda habent horribilem & asperum saporem. Dictum est autem suprà quòd clementia importat quandam animi lenitatem siue dulcedinem, per quam aliquis est diminutiuus pœnarū. Vnde directe crudelitas clementiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut diminutio pœnarum quæ est secundum rationem pertinet ad epicheiam, sed ipsa dulcedo affectus ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clemētiam: ita etiam superexcessus pœnarum quantum ad id, quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiam: sed quantum ad austeritatem animi, per quam aliquis fit promptus ad pœnas augendas, pertinet ad crudelitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd misericordia & clementia conueniunt in hoc, quòd utraq; refugit & abhorret miseriā alienam: aliter tamen & aliter. Nam ad misericordiā pertinet miseriæ subuenire per beneficij collationem. Ad clementiam autem pertinet miseriam diminuere per subtractionem pœnarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigēdis pœnis importat, directius opponitur clementiæ quàm misericordiæ: tamen propter similitudinem harum uitutum accipitur quandoque crudelitas pro immisericordia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. Quamuis etiam dici possit quòd ipsa beneficij subtractio, quædam pœna est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum secundum.*

¶ *Num crudelitatis sit infligere pœnam ex culpa.*

Quæstio.

IN artic. 1. quidem q. 159. dubium ex Martino ubi supra occurrit, arguente contra Authorem hic dicētem quòd crudelitas importat infligionem pœnę ex culpa. Primò, quia hæc opinio non uidetur conformis, Valerio ponēti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna infligita eſt, non ex culpa, ſed ex cauſa. Secūdo, quia non eſt conformis Senecæ: quia non utitur nomine culpæ, ſed cauſæ.

Supra q. 157. art. 2. ad 3.

¶ *Num ſeuus ſit qui tantum in hominum cruciatu delectatur.*

Quæſtio.

¶ Dubium ſecundum occurrit ex Martino ibidem dicente, quòd ſæuitia ſeu feritas non bene diffinitur à Thoma, cum ait quòd ſecūdum eam aliquis non conſideret culpam eius qui punitur, ſed ſolum hic delectatur in hominum cruciatu: tum primò, quia pœnas aliquis propter offenſam, & ex hoc delectatur in eius cruciatu, eſt ſeruus: ſum ſecundò, quia puniens nō propter culpam, ſed propter proprium utilitatem, non delectatus in hominum cruciatu in iudiciis ſupplicijs, eſt ſeruus ſicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicētis quòd feritas differt à crudelitate, ſicut beſtialitas à malitia humana: ita quòd omnis effuſio ſanguinis inhumana & beſtialis eſt feritas ſecundum Thomam.

¶ Tertium dubium eſt ex Martino circa reſpōſionem ad tertium, pro quarto dicit quòd remiſſio punitionis directe opponit crudelitati & nō ſæuitię. Dicit enim quòd iſta ſolutio non ſufficit quia uel ex cuiuslibet uitio in exceſſu reſpondet proprium uitium in defectu, uel non. Si ſic, quæro quod eſt illud quod opponitur ſæuitiæ. Hoc enim potiſſimè quærere utile eſt arguendum. Si nō, tunc hoc apertè fuerat dicendum, & non prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quūm bonum ſit triplex, ſcilicet utile, delectabile, & honeſtum: & beſtiæ ad utile ac delectabile tendant in occaſionem hominum, ad honeſtum autem nullatenus: conſequens eſt ut crudelitas, quæ eſt humana malitia, & feritas quæ malitia eſt beſtialis, penes fines hos diſtinguantur, quòd crudelitas ad cauſam honeſti boni reſpiciat: & propterea dicitur atrocitere ad aliquem iuſtitiæ cauſam & ad culpam. Feritas autē ad utile & delectabile ſolum ſertur, & ſic beſtiæ ſæuiunt in homines cauſa ſui cibi & delectationis in eo. Et licet ita uideatur, proprie loquendo: quia tamen neceſſe contingit quandoq; latius sari, ideo non eſt uitrani ſi quandoque authores alij, præcipuè non philoſophi morali aliter nomine crudelitatis uti fuerint. Et hoc modo forte Vitellius crudelitatem ſine cauſa honeſti boni ueri uel apparentis uſus eſt. Quòd autem Seneca nomine cauſæ non culpæ utatur, nihil refert quoniam uti nomine cauſæ, intelligendo cauſam honeſtam uere uel apparentem: & uti nomine culpæ, in litera æquiparari uidentur: dum primo nomine cauſæ iuſtitiæ, & deinde nomine culpæ uitium quia iuſtitia in punitionibus reſpicit culpam. Poena enim propriè toli culpæ debetur.

¶ Ad ſecundum dubium dicitur, quòd puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, ſi delectatio ſiſtit infra limites cruciatus inquantum reſpondet culpæ non eſt ſeruus. Quòd ſi incipit ab immoderata punitione culpæ, ut deuenit in delectationem cruciatus humani ſecundum ſe, primò crudelis, deinde ſeruus eſt. Quòd autem ſecundò obiicitur de ſæuiente propter utilitatem ſine delectatione, ſoluitur ex eo quòd hoc per accidens tantum eſſet poſſibile, ſi poſſibile eſſet. Nam per ſe loquendo, qui nulla cauſa iuſtitiæ conſideratā, ſolaque utilitate ſua ducitur ad occidendum hominem, quantum eſt ex natura actus, paſcit ſe

clade humana: ac per hoc delectatur in cruciatu hominis inquātum eſt ſibi utilior, quamuis non delectetur in hominis cruciatu ſecundum ſeipſum excederet etiam feritatem. Nam beſtiæ delectantur in morte animalis ut utilis eis ad alimentum. Quocirca talis eſt ſeruus, & delectatur in clade humana ut utilis. Et conſonant hic omnia ex ſancto Thoma allata.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum crudelitas à ſæuitia ſiue feritate differat.*

AD SECVNDVM ſic procedi-
tur. Videtur quòd crudelitas à ſæuitia ſiue feritate non differat. Vnī enim uirtuti ex una parte unū uitium uidetur eſſe oppoſitum: ſed clementiæ per ſuperabundantiā opponitur & ſæuitia & crudelitas: ergo uidetur quòd ſæuitia & crudelitas ſint idē.

¶ Præterea, Iſidorus dicit in libro Etymologiarum, quòd ſeuerus dicitur quaſi ſæuus et uerus, quia ſine pietate tenet iuſtitiam: & ſic ſæuitia uidetur excludere remiſſionem pœnarum in iudiciis, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum eſt, ad crudelitatem pertinere: ergo crudelitas eſt idē quod ſæuitia.

¶ Præterea, ſicut uirtuti opponitur aliquod uitium in exceſſu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & uirtuti quæ eſt in medio, & uitio quod eſt in exceſſu. Sed idem uitium ad defectum pertinens, opponitur & crudelitati & ſæuitiæ: uidelicet remiſſio uel diſſolutio. Dicit enim Greg. 11. Moral'. Sit amor, ſed nō emolliens: ſit rigor, ſed non exaſperans: ſit zelus, ſed non immoderate ſeuiens: ſit pietas, ſed non plus quàm expediat parcens. Ergo ſæuitia eſt idem crudelitati.

¶ SED CONTRA eſt quod Seū. dicit in 2. de clementia, quòd ille qui non lædit, nec peccatori traſcitur, non dicitur crudelis, ſed ſeruus ſiue ſæuus.

CONCLVSIO.

¶ *Diuerſa eſt crudelitas à ſæuitia, ſicut humana malitia à beſtialitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomē ſæuitiæ & feritatis à ſimilitudine ſerarū accipitur, quæ etiam dicuntur ſæuæ. Huiuſmodi enim animalia nocent hominibus, ut ex eorum corporibus paſcantur, nō ex aliqua iuſtitiæ cauſa, cuius conſideratio pertinet ad ſolam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas uel ſæuitia dicitur, ſecundum quā aliquis in pœnis inferendis non conſiderat aliquam culpam eius, qui punitur, ſed ſolum hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Et ſic patet quòd cōmunetur ſub beſtialitate. Nam talis delectatio nō eſt humana, ſed beſtialis, prouēniens uel ex mala conſuetudine, uel ex corruptione naturæ, ſicut & alię huiuſmodi beſtiales affectiones. Sed crudelitas non ſolum attendit culpam in eo qui punitur, ſed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à ſæuitia ſiue feritate, ſicut malitia humana à beſtialitate, ut dicitur in 7. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd clementia eſt uirtus humana. Vnde directe ſibi opponitur crudelitas, quæ eſt malitia humana. Sed ſæuitia uel feritas continetur ſub beſtialitate. Vnde non directe opponitur clementiæ, ſed ſuperexcellentiori uirtuti, quam Philoſophus uocat heroicam uel diuinam: quæ ſecundum nos uidetur pertinere ad dona Spiritus ſancti. Vnde poteſt dici quòd ſæuitia directe opponitur dono pietatis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſeuerus nō dicitur ſimpliciter ſæuus, quia hoc ſonat in uitium: ſed dicitur ſæuus circa ſeueritatem propter aliquam ſimilitudinem ſæuitiæ, quæ non eſt diminutiua pœnarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd remiſſio in puniendo non eſt uitium, niſi inquantum prætermittitur ordo iuſtitiæ quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remiſſio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem ſæuitiæ.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMA, *De modeſtia, in duos articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de modeſtia. Et primò, de ipſa in communi. Secundò, de ſingulis quæ ſub ea continentur.

¶ Circa primū quæruntur duo. ¶ Primò, utrum modeſtia ſit pars temperantiæ. ¶ Secundò, quæ ſit materia modeſtiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum modeſtia ſit pars temperantiæ.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd modeſtia non ſit pars temperantiæ. Modeſtia enim à modo dicitur: ſed in omnibus uirtutibus requiritur modus. Nam uirtus ordinatur ad bonum. Bonum autem, ut Aug. dicit in lib. de natura boni, conſiſtit in modo, ſpe, & ordine. ergo modeſtia eſt generalis uirtus. Non ergo debet poni pars temperantiæ.

¶ Præterea, Laus temperantiæ uidetur conſiſtere præcipue ex quadam moderatione. Ex hac autem ſumitur nomen modeſtiæ. Ergo modeſtia eſt idem quod temperantia, & non pars eius.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæſexageſimæ Articulum primum.*

¶ *Num ubi eſt ſpecialis uirtus circa maximum, oporteat eſſe uirtutem circa mediocria.*

Quæſtio.

IN articulo primo q. 160. dubium occurrit circa illam propoſitionem. Vbicunq; eſt aliqua uirtus ſpecialis circa aliquod maximum, oportet eſſe aliam uirtutem circa ea quę mediocriter ſe habent. Videtur enim hæc propoſitio contraria primò ueritati: quia circa concupiſcentias, & iras, & timores, ac audacias, eſt aliqua uirtus ſpecialis circa maximum, puta caſtitas ſiue abſtinentia, manſuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur uirtus circa ea quæ mediocriter ſe habent in dictis materiis. Deinde apparet contraria Authori qui ſuperius in q. 159. ex propoſito docuit, quòd circa paſſiones quæ inquantum paſſiones ſunt, principaliter aduerſantur rationi, non diſtinguuntur duæ uirtutes, una circa magnum, & alia circa mediocre.

¶ Ad dubitationem hanc breuiter dicitur, quòd maior illa ſane eſt intelligenda, ſcilicet de mediocribus, in quibus ſaluatur propria difficultas notabilis. Sic enim intellecta, omnes inſtantias & ſimpliciter & ad hominem excludit. Nec arguendus eſt diminutionis propterea Author: quia in omni ſermone formali quum de materis uirtutis moralis in communi agitur, ſubintelliguntur ſaluæ conditiones communes, ſeu generaliter requiſitæ ad materiam uirtutis moralis. Et propterea ſicut ſubintelligitur quòd de mediocribus, quæ ſunt actus humani, eſt ſermo: quia ſoli humani actus ſunt materia uirtutum moralium: ita ſubintelligitur quòd de mediocribus habentibus proprium difficultatem notabilem eſt ſermo: quia circa ſola difficilia eſt uirtus. Conſtat autē hanc eſſe mentem Authoris non ſolum ex ſecundo articulo allegatæ quæſtionis, ſed etiā ex ratione hic ſubiunctā, ſcilicet eo quòd oportet, quantum ad omnia, uitam hominis ſecundum uirtutem eſſe regulatā. Hæc enim ratio monſtrat quòd de mediocribus quæ reſtant uirtute regulāda, loquitur. Ira quòd ſi p quia mediocria aliqua ſunt quæ ſub maximotum regula comprehēduntur, de illis non eſt ſermo, utpote iam ſortitis ſuas regulas. Vnde & exemplum dedit Author in illa materia in qua maximum habet ſuam difficultatem: & mediocre habet propriam difficultatem ſcilicet circa ſumptus: ut patet ex ſuprādictis.

Supra q. 160. art. 1. ad 3.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæſexageſimæ Articulum ſecundum.*

INarticulo ſecundo eiuſdem q. adducit primò quòd Autor in corpore articuli de uirtutibus ab aliis poſitis circa materiam modeſtiæ, refert ſe ad quæſtionem 141. de partibus temperantiæ: ubi uidere poteris. Aduerte ſecundò quòd in reſpōſione ad ſecūdum, Author ait quòd partes modeſtiæ non oportet quòd diſtinguantur penes diuerſitatem materiæ in hoc, quòd ſit circa paſſionem, non ſit circa operationem, & econtra: ſicut diſtinguitur iuſtitia & temperantia per hoc quòd illa eſt circa operationes, iſta circa paſſiones: quoniam ſtat utrāq; & eādē ſpeciem modeſtiæ eſſe & circa paſſiones, & circa operationes: quia in operationibus & paſſionibus in quibus non eſt aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, ſed ſolum ex parte moderationis, non ponitur uirtus niſi una. Et ut hoc intelligas, inſpice ad oppoſita. V. g. Quum quis ex ira percutit hominem, eſt ibi paſſio iræ eſt & actio percuſſionis iniuſtæ. Et ex parte utriuſq; materiæ eſt propria excellens difficultas: quoniam ira habet ſuam reſiſtentiam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriā difficultatem ut re acta ſit. Et propterea oportet ibi aliam eſſe uirtutem circa moderationem iræ, & aliam circa moderationem operationis ſecundum ſe. Et due uitia iucurrunt in percuſſione huiuſmodi, ſcilicet iracundiæ & iniuſtitiæ. Vbi

¶ Præterea, Modeſtia uidetur conſiſtere circa proximorum correctionem, ſecundum illud 2. ad Timoth. 2. Seruum dei non oportet litigare, ſed manſuetum eſſe ad omnes: cum modeſtia corripientem eos qui reſiſtunt ueritati. Sed correctio delinquentium eſt actus iuſtitiæ uel charitatis, ut ſupra habitum eſt: ergo uidetur quòd modeſtia magis ſit pars iuſtitiæ quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA eſt, quod Tullius ponit modeſtiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

Modeſtia eſt uirtus moderans circa mediocres delectationes tactus, ſicut circa maximas temperantia, cui adiungitur tanquam principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, temperantia moderationem adhiber circa ea, in quibus difficillimum eſt moderari, ſcilicet circa concupiſcentias delectationum tactus. Vbicunque autem eſt aliqua uirtus ſpecialiter circa aliquod maximum, oportet eſſe aliam uirtutem circa ea quæ mediocriter ſe habent: eo quòd oportet, quantum ad omnia, uitam hominis ſecūdum uirtutem eſſe regulatam: ſicut ſupra dictum eſt, quòd magnificentia eſt circa magnos ſumptus pecuniarum, præter quam eſt neceſſaria liberalitas quæ ſit circa mediocres ſumptus. Vnde neceſſarium eſt quòd ſit quædam uirtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus non eſt ita difficile moderari. Et hæc uirtus uocatur modeſtia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen commune quandoque appropriatur his quæ ſunt infima ſicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. ita etiam & modus qui cōmuniter obſeruatur in qualibet uirtute, appropriatur ſpecialiter uirtuti, quæ in minimis modum ponit.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter ſuam uehementiam: ſicut forte unum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis ſe habet ad paſſiones uehementes, modeſtia uero ad mediocres.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modeſtia accipitur ibi modo cōmuniter ſumpto, prout requiritur in omnibus uirtutibus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum modeſtia ſit ſolum circa exteriores actiones.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd modeſtia ſit ſolum circa exteriores actiones. interiores enim motus paſſionum aliis non eſſe non poſſunt. Sed Apoſtolus ad Philip. 4. mandat, ut modeſtia noſtra nota ſit omnibus hominibus: ergo modeſtia eſt ſolum circa exteriores actiones.

¶ Præterea, Virtutes quæ ſunt circa paſſiones, diſtinguuntur à uirtute iuſtitiæ, quæ eſt circa operationes. Sed modeſtia uidetur eſſe una uirtus. Si ergo eſt circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores paſſiones.

¶ Præterea, Nulla uirtus una & eadem eſt circa ea quę pertinent ad appetitum, quod eſt proprium uirtutum moralium: & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quę eſt proprie uirtutum intellectualium: neque etiam circa ea quæ pertinent ad irascibilem & cōcupiſcibilem. Ergo modeſtia eſt una uirtus, non poteſt eſſe circa omnia prædicta.

¶ SED CONTRA, in omnibus prædictis oportet obſeruare modum à quo modeſtia dicitur: ergo circa omnia prædicta eſt modeſtia.

CONCLVSIO.

Non modo circa exteriores, ſed interiores hominum actiones uerſatur, quarum eſt moderatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, modeſtia differt à temperātia in hoc, quòd temperantia eſt moderātiua eorum quæ difficillimum eſt refrēnare: modeſtia autem eſt moderatiua eorū quæ in hoc mediocriter ſe habent. Diuerſimode autem aliqui de modeſtia uidentur eſſe locuti. Vbicunque enim conſideraūerunt aliquam ſpecialem rationē boni uel difficultatis in moderando, illud ſubtraxerunt modeſtiæ, relinquentes modeſtiam circa minora. Manifeſtum eſt autem omnibus, quòd refrēnatio delectationū tactus ſpecialem quādam difficultatem habet. Vnde omnes temperantiā à modeſtia diſtinxerunt. Et propter hoc Tullius conſideravit quoddam ſpeciale bonum eſſe in moderatione pœnarū. Et ideo etiam clementiam ſubtraxit modeſtiæ, potēs modeſtiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda: quæ quidem uidentur eſſe quatuor: quorū unum eſt motus animi ad aliquam excellentiam, quā moderatur humilitas: ſecūdum autem delidertium eorum quæ pertinēt ad cognitionem. Et in hoc moderatur ſtudioſitas, quæ opponitur curioſitati. tertium autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones: ut ſcilicet decenter & honeſte fiant, tam in his quæ ſerio, ęi in his quæ ludo aguntur, quartum autē eſt, quod pertinet ad exteriorem apparatū, puta in ueſtibus & in aliis huiuſmodi. Sed circa quædam eorum alij poſuerunt quaſdam uirtutes, ſicut Andronicus manſuetudinem, ſimplicitatē, humilitatem & alia huiuſmodi de quibus ſupra dictum eſt. Ariſto. autem circa delectationem ludorum poſuit eutrapeliam: quæ omnia continentur ſub modeſtia, ſecundū quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modeſtia ſe habet nō ſolum circa exteriores actiones, ſed etiā circa interiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus loquitur de modeſtia prout eſt circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifeſtari poteſt per quædam exteriora ſigna.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſub modeſtia continentur diuerſæ uirtutes, quæ à diuerſis aſſignātur. Vnde nihil prohibet modeſtiam eſſe circa ea quę requirunt diuerſas uirtutes. Et tamen non eſt tanta diuerſitas inter partes modeſtiæ adinuicem, quāta eſt iuſtitiæ, quæ eſt circa operationes ad temperantiam quæ eſt circa paſſiones: quia in actibus & paſſionibus in quibus non eſt aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, ſed ſolum ex parte moderationis, non attenditur uirtus niſi una, ſcilicet ſecundū rationē moderationis. Et per hoc patet etiā reſponſio ad tertiū.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMA *prima, De ſpeciebus modeſtiæ, & primo de humilitate, in ſex articulos diuiſa.*

POSTEA conſiderandum eſt de ſpeciebus modeſtiæ. Et primò, de humilitate & ſuperbia, quæ ei opponitur. Secundò, de ſtudioſitate & curioſitate ſibi oppoſita. Tertiò, de modeſtia, ſecundum quòd eſt in uerbis uel in factis. Quartò, de modeſtia, ſecundum quòd eſt circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatem quęruntur ſex. ¶ Primò, utrum humilitas ſit uirtus. ¶ Secundò, utrum conſiſtat in appetitu uel in iudicio rationis. ¶ Tertiò, utrum aliquis per humilitatem ſe debeat omnibus ſubiicere. ¶ Quartò, utrum ſit pars modeſtiæ uel temperantiæ. ¶ Quintò, de comparatione eius ad alias uirtutes. ¶ Sexto, de gradibus humilitatis.

Supra q. 160. art. 1. cor. & 3. præfenti q. art. 2. & 4. 10. citra ca. 14. 17. 11. ad 2.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum humilitas ſit uirtus.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd humilitas non ſit uirtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas uidetur importare rationem mali pœnalis, ſecundum illud Pſal. Humiliauerunt in compedibus pedes eius. ergo humilitas &

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera consistit in pulsu, altera in tractu, egent ut sic uirtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refræantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam, in qua ex uno & eodē more prouenit ratio frenandi, & firmandi, contingit quòd passiones differētes in hoc quòd altera consistit in insensione, & altera in contractione, unam tantum in illa materia exigant uirtutem: ita quòd passiones quæ secundum se duas requirerent uirtutes, relatæ ad eandem materiam, ratione materiæ una sunt contenta uirtute. Et quantum in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, unde gratia materiæ unitas prouenit uirtutis: quia bonum arduum non est materia exigēs unitatem uirtutis: quauis tale bonum arduū, puta honor, aut magnus sumptus, exigat unitatem uirtutis, ideo optime infert, quod circa appetitum boni ardui necessaria est duplex uirtus. Obiectiones autem in oppositū, loquitur de istis passionibus contractis ad materiam exigentem unitatem uirtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum uel malum arduum, puta ad pericula mortis, ut contingit in fortitudine: ad magnos sumptus, ut contingit in magnificentia.

non est uirtus.

¶ Præterea, Virtus & uitium opponuntur: sed humilitas quandoque sonat in uitium. Dicitur enim Eccl. 19. Est qui nequiter se humiliat: ergo humilitas non est uirtus.

¶ Præterea, Nulla uirtus opponitur alij uirtuti: sed humilitas uidetur opponi uirtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna. Humilitas autem ipsa refugit: ergo uidetur quòd humilitas non sit uirtus.

¶ Præterea, Virtus est dispositio perfecti, ut dicitur in 7. Phy. Sed humilitas uidetur esse imperfectorum. Vnde & deo non conuenit humiliari, quia nulli subijci potest: ergo uidetur quòd humilitas non sit uirtus.

¶ Præterea, Omnis uirtus moralis est circa actiones & passiones, ut dicitur in 2. Ethic. sed humilitas non connumeratur à Philosopho inter uirtutes, quæ sunt circa passiones: nec etiam continetur sub iustitia quæ est circa actiones: ergo uidetur quòd non sit uirtus.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes dicit, exponens illud Luc. 1. Respexit humilitatem ancillæ suæ. Humilitas proprie in scripturis una de uirtutibus prædicatur. Ait quippe Saluator, Discite à me quia mitis sum & humilis corde.

CONCLVSIO.

¶ Humilitas est uirtus, qua animus firmatur, ne inordinate in excelsa tendat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est cum de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid unde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum

¶ Num humilitas sit uirtus disparata à magnanimitate.

Quæstio. ¶ In eodem articulo primo dubium ex Martino in qō. prima de humilitate occurrit dicere contra Authorem, hic arguente, quòd humilitas & magnanimitas non sic distinguuntur, quòd humilitas est refrenare spem, ne immoderate tendat in excellā magnanimitatis uero est firmare contra desperationem, & impellere animum ad magna. Et intendit Martinus, quòd humilitas est quædam magnanimitas, & non est uirtus disparata ab illa. Primò, quia refrenare animum ne feratur in magna quibus quis non est dignus, est actus magnanimitatis, ut patet 4. Ethico. Ergo per hunc actum non est differentia inter humilitatem & magnanimitatem: sed conuenientia in actu manifestat identitatem earum. Secundò, quia uirtus qua sit ne immoderate feratur in arduis, est media inter pusillanimitatem & caymontem: ergo est magnanimitas. Tertiò, quia non significare se quibus non est dignus, est actus magnanimitatis: ergo, &c. Probatur assumptum: tum quia eiusdem uirtutis est dignificare se quibus est dignus, & non dignificare se quibus non est dignus: tum quia posito casu quòd aliquis uirtuose agat, & per solam magnanimitatem inquirat an sit dignus aliquo arduo, & uere concludendo non dignificet se illo: ergo non dignificare se est actus magnanimitatis. Quartò, ex oppositis: quia utrique est unum oppositum scilicet præsumptio.

¶ Affert deinde multas rationes supponentes quòd humilitas consistat in contemptu exteriorum bonorum, & appetitu eorum quæ sunt uere magna. Et demum quòd proprius actus humilitatis est æquanimitas in prosperis, hoc est in bonis desiderabilibus, probat dupliciter. Primò, authoritate Tullij in primo de officijs. Secundò, quia æquanimitas est actus alicuius uirtutis, & non nisi humilitatis: ergo. Maior patet: quia est actus deliberatus rectæ rationi contentaneus. Minor probatur, inducendo per singulas uirtutes alias à magnanimitate.

¶ Ad euidentiam huius rei aduertendum est, quòd quia nouella est ista phantasia Martini, qua humilitatem ponit magnanimitatem esse respectu exteriorum bonorum: ideo doctores qui de humilitate scripserunt, circa hanc quæ inopinate superuenit nouitatem, non solicti, de hoc directe non scripserunt. Et propterea oportet nunc ex doctrina sanctorum colligere quid est humilitatis uirtus: & confutare ac exterminare à finibus Ecclesiæ & Philosophiæ moralis nouitatem hanc. Et quoniam ex propria operatione & propria materia seu obiecto, uirtus maxime cognoscitur & discernitur ab aliis: ideo hinc inchoando dicimus, quòd actus & materia humilitatis distinguunt manifeste humilitatem à magnanimitate. Nam actus humilitatis respectu personarum, est subijci omnibus, iuxta illud Apostoli ad Phil. Secundò, in humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes. Respectu uero officiorum administrationem & honorum, indignum & inutilem se habere, iuxta septimum gradum humilitatis à beato Benedicto positum. Neuter autem actus conuenit magnanimo. Nam magnanimus, quicquid sit minorationis uitat, ut patet in 4. Ethico. & dignificat se multis magnis quibus est dignus: ut patet ibidem. Materia quoque magnanimitatis in solis magnis est: intantum quòd circa mediocria ponitur alia uirtus, ut patet in 3. Ethic. humilitatis uero materia, omnia bona sunt, siue secundum se

sint magna siue parua: quoniam est circa eadem, circa quæ est superbia. Constat autem superbiam esse etiam in excellentia minimorum, ut patet in mechanicis & mediocribus officijs, in quibus pessima superbia inuenitur. Sunt enim etiam coqui superbi. Falsissimum ergo est, humilitatem esse magnanimitatem. Sed quia obscurior apparet distinctio formalis refræanationis, quæ fit ab humilitate, & refræanationis quæ fit à magnanimitate, & harum indistinctio est causa quæstionis, scientiæ, quòd quum in rationali creatura sint quasi duæ partes, scilicet id quod est dei, & id quod est sui: & ad id quod est dei spectet quicquid boni est, & ad id quod est nostrum spectet quicquid mali est, iuxta illud Osee 13. Perditio tua, Israel, ex te: salus autem ex me. Dupliciter potest humana cognitio & humanus affectus perfici, scilicet sumendo regulas operum suorum ex eo quod est dei, uel sumendo regulas ex eo quod est sui. Et siquidem homo consideret donum dei in se, & secundum illud regulet æstimationē sui, puta quia est doctus magister, & propterea desideret & procuret ipsū, recte se habet homo secundum uirtutes morales, quæ ordinantur ad utram politicam, puta secundum magnanimitatem, magnificentiam, & reliquas uirtutes: quarum regulæ consurgunt bonum bono, hoc est bonum quo quis est præditus, ad bonum consequendum uel excrcendum. Si uero homo consideret se secundum id quod sui tantum est, referendo sic se ad deum, & id quod dei est: & secundum hoc regulet æstimationem affectūmque suum, puta, quia sic nihil est ut si defectus, culpa, offensaque deitat sic se æstimat & iudicat se omni quod dei est, subijci: & sumsiter ad omnia quæ dei sunt, indignum, ac inutilem: & afficiū suum formatur ut subditus ad dominum, ut indignus & inutilis ad occurrentiam. Et tissime sic homo se habet secundum uirtutem, quam dominus Iesus mundo intulit dicens, Discite à me quia humilis sum corde. In huiusmodi siquidem cognitione non speculatiue, sed practice, tanquam regula: & in huiusmodi appetitu consistit humilitas, ut clarius & latius patebit in quæstionis sequentis articulo primo & secundo. Vnde patet quantum differt frænatio spei ne immoderate feratur in magna, inquantum à magnanimitate, & inquantum ab humilitate sit. Nam licet in hoc conueniant quòd utraque est secundum rationem rectam, distinguuntur tamen in hoc, quod magnanimitas tendit spem ne feratur supra condigna, & hoc quantum ad rationem ardui: & ne feratur supra possibilia per proprias uires. Est enim spes de arduo possibili. Humilitas uero tendit spem ne feratur in aliquid ut condignum, & ne feratur in aliquid ut possibile per proprias uires, sed tantum per potentiam eius quod dei est: ita quòd si quis & idem homo magnanimus atque humilis tendat in aliquod arduum, puta in magnum charitatis, iustitiæ, aut fortitudinis actum, inquantum magnanimus commensurato opere uirtutis proprius, sperabit illud perficere: & sic conditionaliter accinget se ad opus. Inquantum humilis illudmet condignum spernit ut indignus, & ut per id quod dei est possibile. Quocirca humilitas supponit id quod magnanimi & mediocris est innominati: quoniam non tendit nisi ad ea quibus secundum dei in ipso dona dignus quis est: & superaddit subiectionem hanc spei, ut scilicet sperat illud ut superceleste, & per id quod dei est acquisibile & conseruabile. Magnum namque frænum appetitui nostro imponitur, quum ad obtectum tenditur ut nostrum superans dignitatem: & per alienum gratuitumque auxilium habendum aut conseruandum. Vnde & de tanctis Angelis trac ratione canimus, Tremunt potestates. Relato nanque dei dono quod habent, & de cuius æterna conseruatione sunt certi, ad id quod ex parte Angelorum sit tenet, pro quanto sunt ex nihilo, &c. tremor insurgere dicitur: quia ex hac parte nulla condignitas, sed possibilia defectus patet: totumque alieno ac gratuito auxilio tribuitur. Ex hoc autem quòd humilitas supponit id quod magnanimitas est, apparet quòd sit magnanimitas. Et quia corrumpitur non solum per sua contraria sui præsuppositi, sicut usus corrumpitur non solum per excellentiam usibilitis & tenebræ, sed etiam per contraria tractus quæ præsuponitur à usu: dece creditur quòd communicet in contrarijs cum magnanimitate: quum tamen secundum ueritatem habeat sua propria contraria, ut in sequenti quæstione patebit. Hæc autem esse secundum doctrinam Authoris, patet ex litera, si perspicaciter uideatur. Pluries nanque habes quòd humilitas præcipue importat subiectionem hominis ad deum: sub qua comprehenditur, quòd homo id quod suum est ei quod dei est, subijciat, tam in personis quàm in quibuscunque bonis, &c.

¶ Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quòd refrænare spem ne immoderate feratur in excelsa, contingit dupliciter: scilicet ut excedentia dignitatem: & sic conceditur quòd spectat ad magnanimitatem, secundario tamen: uel ut ad condigna animo secundum id quod sui: & sic spectat ad humilitatem. Et si instetur, ergo habetur intentum quòd penes hunc actum, utpote communem utrique secundum diuersas rationes, non erat ponenda distinctio inter humilitatem & magnanimitatem, ut in litera hic. Respondetur quòd distinctio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frenare spē ne immoderate feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas earum: quia penes actus principales diuersitas uirtutum attenditur. Cum quibus tamen stat quòd magnanimitas secundario actu refrænet etiam spem alia tamen ratione quàm humilitas.

¶ Ad secundum dicitur per eandem distinctionem. Vel aliter, quòd uirtus quæ principali suo actu facit ne immoderate feramur in magna, non est magnanimitatis, sed humilitatis. Nec est media inter pusillanimitatem & caymontem: sed uirtus quæ secundario actu hutusmodi refræat spem, ita dis est media inter dicta uitia, & est magnanimitas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd indigniticare se quibus non est dignus, contingit dupliciter, scilicet per comparationem ad uirtutem seu bonum quod est in homine, & sic in arduis spectat, secundario tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est dei ad id quod est hominis, & sic spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes, ex quo concedituur antecedens in primo sensu.

¶ Ad quartum ex oppositis negatur quòd humilitas opponatur directe præsumptioni, quę opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, ut infra patebit clarius.

¶ Ad allatas deinde rationes supponentes quòd humilitas consistat in despicientia exteriorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam actus humilitatis principalis secundum quem inducantur uirtutes, est subiectio sui ad id quod dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur ut superior despiciens ea, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ uere magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus ut ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit spem quàm uratur illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe utitur quàm reprimat: ut ipsius nomen monstrat significans animum ad magna.

¶ Ad demum allata ad probandum quòd æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quòd falsum hoc est: & quòd Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberoque animo: non de humilitate quam theologi tractant: quam nemo Principum huius seculi nouit. Et si procul odorem ipsius sensérint, aliquid illius mandantes.

¶ Ad secundam probationem negatur quòd æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomen actus, sed dispositionis seu status animi. Importat enim æqualitatem animi, quæ est effectus non actus uirtutis. Et quidem quòd in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex multis fit uirtutis. Quòd enim non recedat per animi tumorem, fit per humilitatem. Quòd non recedat per appetitum inordinatum uindictæ, fit per mansuetudinem. Quòd non recedat per libidinem usurpandi aliena, fit per iustitiam. Quòd non per concupiscentiam, fit per temperantiam. Et breuiter, clare patet quòd æquanimitas non est actus, sed status. Et si aliqui uirtuti specialiter tribuendus esset effectus ille, charitati tribuendus est: quoniam per ipsam homo ergo deum, seipsum, ac proximum, recte se habet: & pax quæ tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

¶ In eodem articulo primo in responsionibus argumentorum, nota quæ diximus authoritate firmati. Nam in responsione ad primum habes quòd humilitas est, quum aliquis considerans defectum suum tenet se in infimis, &c. Et similiter in responsione ad quartum, quòd quantumcunque perfectio ex relatione suæ imperfectionis ad deum, conuenit humilitati. Et in responsione ad quintum est, humilitas secundum quod est uirtus, in sui ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solum secundum signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua August. dicit in quadam epistola, quòd est magna superbia: quia scilicet uidetur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ. Et secundum hoc humilitas proprie pònitur uirtus, quia uirtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis: ut patet per Philosophum in lib. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas reprimit appetitum ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non oponitur humilitati, sed conueniunt in hoc quòd utraque est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, simpliciter: in quo scilicet nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus deus est perfectus: cui secundum naturam diuinā non competit humilitas, sed solum secundū naturā assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectum secundum quid, puta secundum suam naturam, aut statum, aut tempus. Et hoc modo homo uirtuosus est perfectus: cuius tamen perfectio in comparatione ad deum deficiens inuenitur, secundum illud Isaiæ 40. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. Et sic cuilibet homini potest conuenire humilitas.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus intendebat agere de uirtutibus secundum quòd ordinantur ad uitam ciuilem, in qua subiectio unius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem secundum quòd est specialis uirtus, præcipue respicit subiectionem hominis ad deum, propter quam etiam aliis humiliando se subijcit.

tum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis uirtus, præcipue, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum humilitas consistat circa appetitum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maxime consistit in his quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Greg. 34. Moral. quòd superbia cum ex tertius usque ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur. Vnde & in Psa. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maxime deseruiunt cognitioni. Vnde uidetur quòd humilitas maxime sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

¶ Præterea, August dicit in lib. de uirgi. quòd humilitas penè tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendum meliora, secūdum illud primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora. ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

¶ Præterea, Ad eandem uirtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quæ refræat audaciam & quę firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum cōtra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refræna ret appetitum magnorū, sequeretur quòd humilitas non esset uirtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

¶ Præterea, Andronicus ponit humilitatē circa exteriorem cultum. Dicit enim, quòd humilitas est habitus non superabundās sumptibus & præparationibus. ergo non est circa motum appetitus.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de pœnitentia, quòd humilis est qui eligit habitare in domo domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorū:

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæst. dubium occurrit circa principium corporis articuli primi ad humilitatem propriè pertinet ut aliquis reprimat seipsum ne feratur in ea quæ sunt supra se. Et est ratio dubij, tum primò, quia obscuritatem parit diuersitas dictorum. In præcedenti namque articulo, humilitas ex parte modi dicitur, quòd ad humilitatem pertinet refrænare animum ne immoderate tendat in excelsa. Hic autem ex parte obiecti dicitur, quòd ad humilitatem pertinet refrænare hominem ne tendat ad ea quæ sunt supra se. Est autem hoc obscuri tatis causa, quia ex parte modi manifesta est distinctio humilitatis à magnanimitate: sed ex parte obiecti non: ex quo utraque frænat hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Quoniam licet uerum sit quòd magnanimitas & humilitas inter se sic differant quòd principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamē materia est eadem uttiusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

Inf. ar. 6. cor. & q. 161. ar. 3. ad 2.

¶ Ad hæc ordine præposito dicitur, quòd sermo literæ est de his quæ sunt supra se simpliciter & absolute. Et conceditur quòd humilis & magnanimus conueniunt in materia, pro quanto uterque tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolute supra se. Reprimit enim incipientem in uita dei à præsumptione operum perfectorum, sicut grammaticum ab oranda: quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab his quæ sunt supra se ea ratione, quia collatione facta totius quod in se est ad illud, inuenit se imparem illi. Humilis autem ea ratione, quia tendere in illa aduersatur subiectioni sui ad deum, & id quod dei est. Ita quòd tam humilis ut sic, quàm magnanimus ut sic, habet cogitationem & eorum quæ sunt simpliciter & absolute supra se, & infra se, & commensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & uitandum ex ipso bono rationis in prosequendo proportionata: & malo rationis, ut prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autem ad eadem tendit & eadem uitat. Et propterea dictum est quòd supponi non magnanimitatem, sed id quod magnanimitatis est, scilicet ipsa commensurata excedentia aut excessa:

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed cognitus sumit ex bono diuinæ reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod sui est ad deum, & id quod dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio existentis patriæ ciuis perfectus uirtute huius uitæ fit, maximè exigitur quòd retrahat se habeat tam in intellectu practico quàm affectu & operatione secundum collationem imperfecti sui ad deum, & id quòd dei est: quoniam huiusmodi collationis subiectione prætermissa, in infinitum ruet mendacium humilitas huic ultra magnanimitatem & alias uirtutes necessaria est. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis.

¶ Ad primam autem dicitur, quòd diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notorum tantum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderate, hoc est ut indignum se deret facit in excelsa. Nunc uero declaratum est quòd etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolute: ut ex utraque simul iunctis doctrina habeas, quòd humilis sic ad omnia se habet ut indignius, quòd tamen non nisi ad commensuratum sibi absolute tendit, & ad illa tendit ut indigniora.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est quòd supra dixi, quòd quia humilitas moderatur spē, quæ est boni ardui possibilis, oportet quòd a Deo per spē inniti tur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum sperer. Et quia innititur auxilio dei, & eius quòd dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quòd aliquis ad maiora tendat ex confidētia propriarum uirtutum. Secundum est, quòd in litera per hoc maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona dei meliora taliter humilet præsumptuosos faceres ad quæque maiora. Et rursus, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à deo sunt, ordinata sunt, ut dicitur Ro. 13. ideo humilis ad charismata meliora si tendit, innixus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinate sibi operari diuinam assecuturam ad meliora dona: & non quòd attendet inchoans ea quæ perfectorum sunt, ut multi incipientes in ista dei statum ad contemplationes, qui etiam illudebit uobis, in quo non solum imprudenter, sed superbe agūt, non mensurantes seipsos, & uehementer errant ac periculose. Debent enim ad meliora ordinate procedere, prius domando proprias passiones ac operationes exteriores, & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad mōtem quietę contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos non castigant, & ad præiudicandum aliis, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est horum aliquid acuitari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

Annota. ¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex Martino ubi supra, occurrit contra hanc responsionem, arguente. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuentur una communis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic unicuique est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: alioquin nō esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundò, quia falsum est quòd illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio fræmoli audaciam, sed magis excirandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis utrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum competens & debitum est adipiscendum, non solum firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quartò, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis utrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum fortitum à deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à deo, sed eis utatur quæ habet ab eo.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd compatiendum censeo Martino & aliis qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Authoris. Acceperant fi-

quidem hinc non solum illam affirmatiuam, scilicet ad eandem uirtutem, puta fortitudinem, spectat uterque actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, &c, sed etiam illam negatiuam, Non spectat ad unam uirtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea etiam. Quoniam in litera affirmatiua quidem illa habetur, sed illa negatiua non habetur. Nec est intenta, nec est uera: ut patet ex supradictis. Sed in litera illa affirmatiuæ quasi contra ponit alia affirmatiua, scilicet quòd in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem: & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmatiuam qui potest æquiualere illi negatiuæ, aut inferre illam, errat. Et nunc errorem suum cognoscet. Et ut uno uerbo explicetur, significatur per hoc quòd in materia periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est una tantum ratio firmandi & fræmandi: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia ardui boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est una tantum ratio firmandi, & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est uera intentio: hic uerus sensus litere omnes soluens quæstiones. Ex hoc enim quòd explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actibus magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excluit quin utraque habeat secundario reliquum actum. Vtrunque namque habet utrumque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, ut præstantius est, quòd magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spem: ex illis Author declarauit intentum suum, tacens de secundario utriusque actu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd Author loquitur de ratione propria non actui illi uel illi, sed proprio, hoc est specialissima inter rationes directiuas actuum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi uirtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, quòd falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam ut bono rationis expedit, assumit, ut bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quòd fortis potius mortem aggrediendo eligit sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quòd ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium conceditur, quòd ratio illa est utrique actui communis, sed non ut sola, seu non secundum omnem rationem, qua uterque actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic uterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo respondetur quòd ratio diuinæ reuerentiæ est communis utrique actui, sed non ut sola: sicut ratio fortitudinis est communis utrique actui ut sola. Et similiter est communis utrique actui secundum aliquam particularem rationem illorum: & non secundum omnem rationem qua uterque est regulabilis. Nam uterque est duabus rationibus, & non una sola regulabilis, scilicet ex ratione propria ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet utraque sit utrique actui communis, non tamen ut sola: quia possunt alia ratione regulari. Et potest quòd aliter regulentur ad perficiendum etiam cælestis patriæ in uia hac, qua ambulamus, quàm quòd per magnanimitatem regulētur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæst. non scribendum sed exequendum est. Clarus est. Regula eſt noſtræ uitæ facilis ut habeatur ſpeculatiuæ: ſed ſtra practicæ & ad operationem interiorem, præſertim applicata. Eſt & in hoc articulo ſpeculandum quàm conformiter duo Thomæ deſiuta ſit humilitas in ſupradictis.

Annota.

a ¶ Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quartum.

Annota. IN articulo quarto eiusdem quæſt. dubiū ex Martino occurrit in prima quæſt. de humilitate, ubi notat quatuor dicta huius litteræ, & ex eis format quatuor rationes, p cōclusione huius articuli. Et deinde ſoluit eas. Primum dictum eſt, authoritas Origeſt. allata in littera in oppoſitum: ex quo ratiocinatur ſic. Omnis menſuratio uel moderatio pertinet ad modeſtiam: humilitas eſt huiuſmodi ergo. Secundū eſt, Omnes uirtutes refrænantes ſeu reprimentes impetus affectionum ponuntur partes temperantię: ſed humilitas reprimit motum ſpei: ergo. Hæc habentur formaliter in littera. Tertium eſt, authoritas Ariſtot. allata in littera, quòd tendens in parua ſecundum modum ſuum, non eſt magnanimus ſed temperatus. Et hoc non aliter formatur. Quartum eſt, quòd magnanimitas & humilitas licet conueniant in materia, differunt tamen in modo, &c. ut in responſione ad tertium littera dicit. Vnde arguit quòd eorum quæ conueniunt in materia, & differunt in modo, unum eſt ſub altero: ſed hæc ſunt huiuſmodi: ergo. probatur minor, quia magnanimitas eſt circa ardua impellendo, humilitas uero refrænando. Et primum quidem & ſecundum ſoluit interimendo maiores. Alioquin omnes uirtutes pertinerent ad temperantiam: quia omnes habent actum moderationis. Ad tertiam dicit, quòd non loquitur de temperantia propria dicta. Ad quartam, negat minorem, quia tam magnanimitas quā humilitas impellit & reprimit.

¶ Ad hæc dicendum, quòd unico ſubintellecto uerbo, omnia dicta litteræ ſolida conſtant, & oppoſita ruunt, ſcilicet quòd ſemper eſt ſermo de actu principaliter uirtutis, ita quòd non eſt Authoris doctrina, quòd omnis moderatio, ſeu quòd omnis refræxatio, &c. ſpectat ad temperantiam, ut ille ſomniat: ſed quòd omnis uirtus cuius principalis actus conſiſtit in moderando uel in refræxando, eſt temperantia, uel adiuncta temperantiæ. Et hunc clare uides primum, ſecundum, & quartum, quæ in littera habentur, optime currere: quoniam & maiores ſic ſunt uerę, & minor quarta eſt ueram: quia conſtat quòd principalis actus magnanimitatis conſiſtit in firmitate ſeu impulſu animi ad magna. Principalis uero actus humilitatis conſiſtit in refræxatione animi ad magna tendentis. De Authoritate uero Ariſtot. 1. loco allata, bene dicitur, quòd Ariſt. non accepit ibi temperantiam proprie: nec hoc Author uoluit: ſed accepit temperatum ſecundum modum. Et hoc eſt ad propoſitum: quia hinc teſtimonium habemus quòd ex modo accidit quis ad temperati nomen.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas, ſicut & cæterę uirtutes, præcipue interius in anima conſiſtit. Et ideo poteſt homo ſecundum interiorem actum animæ alteri ſe ſubiicere ſine hoc quòd occaſionem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum ſuæ ſalutis. Et hoc eſt quod Auguſt. dicit in regula, Timore coram deo prælatus ſubtractus ſit pedibus ueſtris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, ſicut & in actibus cæterarum uirtutum, eſt debita moderatio adhibenda, ne poſſint uergere in detrimentum alterius. Et autem aliquis quod debet facīat, & alij ex hoc occaſionem ſumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non ſcandalizat, quāuis alter ſcandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum humilitas ſit pars modeſtiæ uel temperantiæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd humilitas non ſit pars modeſtiæ uel temperantiæ. Humilitas enim præcipue reſpicit reuerentiam qua quis ſubiicitur deo, ut dictum eſt: ſed ad uirtutem theologicam pertinet quòd habeat deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni uirtus theologica, quàm pars temperantiæ ſeu modeſtiæ. *Supra q. 160. ar. 1. cor. Et 1. dis. 33. q. 3. ar. 2. q.*

¶ Præterea, Temperantia eſt in concupiſcibili: humilitas autem uidetur eſſe in iraſcibili, ſicut & ſuperbia quæ ei opponitur: cuius obiectum eſt arduum: ergo uidetur quòd humilitas non ſit pars temperantiæ, uel modeſtiæ.

¶ Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem ſunt, ut ex ſupradictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, ſed fortitudinis, ut ſupra habitum eſt: ergo uidetur quòd humilitas non ſit pars temperantiæ uel modeſtiæ.

¶ SED CONTRA eſt, quod Origenes dicit ſuper Lucam, Si uis nomen huius audire uirtutis, quomodo à Philoſophis etiam appelletur, auſcultra eandem eſſe humilitatem, quam reſpicit deus: quæ ab illis metriotis dicitur, id eſt, menſuratio uel moderatio: quæ manifeſte pertinet ad modeſtiam uel temperantiam. Ergo humilitas eſt pars modeſtiæ, uel temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Humilitas eſt pari temperantiæ, ſicut modeſtia, ſub qua etiam continetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, in aſſignando partes uirtutibus præcipue attenditur ſimilitudo quantum ad modum uirtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maxime habet laudem, eſt refræxatio uel repreſſio impetus alicuius paſſionis. Et ideo omnes uirtutes refræxantes ſiue reprimentes impetus aliquarum affectionum, uel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem manſuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum ſpei, qui eſt motus ſpiritus in magna tendentis. Et ideo ſicut manſuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philoſophus in 4. Ethico. cum, qui tendit in parua, ſecundum ſuum modum dicit non eſſe magnanimum, ſed temperatum: quem nos humilem dicere poſſumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione ſuperius dicta, continetur ſub modeſtia, prout Tullius de ea loquitur: in quantum ſcilicet humilitas nihil eſt aliud, quàm quædam moderatio ſpiritus. Vnde primæ Petri 5. dicitur, in incorruptibilitate quieti ac modeſti ſpiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd uirtutes theologicæ quæ ſunt circa ultimum finem, qui eſt primum principium in appetibilibus, ſunt cauſæ omnium aliarum uirtutum. Vnde ex hoc quòd humilitas cauſatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas ſit pars modeſtiæ, uel temperantiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd partes principalibus uirtutibus aſſignantur, non ſecundum conuenientiam in ſubiecto uel in materia, ſed ſecundum conuenientiam in modo formali, ut dictum eſt. Et ideo licet humilitas ſit in iraſcibili ſicut in ſubiecto, ponitur tamen pars modeſtiæ & temperantiæ propter modum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæst. 161. dubia multa ex Martino in quinta q. de humilitate occurrunt. Primum, contra rationem litteræ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponit, Iaquit. primò ratio, unum falsum, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est eatum participative. Et quòd hoc sit falsum, probatur, Sed aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter: ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiue. Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis cõformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonũ moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiue: quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo uerum quòd habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participative. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, uel dictare bene agere: sed in ipso velle est participatiue, in ipso scire uel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens posteà participative est melius habente per essentiã. Antecedens probatur. Velle bene agere & nolle re quomodo, est melius quàm scire & non velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulam Aristot. de eligibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habens ordinationem rationis essentialiter, est gratis illius qui habet eam participative: ergo secundus est potior prima: quia practicam scire & iudicare est gratia operis, ut dicitur in 6. Ethic.

Annota. ¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quòd habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet ut uerum, & ut profectionem uel fugam: & quòd primo modo habet intellectus, secundo uoluntas. Et quòd secundo modo est simpliciter perfectus. Et quòd iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participative. Ec per hoc uirtus moralis est simpliciter perfectior uirtute intellectuali,

¶ Num intellectuales uirtutes nobiliores sint humilitate.

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet uirtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate mori non stat culpa, quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est ueritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate, Omnis uirtus qua immediate bene beatèque uiuitur, est uirtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur maiori: quia cum omnibus intellectualibus uirtutibus & earum actibus stat nec bene nec beate uiuere.

¶ Num iustitia potior sit humilitate.

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra ista in litera dicta directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem in his quæ sunt ad finem. secundum est de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: ut quòd deus est summe diligendus: quòd deus est colendus summo cultu. Iustitia liquidem legalis facit uniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine, siue de his quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat illam ordinationem. Alioquin humilitas faceret uniuersaliorem ordinationem quàm iustitia: quod non concederet opinans. Deinde arguit contra secundum, Iustitia facit habentem eam uniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum uniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitum participem plurium ordinationum rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas uero ad præcepta & consilia, ut patet in suscipientibus religionis consilia obedientiæ paupertatis.

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuerso modo, detur uarietas, & quæcunque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ Num iustitia excellentior sit humilitate.

Quæstio. ¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Arguit siquidem contra Martinus, Possibilius est uincere cupiditatem gloriæ quàm appetitum & diuitiarum: sed illud est humilitatis, ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et si dicatur quòd iustitia distributiua est etiam circa honores: at contra. Secundo, Humilitas excellentius ad eã dem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur antecedens: tum primo, quia humilitas libentius hæc facit: quoniam non habet terræfilium ab iniuria, sicut iustitia habet terræfilium, scilicet illum cui fieret iniuria. tum secundò, quia humilis in dubiis contra se censet pro alio, iustus autem nõ semper, sed recurrit ad iudicẽ. Arguit tertiò, Si omnes essent uere humiles, nõ esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienum, & tamen ita appetitari temporalia, ut magis pro eis quàm pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appetitat temporalia plusquàm in ueritate sint. arguit quarto, argumento sancti Thomæ, quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iniustitia est melior quàm superbia cum iustitia: ergo.

¶ Ad euidentiam comparationis inter intellectuales uirtutes & humilitatem, seu morales uirtutes, quia maxima uis & difficultas consistit in hoc, quòd bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est ueritas: ficut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito quòd bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, large, ut comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et hic quia comprehendit in se etiam bonitatem uirtutum theologalium, scilicet speciei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam huc est sermo de uirtutibus moralibus ut distinctis à uirtutibus theologicis: ut patet in litera. Alio modo, ut solum extenditur ad uirtutes quæ proprie uocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam & partes earum. Et sic solum fumenda est in proposito bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, sta distinguendum est de malitia morali & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, ut extendit se ad malum contra uirtutes theologicas: & hic non est ad propositum. Alio modo, ut præcise continet malum: uirtutibus moralibus proprie dictis oppositum: & sic solum est ad propositum propter eandem rationem. Ita quòd semper præsens est demalo culpabiliter secundum uitia moralia, secluſa culpabilitate quam habet ex eo quòd contrariatur charitati, quæ est uirtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati moralis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in seipso & distinguenti inter filios dei & perditos: nisi enim fundamentaliter habeant in se unde sint dignæ morte æterna culpæ nocentes proximo, ut homicidia, adulteria, & eiusmodi. Hinc uidere potes quantum admittitur mali, illis malis moralibus, ut sunt in præsenti consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet malitiæ & culpæ, quod directè & secundũ proprias rationes ex suis propriis generibus præcise importãt.

¶ His igitur præhabitis, scito quòd uirtutes intellectuales, ut in præcedenti libro quæst. 66. articulo tertio, diffuse habes ab Authore, præsũt simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est uerum abstractius, &c. habent quòd sint subditæ uitiet nobiliores. Sed secundum quid sunt notabiliores morales, scilicet in ordine ad agendũ. Et ex hac notabilitate secũdum quid habẽt quòd dicamur simpliciter boni ex moralibus uirtutibus. Et sic falsitas est peius quid in se quàm malitia moralis: ut istis uirtutib⁹ moralibus præcise opponitur, quia tollit nobis bonũ in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobis: quia tollit nobis magis bona, quia magis necessaria: & secundum quæ dicimur boni simpliciter. Nec tradidi inter hæc obliuioni doctrinam Authoris in prima parte quæstionis 49. articulo sexto. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quàm malum pœnæ: quoniam hæc non contrariantur illi: quoniam loquitur de malo culpæ uniuersaliter, ut opponitur etiam charitatiuæ patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundatur super hoc: quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio nõ plus exigit quàm quòd culpa plus habeat de ratione mali nostri: quia ex ordine ad nos simitur. Et hanc glossam habes ex loco allegato primæ secundæ. Vel dicendum quòd malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, inquantum est malum pœnæ. Nos autem hic loquimur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primum ergo obiectionem in primo dubio negatur consequentia: quoniã actus qui est malus culpabiliter nõ ut sic, sed ut bonum rationis, est melior substantialiter quàm inculpabiliter sit melior moraliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quòd appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertium. Nam conceditur quòd uelle bene est melius moraliter quàm scire. Scire tamen est melius secundum se simpliciter.

¶ Ad probationem ex regula secundi Priorum, capite uicesimosecundo, dicitur quòd ex regula ista non potest concludi nisi quòd est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandoque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula ista nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Conſitat quòd usus est nobilior quàm gustus, etiam ut actus quidam. Et facta combinatione iuxta illam regulam scilicet gustus cum cæcitate, & usus cum insensibilitate gustus: constat quòd est eligibilior gustus cũ cæcitate, quàm usus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen usus est secundum se, nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito quòd eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm ueritas in intellectu cum malitia morali, nõ quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quòd actus intellectus practici, inquantum est secundum se uerus & bonus, intellectus non ordinatur ad appetitum & opus ut ad finem, sed inquantum practicus. sic est gratia operis ut latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd non est ibi nisi mutatio uocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis ut uerum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participative. Id uero quod additur, scilicet quòd habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit uoluntati & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quòd esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo soluitio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quòd bonitas moralis talis, scilicet ut sit præcise per uirtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est ueritas. Et quum dicitur, Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondetur quòd nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis, Et propterea non pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantiis. Et propterea dicitur quòd quum culpa quæ est summum malum, non sit quæcunque culpa, sed opposita theologicæ uirtuti: & illa sit extra uirtutes intellectuales & morales penes contunctionem uel separationem ab illa, non attenditur nobilitas substantialis uirtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem uirtutum posse negari assumptum: quoniam & cum intellectuali & quum morali præcise stat culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem dei. Ad secundam obiectionem dicitur quòd si moraliter loquimur in hac uita iuxta Aristotelem, minor est falsa: quia beata uita consistit in uirtute intellectuali, quæ est sapientia, ut patet in decimo Ethicorum. Si autem loquamur theologice, sic falsa etiam est minor: quia non humilitate, sed charitate immediate bene beatèque hic uiuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali scito quòd iustitia legalis potest sumi dupliciter. Primò, proprie, ut est quædam specialis uirtus omnia in bonum commune dirigẽs: ut de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnis ius quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum sanitatis: & inclinat ad ordinem eatum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Authore sumitur proprie, ut decet tantum doctorem: ideo actum proprium eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. Cum quo tamen stat, quòd præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non ut actus eius, sed ut præambula & principia eius, ut patet superius in quæstione de præceptis fidei & spei. Nam de trium theologicarum uirtutum actibus præcipue uniuersaliter non est iustitia legalis, & quo primo sunt præcepta decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectãt.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, q facias ordinem ad finẽ.

¶ Ad probationem dicitur, quòd lex de dilectione dei, Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitiæ legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quæ sunt ad finem. Est enim de actu religionis cuius nõ est deus obiectum, ut patet ex supradictis. Ex hoc autem quòd cuiuscunque rectæ legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiam proprie, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet uel ut præambulum seu principium uel ut actus. &c. & non habetur quòd quælibet lex sit à iustitia legali propriæ.

¶ Ad secundum dicitur, primò quòd nullum inconueniens est humilitatem ad plura se extendere quàm iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalẽ, sed ex quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Author reputat inconueniens: quia humilitas etiam ad ea quæ theologalium uirtutum sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quòd licet ordo ad finem secundum se non sit à iustitia legali, sed supponatur: idem tamen ordo ad finem ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur in finem, sit à iustitia legali. Verbi gratia, Diligere deum super omnia non est secundum se à iustitia legali, quia est de deo obiecto & fine. Deus autem est supra omne bonum commune supra totum uniuersum, ut patet 12. Metaphysicæ. Sed idem diligere deum super omnia, ut bonificat partes uniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligemes deum super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totum ordinare. Et sic æque uniuersalis est ordinatio quam facit iustitia legalis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam utraque ad omnia se extendit, ita quòd in actibus constitutibus in ordine ad finem, quia inuenitur aliquid quod est de genere eorum quæ sunt propter finem, saluatur & extentio uniuersalis iustitiæ legalis ad omnes actus, & propria eius ratio seu differentia, scilicet quòd est formaliter respectiu eorum quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens, scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationẽ humilitatis. Quoniam adæquate illam contingit dupliciter, scilicet uel quo ad numerum bonorũ: & sic conceditur, quia quæcunque bona respicit una respicit alia: uel quo ad rationes bonorum: & sic non oportet adæquationem quærere, quoniam non facit magis uel minus uniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, & sub alia, humilitas: aliequin non essent distinctæ uirtutes formaliter. Nec sit quispiam molestus aut solicitus propterea quòd dicam leges esse actus iustitiæ. Charitas enim doctrinæ, ut percipiantur melius responsiones argumentorum, id efficit, & secundum ueritatem appetitus conformis legi in ordine eorum quæ sunt ad finem, à iustitia legali est. Appetitus uero finis secundum se, principium est legalis iustitiæ. Vnde nihil refert ad propositum dicere legem, & dicere appetitum lege regulatum, esse à legali iustitia uel illius principium: quoniam hinc nulla est difficultas in proposito.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, respondendo dicitur quòd in litera ponitur differentia inter eam penes facere ipsam ordinationem uniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinationi in uniuersali. Hæc autem, ut ipsa uerba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit uoluntatem & executionem prout cuilibet & toti debetur, ordinationem rationis uniuersaliter ponit in actibus: humilitas uero, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit ut indignus, per modum subditi, animum ad omnem rationabilem ordinationem parat. Quum ergo dicitur, Esse subiectum legi est iustum: ergo est à iustitia. Concedi tur totum. Sed non est contra propositum: quoniam, ut totiens dictum est, in ea uertis uirtutibus differentia earum sæpe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præcisione, scilicet quòd ita hic actus conuenit isti uirtuti quòd non illi, sed quia iste actus est actus principalis illius, & non principalis illius: & econtra non affirmando nec negando li potest ille alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito quòd iustitiæ principalis actus est facere seu ponere rationis ordinem in omnibus: quia omnia ad cõmune bonum sunt ordinabilia, humilitatis autem præcipuus est actus per modũ subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quòd esse subiectum, sit à iustitia secundariò. Iustitia enim, ut iustitia, non facit iustum subditum: alioquin deus, cui repugnat ratio subditi, non esset proprie iustus. Sed ex iustitia in aliquo proueniat quòd sit subditus. Et sic patet quòd non est actus principalis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debitum, quum dicitur, Ius suum unicuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa uoce defectionem sonat. Potest quoque dici quòd est æquiuocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis seu simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditum ex quodam debito morali ob diuinam scilicet reuerentiam, tribuitur humilitati. Et hic undique ruunt ambæ rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinationem rationis uniuersaliter. Quoniam solidum restat & quòd diffinguuntur quo ad hoc sicut agens & patiens, quo ad actus principales: & quòd subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quæ est effectus iustitiæ à qua dicitur iustum esse hominem subiici legi.

¶ Ad obiecta demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo: ad primum dicitur, quòd aliquid spectare ad aliquam uirtutem potest dupliciter contingere uel ut necessarium ad illam uirtutem: tra quod oppositum corrumperet aut minueret illam uirtutẽ: uel ut ad supererogationẽ illius, & quòd non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant contenta in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quòd nullum est consilium quin quãdoque cadat sub præcepto, perspicere potest quòd iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primò, quia omnes eoidem actus respicit ut debita in casu. Et sic ſi uatur adæquatio uniuersalis: quia nullus est actus cadens sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundò, quia etiam sub illa ratione, inquantum est sub consilio, ad utriusque supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonũ consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solum præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum uero dicitur, quòd assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec facilitet bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de iustitia particulari aduertendum est quòd radix undè excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristot. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Author superius docuit: quia scilicet iustitia uirtus est bona non solum habenti, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum uirtutis opus & præcipua laude dignum censetur, ut patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis, est bonum: licut & cæteræ uirtutes morales quę circa passiones ponuntur. Vnde ad primum argumentum respondendo dicitur, quòd talium est iustitiam esse circa cupiditatem opum & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est uirtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, ut sic. Ad probationem dicitur, quòd discurrendo per modos com-

mutatiuæ iustitiæ, nunquam inuenitur quòd sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum: quæ sunt commutationes. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum quàm ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur, negando antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, ut sic, ut facit iustitia, quàm impellere ad bonum alterius, inquantum redundat in proprium, ut facit humilitas. Et quia penes hunc modum seu hanc rationem attenditur differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quòd humilitas sit secundum quid nobilior sicut accidens respectu substantiæ, sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, puta si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: ut puta, si in dubiis suam dictionem eligeret. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

prohibens. Et sic humilitas primum locum tenet. Inquantum scilicet expellit superbiam cui deus resistit, & præbet hominem subditum & patulum ad suscipiendum influxum diuinæ gratiæ, inquantum euacuat inflationem superbiæ: unde dicitur Iacob. quarto, quòd deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Et secundum hoc humilitas dicitur spiritualis ædificij fundamentum. Alio modo est aliquid primum in uirtutibus directe, per quod scilicet iam ad deum acceditur. Primus autem accessus ad deum est per fidem secundum illud Hebræor. undecimo. Accedentem ad deum oportet credere. Et secundum hoc fides ponitur fundamentum nobiliori modo quàm humilitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemnenti terrena, promittitur cœlestia, sicut contemnentibus diuitias terrenas promittuntur cœlestes thesauri: secundum illud Matt. 6. Nolite uobis thesaurizare thesauros in terra, sed thesaurizate uobis thesauros in cœlo. Et similiter contemnentibus mūdi gaudia, promittuntur cōsolationes cœlestes: secundū illud Matt. 5. Beati qui lugēt, quoniam ipsi cōsolabūtur. Et eodem modo humilitati promittitur spiritualis exaltatio: non quia sola ipsam meretur, sed quia eius est proprium contemnere sublimitatem terrenam. Vnde Augu. dicit in libr. de pœnitentia, Ne putes eum qui se humiliat semper iacere, cum dictum sit, exaltabitur: & ne opineris eius exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ideo Christus præcipue nobis humilitatē commēdauit: quia per hoc maxime remouetur impedimentū humanæ salutis, quę cōsistit in hoc, quòd homo ad cælestia & spiritualia tendit, à quibus homo impeditur dū in terrenis magnificari studet. Et ideo dominus ut impedimentū salutis auferret, exteriorē celsitudinē contēnendā monstrauit per humilitatis exēpla. Et sic humilitas est quasi quædā dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia & diuina bona. Sicut ergo est pfectio potior dispositione, ita etiā charitas & aliæ uirtutes, quibus homo directe mouetur in deum, sunt potiores humilitate.

ut dicitur de comparatione rerum in nobilitate. Est etiam & alius in hoc argumento defectus, quòd quia contraria mutuo se expellunt, quandoque superbia uincit humilitatē. Scriptū est enim Sapiētiæ primo, quòd spūs sanct' corripiet à superueniente iniqtate.

¶ *Num & qua ratione humilitas sit fundamentum uirtutum.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secū dum eiusdem art. dubiū ex Martino ibidē occurrit contra hanc responsionem, arguente quia hæc solutio non euacuat rationē: tum primò, quia cōclusio non comparat humilitatem nisi ad alias uirtutes morales. Fides autem non est uirtus moralis. Tum secundò, contra opinionem, quòd humilitas non est fundamentum uirtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic, Remouere prohibens, hoc est, superbiam in proposito, conuenit non solum humilitati, sed alteri uitio extremo contrario superbiæ: ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quòd esse uirtutum fundamentum conuenit etiam illi alteri uitio, &c. Tum tertiò, illud quòd inclinat in actus omnium uirtutū positiue & directe est fundamentum uirtutum, & non illud quia remouet prohibens. Sed humilitas mediante suo actu elicito, inclinat in actus omniū uirtutū: ergo maior est certa. Et minor probatur: quia contemptus rerum externarum & sui inclinat in actus omnium uirtutum.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumentum, quòd in litera humilitas comparatur omnibus uirtutibus & non moralibus tantum, ut patet intuenti literam. Quòd si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibi ipsi imputet si uniuersaliorem Authoris responsionem ad sua trahat, & non calumnietur responsionem Authoris.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quòd sicut stat eundem esse auarū & prodigum secundum diuersos actus, ita stat eundem esse superbū & depressum respectu diuersorū, puta, quòd si superbus respectu excellentiam operum absque sui recognitione ingerat se maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, puta ad ea quæ sunt mansueti, &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum est antecedens quòd oppositum uitium necessario remouet superbiam, quia stat cum ipsa. Ratio autem quare huiusmodi uitia contraria non se totaliter excludant, est, quia malum consurgit ex particularibus defectibus. Ad per hoc uitium unū remanet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in uirtute, quæ cōsurgit ex causa integra. Et utrumque excludit extremū uitium, si uirtus est. ℣ Secundò dicitur, quòd remouere prohibens contingit dupliciter, scilicet simpliciter & secundum quid. Illud quòd sic remouet prohibens, quòd remouendo unum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibēs tale: puta, quia amouit ferrum, & posuit lignū prohibens graue à suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibēs, quando absque subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens: puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modò in proposito quòd humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem uitium non remoueret superbiam prohibentem, nisi supponendo seipsum etiam prohibens ædificiū uirtutum. Et secundum hoc falsum etiam est antecedens, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo uitio: quia non ei iste actus simpliciter sed secundum quid conuenit. ℣ Tertiò dicitur, quòd quia moralis sermo de uirtutum ædificio est, uerba sunt secundū subiectam materiam intelligenda: ita quòd sermo est non de qualitercunque aut ex quocunque principio remouere prohibens, sed de uirtuosè remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire: & per hoc antecedens etiam est falsum. Signum autem huius sensus est, quòd natura quæ remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominem non cum superbia, non propterea dicitur fundamentum uirtutum. Est ergo sensus, quòd uirtus remouens prohibens est fundamentum uirtutum, seu quòd uirtuose remouere prohibens dat humilitati quòd sit uirtutum fundamentum, & non quòd qualitercunque remouens prohibens dat esse fundamentum uirtutum.

¶ Ad tertium dicitur, quòd maior est falsa. Nam & iustitia legalis inclinat ad actus omnium uirtutū, ut patet ex supradictis: & tamē non ponitur fundamentū uirtutum. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omniū uirtutū dum in omnibus tendit ad magna: & tamen non ponitur fundamentum uirtutū. Aliud ergo requiritur ad rationē fundamēti, scilicet quòd sit primum in ædificatione: Quod nō probat Martinus cōuenire humilitati per seipsam positiue. Et oppositū ex prædictis argui potest, ex eo quòd humilitas supponit iustitiā. Minor quoque nō est uera, nisi secundū quid: quoniam humilitas non inclinat per suū actū ad omnium uirtutum actus in speciali, sed in uniuersali, pro quāto omnibus rationabilibus subijcit hominem in his quæ Dei sunt. Sic autem, uel ex consequenti & indirecte inclinare in actus uirtutum in speciali, extra propositum est argumenti per se, & directe positiuo fundamento uirtutum.

Annota. ¶ In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione (Martinus inquit) habetur intentū, scilicet quòd humilitas sit potissima uirtutū. ℣ Primò, quia illa uirtus quæ sibi appropriat maximū præmiū, est maxima uirtus. Sed humilitas appropriat sibi maximū præmiū. Secundò, Cui cōuenit excellentissimus actus, est maxima uirtus: humilitas est huiusmodi. Probatur: quia humilitati (ut dicit litera) cōuenit contēnere sublimitatē terrenam: hic autem contemptus uidetur excellentissimus inter actus uirtutum moralium.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd tam maior quàm minor est falsa. Maior quidem: nam uirtutis excellentia non ex appropriatis sed ex proprijs substantialibus pensatur. Minor uero: quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum præmium. Maius enim est fruitio diuina.

¶ Ad secundum dicitur, quòd contemnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longe maior est communi bono recte intendere, ad illud omnia ordinando, qui actus est iustitiæ legalis, quanto commune bonum diuinus est, quàm bonum unius.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quia humilitas præsupponit iustitiam sicut accidens substantiam. Appetitus enim per modum subditi ad deum & id quod dei est, supponit iustitiam qua homo deo, & id quod ex parte se tenet hominis, ei quod ex parte se tenet dei, sua suum tribuit: ideo conditionalis illa, Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit seipsam: quia ex hoc ipso quòd ponuntur humiles, præsupponitur iustitia. Sicut si quis diceret, Si omnes essent liberales seu magnanimi, non esset opus iustitia, quum utraque uirtus super iustitia fundetur: & illa non supposita, non uirtutes sed uitia essent. Quemadmodum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur qua unicuique ius suum debetur, uilitas animi & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus, secundum earum præcisas rationes formales loquendo, quòd falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quòd omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsis boni opus esset uirtute qua directe essent boni alijs. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quòd falsum assumit, quòd iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum ut sic: quas non humilitas sed iustitia directe rectificat, ut patet in quinto Ethic.

¶ Ad quartum sufficit responsio Authoris, quæ examinabitur.

¶ *Num iustitia per aduentum superbiæ, desinat esse iustitia.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quòd iudicio suo non satisfacit: tum primò, quia non uidetur uerisimile quòd uera iustitia per aduentum superbiæ desinat esse iustitia. Probatur: Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitiæ, & postea extollat se de illis. Aut igitur nunc ita est quòd illi actus fuerint rectæ rationi conformes aut difformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si difformes, nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundò, quia hæc solutio non uidetur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis præconiis humilitatem extollere: Nam quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quæ potius iniustitia est, quàm uera iustitia? Et rursus ex hoc quòd humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, infert quòd iuncta iustitiæ assistit diuino tribunali in medio angelorum: ubi ascensum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuere uidetur. Tum tertiò, quia secundum Chrysostomum humilitas non pertransit iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter tumorem seu molem superbiæ: ergo non loquitur ibi de iustitia quæ propter iunctam superbiam desinit esse iustitia. Antecedens patet per illa uerba, Geminas mihi bigas, &c. Tum quartò, quia humilitas uincit superbiam, superbia uincit iustitiam: ergo humilitas uincit iustitiam: ac per hoc est potior. Consequentia est nota, & partes antecedentis patent ex allegata Authoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd solutio est sufficiens. Et quòd sicut peccatum præexistens desinit quo ad maculam & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita uera iustitia præexistens desinit esse quo ad rationem uirtutis & meriti uitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est uerisimile, sed uerissimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd gratis conceditur uerum esse, quòd actus qui semel fuerunt iusti, semper uerum sit dicere quòd fuerunt iusti: sed non est semper uerum quòd remaneant in habitu & uirtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem uirtutis, & perditur meritum æternæ uitæ, sicut econtra post pœnitentiam habitus uitiosi remanentes non remanent in ratione uitij.

¶ Ad secundum dicitur, quòd conformis est expositio Authoris Chrysostomi intētioni. Nam præconium magnum humilitatis est uincere molem reliquorum peccatorum, & suum oppositum opprimere molem tantæ iustitiæ. unde non præfertur iustitiæ apparenti, sed quæ per suum oppositum desinit esse uera. Ita quòd laus humilitatis non est in comparando has uirtutes inter se, sed in magnificando uires humilitatis, & superbiæ. Vnde expresse Chrysost. dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quòd ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes uirtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quòd uincit iustitiam: quòd Author expressit uincere non iustitiam, sed iustitiam quæ desinit esse iustitia per superbiam quæ destruxit illam. Iustitia siquidem, uirtutis nōmen est. Ad id uero quod rursus adiungitur, dicitur quòd ex quo humilitati attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitia à Chrysost. manifeste patet quòd principaliter iustitiæ & exequutiuæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd consequentia nō ualet: quoniā ex hoc quòd Chrysost. dicit, non ex defectu iustitiæ, ostendit quòd non de apparente sed uera secundum se iustitia loquitur: quæ non ob sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere inuenitur: ita quòd non intendit, quòd etiam coniuncta superbia uires suas iustitia habeat, sed quòd quæ ex se non deficeret, ex adiuncta superbia deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd consequentia nihil ualet: quia uariatur ratio uincendi, & æquiuocatur de uictoria. Humilitas namque uincit superbiam, sicut unum directæ contrarium uincit aliud. Superbia quoque uincit iustitiam, etiam sicut unum contrarium uirtualiter uincit aliud. Et sic in utraque parte antecedentis sermo est de uictoria unius contrarij respectu alterius: & in consequenti est sermo de uictoria excellentioris nobilitatis, qua id dicit uincere quod est nobilius. manifesta est æquiuocatio uictoriæ ut dicitur de cōgressu contrariorum, & ut dicitur de comparatione rerum in nobilitate.

¶ In resp

Annota. ¶ In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit ibidem cōtra hanc responsionem, dicente, quòd ista solutio refutatur sicut præcedentes. argumentum enim concludit quod saltem humilitas est perfectior alijs uirtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus celsitudinis terrenæ est actus maxime excellens inter morales.

¶ Ad hęc dicitur quòd nō egent alia responsione: quia soluta sunt quæ obijcit. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam uirtutum, etiam moralium, ex eo manifestum est, quòd ipsam esse maximam simpliciter nō habetur ex cōmendatione domini. Nec aliūde probatur quòd inter morales sit maxima: sed oppositū mōstratū est.

¶ *Num humilitas sit spei moderatiua.*

Quæstio. ¶ In eodē 5. arti. q. 161. restant adhuc tres quæstiones. Prima est, quo pacto humilitas est uirtus moderatiua spei, & cum hoc est circa omnia. Cōstat enim quòd spes non est circa omnia, sed circa ardua tantum, & constat nō omnia esse ardua, patet autem humilitatē esse circa omnia, & ex litera huius articuli, dum dicitur quòd humilitas facit hominem bene subiectū ordinationi rationis quantū ad omnia: & ex litera sequentis articuli, ubi humilitatis gradus ponitur, inutilem & indignum ad omnia se æstimare & fateri.

¶ *Num terrenam contemnere sublimitatem, sit proprius humilitatis actus.*

Quæstio. ¶ Secunda quæstio est, quo pacto contēnere sublimitatē terrenam est proprius humilitatis actus, ut in litera dicitur in respōsione ad tertium: cum & hic actus communis sit magnanimo, & nō sit principalis humilitatis actus: quoniā actus eius principalis est respectu sperandorum, quum sit moderatio spei: & nō respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis uirtus respicit.

¶ *Num humilitas sit prima post theologicas & intellectuales uirtutes.*

Quæstio. ¶ Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, scilicet post theologales & intellectuales uirtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter uel secundum quid: hoc est an humilitas sit cæteris nobilior, an secundum quid. Et est ratio dubij, quia superius religio prælata est omnibus moralibus, ut patet q. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad deum quàm aliæ uirtutes morales, utpote operās ea quæ directe & immediate ordinantur in honorem diuinū. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis uirtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum propter deum contemnit, scilicet propriam uoluntatem. Et in q. 123. datur primus locus post iustitiam fortitudini: quia est conseruatiua boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accedit etiam ad hæc, quòd in q. 30. misericordia præposita est omnib' uirtutibus quę sunt ad proximū: quia est potioris actus. Nam supplere defectum alterius inquantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et sic, quia iustitia est ad proximū, sequitur quòd misericordia præcedat iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶ Ad primam q. dupliciter dici potest. Primò, quòd humilitas est circa secundum se ardua directe, ut propriam materiam, sed est circa omnia per quandam redūdantiam: quoniam consentaneum rationi est, ut qui in bonis arduis suum moderatur appetitum, multo magis in bonis mediocribus quæ minus sunt appetibilia se moderetur. Secundò, quòd humilitas est directe respectu omnium, scilicet arduorum secundum se, & non arduorum in se: sed tamen omnium est sub ratione ardui: quia quæ non sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem: quia induunt rationem diuini. Ad omnia siquidem bona se habet humilis ut ad ea quæ dei sunt. Primæ responsioni obstat, quòd oporteret unam uirtutē ponere circa moderamē appetitus respectu mediocrium, sicut preter magnanimitatem oportuit aliam uirtutem ponere: cum excellentia mediocris non minus sit motiua appetitus, quàm honor mediocris: & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est: quemadmodum magnanimitas circa honorem. Secundò autem responsioni consonat unitas tam uniuersalis superbiæ ad omnia se directe extendentis. Et propterea dicendum uidetur cum Authore in litera, quòd humilitas est circa omnia in uniuersali, inquantum scilicet habent rationem cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum siue in se siue ut relatum, est species: ideo cum his stat quòd humilitas sit circa speciem.

¶ Ad secūdam quæstionem dicitur, quòd quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitū à sublimibus, & à sublimiter se habere: hic est enim modus, hoc est frænū quòd humilitas spei apponit ex sententia diuina: & hoc uirtualiter est contemnere sublimitatē: ideo contemnere sublimitatem terrenā, humilitatis dicitur esse proprium: utpote spectans ad propriū eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu tendit in magna, nō contemnit magna: quāuis etiam alia & alia ratione uterque cōtemnat terrena, ut patet ex rationibus magnanimi & humilis.

¶ Ad tertiam quæstionem dicitur, quòd cum ista sit quæstio ad hominem, non potest melius determinari quàm ex illo loco ubi ex proposito explicite Author ipse hanc quæstionē de nobilitate simpliciter uel secundum quid moralium uirtutum tractat. Cætera siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem quòd in præcedenti lib. in q. 66. art. 4. ex proposito comparans uirtutes morales, distinguit quòd una potest esse nobilior altera secundum suā speciē dupliciter: simpliciter, uel secundum quid. Et declarat penes quid attenditur maior perfectio simpliciter, scilicet penes relucentiam maioris boni rationis. Ita quòd illa moralis uirtus in qua maius rationis bonum relucet, est simpliciter maior. Et subsumitur quòd iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quòd inter uirtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis relucet in aliqua, quanto appetitiuum motum circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitiuum motum circa uitam, quæ maximū omnia comprehendens est, rationi subdit, primum tenet locum. Et deinde tēperantia, quæ circa ea quæ immediate ordinantur ad uitam conseruandā, appetitum subijcit rationi, locatur. Et concludit, & sic illæ tres uirtutes simul cum prudentia, dicūtur esse principales etiā dignitate. Et statim aggrediendo secundū membrum, subdit, Secundū quid autē aliqua uirtus dicitur esse maior secūdum adminiculum uel ornamentū. Et dat exēplum, Sicut substantia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius substātia secundū quid. Et secundum hanc sententiā dicetur quòd humilitas non est, simpliciter loquendo, immediate post iustitiam sed ante illā est fortitudo & temperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post uirtutes cardinales, idē dicitur de supradictarū reliquarū moraliū uirtutum locis. Oēs enim post cardinales simpliciter sunt: & excellētia earum supra aliquā cardinaliū non nisi secundū quid intelligentia est: & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earū. Quælibet enim excellentia cōsiderata est secundū aliquā specialē conditionē. Verbi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directe ordinat in diuinum honorē. In obedientia, quia maius bonū contēnit, seorsum singula bona considerando: cū tamen uita & uitæ conseruatio claudat summū quod in obedientia est, ut scilicet usque ad mortem, hoc est priuandū se uita, homo obediat. In humilitate, quia uniuersaliter facit hominē bene subditū rationi in uniuersali. ℣ Sed si diligentius doctrina Authoris perspecta fuerit, aliter dicendū est. Nam in allegato ex præcedēti libro loco Author post locatā iustitiā in loco propinquo rōni, non tractat de reliquis uirtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, scilicet de illis quæ sunt circa passiones: ut expresse monstrat subiūgens, Inter alias autem uirtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et rursus ibidē postea de fortitudine subdit, quòd primū locū tenet inter uirtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis cū tali limitatione explanatis, illata, s. quòd cardinales uirtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quàm secundū quòd ex præmissis sequitur, scilicet ut iustitia simpliciter, fortitudo autē & tēperantia inter uirtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes unde humilitatis locus hic sibi assignatus, scilicet immediate post iustitiā, non est ei ablatus: quoniā ipsa est subiectiue principaliter in uoluntate, & secundariò est circa passionē spei: quia extendit se ultra sensibilia: ut patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maxime est in bonis spiritualibus. Et si perscrutati fuerimus literā, non solū ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & tēperantiæ. Sed Author usus est in hoc loco illamet ratione, qua usus est in allegato loco præcedentis libri, scilicet, Participatio maioris boni rationis. Illa enim uirtus ibi dicta est simpliciter maior, in qua maius bonū rationis relucet. Et hoc idē hic assumitur. Et subsumitur quòd magis in humilitate quàm cæteris post iustitiā, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominē recte subditū seu patulū bono rationis, non in hac uel illa materia, sed uniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas uirtutes simpliciter. Et uere sic est, unde beata uirgo humilitatem suā dominū respexisse cōmemorat tanquam uniuersalē uirtutē, qua ad supernū suscipiendū diuinæ largitas influxum latissime ac profundissime patula erat. Quærenti autē de substantiali ordine reliquarum uirtutū inter se post cardinales, uidetur mihi dicendū, quòd primò religio, deinde obedientia, & demū misericordia locanda sit. Nā maius rationis bonum relucet in religione, quæ in uoluntate est, & debitū reddit deo creatori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitū reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto maius bonū rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectuum proximi.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum conuenienter distinguatur secundum beatum Benedictum duodecim gradus humilitatis: scilicet corde & opere semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus, &c.* Infr. q. 162. artic. 4. ad 4. Et Mat. 5. co. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd incōuenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis, qui in regula beati Benedicti ponūtur. Quorum primus est corde & corpore semper humilitatem ostēdere defixis in terrā aspectibus. Secundus, ut pauca uerba & rationabilia loquatur aliquis nō clamosa uoce. Tertius, ut nō sit facilis aut prōptus in risum. Quartus, taciturnitas usque ad interrogationem. Quintus, tenere quod habet cōis monasterij regula. Sextus, credere & pronuntiare se omnib' uiliorē. Septimus, ad oīa indignum & inutilē se confiteri & credere. Octauus, confessio peccatorum. Nonus, pro obediētia in duris & asperis patientiam amplecti. Decimus, ut cū obedientia se subdat maiori. Vndecimus, ut uoluntatem propriam nō dele-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num possit quis se cæteris uiliorem existimare absque falsitate.*

Quæstio. IN arti. 6. q. 161. in responsione ad primum, dubium ex Martino in quæst. de humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quòd si beatus Tho. dixisset, quòd potest quis credere se omnibus uiliorem absque mendacio, faciliter consensissem: sed quia dixit absque falsitate, non uidetur mihi uerum. Et probatur: quia si sint decem uiri humiles, aut quilibet est omnibus uilior, aut non. Si non, ergo falsa est æstimatio qua quilibet putat se cæteris uiliorem. Si sic, ergo primus est uilior secundo. Et tūc ultra, ergo secundus non est uilior primo. Probatur illa secunda consequentia: quia si secūdus est uilior primo, & primus est uilior secundo: ergo primus est uilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd optime dixit Author quòd non solum absque mendacio, sed absque falsitate quilibet potest se alio uiliorem credere & dicere. Et cum arguitur, aut quilibet est alio uilior, aut non: respondetur, quòd quilibet est alio uilior, referendo quod suum est ad id quod dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur ly se, & ly alio. cum dicitur quòd quilibet se alij subdere per humilitatem debet. Et cum contra arguitur, si primus est uilior secundo, &c. concedi potest totum: quoniam non inconuenit quòd primus sit uilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem dicendum est, quòd quilibet ratione eius quod suū est, quolibet alio (ratione eius quod est dei) est inferior. Ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd quilibet est quolibet inferior secundum suum, & superior secundum diuinum. Et si ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, & in materia humilitatis secundū istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter uera loquutio, cum simpliciter quis se profert & tenet uiliorem.

¶ Num prius sit homo in actu exteriori humano, quam interiori.

Quæstio. ¶ In eodē art. in respōsione ad secundum, dubium ex Martino ibidē occurrit, arguēte cōtra hanc solutionē. Nō est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatē actus interioris: ergo si quis per gratię donū, siue per humanū studiū, ueniat ad humilitatē, necesse est quòd prius habeat actū interiorē bonū, quàm actū exteriorē. Præterea, Cohibitio illa exteriorum aut est imperata mediātē aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatē. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis p̄ habitū studiū interiora præcedunt exteriora. Deinde arguit contra illud literæ. Prius exteriora, & postmodum pertingit ad extirpādū interiorē radicem. Primò, quia contingit q̄ aliquis absque contraria radice ab incunabulis assuefcat humilitati, & consequēter nō egeat extirpatione radicis. ℣ Secundò, quia in primo gradu dicitur, corde & opere semper humilitatē ostēdere defixis in terram oculis. Aut ergo iubetur ostēdere humilitatem quæ est, aut quæ nō est. Nō quæ non est, quia esset fictio: ergo quę est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix contraria. Ergo non prius est exteriores actus cohibere, quàm interiorē radicem extirpare: sed econtra.

¶ Ad hæc dicitur, q̄ Author nunquā dicit, ut ipse arguendo somniat, q̄ prius fiat actus exterior bonus, q̄ si sit interior bonus aut sine interiori bono: sed dicit q̄ humanū studium in choata cohibendo exteriores actus: & deinde ad interiorem radicem extirpandam pertinuit: quod experientia quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab his quæ extra sunt, cohibere nouitios docent in principio: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perducuntur. Intendit ergo Author q̄ ordo humani studij est, ut in principio principalis conatus sit ad exteriores actus cohibendos per actus interiores bonos: ex hoc ipso quòd intendunt & eligunt cohibitionem huiusmodi actuum exteriorū, ut perfectius fiat ęstimet implere. Duo decimus, ut deū timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit. Enumerantur enim hic quidam, qui ad alias uirtutes pertinent, licut obediētia & patientia, enumerantur etiam aliqua quæ ad salsam opinionem pertinere uidētur, quę nulli uirtuti possunt cōpetere, scilicet quòd aliquis pronūtiet se omnibus uiliorem, quòd ad omnia indignum & inutilem se confiteatur & credat. Ergo inconuenienter ista ponuntur inter gradus humilitatis.

¶ Præterea, Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut & cæterę uirtutes. inconuenienter ergo præmittuntur in præmissis gradibus illa quæ pertinent ad exteriores actus, his quæ pertinent ad interiores.

¶ Præterea, Anselmus in libro de similitudinibus ponit septē humilitatis gradus. Quorum primus est, contemptibilem se esse cognoscere: secundus, de hoc dolere: tertius, hoc confiteri: quartus, hoc persuadere: aut scilicet hoc uelit credi: quintus, ut patienter sustineat hoc dici: sextus, ut patiatur contemptibiliter se tractari: septimus, ut hoc amet. ergo uidētur præmissi gradus esse superflui.

¶ Præterea, Mat. 3. dicit gl. Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se maiori, & non præterre se æquali, qui est sufficiēs. Secūdus est, subdere se æquali, nec præferre se minori: & hoc dicitur abundās. Tertius gradus est, subesse minori in quo est omnis iustitia. Ergo præmissi gradus uidētur esse superflui.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de uirginit. Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est: cui est periculosa superbia: quæ amplius amplioribus insidiatur. Sed mensura magnitudinis humanæ nō potest sub certo numero graduum determinari: ergo uidetur quòd non possunt determinati gradus humilitatis assignari.

CONCLVSIO.

¶ Varij, ac multiplices sunt humilitatis gradus, quibus ad perfectionis apicem hominis ascendunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, humilitas essentialiter in appetitu consistit secundū q̄ aliquis restrānat impetū animi sui ne inordinate tendat in magna, sed regulā habet in cognitione: ut scilicet aliquis non se existimet supra id esse qđ est: & utrumq; principiū & radix est reuerētia, quā q̄s habet ad deū. Ex interiori ãt dispositione humilitatis procedunt quædā exteriora signa in uerbis & factis & gestibus, q̄bus id quod interius latet manifestatur: sicut & in cæteris uirtutibus accidit. Nā ex usu cognoscitur uir, & ab occursu faciei senſatus: ut dicitur Eccl. 19. Et ideo in prædictis gradib' humiliatis ponitur aliquid qđ pertinet ad humilitatis radicē, s. duodecim' gradus, qui est, ut homo deū timeat, & memor sit omnium quæ præcepit. Ponitur etiā aliquid pertinens ad appetitū, ne s. in propriam excellentiā inordinate tendat: quod quidē sic tripliciter. Vno modo, ut homo nō sequatur propriā uoluntatē: quod pertinet ad undecimū gradū. Alio modo, ut regulet eā secūdū superioris arbitriū: quod pertinet ad gradū decimū. ℣ Tertio modo, ut ab hoc nō desistat propter dura & aspera quæ occurrūt: & hoc ptinet ad nonū. Ponitur etiā quædā particularia ad existimationem hominis recognoscētis suū defectū: & hoc tripliciter. Vno quidē modo, per hoc quòd p̄prios defectus recognoscat & confiteatur: qđ pertinet ad octauū gradū. Secdò, ut ex cōsideratione sui defectus aliquis insufficientē in uia uirtutū. Et per hoc patet solutio primi omnino peruertētis sensum literę. ¶ Ad secundū uero dicitur, q̄ actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorū, boni quidē sunt, sed non oportet quòd sint humilitatis nisi dispositiue. Quoniā aliarū uirtutū sunt actus proprij illi qui ponuntur in gradibus primis: ut patet de cohibitione linguæ, & ineptæ lætitiæ, &c. Sed inter gradus humilitatis cōputantur: quia ad illam disponūt, alcē similque faciunt. Ad primum autem cōtra extirpationē radicis positā, dicitur q̄ licut semina uirtutū insunt homini naturaliter: ita fomes peccati inest homini ex natura tapsa. Proni enim sunt sensus hominis ad malum. Ad fomitē autem peccati spectat radix superbię, appetitus proprię excellentiæ: quem maximum in nobis experimur. Adeo ut etiā ante naturam tapsam, Euæ dictum sit, Eritis sicut dii, &c. Itaque nullus in primis naturaliter est, qui non egeat extirpatione radicis huius tā profundæ & profundę. Deinde secundum id quod in pluribus accidit, doctrina moralis dari debet. Constat autem q̄ ut in pluribus extirpatione radicis opus est. Omnes enim appetitus aliquius excellentiæ trahimur. Ad secūdum dicitur, q̄ ista fum est in primis q̄ nō est humilitas: nisi ut ex tirpata radix superbię. Ad extirpandam enim radicem superbiæ multæ perfectionis humilitatę opus est. Falsum deinde quòd in primo gradu oporteat addiscere nam, nisi dispositius, quæ manifestę illat cau la interna radicę posmodū extirpanda. Falsum demum est, quod in illis uerbis primi gradus sumatur humilitas pro interna uirtute, sed pro dilectione. Quod patet ex hoc, quòd in primo gradu iubetur ostēdo humilitatis. Certum est autem quòd in primo gradu non præcipitur quis manifestare uirtutem, cum ad humilitatē præcipue spectet occultare, non ostendere uirtutes. Hoc enim magis ad fastidium quandam inducet, quàm ad humilitatem. Sed intrando primi gradus est, ut homo ex corde, non ficte ostendat secundum corpus, & specialiter secundum desiderium oculorum in terram, humilitatem, hoc est, dejectionē: ut inchoando ab exteriori dejectione uoluntatis, ad interna uirtutem, quæ intus animi motus dejicit, quæ humilitas uocatur, ascēdat. Quoniā licet in his exteriora dejectione uoluntatis intercedat interior dejectio bona disponēs ad humilitatem, non tamen in hujusmodi exterior dejectio ad ostendendum illam interiorem humilitatem, sed ad acquirendam illam.

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum & secundum.*

¶ *Quid sit superbia.*

Quæstio. IN art. 1. & 2. simul q. 162. dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim diuersimode diffiniri. Et quoniā principium omnis demonstrationis & institutionis est q̄ quid est, & diffinitio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi utriq. Est autē ratio dubitandi: quia diffinitio quæ ex Auguſt. assignatur, scilicet inordinatus appetitus, propriæ excellentiæ, habet quę stiones multas. Prima est antiqua, an ly excellentia sumatur relatiue, an absolute. Secunda est nouæ ex Martino, in q. 1. de superbia, an sit sufficiens hæc diffinitio, uel oporteat addere ly cōtemptuose ita q̄ superbia est appetitus excellentię, non cuiscunque, sed contemptuose seu despectiuæ. Expedit uero scire q̄ hæc quæstio noua clausula dicitur in prima. Nō excellentia relatiue sumpta claudit in se aliorū despectionē. In eo siquidem q̄ ut excellens alios homo se habet, ne cesse est ut tali actu cōtemnat omnes quos in ueritate non excellit. Apparet quoque ex speciebus superbiæ assignatis à Gregorio, de quibus est in hac quæstione specialis articulus, quòd appetere excellentiam despiciendo alios, ad quartam superbiæ speciem spectat. Non constituit igitur rationem generis superbiæ contemptus seu despectus. Attestantur & idem aliæ superbiæ species. Nam appetitus excellentiæ, quasi à se aut suis meritis, nihil dicit de ex cellentia contentiua aliorum: & tamen primæ duæ species superbiæ in his consistunt. De ipsa autem prima quæstione non clare liquet altera pars. Quoniam tres primæ species superbiæ nihil de excellentia relatiue dicentes, testantur genus non absolutum. Actus quoque superbi inuenitur in excellentia utroque modo. Nam superbus appetit se celsum & magnum. Et propterea Auguſt. 14. de ciui. dei. per celsitudinis, non excellentiæ nomen definiuit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & ire super, ut ipsius nomen sonat. Et propterea Author in 3. art. huius q. in calce dixit, q̄ propriè pertinet ad superbiam inordinata præsumptio aliōs superandi. Videtur mihi q̄ excellentia communiter se habens ad absolute & relatiue, sit proprium obiectum superbiæ. Sicut ens communiter se habens ad absolutum & relatiuum, est proprium obiectum Metaphysicę. Et hinc prouenit quòd tam appetitus excellentiæ absolute quàm relatiue uerificatur, & attributiue superbiæ. & nunc per celsitudinē, nunc per excellētiā definitur. Est igitur superbiæ appetere hoc quod est excellere & celsitudinē. Sed quoniā multa alia uitia ulciscitur celsitudinē peruersam appeteret nā præsumptio appetit celsitudinē puerilem in operibus, ambitio in honorib⁹, inanis gloria in gloria: ideo quærenda est celsitudo quæ sit obiectū superbię, alterius rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi licito q̄ dupliciter poteſt poni celsitudo alterius rationis ab istis. Vno modo, tāquā in alia materia: sicut celsitudo simdicationis alterius rationis diceretur à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinib⁹ cōcretis tali & tali materiæ: sicut motus simpliciter est alterius rationis à motibus applicatis, puta locali alterationis, generationis, &c. Et q̄ hic sit rāta formalis distinctio, q̄ sufficiat ad distinctionē specificā habituū, patet ex hoc q̄ specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quæ traditur in libris Physicorū, à scientia de motu ad ubi, quæ in libro cęli: & motu ad formā simpliciter, quæ in lib. de generatione, &c. ita q̄ obiectum superbiæ est celsitudo simpliciter, & non in tali uel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operum supra se: ambitio ad celsitudinē honoris, &c. feruntur. Et si perspicacius perlcuram fuerimus, inueniemus, q̄ ſi cut celsitudo iuncta operibus uel præmiis inuenitur obiecta dictis uitiis, ita celsitudo iuncta propriæ personæ inuenitur obiecta superbiæ: ita quòd quemadmodum præsumptuosis in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinem sui, tendit. Hæc enim sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, cæteræ sunt peruersæ celsitudinis secundum partem: puta in honoribus, uel gloria, uel operibus arduis. Et ut melius percipiatur quod dicimus, aduerte quòd propria persona potest ad uirtutem uel uitia multipliciter se habere, scilicet ut obiectum, uel subiectum, uel terminus. Commune siquidem est omni uirtuti & uitio quòd respiciat propriam personam ut subiectum. Nā uirtus est quæ bonum reddit habentem. Similiter commune uidetur, talem multis, q̄ respiciant propriam personam ut terminum commensurationis obiecti seu materiæ. uer. gra. Temperantia respicit propriam personam ut terminum commensurationis ciborum: apperit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personam. Et simpliciter magnanimus appetit magna opera, cōmensurata tamen personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna incommensurata sibi: & ambitiosus magnos honores impropōrtionatos, &c. Superbia autem, licet cōmunicet cum aliis in his, habet tamen hoc proprium, q̄ respicit propriam personā ut obiectum. Et propterea Author in definitione superbiæ posuit ly proprie, dicēdo q̄ est appetitus excellentiæ propriæ: ita q̄ obiectū proprium superbi, ut sic, est ipsemet celsus seu celsitudo sui. & in hoc differt à præsumptuoso & cęteris habentibus pro obiecto magnitudinē talis materiæ, puta operum, honoris, gloriæ. Magnanimus quoque habet magnitudinem operū pro obiecto proprio, & magnitudinē honoris, & gloriæ, ut materiæ. Superbus autē habet magnitudinē sui propter se primo obiecto. Et quia ad magnitudinem sui ordinari possunt bona & mala uirtutū & uitiorum: ideo & uirtutes & uitia, & eorū materiæ sunt materia superbiæ. Et omnibus enim superbus tumere uult. Ita q̄ sicut magnitudo operis (ut superpater) dupliciter consideratur, scilicet ut cōditio operis, & sic spectat ad quamlibet uirtutem: & ut trāsit in rationem formalem obiectiuam, & sic constituit magnanimitatē. ita magnitudo proprię personæ dupliciter consideratur, ut effectus uirtutis, & cuiuscunque alterius reddentis habentem potentem seu facilitem magnum: & sic spectat ad quālibet uirtutē. Alio modo, ut trāsit in rationē formalē obiectiuā, & sic cōstituit superbiā. Et sicut celsitudo sui est propriū obiectū superbiæ, ita obiectio sui est propriū obiectum humilitatis. Et q̄ hæc sint uera, & secundū mentē Authoris atq; sanctorū, patet primò ex domini auctoritate, qui humilitatē & superbiā definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo, qui se humiliat: qui se exaltat. Authoritate deinde Augu. allata in litera prius, Aliud est leuare se contra deum, &c. Authoritate quoque Benedicti in 8. & 7. gradu humilitatis. Credere & pronūciare se omnibus uiliorem. Credere & confiteri se ad omnia inutilē & indignum. In litera demum Author milies explicat ly se in primis duobus articulis q. præcedentis de humilitate. Et tandem in responsione ad tertiū clarissime dicit, Humilitas plus reprimit spem de seipso, quàm ea utatur. Obiectū spei dixit seipsum, nō opus, aut aliquid aliud: quoniam opera & alia materialiter se habēt ad seipsum, ut ea quæ sunt ad finem, ordinantur ad finē. Consonat autē & optime quadrat regulæ humilitatis, scilicet æstimatio sui, ex collatione eius quod suum est ad deum, & ad id quod dei est. Hinc enim æstimationi conformis appetitus, est appetitus suipsius ut subditi: qui est humilitatis quòd quid est. Contrarius per excessum est appetitus suipsius, ut celsi, qui in quod quid est superbiæ, habetur. Contrarius autem per defectum est appetitus suipsius, ut nimis subditi. Et quoniā diuina tenerentia radix est humilitatis, subaudiendus est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita ut humilitas sit uirtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferens deo in omnibus, se habet ut subditus. Superbia uero uitium quo homo, diuina obiecta reuerentia, in omnibus seu communiter se habet ut celsus. Abiectio uero est uitium, quo quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet ut abiectus seu uilis. Vbi patet etiam quòd materia humilitatis & superbiæ uniuersalis est: quia ad magna & arduа secundum se, fe extendit. Et humilis quidem ad omnia ut arduа (ut dictum est) tendit. Superbus uero sui celsitudinem quæ inter bona summum arduum uidetur, appetit. Ideo circa arduī boni appetitum, qui spes uocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num superbia sit appetitus, quo quis tendit supra id quod est.*

Quæstio. IN articulo primo eiusdem quæst. 162. dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, directe contra Authorem dicente quòd hæc opinio nō uidetur in toto uera. Et primò ponit quòd superbia, stricte accepta, non est definitiue appetitus quo quis tendit supra id quod est. Probatur. Præsumptio est qua quis tendit supra id quod est, quo ad administrationes: ambitio, quo ad honores, &c. ergo. Præterea, Il superbia est definitiue qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prędictorum, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum, ergo est aliquid prędictorum uitiorum. Si secundum, ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tūc nullum tale uidetur, nisi excellentia. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem, quàm habet, aut in manifestationem. Non in manifestationem: quia hoc secundum sanctum Thomam spectat ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non uidetur nisi dupliciter posse intelligi, scilicet quòd tendat ad excellentiam maiorem habendam. Et hoc non est uitij. Vel quòd existimet se habere maiorem excellentiam: & hoc quidem est initium superbiæ. & comunit superbo & multis aliis, scilicet præsumptuoso, ambitioso, uano. Hi enim omnes existimant se maiores quàm sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribus, gloria.

¶ Ad hoc dubium secundū Authoris processum, nō oporteret respondere: tum quia nō dicit hanc esse definitionem superbiæ, sed argumentū ex nominatione sumit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sumit, dicens, Superbia nominatur ex hoc, &c. Tum secūdo, quia Author positum articulum subiungit statim articulum, an superbia sit speciale peccatum: quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatum. sed quoniam secundum veritatem de superbia, ut condistincta aliis peccatis, verificantur ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia proprie accepta, & actus ille scilicet tendere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superbiæ continet, ut pater ex dictis: ideo pro definitione sufficiat positum. Et propterea respondendum est obiectis. Et ad primum dicitur, quòd superbia est qua quis tendit supra id quod est ipse simpliciter: Præsumptio autem supra id quod est secundū quid, hoc est secundum opera: & sic de aliis. Ad secundum dicitur, quòd superbia est qua quis tendit in hæc omnia & cætera, ut materiam tamen sui formalis obiecti: quod est aliud ab istis, scilicet celsitudo propria personę. Et cū cōtra hoc, quasi tertiū membrum suæ distinctionis, arguit, dicitur quòd superbus tendit, iuxta definitionem Augustini, in ipsum sui celsitudinem pernersam: quam constat non nisi iniuste appeti posse. Et ideo falsum dicitur, q celsitudo maior ut habenda potest licite appeti. Celsitudo siquidē, quę ex maioritate claudit perseitatem, non potest licite appeti: ut si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifeste claudit in se peruersitatem. Et simile quid accidit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, ut patet discurrendo per species superbiæ.

¶ *Num humilitas distinguatur ab magnanimitate.*

Quæstio. ¶ In eodem artic. in responsione ad tertium Martinus occurrit, bis contra doctrinam huius responsionis directe & nominatim, more suo, arguens. Primo in q. 1. de humilitate, ubi dicit, q optimo ista deficit, primo in diffinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad unam spectant hæc virtutem, ut probatū est. Deficit secundo in distinguendo superbiam, prout aspernatur subiectionem, & prout immoderate tendit ad magna. Ita q primo modo humilitati, secundo magnanimitati opponitur. Et probatur primo q superbia, ut aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunque dignificat se magnis quibus nō est dignus, est oppositus magnanimitati, ut patet in 4. Ethico. Sed qui aspernatur subiectionem, maxime respectu magnorum, dignificat se magnis quibus nō est dignus: ergo. Probatur minor: quia dignificat se magna libertate, quā nō est dignus. Deinde probatur q superbia secundum q tendit immoderate in magna, opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderate, & esse humilem. Sed stat tendentē immoderate in magna, non aspernari subiectionem eorum quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia ut tendens immoderate in magna, sine admixtione aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertio distinguēdo pusillanimitatē, ut est defectus à prosequutione magnorum, & ut est applicatio ad ultiora quàm deceant: & q primo modo opponitur magnanimitati. Secundo uero humilitati. Et multiplicitер probatur q pusillanimus, ut explicat se ad ultia indecentia ipsum, opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quæ pro sua utilitate decent: ergo pusillanimitas ad ultia dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur antecedens: quia non stat, animum esse magnum tam habitu quàm actu, & applicare se ad talia ultia. Secundò, Magnanimitas inclinat ad contemnendā par uos honores, ut patet in 4. Ethic. ergo & ad contemnendum ultia. Tertiò, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad nere iudicandum de his quæ spectant ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicia sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum ultia. Antecedens patet quar to Eth. 4. Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo fit minor, ut patet in 4. Eth. Ergo. & confirmatur: quia magnanimus (ut patet 4. Ethic.) immemor est beneficiorum, eo q minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad ultia cum multo minorem reddat hominē, magis fugitur à magnanimo. Quintò, magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum quod est honestum: ergo inclinat ad despiciendum ea quæ pro sua utilitate decerent. Antecedens est Tullij, in primo de officiis. Sextò, omnia dignificans se minori bus quàm sit dignius, est pusillanimus oppositus magnanimo: ut patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad ultiora quàm deceant, dignificat se minoribus quàm sit dignus: ergo.

¶ *Num applicare animum ad ultia, quæ hominem dedecent, spectet immediate ad pusillanimitatem.*

Quæstio. ¶ Secundò principaliter in prima quæstione de superbia, arguit quadruplicitер, quòd applicare animum ad res ultes dedecentes hominem, non pertinet immediate ad pusillanimitatem oppositam superbiæ, ut vult Thomas. Primò, pusillanimitas oppositа superbiæ est deiectio apprentiatiua minor suorum, & multum alienorum: sed huiusmodi applicatio ad ultia non est deiectio apprentiatiua, &c. quia potest esse talis abiectio sine huiusmodi apprentiatione: ergo. Secundò, Vitium oppositum superbiæ potest consummari sine corporali ministerio: ergo. Minor est certa: quia non potest consummari sine rebus ultibus. Maior probatur authoritate Cassiani Coloss. 1. Et pater de superbia diaboli. Et eadem ratio est de oppositо. Tertiò, Huiusmodi applicatio interdum venit ex auaritia aut ex uoluptate carnali: ergo non est uniuersaliter uitium superbiæ oppositum. Antecedens patet per experientiam. Quartò, Huiusmodi pusillanimitas quando ex defectu magnanimitatis uenit, est uitium directe oppositum præsumptioni: ergo non est uitium directe oppositum superbiæ. Consequentia tenet, quia secundum Thomā præsumptio & superbia sunt uitia specie distincta. Et antecedens probatur: quia huiusmodi est administrare ea quę sunt supra uires, directe oppositum illud, quod est administrare ea quæ sunt infra uires & dignitatem hominis, ut pro sua utilitate hominem deificent.

¶ Ad hæc ordinate respondendo dicitur q distinctio humilitatis à magnanimitate sit pro bata & seruata est.

¶ Ad primam obiectionem de superbia dicitur, quòd falsa est ista propositio, Superbus aspernando subiectionem dignificat se magnis bonis. & enim probatur: quia dignificat se magna libertate respondetur quòd talis libertas non est in genere bonorum: patet ex hoc quòd est contraria virtuti: & propterea dignificans se tali libertate, non bono sed magno malo se dignificat.

¶ Ad secundam obiectionem negatur illa propositio, Stat tendentem in magna immoderate nō aspernari subiectionem eorum quibus tenetur subdi: quoniam nisi aspernaretur talem subiectionem qua humilis pollet nunquam immoderate tenderet in magna. Constat autem quòd subiectio humilis non est supererogationis, sed uirtutis necessariæ ad uitam politicam, quæ uia est exterius patriæ.

¶ Ad ea autem quæ de pusillanimitate obiiciuntur, respondendo præmittitur quòd applicare se ad ultia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, uel certo genere, puta arduorum: & quòd quia oppolita sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa arduа, pusillanimitas quoque circa arduа est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur una alia uirtus cum suis extremis uitiis circa mediocria in honoribus: & ad illius uirtutis oppositum uitium per defectum spectat applicare se ad ultia in genere mediocrium. Ita quòd primus error argumentorum Martini est, quia duorum uitiorum cum sit applicare se ad ultia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati uitij in genere mediocrium, in argumentis soli pusillanimitati attribuitur. Secundus uero error est, quòd quia druſa in inferioribus sunt unita in superiori: & humilitas est superior tam magnanimitate quam illa alia uirtute, utpote faciens hominem bene subditum rationi uniuersaliter: ideo differni debuit inter applicare se ad ultia in certo genere, & simpliciter, & perspicè quòd per applicare se ad ultia simpliciter distinguitur uitium humilitati oppositum ab utroque dicto uitio: quoniam utrinsque est applicare se ad ultia in certo genere. Aduertendum quoque est, quòd uitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet uel ex materia, uel ex proprio obiecto. Et Author quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quòd eius est applicatio ad ultiora quàm deceant: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quòd sunt circa magna & circa talia circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi, dicendo quòd est animi applicatio ad subiectionem plus quàm deceat. Nam sicut humilis appetit se subiici, & superbus aspernatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi uitiate, quæ appetit quis se subiici præter seu contra rationem rectam, prouenit, quòd uitiosus se applicat quàm deceant.

¶ His ergo præmissis, ad primum dicitur q antecedens est uerū quo ad fugam ultium in generē arduorū: & non simpliciter, nisi indirecte forte & per reddūdantiam: alioquin non esset opus ista alia uirtute cū suis uitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil ualet: quia in antecedente est sermo de fuga uitium in genere arduorum, in consequente uero de fuga ultium simpliciter. Et ista æquiuocatio (ne ſæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ad id antecedens respectu ultium simpliciter probandum inducitur, quòd non stat animum esse magnum, &c. respondetur, quòd hoc non est per uiam directæ oppositionis, sed per uiam redundantiæ: quia qui fugit minus ultia, fugit ultiora. Nos autem loquimur de directe oppositis uitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quòd magnanimitas inclinat directe ad contemptum parui honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruorum. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quòd inclinat ad iudicandum uere, &c. in genere arduorum tātum directe: & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & eius confirmationem, quòd magnanimus directe fugit omne quo fit minor in genere arduorum tantum: per redundātiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quòd magnanimitas inclinat ad iudicandum iobum honestum in genere ardui esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quòd maior & minor modificandæ sunt scilicet in genere arduorum. hæ militas autem (ut dictū est) nulla simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex quę stione de superbia, contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ad ultium oppositum humilitati per defectum non exigitur apprentiatio alienorū, sed sufficit æstimatio suorū. Humilitas enim non est uirtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur quòd minor æstimatio sui non potest in affectu esse sine applicatione animi ad aliqd ultius, dedecens saltem ipsam subiectionē præter rationem. Ad secundum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd male intelligitur litera Authoris. Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora ultia, sed dicit applicationem animi ad aliqua ultiora. Constat enim quòd animus potest intus applicari ad ultissima, puta peccata grauissima cogitationum & delectationum. Ad tertium dicitur, quòd si huiusmodi applicatio interdum ex auaritia aut ex alio oritur uitio, nihil aliud infert nisi quòd hoc ultium interdum oritur ex illis aliis ultis: & non infert quòd non sit in se unicum uitium. Nam sicut furti uitium potest ex multis uitiis oriri, & tamē furti speciem habet ita contingit in aliis. Ad quartum dicitur, quòd undecunque ueniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu ultium simpliciter, non directe præsumptioni, sed superbiæ opponitur. Et propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quòd non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum: & debet probare de fuga ultiū simpliciter. Est igitur uitij superbiæ oppositi hominis animum ad ultio ra se applicare. Sicut si quis ex paruitate animi, doctus cū sit, ignorantium erroribus se subiicit. Et prouenit huiusmodi subiectio puerſa ex mala collatione eius quod dei est in homine, ad id quod suum est in altero. Nec intelligas per hæc quòd dicantur in litera eadem uitia opponi magnanimo & humili, sed propter penuriam uocabulorum, ut clarior fieret doctrina, communicate Author uocabula declarata, diuersa significatione, quæ uni, & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque uitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt: cum etiam humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodā modo, ut in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum scipso doctior euaserit Author hic, ubi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum superbia sit speciale peccatum.*

Isa. 2. artic. 1. Cor. Et 1. 2. q. 84. art. 1. Et 2. 2. q. 1. art. 1. Cor. Et de art. 3. ad 3. Et Mal. 3. 1. ar. 2.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in lib. de natura & gratia, quòd sine superbiæ appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in lib. de uita contemplativa, quòd nullum peccatum sine superbia potest uel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶ Præterea, Iob 33. Ve auertat hominē ab iniquitate. dicit glo. quòd contra conditorem superbire, est eius præcepta peccato trāsceñ dere. Sed secundum Amb. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cœlestium inobedientia mādatorum. Ergo omne peccatum est superbia.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali uirtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus uirtutibus. Dicit enim Gregor. 14. Moral. Superbia nequaquam est unius uirtutis extinctione contempta: per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbꝰ corpus omne corrumpit. Et fid. dicit in libr. Etymo. quòd est ruina omnium uirtutum. Ergo superbia nō est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quòd alter intumescit auro, alter eloquio, alter insimis & terrenis rebus, alter summis cælestibusque uirtutibus. ergo superbia nō est speciale peccatū, sed generale.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libr. de natura & gratia, Quæratur & inueniatur secundum legem dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab aliis uitiis. Genus autem nō distinguitur à suis speciebus. ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

CONCLVSIO.

¶ Superbia inquantum est inordinatus proprię excellentię appetitus, speciale peccatum est: ut uero ex eo secūdum rationem finis alia oriri uitia possint, peccatum generale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secūdum propriam speciem, quam habet ex ratione propriī obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, ut dictum est. Alio modo potest considerari secundum redundantiam quādam in alia peccata. Et secundum hoc habet quandam generalitatem, inquantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo, per se, inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, quę est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinate appetit. Alio modo, indirecte, & quasi per accidens, scilicet removendo prohibens, inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando: secundum illud Hier. 2. Confregisti iugum, rupisti uincula, dixisti, non seruiam.

¶ Sciendum tamen quòd ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quòd omnia uitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet q omnia uitia semper ex superbia oriantur. Quanuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi quasicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam, nō tamen semper ex contemptu aliquis præcepta diuina transgreditur: sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate. Et inde est quòd sicut Augustinus dicit in libro de natura & gratia, multa perperam fiunt quæ non fiunt superbè.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. illa uerba inducit in libro de natura & gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius, contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea, offendens quòd non semper ex superbia peccatur. Potest ramen dici quòd authoritates illæ intelliguntur quantum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod inuenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contēptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignoranter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundum hoc transgredi præceptum dei dicitur esse cōtra deū superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectū.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere uirtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrietatem ad uirtutem. Et hoc modo superbia nō corrumpit quamlibet uirtutem, sed solum humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quandā specialem uirtutem sibi oppositam, contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit uirtutem abutendo ipsa uirtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet uirtutem, inquantum scilicet ex ipsis uirtutibus sumit occasionem superbiendi: sicut & quibuslibet aliis rebus ad excellētiā

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ, aduerte quòd Martinus ubi supra, uolens quòd superbia sit appetitus excellentiæ despectiuæ, si intendat quòd esse despectiuum seu contemptuum est de ratione superbiæ, bene sentire uidetur: quia contemptus dei est proprius superbiæ actus, ut infra patet: & consequenter contemptus aliorum uenit. Si autem intēdat quòd propterea oportet addere istam particulam in definitione superbiæ, ad determinandum quales celsitudinis sit appetitus: quia scilicet non cuiuscunque aut qualiscunque, sed contemptiuæ celsitudinis est appetitus, minus perspicaciter sentire videtur: cum propter superbiæ obiectum, quod est contemptus superbiæ ad ea pertinens, magis quàm ex parte conuersionis, seu obiecti. Quoniam ex parte obiecti, ut patet discurrēdo per species superbiæ, non habetur contemptus expresse, nisi in quarta specie, ut patet ex antedictis: sed ex parte conuersionis, quia superbus ad non subiici deo per se tendit, dum primum quod adipiscī & appetit ut rationem omnis celsitudinis, est non subiici deo: appetit enim quicquid appetit per modum non subditi, sicut humilis ex oppositо ad quicquid tendit, tendit ut subditus deo, & ex quod dei est. Sicut enim humilitas modum subiectionis deo apponit, omni suo appetitui, ita superbia modum separatæ subiectionis deo, & ei quod dei est, apponit omni suo appetitui. Et propterea contēptiua metuito ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniam rationes Martini nihil assumunt, nisi quòd superbia est contemptiuus, & similiter nihil aliud concludunt, nisi quòd superbia est contemptiua: & utrumque uerum est: ideo superfluum duxi afferre octo argumenta sua. Sat est disputasse uti distinctione supradicta, scilicet quòd esse contemptuum uel dicitur esse de ratione superbiæ, & conceditur: aut esse particulam addendam ad definitionem, ut qualificetur celsitudo appetitiua per superbiam: & hoc negatur: quia appetitus à superbia est personæ propriæ celsitudo simpliciter peruersa, uel in se uel in modo appetendi: & ex, ressus contemptus ex parte auersionis se tenet. Fruns autem hæc manifesta magis in articulo quinto, & deinceps.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quoniam thi penitur contemptus præcepti interior actus superbiæ: & superius in tractatu de inobedientia definitum est, quòd contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, ut est speciale uitium à superbia, & reliquis uitiis distinctum. Quomodo stant hæc duo simul? *Annota.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia primogenita superbiæ ex parte auersionis, inobedientia uidetur, ideo actus inobedientiæ elicitiuæ attribuitur in litera superbiæ, cuius est originaliter. Perspicacius autem quòd sicut cōtemptus hominum est fatidio subiectionis ad deum, & id quod dei est, ad superbiæ uitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quòd contemptus præcepti ex fatidio præcepti, est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fatidio subiecti

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionis ad deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officij, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶ Super Quæstionem centesimamsexagesimasecundam Articulum tertium.

¶ Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibilis.

Quæstio. IN art. 3. eiusdem q. 162. dubia duo occurrunt. Primũ est, quo pacto superbia in litera ponitur subiectiue in voluntate & appetitu sensitiuo, Pluries enim replicatur in litera quòd non solum est in irascibili propriè sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostẽdit q̃ est in utraq; irascibili: ac per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarum una est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua: aut una superbia est subiectiue in utraque potentia.

¶ Num humilitas sit in voluntate.

Quæstio. ¶ Secundum dubiũ est ad hominem, quia supra in præcedentis li. q. 14. ar. 6. definitum est q̃ in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonum voluntis: ut sunt virtutes circa passiones, fed iustitia, charitas, &c. quo modo nunc in voluntate ponitur humilitas, quæ est circa passionẽ spei, & nõ ad alterius, sed habentis proprium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, sicut uniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbia unius speciei est subiectiue in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secũdario. Et hoc nullum inconueniens esse definiunt Author in allegata q. arti. 2. Dispositur liquidem appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cũ voluntas superba est, tũc proprie vitium est superbiæ, quod diffundit ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbiæ genera, alterum respectu excellentiæ sensibilis, uel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc conuenit uerbis Autoris in ar. 1. q. 6. 2. de malo, defendat ipse. Mihi enim uidetur, & rationabiliter, q̃ sicut una humilitas virtus sufficit ad reprimẽdum appetitum excellentiæ cuiuscunque, ita unum superbiæ genus sufficiat ad petuersum appetitũ cuiuscunque excellentiæ: & quòd uerba illa Autoris ad sensum dictum sunt reducendi, scilicet q̃ respectu excellentiæ sensibi pertinentibus. Vnde non sequitur quòd sit generale peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inuenirí.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd superbia nõ sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Greg. 23. Moral. Obstaculum ueritatis tumor mẽtis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio ueritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad uim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

¶ Præterea, Gregor. dicit 24. Moral. quòd superbi non eorum uitam cõsiderant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo se præterant. Et sic uidetur quòd superbia ex indebita cõsideratione procedat. Sed cõsideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad rationalem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶ Præterea, Superbia non solum quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu dei: secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extẽdere in deum & in intelligibilia: ergo superbia nõ potest esse in irascibili.

¶ Præterea, Vt dicitur in lib. sententiarũ Prosperi, Superbia est amor propriæ excellẽtiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. in 2. Mora. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilẽ: ergo superbia est in irascibili.

CONCLVSIO.

¶ Proprium superbiæ subiectum est virtus animæ irascibilis, ac voluntas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd subiectum cuiuslibet uirtutis uel uitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Nõ enim potest esse aliud obiectum habitus uel actus, nisi quod est obiectum potentiæ quæ utrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduũ. Est enim appetitus proprię excellentiæ, ut dictum est. Vnde oportet quòd superbia aliquo modo ad uim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, proprie: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & irascibilis sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet ut pertineat etiã ad appetitum intellectiuum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram deo & angelis: non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili, ut patet ex his quæ in primo dicta sunt. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiæ, esset solũ aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitiuus, oporteret quòd superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter intelligibile, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oporteret ponere.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q̃ in uoluntate, nulla est uirtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula præcise iudicium naturale: humilitatis autem regula ex diuina sumitur reuerentia. Et propterea non obstat supra habita doctrina. Ponitur liquidem humilitatis uirtus in ordine ad cælestem, non humanam, ciuilitatem. Vnde Philosophus non cõnumerauit eam inter uirtutes.

¶ In calce responsionis ad primum tertij articuli aduerte q̃ superbi cum speculatiue percipiant aliquid, exultãt in propria excellentia, dum eis repræsentatur q̃ tanti sunt ingenij ut hæc penetrent. Et delectati in hac sua celsitudine qua multos excellunt, affectum suũ auertunt à delectatione in ipsa ueritate. Et propterea fcilt quo modo sunt diuina & moralia: sed nescíunt quomodo sapiunt. Humiles autem secreta diuina, aut naturæ, animoris, penetrantes, ad excellentiam ueritatis cognitę, & suę causę, quę est ueritas diuina, se cõuertunt: & in ipsa cognitione ueritatis delectantur, gratias agẽtes deo & conferentes suã notitiam diuinæ scientiæ & cõtemplationi, se nihil scire arbitrantes ueritatis exaltationem affectant. *Anneta.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli aduerte quòd falsa æstimatio fit potius in litera effectũ & causa sumpta. Effectus quidem, quia ex nimio amore propriæ excellẽtiæ facile æstimat quis se excellere. Et hinc fit, ut delectemur in nostris laudibus oblatis ab aliis non usquequaque ueris. Causa uero, quia ex falsa sui æstimatione in maius prouenit, quòd homo se habeat ut magis excellens & appetat altiora quàm conueniant.

¶ In responsione ad quartum nota uerbum superius allegatum, scilicet præsumptio alios superandi, q̃d proprie pertinet ad superbiam.

a ¶ Super Quæstionem centesimamsexagesimasecundam Articulum quartum. *Anneta.*

IN articulo quarto eiusdem centesimæsexagesimæsecundę q. dubium ex Martino quæst. 5. de superbia, occurrit ubi recurrit hæc doctrina dicit. Hęc opinio Thomæ est pulchra & bene moralis, sed tamen calumniabilis multipliciter uidetur. Primò, quia Gregorius non superbiæ, sed arrogantiæ species ponere uidetur. Arrogãtia autem ad superbiã una species tantum ludo. de summo bono, distinguit eam à superbia ut specię à specie: & dicit arrogantiã ex superbia nasci, & nõ econtra. & consig

consimatur, quia stat aliquem esse uere superbum, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens alio notabiliter recognoscens à deo ex gratia scientiam habere, despiciens tamen alios tanquam nihil scientes, est uere superbus, ut pote suam excellentiam contemptuam amans: & tamen nihil sibi arrogat. præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorem propriæ excellentiæ in contemptũ aliorum, talis est uere superbus: & tamen nihil sibi arrogat. Secũdõ, Non uidetur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species: quin ipse duo cum proponat in superbia inueniri, bonum, & excellẽtiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici cõsideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciẽ, qua quis æstimat se habere bonũ, quo caret. Cõtrà, Si diues aliquis nera de se æstimãs quòd tum ad quantitatem diuitiarũ, præferat se propter diuitias uiris doctis, est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiã ipsam: ergo tertia species nõ sufficienter assignatur penes arrogantiam boni ad quod cõsequitur excellentia. & confirmatur ex defensio peccatorum, rebellio, libertas, confuetudo peccãdi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum: & tamen nõ omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonũ quæ caret. Sed hæc quandoque contingit ex arrogata excellẽtia.

¶ Ad hæc dicitur, q̃ arrogantia dupliciter sumi potest. primò, pro actu superbiæ: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentit deum esse ut actus ponatur quandoq; pro uitio cuius est actus, inde est q̃ Grego. superbos arrogãtes uocauit. Falsum est ergo q̃ non sit superbiæ species ponat, nec ibi. distinxit ut speciem à specie, sed ut actum à uitio, uel ut actũ secundariũ à primario: puta, quia primus superbię actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd non stat aliquem esse superbũ, & nihil sibi arrogare.

¶ Et ad probationem primam de superbia theologi, respondetur q̃ arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam ut rationem despicabilitatis aliorum, tanquam alij nihil sint in comparatione ad ipsum. Constat autem q̃ longe maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, ut in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in ueritate excellentia illa cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longe maior est secundum ueritatem quàm alia: unde & diuinam iustitiam commendantes dicimus, Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus mundi sunt. & per hoc patet solutio secundi casus de superbia iactatoris. Dato liquidem ratione apprehẽdit excellentiam suam maiorem, & unus illa, ut maiore quàm sit, quia ut ratione despicabilitatis aliorum. Vterque tamẽ horum peccat secundum quartam superbiæ speciem, proprie loquendo: quia nõ penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum, æstimatio excellentium fundat. Æstimat liquidem uterque bonum quod habet ita illustrius habere, ut cæteri obscurentur coram eo. Quarta autem species penes modum habendi sumitur, ut patet in litera.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ Author bene fundauit species istas, explicãs & obiectum superbiæ, q̃ excellẽtia est: & causam illius, quæ est bonum habitũ: & ad radices attingens ex bono quod est causa diuersarum specierũ, apperuit excellentiæ monstrauit. Ad id autem quod obiicitur contra tertiã speciem, quia innitur ibi arrogare excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. Primò, pes interemptionem. & ad casum de arrogantia diuitis dicitur, q̃ talis, licet nõ arroget sibi plus diuitiarum quàm habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quàm habeat. Æstimat enim se maiorẽ esse ex diuitiis quàm sit ex illis: quoniam æstimat se ex diuitiis tanti, ut alij obscurentur in cõparatione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & cõtemptus aliorũ.

Et si perspicacius uideatur, æstimat se habere ex diuitiis bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum in cuius cõparatione obscuri sint cæteri: & propterea directe peccat secũdum tertiã speciem: quoniã super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secũdõ, dicitur q̃ quia eiusdem moris est attribuere sibi uel bonum quo caret, uel excellentiam qua caret, & hæc natus habitet se habere ut effectus & causã: ideo Author explicando tertiã speciem per bonũ falso attributũ, relinquit pro manifesto ad eandem speciem spectare excellentiam falso attributam absque fundamẽto alicuius boni aliter æstimati. Et hæc q̃dem responsio facilior, prima autem subtilior, & ueritati innititur.

¶ Ad confirmationem de defensione peccatorum, &c. dicitur, q̃ (ut Author dicit) ponitur inter superbiæ gradus, & antecedentia: & consequẽtia superbiam. Et propterea nõ oportet in his solicitum quemquam esse. Si quis tamẽ reducere uellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: reuelationem ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

¶ Quotnam sint species superbiæ.

Quæstio. ¶ In eodem ar. 4. circa species superbiæ, dubiũ occurrit, quia nõ uidetur q̃ species superbię sint sufficienter enumeratę. Nam ardítior appetitus proprię excellentiæ uerę & recognitæ à deo ex gratia, siue quocunque malo modo habendi, est peccatum superbiæ: & tamẽ in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex conditionibus quæ tuor apposítis, excludũt tibus quatuor species. Illud uero scilicet q̃d sit peccatum superbię, constat, quia est inordi natus appetitus propriæ excellentiæ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd licut de speciebus luxuriæ dictum est ex Authore in 15. q. de malo, scilicet quòd inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se, & ex parte appetentis. Inordinatio liquidẽ actus secũdum se attẽditur penes obiectũ, secundũ cuius diuersitatẽ assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autẽ ex parte appetẽtis, ex modo appetendi cõsideratur. Et propterea nõ est mirũ si huiusmodi species superbiæ prætermissæ sunt ab his qui de superbia ex parte actus secundũ se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartũ, dubium ex Martino ubi supra, occurrit, arguente q̃ hoc Authoris dictũ in glossando Anselmum, scilicet quòd illa tria quæ ponit Anselmus accipiuntur secundum progressum peccati cuiusli bet quod primò corde accipitur: secũdò, ore proferuntur: tertiò, opere perficiuntur non est conueniẽter dictũ. Primò, Nullum opus immediate subordinatum uolitioni, quæ est subordinata uolitioni, quæ primò & per se est uolitio superbię, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui uolitioni subordinatæ uolitioni quę primò & per se est uolitio superbię: Ergo. Minor probatur: quia opera quæ sunt ligna superbię subordinantur immediate uolitioni illorũ factorum & illorum uolitio subordinatur uolitioni excellentiæ, quæ est primo & per se uolitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, sed quod ista uolitio, quæ primò & per se est uolitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio uero uel erro *Anneta.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

uel erroneo & alieꝰ uolitione illi conformiteſt opus per quod perficitur & conſummatur illa prima uolitio. Sed ad opus exterius non inclinat uolitio ſuperbiæ immediate, ſed tantum mediante iudicio uero uel erroneo, quo iudicatur quod per talia facta procurabitur excellentia, & mediante uolitione huiuſmodi factorum ſequitur. Tertiò, Si quis diuideret luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis: intelligendo per luxuriã cordis concupiſcentiam: & per luxuriã oris, turpes uerbacitates: & luxuriam operis, conuerſationem cum perſonis aut locis luxuriæ conferentibus: quia opus illud non eſt illud opus, quod proprie correſpondet cõſenſui in luxuriam. Sed diuiſio ſuperbiæ poſita ab Anſelmo, eſt omnino huic ſimilis: ergo non eſt ſecundũ progreſſum peccati ſuperbiæ. Quartò, Quando diuiſio alicuius peccati ſumitur ſecundũ progreſſum peccati, tunc tres ſignificatiæ per diuiſionem ſunt ſibi inuicem ſubordinatæ hoc modo ꝙ tertiũ ſecundo, & ſecundum primo ſubordinatur. Sed ſuperbia operis nullo modo ſubordinatur ſuperbiæ oris, cum nullo modo oporteat ꝙ ſtatens ſuperbiam oſtendere facto, primo oſtendat eã uerbis aut geſtu. Quintò, Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatum, eſt finis uolitionis quę primo & per ſe eſt peccatum. Sed opus ſuperbum non eſt finis uolitionis excellentiæ: quia non ideo amo excellentiam ut ſuperbe faciam & operer. Sed ecõtra ſuperbe facio & operor, ut ſuperemineam & excellens uidear. Maior patet: quia ideo uis luxuriari ut luxuriaris, & non ideo luxuriaris, ut uelis luxuriari.

¶ Ad horum euidentiam præmittenda ſunt duo. primum eſt, ꝙ diſtinctio peccati ſecundum progreſſum peccati dupliciter inuenitur, ſcilicet perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, quando ſecundum omnes ſubordinatos ordine originis & malitię gradus, ſit ut ſi primo concipiatur in corde, ſecũdo exprimatur ore, tertio, conſummetur opere. Imperfecte autem, quando progreſſus attenditur ſecundum dictos gradus, ſed non ſubordinatos ſecundũ ordinẽ originis aut malitiæ, ut ſi peccetur in corde uel in ore, uel opere. Sed non ita ꝙ unum erratur ex abſoluta ꝙ ſi corde habetur delectatio moroſa, in ore loquutio turpis, ſed nõ propter illã delectationem moroſam in opere fiunt actus turpes, ſed non propter illam delectationẽ nec ſunt effectus uerborum turpium. Hutuſmodi quidpe diſtinctio eſt ſecundum progreſſum peccati, pro quanto diſtinctio ſit ſecundum gradus quibus progredi ſolet peccatum, ſcilicet cor, ſermo, & opus. Sed imperfecte: quia deeſt ordo originis unius ab alio, & ordo per ſe malitiæ: quoniã in huiuſmodi diſtinctione, per ſe loquendo, nõ poteſt ſtatꝙ quod cor ſit grauius, eſt tamen in hac diſtinctione alius tacitus per ſe progreſſus à corde immediate, ſcilicet malã ſermonis à corde malo, & malã operis à corde malo. Et hic etiã, quia utrobique deeſt unus gradus, imperfectus eſt. Et ſi his adñxeris ꝙ imperfectum reducitur ad perfectum, uidebis ꝙ quæcunque harum diſtinctionum poteſt merito uocari diſtinctio ſecundum progreſſum peccati. Secũdum eſt, ꝙ uirtutes nel uitium poteſt perfecte progredi per omnes gradus ab intus ad extra ordinate uſque ad conſummationem operis, dupliciter. Primò, per ſubilitatã nerbis & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundò, per uerba & opera aliàs bona uel mala moraliter. Exemplũ primi, Si quis uult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, uadit furatũ & furatur. Nã loquutio non eſt aliter mala moraliter, niſi quia inficitur deformitate furti: & ſimiliter ambulatio & manuſi ultus in actu furandi non aliter habent malitiã moralẽ, niſi quia ſubſunt furti iniquitati. Exemplũ ſecundi. Si quis primò uult furari, deinde ad hoc loquitur uerba mendacii & doloſi, & demũ actibus inuentis conſummat furtũ. Hic nanque & uerba & opera ſumpta ad progreſſum furti ſunt mala moraliter, etiã ſeclusa malitia furtiuqua habent ahã malitiã ordinatã ad malitiã furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla eſt per ſe differẽtia quo ad progreſſum ipſum: quoniã uterque gradatim & per omnes gradus & ordinate tam ordine originis quam malitiæ progreditur. Sed differentia eſt in materia ipſius progreſſus: quia in primo modo materia progreſſus ſunt actus uoluntarii oris & operis abſtrahentes à bono & malo morali. In ſecundo autem materia ſunt actus uoluntarii oris & operis alias mali moraliter. Rurſus cõueniunt hi duo modi in hoc ꝙ utrobiq; ſunt formaliter uel æquiualenter duæ uolitiones, una ipſius furti, & altera ipſorum uerborũ & operũ. Oporteat enim eum qui progreſſum furti peragit, nõ ſolum ꝙ uelit furari, ſed uelit loqui talia uerba, &c. & uelit uti pedibus uel manibus. Et hæ duæ uolitiones ſic ſe habent ꝙ una eſt formæ, altera materia: una finis, altera eius quod ad finem. Verum quia materia ſecundi modi eſt compoſita ex actu uoluntario exteriori, & alia malitia morali: quia eſt ſermo aliàs malus & opus aliàs malum: ideo in ſecundo modo concurrunt duæ uolitiones formaliter uel æquiualenter ex parte materiæ. His præmiſſis, ad propoſitum deſcendendo de ſuperbia, dicimus & quòd ſuperbia poteſt diſtingui ſecũdum progreſſum peccan & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, ut cũ quis primò appetit inordinate excellere in dominio, deinde ad hoc loquitur: & demum ad hoc dando operam aſſequitur excellẽtiam dominij. Imperfecte autem, ut ſi quis in corde tumeat, excelſum ſe putando uel uerbis celſitudinem iactet, uel factis excellentiam demõſtret: quæ (ut Martinus ait) eſt diſtinctio Anſelmi. Et ꝙ ſuperbia poteſt progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores non aliàs moraliter, quàm per actus aliàs malos moraliter. Nam ſi quis appetat inordinate excellere in ſcitis, & deinde ad hoc loquatur nõ aliàs mali, & iactet pura, uadat ad audiendum uitros doctos, &c. & tandem cõſequatur excellentiam appetitã: iſte progreſſus eſt in ſuperbia tunc aliàs malus medius. Si quis (ut Nabuchodonoſor) eleuetur in corde, & deinde dicat ſe omnẽ uelle terram ſuo imperio ſubiugare, & demũ per Holofernem perficiat ille ſuperbiæ ſuæ progreſſum, per mala media facit.

¶ Ad primum ergo & ſecundum argumentũ, negatur tam maior quàm minor. Maior quidem, quia nihil obſtat progreſſui peccati mediatio uolitionum ex parte materiæ, ut patet ex dictis. Minor uero, qꝫ ſuperbia & ſine media uolitione alterius moralis mali, & cum media uolitione alterius moralis mali, ex parte materiæ poteſt progreſſum perficere. Et quod non obſtet aliqua media uolitio, non ſolum ex dictis patet, ſed ex hoc ꝙ eſt ſuppoſſibile peccatum aliquod progredi ſine uolitione uerborum & factorumquæ eſt alia formaliter uel æquiualenter à uolitione finis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd illa diuiſio luxuriæ eſſet etiam ſecundum progreſſum peccati, quãuis imperfecte. Et ſi replicetur, ꝙ Author loquitur de progreſſu perfecto: reſpondetur quod Author, ut erat excelknitis ingenij, diſtinctionem Anſelmi arguendo ſummauit ad gradus cordis, oris, & operis, ut patet in quarto argumento literæ: & reſpondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: aſſignando penes quid progreſſus perfectus attenditur: ex hoc uolẽs intelligi eſſe progreſſus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior eſt uera de progreſſu perfecto: non autem de progreſſu imperfecto, & quòd diſtinctio Anſelmi de progreſſu imperfecto habita eſt.

¶ Ad quintum negatur minor, quando ſuperbia progreditur perfecte. Nam nolens excellere, uult excellere ut excellat, & non econtra: & ſimiliter loquitur ut excellat, non ut uelit excellere: & operatur ut aſſequatur ut excellat, ſupereminear, & non ut uelit excellere, & ſupereminere, nec ut appareat: tanquam hoc ſit finis. Quia apparere finis eſt uanæ gloriæ, & effectus ſuperbiæ. Et ideo ſuperbus operatur ut appareat tanquam propter finem ſecundarium & mediatum, ſcilicet per inanem gloriam: ſed ut ſit latiem in oculis ſuis excellus & ſupereminens, ut propter proprium finem.

¶ Et eadem reſponſione ad quartum in calce, non turbetis ſcrupuloſe in illis uerbis, Conſuetudo peccandi, quæ implicat dei contemptum, quamuis non ſit maiter ſed interpretatiue conſtructa: quia mortaliter dei contemptum implicite continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatorémque contemnat, qui continue tranſgredi non ceſſat. Quoniam ſi magnificaret illum, timeret ſæpe, abſtineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen eſt ibi propriæ contemptus dei: quia ex infirmitate ſubiecti tam paſſionibus animi conſuetudo peccandi ſit iuxta illud Auguſtini, dum iteratur libidinis, facta eſt conſuetudo.

Annota.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum ſuperbia ſit peccatum mortale,*

AD QVINTVM ſic procedit. Videtur, quòd ſuperbia nõ ſit peccatum mortale: quia ſuper illud Pſal. Dominus deus meus ſi feci iſtud. dicit glo. ſcilicet, quia ſtat aliquem hoc modo ſic de ſe æſtimare: & contra nullum præceptũ diuinum peccare. Quod probatur inductiue per ſingula præcepta diuina.

¶ Quarto, Non quodlibet auerti à deo, eſt peccatum mortale: ergo nec omnis defectus ſubiectionis ad deum, eſt peccatum mortale. Antecedẽs probatur, quia non quælibet auerſio à deo tit per actum nolendi: ſed aliqua fit per negationem actus uolendi in re, & pro tempore, in qua & pro quo non tenemur conuerti ad deum ſub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit poſtea Martinus reſponſionẽ ad authoritatem Apoſtoli inductam in litera, dicens quòd ſi cõcluderet, magis concluderet de maiori gloria quàm ſuperbia, quòd ſit peccatum mortale.

¶ Num ſuperbia ſit peccatũ mortale quod importat contemptum Dei,

Oppoſitio. ¶ Secundum dubiũ eſt circa rationem, quare aũam, quare ſuperbia eſt peccatum mortale: ga ſcilicet eſt cõtẽptus Dei, ut Author dicit expreſſe in ſequenti articulo Contra, inquit Martinus, Non omnis ſuperbia eſt cõtemptus dei: ergo non omnis ſuperbia ex illa cauſa conſtituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquẽ nullo modo contemnere deum, amplius quàm auarus contemnit eum, & tamen deſpicere proximum, & forte præferre illum, aut principem ſuũ perficere. Et quod non obſtet aliqua media uolitio, non ſolum ex dictis patet, ſed ex hoc ꝙ eſt ſuppoſſibile peccatum aliquod progredi ſine uolitione uerborum & factorumquæ eſt alia formaliter uel æquiualenter à uolitione finis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd illa diuiſio luxuriæ eſſet etiam ſecundum progreſſum peccati, quãuis imperfecte. Et ſi replicetur, ꝙ Author loquitur de progreſſu perfecto: reſpondetur quod Author, ut erat excelknitis ingenij, diſtinctionem Anſelmi arguendo ſummauit ad gradus cordis, oris, & operis, ut patet in quarto argumento literæ: & reſpondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: aſſignando penes quid progreſſus perfectus attenditur: ex hoc uolẽs intelligi eſſe progreſſus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior eſt uera de progreſſu perfecto: non autem de progreſſu imperfecto, & quòd diſtinctio Anſelmi de progreſſu imperfecto habita eſt.

¶ Ad quintum negatur minor, quando ſuperbia progreditur perfecte. Nam nolens excellere, uult excellere ut excellat, & non econtra: & ſimiliter loquitur ut excellat, non ut uelit excellere: & operatur ut aſſequatur ut excellat, ſupereminear, & non ut uelit excellere, & ſupereminere, nec ut appareat: tanquam hoc ſit finis. Quia apparere finis eſt uanæ gloriæ, & effectus ſuperbiæ. Et ideo ſuperbus operatur ut appareat tanquam propter finem ſecundarium & mediatum, ſcilicet per inanem gloriam: ſed ut ſit latiem in oculis ſuis excellus & ſupereminens, ut propter proprium finem.

¶ Et eadem reſponſione ad quartum in calce, non turbetis ſcrupuloſe in illis uerbis, Conſuetudo peccandi, quæ implicat dei contemptum, quamuis non ſit maiter ſed interpretatiue conſtructa: quia mortaliter dei contemptum implicite continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatorémque contemnat, qui continue tranſgredi non ceſſat. Quoniam ſi magnificaret illum, timeret ſæpe, abſtineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen eſt ibi propriæ contemptus dei: quia ex infirmitate ſubiecti tam paſſionibus animi conſuetudo peccandi ſit iuxta illud Auguſtini, dum iteratur libidinis, facta eſt conſuetudo.

Annota.

a ¶ Super Quæſtionis centeſimæſexageſimæſecundæ Articulũ quintum.

¶ Num ſuperbia ſit peccatum mortale ex hoc quòd importat non uelle ſubijci Deo.

Quæſtio. IN articulo quinto eiuſdem quæſtionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæſtione ſecunda, de ſuperbia. Primum eſt, circa redditam in litera rationem quare ſuperbia eſt peccatum mortale: quia ſcilicet importat non ſubiici hominem deo, &c. Contrà (inquit) Non omnis ſe non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui ſe extollit ſupra id quod eſt ſibi præfixum ſecundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non eſt ſufficiens ratio, ut ſuperbia ſit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans uenialiter tantum, non ſe conformat legi diuinæ.

¶ Secundò, Vanus & ambitioſus peccant aliquando uenialiter, & tamẽ ita peccando non appetunt ſecundum id quod eſt eis præfixum ſecundum regulam & menſuram diuinam: ergo hoc non eſt ſufficiens ratio propter quam aliquod peccatum ſit mortale.

¶ Tertiò, Stat aliquem de ſe æſtimare ſuper id quod eſt ſibi conſtitutum ſecundum regulam diuinam, & non peccare moraliter. Ergo hæc ratio non eſt ſufficiens ratio peccati mortalis in ſuperbia. Antecedens probatur, quia ſtat aliquem hoc modo ſic de ſe æſtimare: & contra nullum præceptũ diuinum peccare. Quod probatur inductiue per ſingula præcepta diuina.

¶ Quarto, Non quodlibet auerti à deo, eſt peccatum mortale: ergo nec omnis defectus ſubiectionis ad deum, eſt peccatum mortale. Antecedẽs probatur, quia non quælibet auerſio à deo tit per actum nolendi: ſed aliqua fit per negationem actus uolendi in re, & pro tempore, in qua & pro quo non tenemur conuerti ad deum ſub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit poſtea Martinus reſponſionẽ ad authoritatem Apoſtoli inductam in litera, dicens quòd ſi cõcluderet, magis concluderet de maiori gloria quàm ſuperbia, quòd ſit peccatum mortale.

¶ Num ſuperbia ſit peccatũ mortale quod importat contemptum Dei,

Oppoſitio. ¶ Secundum dubiũ eſt circa rationem, quare aũam, quare ſuperbia eſt peccatum mortale: ga ſcilicet eſt cõtẽptus Dei, ut Author dicit expreſſe in ſequenti articulo Contra, inquit Martinus, Non omnis ſuperbia eſt cõtemptus dei: ergo non omnis ſuperbia ex illa cauſa conſtituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquẽ nullo modo contemnere deum, amplius quàm auarus contemnit eum, & tamen deſpicere proximum, & forte præferre illum, aut principem ſuũ perficere. Et quod non obſtet aliqua media uolitio, non ſolum ex dictis patet, ſed ex hoc ꝙ eſt ſuppoſſibile peccatum aliquod progredi ſine uolitione uerborum & factorumquæ eſt alia formaliter uel æquiualenter à uolitione finis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd illa diuiſio luxuriæ eſſet etiam ſecundum progreſſum peccati, quãuis imperfecte. Et ſi replicetur, ꝙ Author loquitur de progreſſu perfecto: reſpondetur quod Author, ut erat excelknitis ingenij, diſtinctionem Anſelmi arguendo ſummauit ad gradus cordis, oris, & operis, ut patet in quarto argumento literæ: & reſpondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: aſſignando penes quid progreſſus perfectus attenditur: ex hoc uolẽs intelligi eſſe progreſſus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior eſt uera de progreſſu perfecto: non autem de progreſſu imperfecto, & quòd diſtinctio Anſelmi de progreſſu imperfecto habita eſt.

¶ Ad quintum negatur minor, quando ſuperbia progreditur perfecte. Nam nolens excellere, uult excellere ut excellat, & non econtra: & ſimiliter loquitur ut excellat, non ut uelit excellere: & operatur ut aſſequatur ut excellat, ſupereminear, & non ut uelit excellere, & ſupereminere, nec ut appareat: tanquam hoc ſit finis. Quia apparere finis eſt uanæ gloriæ, & effectus ſuperbiæ. Et ideo ſuperbus operatur ut appareat tanquam propter finem ſecundarium & mediatum, ſcilicet per inanem gloriam: ſed ut ſit latiem in oculis ſuis excellus & ſupereminens, ut propter proprium finem.

¶ Et eadem reſponſione ad quartum in calce, non turbetis ſcrupuloſe in illis uerbis, Conſuetudo peccandi, quæ implicat dei contemptum, quamuis non ſit maiter ſed interpretatiue conſtructa: quia mortaliter dei contemptum implicite continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatorémque contemnat, qui continue tranſgredi non ceſſat. Quoniam ſi magnificaret illum, timeret ſæpe, abſtineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen eſt ibi propriæ contemptus dei: quia ex infirmitate ſubiecti tam paſſionibus animi conſuetudo peccandi ſit iuxta illud Auguſtini, dum iteratur libidinis, facta eſt conſuetudo.

Annota.

licet uniuerſale peccatũ, quod eſt ſuperbia. Si igitur ſuperbia eſſet peccatum mortale, omne peccatum eſſet mortale.

¶ Præterea, Omne peccatũ cõtrariatur charitati: ſed ſuperbia non uidetur contrariari charitati, neque quantũ ad dilectionẽ dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinate per ſuperbiam appetit, nõ ſemper contrariatur honori dei, aut utilitati proximi. ergo ſuperbia non eſt peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatũ mortale contrariatur uirtuti: ſed ſuperbia nõ contrariatur uirtuti, ſed potius ex ea oritur: quia ut Gregorius dicit 34. Moral. aliquãdo homo ex ſummis cæleſtibuſque uirtutibus intumeſcit. Ergo ſuperbia non eſt peccatum mortale.

¶ SED CONTRA eſt, quod Gregorius eodem lib. dicit, quòd euidentiſſimum reproborum ſignũ ſuperbia eſt. At cõtra humilitas electorũ: ſed homines non ſunt reprobi pro peccatis uenialibus. Ergo ſuperbia non eſt peccatum uenale, ſed mortale.

CONCLVSIO.

¶ Superbia eſt ex ſuo genere peccatum mortale, quo quis deo rebellis fit, niſi adſit imperfectio actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſuperbia humilitati opponitur. Humilitas autem proprie reſpicit ſubiectionẽ hominis ad deum, ut ſupra dictum eſt. Vnde econtrario ſuperbia proprie reſpicit defectum huius ſubiectionis, ſecundum ſcilicet quod aliquis ſe extollit ſupra id quod eſt ſibi præfixum ſecũdum menſuram quam menſus eſt nobis deus. Et ideo dicitur Eccleſi. 10. Initium ſuperbiæ hominis, apoſtatare à deo: quia ſcilicet hoc radix ſuperbiæ conſideratur quòd homo aliqualiter non ſubiicitur deo & regulæ ipſius. Manifeſtum eſt autẽ quòd hoc ipſum quod eſt non ſubiici deo, habet rationem peccati mortalis. Hoc enim eſt auerti à deo: unde conſequens eſt quòd ſuperbia ſecũdum genus ſuum eſt peccatum mortale. Sicut tamen in aliis quæ ex ſuo genere ſunt peccata mortalia: puta, in fornicatione, & adulterio ſunt aliqui motus qui ſunt peccata uenialia propter eorum imperfectionem: quia ſcilicet præueniunt rationis iudicium, & ſunt præter eius conſenſum: ita etiam & circa ſuperbiam accidit quòd aliqui motus ſuperbiæ ſunt peccata uenialia, dum eis ratio non conſentit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſuperbia non eſt uniuerſale peccatum per ſuam eſſentiam, ſed per quandam redundantiam: inquantum ſcilicet ex ſuperbia omnia peccata oriri poſſunt. Vnde non ſequitur quòd omnia peccata ſint mortalia: ſed ſolum quando oritur ex ſuperbia completa, quam diximus eſſe peccatum mortale.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſuperbia ſemper quidem contrariatur dilectioni diuinæ, inquantum ſcilicet ſuperbus non ſe ſubiicit diuinæ regulæ prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, inquantum ſcilicet aliquis inordinate ſe præfert proximo, & ab eius ſubiectione ſe retrahit: in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua ſunt hominum ordines inſtituti, prout ſcilicet unus eorum ſub alio eſſe debet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſuperbia non oritur ex uirtutibus ſicut ex cauſa per ſe, ſed ſicut ex cauſa per accidens, inquantum ſcilicet aliquis ex uirtutibus occaſionem ſuperbiæ ſumit. Nihil autem prohibet quin unum contrariorum ſit alterius cauſa per accidens, ut dicitur in 8. Phyſicorum. Vnde etiam de ipſa humilitate aliqui ſuperbiunt.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd ſuperbia humilitati oppoſita non ſolum dicit negationem ſubiectionis, ſed additionem alicuius ſublimitatis: ſecundum quod aliquis ſe ſublimat ſupra id quod ſibi conuenit. Et ſecundum hoc ſuperbia dicit quandam excellentiam ſupra id quod eſt ſecundum regulam diuinam. Et ideo ſuperbia ſemper habet rationem peccati mortalis. Et ſecundum hoc dicit Auguſtinus, quòd ſuperbia eſt appetitus peruerſæ celſitudinis. Et Gregorius dicit, quòd ſuperbia eſt appetitus propriæ excellentiæ. Et Anſelmus dicit, quòd ſuperbia eſt amor propriæ celſitudinis. Et Bernardus dicit, quòd ſuperbia eſt amor proprius exorbitans. Et Hugo de ſancto Victore dicit, quòd ſuperbia eſt appetitus inordinatæ altitudinis. Et Iſidorus dicit, quòd ſuperbia eſt elatio animi appetens inania & falſa. Et Auguſtinus dicit, quòd ſuperbia eſt inflatio animi inanis gloriæ, ſed ſuperbiæ: ideo authoritas magis ad ſuperbiam quàm inanem gloriam ex hac parte ſpectat.

¶ Ad ſecundum dubiũ, quòd quia de propoſitione poſita in litera ſequentis articuli eſt, debebat illo differri: tamen ſi præſentiarum reſpondendum duxi, & propterea coincidentiam rationis, ut patebit, & propter argumentum, qui ad quæſtionẽ præſentis articuli retorſit propoſitionem illam. Cum igitur arguitur primò, quòd nõ omnis ſuperbia eſt contemptus dei, negatur: & dicitur quòd ſuperbia ex propria ſui genioſitate habet quòd ſit contemptus ſubiectionis ad deum, ſicut humilitas habet quòd ſit amplexus ſubiectionis ad deum. Cõtemptus autem ſubiectionis ad deum, & contemptus dei ut tynonyma ſunt in propoſito. Et ideo dixi quòd eſt unamet ratio illa, & præcedens, quare ſuperbia eſt peccatum mortale.

¶ Ad probationem dicitur, quòd ut ſim tactum eſt, ſicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter, quandoque mortale peccatum eſt, ſi ſine intentione lædendi famam, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam ſuæ ſpeciei propter implicitum intentionem famam lædendi, quæ ibi communitur: ita ſuperbia formaliter importat ex ſpreta diuina ſubiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa radice ſpernit, ſuperbus formaliter eſt. Cum uero proximum ſpernit, contempta ſpectante ad ſuperbiam, & non ex illa radice: ſi notabiliter contemnit, ad ſuperbiæ ſpeciem redit, ſicut imperfectum ad perfectum. Communitur ſiquidem ibi ſimiliter intendiſſe implicite abiicere diuinam ſubiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter communitur intendere implicite læſionem famæ. Et per hoc patet ſolutio ſecundi. Dixi autem ſi contemptus ſpectat ad ſuperbiam: quia ſicut ſunt multæ ſpecies uitiatum circa honorationem proximi puta pietas, obſeruantia &c. ita ſunt oppoſita illis uitia circa dehonorationes ſeu contemptus proximi.

¶ Num ſubijci Deo, & non ſubijci, & præeſſe Deo opponantur, & præeſſe Deo magis diſtet a ſubiectione ad Deum, &c.

¶ In eodem articulo quinto aduerte, quòd cum huic quod dico, ſubiici deo opponatur, & hoc quod eſt non ſubiici deo, & hoc quod eſt præeſſe deo: & magis diſtet à ſubiectione ad deum præeſſe deo, quàm non ſubiici illi: ſuperbia tamen non attenditur in litera penes præeſſe deo, ſed penes non ſubiici deo: & ratio eſt, quia ſermo eſt de ſuperbis, quæ eſt uitium humanum, ſicut & de cæteris uitiis. Conſtat autem inter humana uitia comparari contemptum ſubiectionis ad deum. Sed quòd aliquis intantum exorbitet, ut uelit præeſſe deo, hoc plus quàm uitii eſt. Spectat namque hoc ad beſtialitatis ordinem. Eſt igitur ſuperbia humanum uitium, quæ ſubiectionem ad deum aſpernatur, quam humilitas amplectitur. Eſt & ſuperbia plufquam diabolica, quæ & deo præeſſe appetitde qua ſcriptum eſt, Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper. Rariſſimi enim ſunt odio habentes deum: quorum ſuperbia habet pro materia conculcationem, & quicquid ſemper peius occurrit, deitatis quam & calumos, & lingua, & cogitatio horret.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum sextum.*

Annota. IN articulo sexto eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæstionis dubiũ ex Martino quæstionis tertiæ de superbia occurrit contra hæc dicta Authoris, scilicet Superbia ex parte cõuersionis non habet quòd sit maximum peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximum peccatorum, dicentis, Quicquid sit de istis, rationes rationi adductæ nõ concludũt. Dicebatur enim ad rationẽ primi, quòd celsitudo dei, & hominum contemptiua, quã appetit superbus, est obiectum habens maximam repugnantiam ad bonum uirtutis. Ratio quoque secũdi dicti nõ uidetur: tum primò, quia in aliis quoque peccatis cõmigit peccare ex malitia. Nõ ergo in eis peccatur tanto ex ignorantia, aut infirmitate: tum secundò, quia peccare ex desiderio alicuius alterius boni, non excludit contemptum: cum ex desiderio unius boni oriatur quandoque cõtemptus alterius. Tum tertiò, quia auersio cõtemptiua dei nõ conuenit superbiæ secundum totũ genus suum, sed solum secũdum speciem illam quæ est superbia in deũ. ¶ Ad hæc respondendo dicitur, quòd dicti ratio est nulla, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quòd obiectum superbiæ sit celsitudo contemptiua dei & hominum. Contemptus namque in superbia non concurrit ut determinatiua excellentiæ, sed ut modus aptus tendendi in propriam excellentiam, ut prædeclaratum est.

¶ Ad primam uero obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur, quòd manifestius est ibi error: quoniam aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu dei. Peccare namque ex malitia conuenit omni uitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu dei proprium est superbi. Vnde Author tres communes peccandi causas in litera numerat, & distinguit contra peccare ex contemptu dei, dum in aliis peccatis homo auertitur: uel propter ignorantiam, uel propter infirmitatem, siue propter desiderii cuiuscunque alterius boni. Et in hoc intelligit propter malitiam, ut patet ex ipso Authore in 7. ethi. & ibi præcedentis. Defuit siquidem ibi peccare ex malitia esse, quando principiũ peccandi non ignorantia, non passio, sed appetitus boni temporalis præponẽs illo bono spirituali est. Vide ibi diffuse ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Authorem.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione seu malitia: quia si passio est principale peccandi principium, tam non electio est principale peccandi principium, licet peccans semper eligeratus peccare ex certa malitia, ut sic, non includit quòd contemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicetur ex contemptu, sed potius cum contemptu, ut effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quòd non possit simul quis peccare ex cõtemptu dei, & ex certa malitia, quoniam quandocunque ex superbiæ habitu peccatur, utrunque concurrit. Sed dicimus quòd ex hoc quòd peccatur ex malitia, non sequitur quòd peccetur ex contemptu: & quòd peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu dei: & propterea in litera dicitur, quòd superbia in hoc differt à ceteris ex parte auersionis, quia auersionem ipsam superbia habet, quia unit auerti à deo, quod est cõtemnere subiectionem dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiam, uel passionem, uel malitiam magis quam in sua descriptione Author ponit consilio: quia scilicet melius in sua descriptione monstrat quòd auersio non est ex seipsa nolita in aliis uitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, uidetur implicare quasi quòd auersio sit per se nolita. Sed dicendo peccare ex desiderio minoris boni, manifestatur quòd auersio non est ex se nolita, sed propter aliud.

¶ Ad tertium dicitur, quòd quia auersio per se nolita nihil aliud est quàm contemptus deinceps unum qui unit auerti à deo, ut sic, contemnit deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, utpote intrans rationem constitutiuam sui generis: ideo dicitur, communiter ad in vocabulis eius aliis, quòd auersio contemptiua dei est communis toti genmi superbiæ: quod est dictum auersio à deo per se nolita, est communis toti genmi superbiæ. Et ex his patet, quòd appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sic inordinatus est, quòd ex auersione à deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantum, & reductiue. Ita quòd inter superbiam, & reliqua uitia, hæc est differentia, quòd in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quasi econuerso, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi econuerso: quia auersio à superbia nõ respicitur propriè ut obiectum, sed ut modus: uel, rectius loquendo, ut immoderantia quædam, quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum: cum expresse dicitur, quòd superbia ex parte conuersionis non est maximum, quia finum obiectũ &c. Sed ex parte auersionis est maximum: quia fua auersio est ex seipfa uolita. Dicere enim q̃ est nolita ex hoc ipso q̃ non uult deo subiici, & dicere quòd est ex ipsa uolita, idem est: ut patet in præcedenti articulo, ubi dictum est, Non subiici deo habet rationem peccati mortalis. Hoc enim est auerti à deo.

¶ In responsione ad primum eiusdẽ articuli dubiũ ex Martino ibidẽ occurrit, arguẽte cõtra hanc solutionẽ. Primò, Illud q̃d magis ac magis excæcat, ut nõ perspiciatur illud simpliciter, difficile cauetur: q̃ cauari non potest nisi deprehendatur: ted superbia magis ac magis mentem excæcat: ergo superbia est de numero difficilium simpliciter ad cauendum. Minor est Gregorij. 14. Moraliũ. Et ideo hoc dicũ Thomæ nõ uidetur sanctum dictis consonum. Secũdò, Motus superbiæ est omicuique naturaliter notus: ergo superbia, etiam cognita, difficilius est resistere concupiscentiæ propter eius connaturalitatem, ut dicitur in secundo Ethic. Et talis difficultas utiandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quãto aliquis minoris tentationis impetu aliud. Tertiò, non solum prima difficultas, scilicet propter uehementiam impugnationis, sed etiam secunda, scilicet propter latentiam uitii, diminuit de grauitate peccati: ergo distinctio illa non soluit. Antecedens patet, quia quanto tentatio est latentior, cæteris paribus, succumbens minus grauiter peccat.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd in litera Author intendit hanc distinctionem, Peccatum ad euitandum difficile dupliciter, scilicet simpliciter, aut pro tali statu: & docet quòd peccatum ad euitandum difficile propter magnitudinem impugnationis, est simpliciter difficile ad euitandum, & propterea minus graue. Peccatum uero ad uitandum difficile propter latentiam, est difficile ad uitandum pro statu latentiæ: & pro tunc est ex hoc minus grave. Non autem est simpliciter minus graue, quia pro alio statu, scilicet quo cognitum est, illius motus est facile ad uitandum, & sic ponitur superbia inter difficile euitabilia, non simpliciter, sed pro statu latentiæ sui motus: & inter facile euitabilia pro statu quo deprehenditur eft illius in me motus.

¶ Ad primam igitur obiectionem dicitur, quòd deficit dupliciter. Primò, quia difficultas cognoscendi in se motum superbiæ non facit difficile euitabile simpliciter, sed pro statu latentiæ: quoniam difficultas ista non spectat ad peccatum ipsum, sed cognitionem eius.

¶ Secundò, quia magis ac magis excæcare mentem conatur superbia, non secundum se, sed ex negligentia hominis amplexantis, & augmentantis ipsam in se. Sensus autem noster est de difficultate euitandi peccatum secundum se, non ex parte negligentiæ nostræ. Patet autem hanc esse doctrinam Greg. quoniam dicit, Vitium superbiæ mox ab ipsa radice obseruandum est, ut cum latenter oritur, tunc uigilanter abscindatur: ne prouecta urgeat, & usu roboretur &c. Et sic sanctorum dictis consona patet doctrina hæc.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet motus superbiæ ex parte conuersionis ad commutabile bonum, sit naturalissimus ex parte animæ rationalis qua uidemur maxime apperere excellentiam: ex parte tamen auersionis in qua completur ratio uitii, non est huiusmodi naturalis: & ideo hinc non habetur quòd ultimus superbiæ sit difficilis simpliciter: qui non habetur quòd sit naturalis quamuis hinc habeatur quòd appetitus excellentiæ propriæ est naturalis: sed hoc non est malum.

¶ Ad tertium dicitur, quòd utraque difficultas minuit de grauitate, sed diuerso modo. Nam prima simpliciter, secunda pro statu, & propterea solutio non tollit, sed sit soluta.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota quòd sicut cum de nobilitate uitiorum tractabatur, distinctum est de nobilitate simpliciter uel secundum aliquam conditionem nata in uitiis, & peccatis de grauitate distinguendum est, quòd substantialiter grauius peccatum secundum suam speciem unitatem, cuius obiectum est secundum se petitus, ut odium dei. Secundum autem aliquam conditionem superbia ponitur grauissimum: quia ex parte auersionis est primo loco. Potest tamen dici absolute, hoc est sine additione aliqua, grauissimum peccatorum inquia peccatum ex auersione persistit in ratione mali simpliciter. Vnde Author in litera non dicit q̃ superbia est grauior substantiate, sed quòd est grauior eis ex parte auersionis, & grauitatem præstans cuique eorum.

¶ Super

¶ *Super quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

Annota. IN articulo septimo eiusdem qõ. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cum in litera concludatur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubii, quia Martinus in qõ. 1. intelligit Authorem loqui de primitate originis, cum tamen in litera hoc non exprimatur.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd sermo literæ est de primitate absolute, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directe concludit ratio literæ. Est & peccatum primũ ordine generationis nõ respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: ut in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione conficitur, consequenter etiam est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis nõ necessariæ, sed possibilis, ut in corpore articuli subditur ex præcedenti lib. q. 48. artic. 1. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatũ oriri ex superbia, sed quia quodlibet peccatũ potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini in ponẽtis sancto Thomæ quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in litera in responsione ad quartum expresse dicat: nec ratio quã Author imponit Martinus, in Authore inueniatur: nec authoritas illa, Initium omnis peccati, est ab Authore ad id allaratumo in oppositum declarata in responsione ad quartum, exposita est, quòd nõ simpliciter sed in rali genere, scilicet grauium, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

¶ In codi articulo pro euidentia literæ scito quòd Author considerat superbiã, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex utraq; parte uult quòd superbia sit primũ peccatorum. Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Cõstat autem quòd omne per aliud, reducitur ad per se, ut posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet quòd sit necessariæ causalitatis, effectiuæ, respectu omnium peccatorum: sed necessarii ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Author non affert rationem, sed feci ipsum in loco prælegito, ubi hoc docuit. Et uere sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ propriæ appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Author in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

¶ *Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.*

¶ In eo uero articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit per appellationẽ grauium peccatorum, cum Author dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe uidetur esse quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis. Dixi autem quòd constat ex subiuncta applicatione glossæ cum eius ratione. Nec est uerum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis cum sit aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendens necessariò ex superbia secũdum originem. Nã & genus peccatorum contra uirtutes theologicas sine superbia incurrunt. Desperatio nãque non eget superbia, imo oppositum uitium habet potius annexũ.

ARTICVLVS VII.

4 *Vtrum superbia sit primum omnium peccatorum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia nõ sit primum omnũ peccatorum. Primum enim salvatur in omnibus consequentibus: sed non omnia peccata sunt cum superbia, nec oriuntur ex superbia. Dicit enim Augu. in lib. de natura & gratia, quòd multa perperam fiunt, quæ non fiunt superbè. ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

¶ Præterea, Eccles. 10. dicitur quòd initium superbiæ est apostatare à deo: ergo apostasia à deo est prius quàm superbia.

¶ Præterea, Ordo peccatorum esse uidetur secũdum ordinem uirtutum: sed humilitas non est prima uirtutum, sed magis fides: ergo superbia non est primum peccatorum.

¶ Præterea, Secũdò ad Thimo. 3. dicitur, Mali homines & seductores proficiunt in peius. Et ita uidetur quod principium malitiæ hominis nõ sit à maximo peccatorum. Sed superbia est maximum peccatorum, ut dictum est. Non est igitur primum peccatum.

¶ Præterea, Id quod est secundum apparentiam, & fictionem est posterius eo quod est secundum ueritatem: sed Philosophus dicit in 7. Ethico. quòd superbus est fictor fortitudinis & audaciæ. ergo uitium audaciæ est prius uitio superbiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

¶ *Superbia per quam maxime à Deo auertimur, est primum & principium omnium peccatorum.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd illud quod est per se, est primum in quolibet genere. Dictum est autem supra quòd auersio à deo quæ formaliter complet rationẽ peccati, pertinet ad superbiam per se, ad alia autem peccata ex consequenti. Et inde est quòd superbia habet rationem primi, & est etiam principium omnium peccatorũ, ut supra dictum est cum de causis peccati ageretur ex parte auersionis, quæ est principator in peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superbia dicitur esse omnis peccati initiũ, non quia quodlibet peccatum singulariter ex superbia oriatur, sed quia quodlibet genus peccati natum est ex superbia oriri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd apostatare à deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliquod aliud peccatum à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dictum est enim quòd superbia principaliter respicit subiectionem diuinã, quam contemnit. Ex consequenti autẽ contemnit subiici creaturæ propter deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nõ oportet esse eundem ordinem uirtutũ & uitiorum: cum uitia sint ex propriis parentelis principii primi grauitatis peccatorum. Primæ enim grauitatis radix est auersio à deo. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat rationem malitiæ, cuius gradũ significat grauitas: est enim grauitas uelut intensio malitiæ, sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Author dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio, uel principali ex quo attenditur grauitas in peccato. Cõstat enim huiusmodi principium esse auersionem à deo, ut clare docuit Author supertus in articulo tertia qõ. 10.

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Authoris. Primum est, quòd infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis, ponuntur ultima uitia diuersimode, & non eodem ordine.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam infidelitas ponitur ultimum in constructione uitiorum: & ideo dicitur quòd est ultima reliquentibus ad deum. Secundum est, q̃ auersio à deo potest inueniri in peccato dupliciter scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet consequenti, uel per se. Cõmuniter namque peccata habẽt auersionem ex parte auersionis ex consequenti ad obiectum, ut fornum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex cõuersione ad aliquod temporale commodum uel delectans cõcomitatur auersio à deo. Peccata autem opposita theologicis oriuntur, scilicet infidelitas, desperatio, & odium dei, habent auersionem à deo ex parte obiecti. Auertitur enim directe à deo, qd est obiectum uirtutum, & uitiorum illarum, nõ credens, desperans, & odiens deum. Superbia autem habet auersionẽ à deo ex parte auersionis, ut prædeclaratum est. Et propterea superbia ex parte auersionis primum tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauiora se, similiter & absolute, scilicet infidelitatem &c. quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, unde substantialis grauitas in peccatis pensatur. Ex eo nãque quòd auersio à deo, quæ primum est grauitatis principium, in istis peccatis substantialem locum unde specificantur peccata obtinet, & sequens est quòd tanto plus grauitatis det, quãto locus alicuius, ut obtenti, præeminet loco subsumpsimus ut consequenter se habentis, seu ut minus principaliter se habentium in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne cõferendo hoc, artic. 3. q8. 1. 2. superius inuoluamus obscuritatem. Et si hæc nõ perspicis, abstrahe auersionem à deo, & seorsum secundum se illam considera, sicut si adhibenda secundum se consideratur: & uide illam secundum se esse radicem & primum principium malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principali, qui uocatur ex parte obiectiue cui finitur peccata oppositis uitiosis theologicis. Vel secundario, qui uocatur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut ut consequenter se habentem in hoc quod est esse uoluntas, & sic communis est peccatis mortalibus, inquantum uoluntas auersionis, ex uoluntate conuersionis est communiter: aut ut per seipsum uolitam, in illo tamen loco, & sicut

*alias ex eo quod per se cõperit peccato,

nam uitiũ est corruptiuum uirtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postremum in corruptione. Et ideo sicut fides est prima uirtutum, ita infidelitas est ultimum peccatorum, ad quã homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud Psal. Exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea. dicit glo. quòd coacer uationes uitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio* ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Cõtingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia uel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam ultimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emundabor à delicto maximo. dicit glo. hoc est, à delicto superbiæ, quod est ultimum redeuntibus ad deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philos. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia solum in hoc consistat, sed quia per hoc homo maxime reputat se posse excellentiam apud homines consequi, ſi audax uel fortis uideatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶Vtrum superbia debeat poni uitium capitale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, q̃ superbia debeat poni uitium capitale. Isidorus enim & Cassianus enumerant superbiam inter uitia capitalia.

¶ Præterea. Superbia uidetur esse idem inanis gloriæ, quia utraque excellentiam quærit: sed inanis gloria ponitur uitium capitale: ergo etiam superbia debet poni uitium capitale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de utilitate, quòd superbia inuidiã parit, nec unquã est sine tali comite: sed inuidia ponitur uitium capitale, ut suprà habitum est: ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius. 31. Moral. non enumerat superbiam inter uitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Superbia non est capitale uitium, sed omnium uitiorum regina & mater est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut ex supra dictis patet, superbia dupliciter cõsiderari põt. Vno modo secundũ se, prout scilicet est quoddam spectate peccatum. Alio modo, secũdum quòd habet quandã influctiam in omnia peccata. Capitalia autem uitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundũ quòd est quoddam spectale peccatum, connumerauerunt eã aliis uitiis capitalibus. Greg. uero cõsiderãs uniuersalem eius influentiam, quam habet in omnia uitia, ut dictũ est, non connumerauit eam aliis capitalibus uitiis: sed posuit eã reginam omnũ uitiorum & matrem. Vnde Greg. dicit in 31. Moral. ipsa uitiorum regina superbia cum deuictũ plene cor cœperit, mox illud septem principalibus uitiis quasi quibusdã suis ductibus deuastandum tradit, ex quibus uictorũ multitudines oriũtur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd superbia non est idem inanis gloriæ, sed cau-

sa eius. Nam superbia inordinate excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est uitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit uitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus uitiis.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMATERTIA, *De peccato primi hominis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Et primò, de peccato eius. ¶ Secundò, de pœna peccati. ¶ Tertiò, de tentatione qua inductus est ad peccãdũ. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum primum peccatũ hominis fuerit superbia. ¶ Secundò, quid primus homo peccãdo appetierit. Tertiò utrum eius peccatũ fuerit grauius omnibus aliis peccatis. ¶ Quartò, quis plus peccauerit, utrum uir uel mulier.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non fuerit primi hominis peccatũ. Dicit enim Apostolus ad Roman. 5. quòd per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Ambr. dicit super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tẽtauit quo primum hominem deiecit: sed Christus primo tentatus est de gula, ut patet Matth. 4. cum ei dictum est, Si filius dei es, dic ut lapides isti panes fiãt. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶ Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, ut patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitũ scientiæ, quod pertinet ad curiositatẽ: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in prævaricatione fuit. dicit glo. Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, uerum putati est, scilicet quòd deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, uelut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initiũ omnis peccati, secundum illud Roma. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatũ hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

¶ Primi hominis peccatum primum superbia fuit, quæ quoddam spirituale bonum supra mensuram suam illum appetere necessarium fuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad unum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio inuenitur. Manifestũ est autem quòd primò inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd appetitus sensibilis, in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd aliquod bonum spirituale inordinate appetiit. Non autem inordinate appetiuisset appetendo id secũdum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur q̃ primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd homo nõ obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo uolitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione uoluntatis. Relinquitur ergo quòd uoluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinate uoluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Augu. dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obedierit, præcepta dei contemsit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad uescendum, & pulchrum oculis aspectuque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis: qui dixit, Aperientur oculi uestri, & eritis sicut dii: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ derivatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in uerbis serpentis præmittitur, eritis sicut dii. Et postea subditur, scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque utili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriæ potestatis, & quædã de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum: quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inualit mentem eius elatio: ex qua consecutum est ut crederet uerum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem,

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ superbia primi hominis non fuerit in hoc quod appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturã: sed similitudo dei cõpetit homini secundũ suam naturam. Dicitur enim Gen. primo, Faciamus hominẽ ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ Præterea, in hoc uidetur homo diuinam similitudinem appetisse, ut scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dii, scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secũdum illud Philosophi in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat: secundum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, uidetur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Quæ non rapuit tunc exoluebam. dicit Aug. Adam & Eua rapere uoluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

¶ Peccauit primus homo per superbiam inordinate appetẽdo diuinam similitudinem non modo quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetiit, sed quo ad operandi potestatem secundario appetẽdo proprijs uiribus consequi diuinam felicitatem: nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem optauit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo:

una omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad deum non cadit in apprehensione, præcipue sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturæ ad deum, inquantum uidelicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dion. enim dicit in 9. c. de diui. no. eadem similia sunt deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habẽt à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetiit aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, ut dictum est, consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinate. Considerandum tamẽ est quòd appetitus est proprie rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gen. 1. quòd deus fecit hominẽ ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundò uero, quantum ad cognitionem. & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit: unde in præmissis uerbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis: statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione istam similitudinẽ nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti neque angelus neque homo in ipso creationis principio: quia utrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cum uterque scilicet diabolus & primus homo inordinate diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggesserat, ut scilicet per uirtutem propriæ naturę determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, uel etiam ut per seipsum præcognosceret quid sibi boni uel mali esset futurum. Et secundariò peccauit, appetendo similitudinem dei quãtum ad propriam potestatem operandi: ut scilicet uirtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustinus dicit 11. super Gen. ad literam, quòd mentis mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem dei quantum ad potestatem. Vnde Augustinus dicit in lib. de uera religione quòd magis uoluit sua potentia frui quàm dei. Veruntamen quantum ad aliquid uterque deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid uterque sibi inniti uoluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius apetitu homo non peccauit, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinate, scilicet supra mẽsuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. Deus, quis similis erit tibi? dicit Aug. Qui per se uult esse deus, peruerse uult esse similis deo: ut diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui ut seruus, noluit tenere præcepta.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

a ¶Super Quæstionis centesimasexagesimæsecundæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem centesimæsexagesimæsecundæ quæstionis recole quæ in secundo articulo dicta sunt de generali influentia superbiæ, & applica ad propositum & uide quòd superbia ex parte finis maxime est omnium uitiorum, quia principium omnis fecũdum ordinem intentionis. Ex parte autem imperii sui est regina omnium uitiorum in omnibus regnans, & dirigens omnia ad finẽ suum. Et ideo in litera dicitur regina & uitator. *Auctor.*

a ¶Super Quæstionis centesimasexagesimæsecundæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis cẽtesimæsexagesimæsecundæ dubium occurrit circa rationem literæ quoniam in uitium consequentis incidere uidetur dum sic procedit. Primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram: ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitũ scientiæ, quod pertinet ad curiositatẽ: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia. *Infra eod. tit. 3. & 4. cor. Et 3. q. 13. ar. 3. cor. Et 2. dist. 22. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 7. art. 7. ad 12. Et 12. q. 30. a. 2. Et 2. 2. q. 5. a. 1. ad 2. Et 2. 2. q. 163. a. 1. Anno. hic.*

¶ Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, ut patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitũ scientiæ, quod pertinet ad curiositatẽ: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in prævaricatione fuit. dicit glo. Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, uerum putati est, scilicet quòd deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, uelut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initiũ omnis peccati, secundum illud Roma. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatũ hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

¶ Primi hominis peccatum primum superbia fuit, quæ quoddam spirituale bonum supra mensuram suam illum appetere necessarium fuit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad unum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio inuenitur. Manifestũ est autem quòd primò inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd appetitus sensibilis, in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd aliquod bonum spirituale inordinate appetiit. Non autem inordinate appetiuisset appetendo id secũdum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur q̃ primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd homo nõ obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo uolitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione uoluntatis. Relinquitur ergo quòd uoluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinate uoluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod Augu. dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obedierit, præcepta dei contempsit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad uescendum, & pulchrum oculis aspectuque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis: qui dixit, Aperientur oculi uestri, & eritis sicut dii: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ derivatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in uerbis serpentis præmittitur, eritis sicut dii. Et postea subditur, scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque utili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriæ potestatis, & quædã de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum: quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inualit mentem eius elatio: ex qua consecutum est ut crederet uerum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem,

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ superbia primi hominis non fuerit in hoc quod appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturã: sed similitudo dei cõpetit homini secundũ suam naturam. Dicitur enim Gen. primo, Faciamus hominẽ ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ Præterea, in hoc uidetur homo diuinam similitudinem appetisse, ut scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dii, scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secũdum illud Philosophi in principio Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat: secundum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, uidetur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Quæ non rapuit tunc exoluebam. dicit Aug. Adam & Eua rapere uoluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

¶ Peccauit primus homo per superbiam inordinate appetẽdo diuinam similitudinem non modo quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetiit, sed quo ad operandi potestatem secundario appetẽdo proprijs uiribus consequi diuinam felicitatem: nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem optauit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo:

a ¶Super Quæstionis centesimasexagesimæsecundæ Articulum secundum.

¶ Num primus homo Quæstio. in sua creatione diuinam similitudinem apetierit quantum ad scientiam.

IN articulo secundo eiusdem q8. 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sua creatione tãm imaginis quantum ad scientiam, nondum actu adeptus erat, sed solum in potẽtia. Repugnat siquidem hoc doctrinæ in prima parte habitæ: ubi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, ut patet ibidem in articulo tertio q8. 94.

¶ Ad hoc dicitur, quòd uerba Authoris hic uera sunt de primo homine, quantum est ex conditione suæ naturæ. Ita quòd inter angelum & hominem hoc nerissima posita sit differẽtia, quòd angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quibus ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum, quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid sciendum antequã ad patriæ cœlestis scientiam perueniret, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Authoritati quam prima: quia præmittit quòd appetitus proprie esti rei non habitæ. Primus autem homo, quamquam non naturaliter, habebat tamẽ scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi euenisset, sicut inæa secundã responsionem: quia primi hominis ora multa fuisse ra erat, & sũ instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis dei, & luminis supernaturalis impressi & participes erat: & tamen cognoscebat q̃ secundum illud oportebat se dirigere in agendis, & in huiusmodi lumine proficiebat: ideo appetiit similitudinem diuinam in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut deus fuæ naturæ lumine omnia regit, ita homo fuæ naturæ lumine absque exterioris luminis adiutorio, seipsum &c. regeret: ut Author explicat in secundo sententiarum distinctione uicesimaseptima. Et hic uno uerbo dicit, or utique propriæ naturæ determinetur sibi quid

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset bonum & quid malum sit dictum.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimatertiæ Articulum tertium.

1.2.q.87. ar.3. cor. Iesus. Et 2.dist.21. q.2.ar.2. & dist.33. in expo. & dist.34. & 2. Annota.

IN articulo tertio aduertit, quòd Author optimo deprimere uolens peccata primi hominis, ut non cõsecutæ quòd sit etiam ex parte auersionis grauissimum: quia est superbia, assert superbiã negantis deum. Vbi duo uitia in uno actu claudit, scilicet superbiam & infidelitatem: & ex hoc infert, quòd non solum infidelitas grauius peccatũ est quàm peccatum primi hominis sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem, maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimatertiæ Articulum quartum.

¶Num primi hominis peccatum fuerit superbia, uel inordinatus uxoris amor.

Quæstio. IN articulo quarto dubium occurrit ex Scoto in secundo Senten. dist.21.q.1. tenente quòd primũ peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ uxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primo, quia primum peccatũ Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primũ peccatum angeli. Angelus enim primo per suã essentiam intelligit seipsum: homo autẽ prius alia, quàm se: & obiecto utitur sensibili ad sui cognitionem. Vnde nõ potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augustinum, & habetur in littera Magistri sententiarum. x. secundi libri, Adam peccauit ex amore benevolentiæ ad uxorem, ex quo consensit in esum pomi uetiti. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timoth.1. Adam non est seductus: ac per hoc nõ credidit dicto dæmonis, Eritis sicut dii, & consequenter non appetiit humilemodi similitudinẽ diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiã.

¶Ad huius quæstionis euidentiam sciendum est, quòd, ut patet in 2.2. dist.in. x. sen. materia illa non est usquequaque clara. Scriptura namque circa peccatum Euæ tot dicit, ut ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam reddidit Apostolus, apparet quòd deceptus est credendo promissis, & appetendo ipsa in quibus manifeste excellentia diuinæ similitudinis

tur quòd primum peccatũ sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim Augustinus. 14. de ciui. dei, Magna fuit in peccando iniquitas, ubi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissime est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, ut Apostolus dicit ad Rom. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶Præterea, Primum in quolibet genere uidetur esse maximum, ut dicitur in 2. Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶SED CONTRA est quod Origenes dicit, Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectóque constiterint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere eum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectóque gradu consistebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnino peccatorum.

CONCLVSIO.

¶Non simpliciter, sed secundum quid primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius, quæ uidelicet dedecuit illorum statum innocentiæ, ac perfectæ mundiciæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attẽdi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatũ simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circumstantiam loci, uel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: unde secundũ eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis deum negat uel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, ut dictum est. Sed secundum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est, quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circumstantia peccantis.

¶Ad secundum dicendum, quòd magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶Ad tertium dicendum, quòd in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo nõ attenditur in peccatis, sed unum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatũ sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in prœuaricatione fuit. Et sic uidetur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem uiri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est grauius: secũdum illud Lucæ 12. ille seruus qui cognouit uoluntatem domini sui, & non fecit secundum uoluntatem eius, uapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, uapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶Præterea, Augu. dicit in lib. de decem chordis, Si caput est uir, melius debet uiuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maxime uxorem suam, ut illa imitetur uirum: sed ille, qui melius debet facere, si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶Præterea, Peccatum in spiritum sanctum uidetur esse grauissimum: sed Adam in spiritum sanctum uidetur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo uidetur quòd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm uir, ut patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm uir.

CONCLVSIO.

¶Eua peccatum grauius fuit, quàm Adæ, quamquam ex conditione personæ grauius Adam peccauerit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, grauitas peccati principaliter attenditur tam secundum peccati speciem, quàm secundum peccati circumstantiam. Dicendum est ergo, quòd si consideremus conditionẽ personæ utriusque, scilicet mulieris & uiri, peccatum uiri est grauius, quia erat perfectior mulier. Sed quantum ad ipsum genus peccati: utriusque peccatum æquale dicitur, quia utriusque peccati fuit superbia. Vnde Augu. dicit 11. super Gen. ad literam quòd mulier excusatur peccatum suũ in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem, quia maior elatio fuit mulieris quàm uiri. Mulier enim credidit uerum esse quòd serpens suasit: scilicet quòd deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirẽt. Et ita dum per esum ligni uetiti dei similitudinem consequi uoluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra dei uoluntatem aliquid uoluit obtinere. Sed uir non credidit hoc esse uerum. Vnde non uoluit consequi diuinam similitudinem contra dei uoluntatem. Sed in hoc superbiuit quòd uoluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solum ipsa peccauit, sed etiam uiro peccatum suggesserunde peccauit & in deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum uiri diminutum est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadam benevolentia, qua plerunque fit ut offendatur deus, ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: ut Augu. dicit 11. super Genes. ad literam. Et sic patet quòd peccatũ mulieris fuit grauius quàm peccatum uiri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, nõ reliquit fauoris apertas, ut coperto uenire peccatum propriè crederetur: & propterea obscurum remanet quid apperierit Adam. Alii uisque ex negatione seductionis, negationẽ appetitus proposuerunt à dæmone inferunt. Alii uero ex negatione seductionis, simpliciter, acceptam: sed nõ negationem appetitus cõfitentur. Ita quòd dicunt ipsum Adam, quia non seductus, ita non simpliciter apperiit esse sicut deus, ut Eua apperiit, sed apperiit conditionaliter, si possibile foret esse sicut deus. Et hoc uitt Augustinus. Dicentis quorum propter aliquam mentis elationem sola cæcauit quantum expetendi cupiditate, cum mulierem uiderent accompta illa esse nunc ex mortuum. Hanc sequuntur magister sententiarum & Anthor. Scotus uero primum est simpliciter uerum. Vnde in hac materia non mihi probabiliter loqui possit ipsa materia de uno sit gubri non fatibili. Rursus stupidum Scoti videtur ipsum Scotum cõclusiones quas ipse dicit quòd Eua peccauit primò ex inordinato amore subsistentiæ, non appetendo propriam excellentiam in hoc quod uoluit esse ut deus. Certum est autem quòd Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cum dicitur sed quantũ ad speciem superbiæ, grauius &c. Sicut si dicerem quòd quamuis ad speciem adulterii, grauius peccauit in eodem coitubitu mulier quàm uir, quia turpitudinem adulterii grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum ut prima ratio ostendit, in qua mulier explicite cõtempsit diuinam uoluntatem, uir autem implicite. Vel propterea quia induxit uirum ad peccandum, ut secunda ratio ostẽdit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens, quàm peccans tantum. Vel propter causam honestam alleuantem in uno istem peccatum, & in altera non, ut tertia ratio monstrat. Sicut si uir propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio utriusq; obiectionis. De latitudine siquidem uirius speciei ea fermo: & infra latitudinem grauius alicuius quæliber

catum, nõ fecit resistentiam tentanti uxori. Et sic aliqualiter excusatur, uidens illam non mori turam, apperiit id quod illa appetierat, licet alio modo, ut dictum est. & mirũ uidetur quòd Scotus super August. hac authoritate se fundat: & tot authoritates eiusdem, quas magister sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertransit. Ad authoritatem Apostoli iam dictum est.

¶Nam quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quam uir.

Quæstio. In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud, Quãm ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier tum quia uterque una & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetido ex ꝓprie naturæ lumine, excluso speciali adiutorio diuini luminis ea suãque regere. Tum quia ex tribus rationibus in littera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiã spectant. Et tamen in littera ad probandũ grauius peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ uxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primo, quia primum peccatũ Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primũ peccatum angeli. Angelus enim primo per suã essentiam intelligit seipsum: homo autẽ prius alia, quàm se: & obiecto utitur sensibili ad sui cognitionem. Vnde nõ potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augustinum, & habetur in littera Magistri sententiarum. x. secundi libri, Adam peccauit ex amore benevolentiæ ad uxorem, ex quo consensit in esum pomi uetiti. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timoth. 1. Adam non est seductus: ac per hoc nõ credidit dicto dæmonis, Eritis sicut dii, & consequenter non appetiit humilemodi similitudinẽ diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiã.

¶Ad huius quæstionis euidentiam sciendum est, quòd, ut patet in 2.2. dist.in. x. sen. materia illa non est usquequaque clara. Scriptura namque circa peccatum Euæ tot dicit, ut ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam reddidit Apostolus, apparet quòd deceptus est credendo promissis, & appetendo ipsa in quibus manifeste excellentia diuinæ similitudinis illa seductio mulieris ex præcedenti elatione subsecuta est. Et ideo talis ignorantia nõ excusat, sed aggrauat peccatum: inquãtum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex circumstantia conditionis personæ ex qua peccatum uiri fuit grauius secundum quid.

¶Ad tertium dicendum, quòd uir non cogitauit de diuina misericordia usque ad contemptum diuinæ iustitiæ: quòd facit peccatum in spiritum sanctum. Sed quia ut Augu. dixit 11. super Gen. ad literam: inexpertus diuinæ seueritatis, credidit illud peccatum esse ueniale, id est, de facili remissibile.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaquarta, De pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de pœna primi peccati.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primò, de morte, quæ est pœna communis. ¶Secundò, de aliis particularibus pœnis quę in Genesi assignantur.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum mors sit pœna peccati primorum parentum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale non potest dici pœna peccati, quia peccatum non perficit naturam, sed uitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur: & ex hoc ettam quòd mortale ponitur in diffinitione hominis, ergo mors non est pœna peccati primorum parentum.

¶Præterea, Peccatum primorum parentum fuit spectalium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non uidetur esse pœna peccati primorum parentum.

¶Præterea, Omnes æqualiter deriuantur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem paterẽtur: quod patet esse falsum: quia quidam citius aliis, & grauius moriuntur. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶Præterea, Malum pœnæ est à deo, ut supra habitũ est: sed mors non uidetur esse à Deo. Dicitur enim Sap. primo, quòd deus mortem non fecit. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶Præterea, Pœnæ non uidentur esse meritorix. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo uidetur quòd mors non sit pœna.

¶Præterea, Pœna uidetur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, ut uidetur: quia quando mors est, eam homo non sentit: quando autem non est, sentiri non potest. ergo mors non est pœna peccati.

¶Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est uerum. Nam primi parentes post peccatum diu uixerunt, ut patet Gen. 4. ergo mors non uidetur esse pœna peccati.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccati primorum parentum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficii, est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictum est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, ut quandiu mens eius esset deo subiecta, inferiores uires animæ subiicerentur rationali menti, & corpus animæ subiiceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit, consecutum est, ut nec inferiores uires toraliter subiicerentur rationi. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, ut nec corpus totaliter subiiceretur animæ: unde sequitur mors & alii corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subiiciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo, & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale dicitur quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autẽ per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale, quod est ex cõtrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quãtum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc nõ poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, ut patet per Philosophum in secundo de anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiã incorruptibilem esse. Sicut quòd ferra sit ferrea, competit formę & actioni eius, ut per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionem agẽtis: nam si artifex posset, faceret ex ferro ferram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto, necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficii subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ, & est pœnalis propter amissionem diuini beneficii præseruantis à morte.

¶Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autẽ quantum ad formam. Nã anima hominis est immortalis, brutorum uero animalium animæ sunt mortales.

¶Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à deo instituti non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in his ad quos æqualiter pertinet ad peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in uia. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui nõ potest fortuitos euentus præcognoscere. Sicut ergo pœna taxata pro

quid attulit, ut patet.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimaquartæ Articulum primum.

Annota. IN tota quæstione, 164. de pœnis peccati primi hominis hoc solum scribendum occurrit, quòd dum in secundo artic. in responsione ad quintum de flammeo gladio duę insinuãtur opiniones: altera, quòd sit æthus ex propinquitate solis: altera, quòd sit per angelicum ministerium quædam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa uidetur, quoniam zona quæ torrida uocata est, à qua nunquam sol recedit, tam inusta & habitata habent enim iuge æquinoctium habitantes terræ illius, ut testantur inde uenientes. & nos missimus fratres ordinis ad partes illas, & euntes & redeuntes, prout expedit. Vnde Annota. pœnalis opinio ampliefienda uidetur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia sine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumento Ethiopiæ tam ardentis, de qua Luca. Ethiopiumque solum q non præmereatur ab ulla Signeri regione populi, in poplite lapso, Vltima cuiusri premeretur ad unguia Tauri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionẽ huiusmodi beneficij, sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis uitæ. Et ideo nõ oportet huiusmodi pœnas æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verùm quia deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidẽtiæ, huiusmodi pœnalitates diuersimode in diuersis inueniuntur, nõ quidem propter aliqua merita præcedentia hanc uitam, ut Origenes posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Rom. nono, Cum nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam hoc cõtra hoc quod in primo ostensum est, quòd anima non est creata ante corpus: sed uel in pœnam paternorũ peccatorũ, inquantũ filius est quædã res patris, unde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiã propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, ut scilicet per hoc à peccatis arceatur: uel etiã de uirtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex deo, sed est defectus quidã incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secũdum quòd habet quandam rationem boni, prout scilicet est quædam iusta pœna: & sic est à deo. Vnde August. dicit in lib. retractationum, quòd deus non est author mortis, nisi inquantum est pœna.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut August. dicit 13. de ciu. dei, quemadmodum iusti male utuntur nõ tantum malis, uerum etiam bonis, ita iusti bene utuntur non tantum bonis sed etiam malis. Hinc fit ut & mali male lege utantur, quãuis lex sit bonũ: & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquãtum igitur sancti bene morte utuntur, fit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione uitæ: & sic mors seruari nõ põt, cùm sit priuatio sensus & uitæ. Et sic nõ est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum quòd est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primo priuatur uita, dicitur ineße mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo, corruptio potest accipi cũ alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut August. dicit super Gen. ad literam, quamuis annos multos primi parẽtes postea uixerint, illo tamen die mori coeperũt, quo mortis legem, qua in senium ueterascerent, acceperunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

2. dist. 29. art. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari ut pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in pariendo esset, ut uidetur etiã sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, ut proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad uirum consequitur ad perfectionẽ uiri: sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt cõuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, id quod pertinet ad dignitatem alicuius, nõ uidetur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatẽ mulieris: ergo nõ debet poni quasi mulieris pœna.

¶ Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes deriuatur, sicut de morte dictum est: sed non omnium mulierũ multiplicantur conceptus, nec omnes uiri in sudore uultus sui panẽ uescuntur. Nõ ergo istæ sunt cõuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo uidetur quòd nõ fuerit conueniens hominis pœna quòd à paradiso excluderetur.

¶ Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicit esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimẽta, ne homo illud reuerteretur, scilicet cherubin & gladius flãmeus atq; uersatilis.

¶ Præterea, Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ira beneficio ligni uitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei usus ligni uitæ interdicitur, cùm dicitur Gen. 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno uitæ & uiuat in æternum.

¶ Præterea, Insultare misero uidetur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quæ maxime in scriptura deo attribuitur, secũdum illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis: ubi dicitur, Ecce, Adam quasi unus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus, secundum illud primæ ad Tim. ultimo, Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & uestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ Præterea, Pœna quę alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non deterretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorum oculi aperirentur, ut dicitur Gen. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ IN CONTRARIVM est, quòd huiusmodi pœnę sunt diuinitus taxatæ, quæ omnia facit in numero pondere & mensura, ut dicitur Sap. 11.

CONCLVSIO.

¶ Varia in scripturis pœnarum genera describuntur, quibus digne puniti fuerunt ipsorum delictum.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ sicut dictũ est, primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo integritas naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quantum ad hoc subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus ille terrestris paradisi: quod significatur Gen. 3. cùm dicitur, Et emisit eũ deus de paradiso uoluptatis. Et quia ad illum statũ primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno uitæ: & à loco. Collocauit enim deus ante paradisum cherubin & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt rali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia uerò uiro. Mulieri quidem attributa est pœna secundum duo, propter quæ uiro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autẽ ad generationẽ prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidẽ, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cum dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantum uero ad domesticam conuersationem, punitur secundum hoc quòd subiicitur damnationi uiri: per hoc quod dicitur, Sub uiri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet ut subdatur uiro in his quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad uirum pertinet quòd necessaria uitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatem, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus uitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ prouenium terram colẽtibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantũ ad confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerũt se esse nudos. Secundò quantũ ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quòd dicitur, Ecce, Adam factus est quasi unus ex nobis. Tertiò, quantũ ad cõmemorationẽ futuræ mortis, secundũ q̃ et dictũ est, Puluis es et in puluerẽ reuerteris. Ad q̃d etiã pertinet q̃ deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim Augu. in 14. de ciui. dei, Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœmineas uisceta relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed uoluntarius usus naturam utriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad uirum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum uir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam uoluntatem nunc necesse habet uiri uolũtati parere. Spinas autẽ & tribulos terra germinasset, si homo nõ peccasset in cibum animalium: non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter corũ exortũ nullus labor aut punitio homini operãti in terra accidisset. Aug. dicit super Gen. ad literam, quamuis Alchuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, nõ propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset: sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunq; enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cũ dolore pariat: præter beatã uirginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit: quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit nec; parit, patitur sterilitatis defectum, qui præpõderat pœnis prędictis. Similiter etiam oportet ut quicunq; terrã operatur, in sudore uultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, ut dicitur Iob 5. Et sic panem ab aliis in sudore uultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd locus ille paradisi terrestris, quãtũs non seruiat homini ad usum, seruit tamen ei ad documentũ, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum: & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipue uidetur esse inaccessibilis propter uehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui uersatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis: & quia motus corporalis creaturæ dispõnitur ministerio angelorũ, ut patet per August. 3. de trinit. conuenienter etiam simul cum gladio uersatili cherubin adiũgitur ad custodiendam uiam ligni uitæ.

¶ Vnde Aug. dicit in 11. super Gen. ad literam. Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso inuisibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno uitæ comedisset, nõ propter hoc immortalitatem recuperasset sed beneficio illius cibi potuisset uitam magis prolongare. Vnde quod dicitur, Et uiuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini ut in miseria huius uitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, uerba dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt: quia scilicet nõ solum Adã non fuit factus quod fieri uoluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd uestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidẽ, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autẽ duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, ut in primo dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erant autem uterque nudus, Adam scilicet & uxor eius: & non erubescebãt. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 11. super Gene. ad literam. Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd uidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad uescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAgesimaquinta, De tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

¶ Circa quam quæritur duo. ¶ Primò, utrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur. ¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens, ut homo à diabolo tentaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens ut homo à diabolo tentaretur. Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis: secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius: sed peccatũ primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori: ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ Præterea, Deus præscius futurorum, sciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deiceretur. Et sic bene sciebat quòd non expediebat ei quòd tentaretur: ergo uidetur quòd nec fuerit cõueniens quòd permitteret eum tentari.

¶ Præterea, Quòd aliquis impugnatorẽ habeat, ad pœnam pertinere uidetur ad præmium quòd impugnatio subtrahatur: secundum illud Proverb. 16. Cum placuerint domino uiæ hominis, inimicos quoq; eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet præcedere culpam: ergo inconueniens fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccleſiast. 34. Qui tẽtatus nõ est, qualia scit?

CONCLVSIO.

¶ Decuit ut Deus hominem in statu innocentiæ & tentari per malos angelos permitteret, & per bonos eum iuuari faceret.

RESPONDEO, dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, ut dicitur Sapi. 8. inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturã: quia ut dicit Dion. 4. ca. de diui. no. prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionẽ humanæ naturæ ut ab aliis creaturis iuuari uel impediri possit. Vnde cõueniens fuit ut deus hominem in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari cum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatũ, ut nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam uoluntatem, per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malũ culpę inueniri, nõ autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniens fuit, ut homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci: quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut deus sciebat quòd homo per tentationem in peccatum esset deiciendus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autẽ requirebat conditio naturæ ipsius, ut propriæ uoluntati relinqueretur: secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilii sui. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad literam, Non mihi uidetur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene uiuere, quia nemo male uiuere suaderet: cum & in natura posse, & in potestate haberet uelle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio, cùm difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturę angelus erat superior homine, ita uir erat perfectior muliere: sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem: ergo pari ratione debuit prouenire à uiro in mulierem: ut scilicet mulier per uirum tentaretur, & non econuerso.

Super Quæstionem centesimamsecundam sexagesimamquintæ Articulum primum.

IN tota quæstione Aucto. rit. de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit quòd in calce 1. artic. cum dicitur quòd serpens abseruat planum motionis: ut si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, non sic intelligo, ut serpens expectet ipsum mulieris, hoc est rationis inferioris, & lapsum delectationẽ capiat: sed quòd serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex inferiori parte si quando labatur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia seu fuasi, & propolita seu insurgente delectatione ducitur, capit detinendo hominem in hu fusmodi delectatione sensibilium, dum inferiora considerat, dum conditiones cuentuum sensibilium imaginatur, concipit, & per ea discurrit. Ratio siquidem inferior, sine sui operis capitur: quia ritus delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labil sensuales cogitationes, serpens insistatur, ut delectatiõe illiceante, consensus adueniat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶Super Quæstionem centesimamsexagesimamsextam & centesimamsexagesimamseptimam.

¶Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in vi cognoscitiua, uel concupiscibili tanquam in subiecto.

Quæstio. IN quæstionibus duabus simul, scilicet centesimasexagesimasexta, & centesima sexagesimaseptima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primum, de fabricio studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior, qui est voluntas, an appetitus inferior qui est concupiscibilis & iracibilis. Et ratio dubii est, quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectiuæ. Quia cognoscere quòd materia est virtuosa, non attinatur ad cognitionem sensitiuam, sed comprehendit etiam cognitionem intellectiuam, ut elare patet in primo articulo quæstionis centesimæsexagesimaseptimæ. Ex hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur quòd ad appetitum intellectiuum, qui est voluntas, spectet: sicut de humilitate & superbia ex simili ratione conclusum est. Ex natura autem tam istius virtutis, quàm uitii, apparet quòd non est subiectiue in voluntate. Nam (ut superius patet) nulla motalis uirtus ordinata præcise ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundum rationem proprii habentis bonum non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinatur per se primò & directe in proprium habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis hominis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶Num studiositas sit uirtus.

Quæstio. ¶Secundum de proprietate uirtutis: an scilicet studiositas sit propria uirtus. Et est ratio dubii, quia ex conditione materiæ apparet quòd non sit uirtus. Nam materia eius dicitur esse cognito seu ipsius appetitus. Cognito autem omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est, & appetitus eius consequenter bonus per se. Cõstat autem quòd

¶Præterea, Tentatio prãvorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente prædicti, minus sensibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶Præterea, Serpens est animal irrationale: Sed animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna. ergo inconuenienter inducitur serpeus esse callidior cunctis animalibus, uel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiã inducitur fuisse mulieri locutus & à deo punitus.

¶SED CONTRA est, quòd id quod est primũ in aliquo genere, debet esse proportionatum his quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis inquantũ uidelicet præcedit insensualitate, q̃ per serpentem signatur, peccati concupiscentia in ratione inferiori, quæ signatur per mulierẽ, delectatio: in ratione superiori, quæ signatur per uirum, consensus peccatiue Augustin dicit 12. de trinitate. ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

¶Conueniens fuit ut primus homo per serpentis & Euæ suggestionem tentaretur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ homo compositus est ex duplici natura, intellecti ua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis usus est incitamento ad peccandum dupliciter. Uno modo, ex parte intellectus, inquantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quã homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus: & sic usus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans uirum per mulierem, partim uero in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim uero ex genere propinquo proponens pomum igni uel stti ad edendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deiciendum uirum: ũ quia mulier erat infirmior uiro, unde magis seduci poterat: tum etiam propter coniunctionem eius ad uirum maxime per eam diabolus poterat uirum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agentis & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolũ plus habere potestatis in homine quã suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo, saltem hominis phãtasia: sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimũ potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eũ interiori suggestione, sed solum exteriori tentare.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad literã, non debemus opinari q̃ serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal

potuit, per quod posse permissus est.

¶Ad quartum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad literã, serpens dictus est sapiens uel callidus, siue prudẽs, propter astutiam diaboli quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens uel astuta lingua, quam prudens uel astutus mouet ad aliquid prudenter uel astute suadendum. Nec etiã serpens uerborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem: nec enim conuenit sã credenda est anima eius in naturã rationalem: quando quidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam propheta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus cur hoc fecerit: quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabol⁹ in illo qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Aug. dicit in li. super Gen. contra Manichæos, Nunc quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur, qua nobis cauendus est: non ea quæ ultimo iudicio reseruatur. Per hoc enim quod ei dicitur, Maledict⁹ es inter omnia animantia & bestias terræ: pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ: quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem, quam nunquam habuerũt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt uitam. Dicitur etiam ei, Pectore & uentre repes secundum aliam literam. Vbi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem uentris significatur carnale desideriũ: quia hęc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos uult decipere. Quod autem dicitur, Terrã comedes cunctis diebus uitæ tuæ, duobus modis intelligi potest: uel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate decepetis, id est peccatores qui terræ nomine significantur: uel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his uerbis figuratur: qd est curiositas. Terram enim qui mãducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponuntur inter ipsum & mulierẽ, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio: semen mulieris, fructus boni operis quod peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris: ut si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, ut eum in ipso initio malæ suasionis excludat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA, De studiositate, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita.

¶Circa studiositatem autem quæruntur duo. ¶Primò, quæ sit materia studiositatis. ¶Secundò, utrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrũ materia studiositatis sit propria cognitio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia studiositatis non sit propria cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studium aliquibus rebus: sed in qualibet materia dicitur homo studiũ adhibere ad hoc

quòd recte faciat quod est faciendum: ergo uidetur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

¶Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quę à cura dicitur, potest esse circa ornatum uestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Rom. 13. Carnis curam ne feceritis in desideriis. ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

¶Præterea, Hier. 6. dicitur, A minore usq; ad maiorẽ omnes auaritiæ student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionẽ diuitiarum, ut supra dictũ est: ergo studiositas, quæ à studio dicitur, nõ est proprie circa cognitionem.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prou. 27. Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meũ, ut possis respondere exprobrantibus mihi. Sed eadem studiositas est quæ laudatur ut uirtus, & ad quã lex inuitat: ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

CONCLVSIO.

¶Studiositas prius respicit cognitionem, secundario autem quæcunq; agenda, in quæ per cognitionem dirigimur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd studiũ præcipue importat uehemẽtem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscẽdo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem: secundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo studiũ per prius respicit cognitionẽ, & per posterius quæcunq; alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autẽ proprie sibi attribuunt illã materiã circa quam primò & principaliter sunt: sicut fortitudo pericula mortis, & temperãtia delectationẽ tactus: & ideo studiositas, prie dicit circa cognitionẽ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa alias materias non potest aliquid recte fieri, nisi secundum quòd est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunq; materiæ studiũ adhibeatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendum his ad quæ afficitur: secundum illud Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maxime homo afficitur: consequens est q̃ cognitio hominis uersetur circa ea quibus caro fouetur: ut scilicet homo inquirat qualiter homo optime possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionẽ.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ auaritia inhiat ad lucra conquirẽda: ad quod maxime necessaria est quædã peritia terrenarũ rerũ. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiã spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ studiositas non sit pars temperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem: sed uniuer saliter omnis uirtuosus uocatur studiosus, ut patet per Philosophum, qui frequenter sic utitur nomine studiosi: ergo studiositas est generalis uirtus, & non est pars temperantiæ.

¶Præterea, Studiositas, sicut dictum est, ad cognitionẽ pertinet: sed cognitio non pertinet ad uirtutes morales, quæ sunt in appetitiua animę parte, sed magis ad intellectuales, quę sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, ut supra habitum est: ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶Præterea, Virtus quę ponitur pars alicuius principalis uirtutis, assimilatur ei quantũ ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantũ ad modum: quia temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione: unde magis opponitur uitio quod est in excessu. Nomen autẽ studiositatis sumitur ecõtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis uidetur opponi uitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi quàm uitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit isid. in li. Etym. quòd studiosus dicitur quasi studiis curiosus. ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, Curiosi esse prohibemur: quod magnæ temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam: ergo studiositas est pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶Studiositas temperantia pars potentialis est, ei ut principali adiuncta, ac sub modestia comprehensa.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictũ est, ad temperãtiam pertinet moderari motũ appetitus, ne superflue tendat in id quod naturaliter cõcupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum & uenereorũ secundum naturã corporalem, ita secundũ animã naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Phil. dicit in principio Metaph. q̃ omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autẽ huiusmodi appetitus pertinet ad uirtutẽ studiositatis. Vnde con

sequens est q̃ studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut uirtus secundaria ei adiuncta ut principali uirtuti: & cõprehenditur sub modestia ratione superius dicta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ prudentia est completiua omnium uirtutum moralium, ut dicitur in 6. Ethic. In quantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes uirtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ proprie circa cognitionem est, ad omnes uirtutes deriuatur.

¶Ad secundum dicendum, q̃ actus cognoscitiuæ uirtutis imperatur à ui appetitiua, quæ est motiua omnium uirtutũ, ut supra dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnũ quidem quantum ad ipsum actũ cognitionis. Et tale bonum pertinet ad uirtutes intellectuales, ut scilicet homo circa singula æstimet uerum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitiuæ uirtutis: ut scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi uim cognoscitiuam sic uel aliter, ad hoc uel ad illud. Et hoc pertinet ad uirtutem studiositatis: unde comparatur inter uirtutes morales.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut Phil. dicit in 2. Ethi. ad hoc quòd homo fiat uirtuosus oportet quòd feruet se ab his ad quæ maxime inclinat natura. Et inde est q̃ quia natura præcipue inclinat ad rimendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis, ideo laus uirtutis fortitudinis præcipue consistit in quadã firmitate perstitendi contra huiusmodi pericula: & laus uirtutis temperantiæ in quadam refrenatione à delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionem, est in homine cõtraria inclinatio: quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitionem rerum desideret. Et sic oportet ut laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte uero naturæ corporalis, homo inclinatur ad hoc ut laborem inquirendi scientiam uitet. Quantum ergo ad primum, studiositas in refrenatione consistit: & secundum hoc ponitur pars temperantiæ. Sed quantum ad secundum, laus uirtutis huiusmodi cõsistit in quadam uehemẽtia intentionis ad scientiam rerum percipiendam: & ex hoc nominatur. Primũ autem est essentialius huic uirtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac uirtute per accidens quasi remouendo prohibens.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEPTIMA, De curiositate, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de curiositate.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, utrum uitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. ¶Secundò, utrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas: quia secundũ Philosophum in 2. Ethic. in his quæ secundum se sunt bona uel mala, non possunt accipi mediũ & extrema. Sed cognitio intellectiua secũdũ se est bona. In hoc enim

terminabit: tum quia potest cadere super indebita materia aut si quis applicet intellectum ad perspiciendum supernaturalia. Nam sicut uirtus membris generatiuis circa materiam non proportionatam, peccat, ita uirtus intellectu ad uidendũ excellentia, peccat. Tum propter circunstantias, puta quando oportet uti intellectu uel sensu, & quando non. Et propter quid oportet: ut scilicet homo non utatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Et differentia igitur inter ipsum cognoscentem & studium cognoscendi apparet soluto dubio. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis uirtutis, sed ex uirtute intellectuali aut naturali in parte scientiæ bene uel male se habet. Studium autem cognoscendi, quod est actus uoluntatis præsiue in potentias cognoscitiuas exiens, propria est materia appetitus, quem moderari oportet per uirtutem studiositatis: & manifeste indiget regulatione ad hoc ut homum moraliter sit. Vnde ea quæ per accidens se habent ad cognitionem, puta finis malus, impedimento debiti, & liquid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscendi quod actus est uoluntatis, cui nulla boni & mali moralis differentia est per accidens, quantam totam illius latitudinem per se respicit.

a ¶Super Quæstionis centesimæsexagesimæseptimæ Articulum primum.

Annota. IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimæseptimæ notat quòd negatio debiti finis in cognitione creaturarum tertio loco constituens peccatum in littera: quando scilicet non refertur in cognitionem dei, dupliciter potest intelligi quòd cõstituat peccatum. Primò, ac si oporteat cognitionem dei esse finem proximum, propter quem est cognitio creaturæ. Et in hoc sensu non est intelligenda præsens littera: quoniam cognitio creaturæ secundum rationem rectam habet pro proximo fine ipsam, ut patet de scientiis speculatiuis. Nec aliquis lege subemitur habere deum pro fine proximo speculationis circa 3. di. 35. mirarum, cum sit in genere honestitatis quod 9. 2. ar. 3. propter seipsum bonũ est. Secundò ergo potest intelligi, quia oportet dei cognitionem esse finem ultimum cognitionis creaturarũ.

Et in

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et in hoc sensu intelligi
tur littera. Nam sicut o
mnis scientia animæ
ordinatur ad felicita
tem tanquam ultimum
finem, ita omnis creatu
ræ cognitio ordinatur
ad cognitionem dei, ut
finem ultimum. Nec est
opus propterea ad pec
catum cuiusdam, quòd
quis quia uacat scientiis
creaturarũ, ordinet ea
rum notitiam in dei co
gnitionem: quoniã sua
pte natura cognitio
creaturæ gradũ consti
tuit ascensionis ad co
gnitionem dei. Et ideo
appetens studiũ scien
creaturam, eo ipso ap
petit gradum deducen
tem in cognitionẽ dei,
nisi appetitu peruerso
deductionem huiusmo
di contemnat: & nega
tionem ordinis ad dei
cognitionẽ, qui in ipso
gradu cognitionis crea
turæ est, amplectatur.
Tunc enim peccatũ in
littera descripti accedit.

a ¶ *Super Quæ
stionis centesimæsexa
gesimæsecũdæ Articu
lum secundum.*

¶ *Num uitia sensi
tiua ad duo tantum
ordinatur, ad uitam
uidelicet, & intelle
ctum.*

Quæstio. IN artic. 2. eiusdem
quæst. 167. dubium
occurrit, quoniã di
minutus uidetur Au
thor circa curiositatem
sensitiuæ cognitionis,
quoniam omittit tertiã
naturalem finem, duo
bus tãtum enumeratis.
Sensitiua nanq; cogni
tio non solum ad duo
(ut in littera dicitur) sci
licet uitã & intellectũ,
sed etiam ad seipsam in
homine ordinat: quod
in littera nõ dicitur. Ho
mini enim natura de
dit uidere propter ui
dere, & audire propter
audire. Cuius infallibi
le signum est, quòd na
turaliter homo delectã
tur in ipso uidere, in
ipso audire, &c. Et in
hoc homo differre vi
detur à cæteris animã
tibus, seclusa ordine ad
intellectum. Et hinc se
quitur in proposito, q
non est curiositatis vi
dere propter uidere,
& audire ut audiat, &c.
Sicut non est curiosita
tis uidere & audire pro
pter intellectum aut ui
tæ commoda: quoniam
ad naturalem finẽ actus
ordinatur sine aliqua
mali circunstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd
sicut licuit Aristoteli in
libro de sensu & sensa
to, illam hominis olfa
ctionem qua in florum
odore delectatur sine ul
la ad tactum & gustum
relatione, quam soli ho
mini propriã dicit, re
ducere in aliam humanæ
utilitatis speciem,
scilicet in suitatem ce
rebri, ut patet ibi, ita
quòd possit naturã de
disse homini talem sen
sum comœdias legere, & amatoria bucolicorum uersuum ue
ba cantare. Alio modo, inquantum studet aliquis addiscere ab
eo à quo non licet: sicut de his qui aliqua futura à dæmonibus
perquirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde August. dicit
in lib. de uera relig. Nescio an Philosophi impedirentur à fide ui
tio curiositatis in percunctandis dæmonibus. Tertiò, quando
homo appetit cognoscere ueritatem circa creaturas, non refe
rendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem dei. Vnde Au
gust. dicit in lib. de uera relig. quòd in consideratione creatura
rum non est uana & peritura curiositas exercenda, sed gradus
ad immortalia & semper manentia faciendus. Quartò modo,
inquantum aliquis studet ad cognoscendam ueritatem supra
propriũ ingenii facultatem, quia per hoc homines de facili in
errores labuntur. Vnde dicitur Ecclesiast. tertio: Altiora te ne
quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus
operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Mul
tos enim supplantauit suspitio eorum, & in uanitate detr
nuit sensus eorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum hominis
consistit in cognitione ueri. Non tamen summum hominis bo
num consistit in cognitione cuiuslibet ueri: sed in perfecta co
gnitione summæ ueritatis, ut patet per Philosophum in 10. Ethi.
Et ideo potest esse uitium in cognitione aliquorum uerorum,
secundum quòd talis appetitus non debito modo ordinatur
ad cognitionem summæ ueritatis, in qua consistit summa fe
licitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa dicit quòd cognitio
ueritatis secundum se bona sit, non tamen per hoc excluditur
quin possit aliquis cognitione ueritatis abuti ad malum. Vel
etiam inordinate cognitionem ueritatis appetere: quia etiam
oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd studium Philosophiæ secundum
se est licitum, & laudabile propter ueritatem quam philosophi
perceperunt deo illis reuelante: ut dicitur ad Rom. primo. Sed
quia quidam philosophi abutuntur ad fidei impugnationem:
ideo Apostolus dicit ad Col. 2. Videte ne quis uos decipiat per
philosophiam & inanem scientiam secundum traditionem ho
minum, & non secundum Christum. Et Diony. dicit in epistola
ad Policarpum, de quibusdam philosophis, quòd diuinis non
sancte contra diuina uruntur, per sapientiam dei tentantes ex
pellere diuinam uenerationem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum uitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd
uitium curiositatis non sit circa sensitiuam cogni
tionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sen
sum uisus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sen
sum tactus & gustus: sed circa tangibilia & gusta
bilia non ponitur uitium curiositatis, sed magis uitium luxuriæ
& gulæ: ergo uidetur quòd uitium circa ea quæ cognoscuntur
per uisum, non sit uitium curiositatis.

¶ Præterea, Curiositas esse uidetur in inspectione ludorum. Vn
de Aug. dicit in sexto confess. quòd quodam pugnæ casu cum
clamor ingens totius populi uehementer Alypium pulsasset,
curiositate uictus aperuit oculos. Sed inspectio ludorum non
uidetur esse uitiosa: quia huiusmodi inspectio delectabilis red
ditur propter repræsentationem in qua homo naturaliter dele
ctatur: ut Philosophus dicit in sua poetria. Non ergo circa sen
sibilium cognitionem est uitium curiositatis.

¶ Præterea, Ad curiositatem pertinere uidetur actus proximo
rum perquirere, ut dicit Beda. Sed perquirere facta aliorum non
uidetur esse uitiosum: quia sicut dicitur Ecclesiast. decimoseptimo, Vnicuique mandauit deus de proximo suo. ergo uitium
curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus
cognoscendis.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de uera relig. q
concupiscentia oculorũ reddit homines curiosos. Vnde dicit
Beda, Concupiscentia oculorũ est non solũ in discendis magicis
artibus, sed etiã in contemplandis spectaculis, & in dinoscendis
& carpendis uitiis proximorum, quæ sunt quædam particula
ria sensibilia. Cum ergo concupiscentia oculorum sit quoddam
uitium, sicut etiã superbia uitæ, & concupiscentia carnis, contra

sationem propter sanitatem, ita licuit Authori cognitionem sensitiuam datam
homini, etiam propter seipsam, reducere etiam in obsequium cognitionis intel
lectiuæ: ita quòd sub illo membro comprehendit utrunq; cognitionis sensitiuæ
in homine finem proprium, scilicet seipsam & intellectiuam cognitionem. Ad id
autem quod ad propositum applicatur de uidente ut uideat, &c. dicitur, quòd
per se loquendo, uidere
ut sensus habeat hanc
suam perfectionem, quę
est uidere: & similiter au
dire ut auditus habeat
suam perfectionem, quę
est audire, nullum pec
catum est. Sed illud est
uocare perfectioni, hoc
recreationi naturæ. Sed
per accidens est ibi pec
catum, si scilicet impedi
tur homo propterea à
debitis cognitionibus:
ut August. dicit de utili
tatis post leporem. Et
uniuersaliter contingit
peccatum in applicado
sensum ad sentiendum
propter sentire aut sen
sationis delectationem,
si circunstantiã aliqua
debita desit aut discon
ueniens apponatur ex
persona, loco, tempore,
quantitate, &c.

¶ *Num gula & luxuria, et quomodo differant a curiositate.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdẽ secundi articuli, dubium occurrit circa differentiam in littera positam inter gulam luxuriãmq; ex una, & curiositatem ex alia parte, quoniam aut nulla, aut falsa uidetur. Nã per usum rerum tangibilium possumus duo intelligere uel applicationem rerum tangibilium ad tactum uel applicationem rerum tangibilium ad alia opera. Et si primo modo intelligimus, nulla differentia est nulla: quia etiam curiositas est circa applicationem tactus & omnium sensuũ ad sentiendum sua sensibilia, ut in littera dicitur. Si secundo modo, falsa est differentia: quia nec luxuria nec gula est circa usum tangibilium quo uenduntur & emuntur, & alia multa de eis sunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo litteræ formalis est, & de usu tangibilium, quatenus tangibilia sensu tactus & gustus, ut est quidam tactus, sunt, intelligitur. Huiusmodi autem usus in uenereis cibo, potuq; que consistit. Ita quòd differentia consistit in hoc quòd gula seu luxuria uersatur circa delectationem tangibilium, quæ consistit in usu eorum, hoc est in applicatione eorum ad uenereos actus, seu ad comedendum & bibendum. Curiositas uero uersatur circa delectationem eorundem, scilicet tangibilium & etiam reliquorum sensibilium, scilicet gustabilium, odorabilium, audibilium, ac uisibilium, quæ consistit in cognitione eorundem. Curiosus enim quærit cognoscere ac discernere sensibilia. Luxuriosus autem ac gulosus quærit uti sensibilibus. Vnde, ut Augustinus docuit allatus in littera, uoluptuosus quærit sensibilia quæ delectant. Curiosus quærit sensibilia, etiam si molestant: quoniam ad cognoscendum oportet contraria sentire: ad utendum autem delectabilia sola conueniunt. Et hinc habes primò qualis est delectatio libidinosa, quæ consistit in tactibus & osculis: ita scilicet, quæ consequitur usum tangibilium. Ilia siquidem carnalis delectatio, quæ in isto usu qui secundum suam naturam præcium, natus est esse ad concubitum, etiam si in illi citatur est libidinosa, ut clare patet ex differentia ad delectationem curiosam, quæ esset, si delectaretur in discernendo molle à duro, calidum à frigido, asperum à leui, & cognitione eorum. Constat nanque quòd delectatio eorum qui in osculis & tactibus delectantur, non est circa cognitionem sensibilium. Habes secundò quòd si utrgo tanta curiositatis tentaretur ad sciendum quid ueretum opus esset, & propterea illud appeteret, tupliciter peccaret, scilicet stupro & curiositate, sicut qui appetit mœchari ut sciretur.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum circa inspectionem spectaculorum, aduertendum quòd concurrunt ibi multa, scilicet repræsentatio ipsa. Et quo ad hoc non est peccatum, quia naturaliter animum delectat repræsentatio: ut Aristoteles dixit, Res præterantæ. Et quo ad hoc turpes earum qualitatem sunt iudicanda. Nam si repræsentantur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus aduersantur: quia inducitiua ex natura sua sunt ad uitia: ut Chrys. in littera dicit. Sicut econtra si repræsentantur pia aut diuina, consonant pietatis & religionis uirtutibus. Et quoniam communiter qui interfuit huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt: ideo si indecentia sunt quæ repræsentantur, non excusantur à peccato uidentes: dato quòd in ueritate sola eos repræsentatio delectaret. & ratio est, quia saltem dum exteriori actu operatis rei illicitæ, scilicet delectabili præsentiæ de indecentibus. Præsentia siquidem ilia exterior suapte natura communiter sit ad delectandum animum non de sola repræsentatione, sed de repræsentatis, ut patet. Præter hoc autem grauius peccant uiri grauis ratione scandali & mali exempli. Grauissime autem clerici, religiosi, sacerdotes, aut pontifices in hoc delinquerent. Et licet ad indecentia spectacula præcognita nullus debearet, etiam inimanus, &c. si tamen futura indecentiæ nescius se ibi inuenerit, nec exire potuit: tenetur Alypium claudendo oculos, ut hic & ipsum feruet, & quantum in se est, alios hoc facto moueat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prospicere facta aliorum uel inquirere bono animo uel ad utilitatẽ propriam: ut scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius, uel etiam ad utilitatem illius: ut scilicet corrigatur siquid ab eo agitur uitiose, secundum regulam charitatis & debitũ officii, est laudabile secundũ illud ad Hebr. 10. Considerate uos inuicem in prouocationẽ charitatis & bonorum operum. Sed quòd aliquis intendat ad considerandã uitia proximorum, uel despiciendum uel detrahendum, uel saltem inutiliter inquietandum, est uitiosum. Vnde dicitur Prouerb. 24. Ne insidieris & quæras impietatem in domo iusti, neq; uastes requiem eius.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaoctaua, *De modestia prout consistit in exterioribus corporis motibus, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exterioribus motibus corporis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, utrum in exterioribus motibus corporis, qui serio aguntur, possit esse uirtus & uitium. ¶ Secundò, utrum possit esse aliqua uirtus circa actiones ludi. ¶ Tertiò, de peccato quod fit in excessu ludi. ¶ Quartò, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in exterioribus motibus corporis sit aliqua uirtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q exterioribus motibus corporis non sit aliqua uirtus. Omnis enim uirtus pertinet ad spiritualẽ animæ decorem: secundum illud psalmi, Omnis gloria eius filiæ regis ab intus. glosa. id est, in conscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed extrinsecus. ergo circa huiusmodi motus non potest esse uirtus.

¶ Præterea, Virtutes nõ insunt nobis à natura: ut patet per Phil. in 2. Ethi. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quã quidã sunt uelocis motus, & quidam tardi motus: & idem est de aliis differẽtiis exteriorũ motuum. ergo circa tales motus nõ attenditur aliqua uirtus.

¶ Præterea, Omnis uirtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia: uel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo: sed exteriores motus corporales nõ

Quoniam non uidetur huiusmodi ordinatio sufficienter ad has uirtutes reduci. Nam dupliciter motus exterior, ut in littera dicitur, debet esse ordinatus. Primò, ut sint inojus conuenientes personæ quæ mouetur. Secundò, ut sint etiam decentes quo ad alios. Et quo ad secundum quidem sufficienter reducitur motuum nostrorum decor ad affabilitatem. Sed quo ad primum non sufficienter reducitur ad ueritatem: quoniam ueritatis uirtus sit est ut motus exterior sit uerum interioris signum. Nec requirit quòd sit moderatus, ut deberet esse. Vnde siquis intus præceps exteriores etiam motus præcipites habeat, peccat contra modestiam exterioris motus, & tamen non contra ueritatem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd reductio ista, qualis dubitando descripta est, non habetur ab Authore: quoniam in littera motus exterior, ut signum interioris, & non simpliciter, ut conueniens personæ, reducitur ad ueritatem. Et propterea si non utiquaq; quadrat, non est Authori imputandum. Sikaret tamen potest, dicendo, quòd quia ad ueritatis uirtutem pertinet moderatio exterioris motus in ordine ad personam bene dispositam intus: alioquin non conformaret motus hominis exterioris homini interiori: idcirco ad eandem uirtutem spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personam intus, quamuis non de facto, tamen de debito bene dispositam. Ita quòd omni fictione remota, ad ueritatem spectat moderari exteriorem motum, sic ut conuenit bonæ dispositioni, quæ est aut esse debet in interiori homine. Et sic decor exterioris motus ab his duabus uirtutibus sufficienter manat.

4. Ethic. lect. 16. principio

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimaoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num ordo exteriorum motuum reducatur ad uirtutem & affabilitatis uirtutem.*

IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimaoctauæ dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorum motuum ad duas uirtutes positas ab Aristotele, scilicet ad has uirtutes reduci. Quæstio.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum secundum.

Antin 1a. IN artic. 1. q. 18. 1. ad uerte duo. 1. primo, quòd nomine ludi in proposito venit tam ludus qui consistit in actis, quàm locus qui consistit in uerbis. Nam de cæm est ratio utriusque moris. Secundò, specialiter in responsione ad primum, quòd prædicatores diuini uerbi peccant recreationis gratia, dicendo aliquod ridiculum inter prædicandum, & Ambrosius & Author uersi dicunt, & ratio Tullium admittitur, scilicet quando rei dignitas adimit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior do ctrina diuina, quã prædicatores enuntiant.

¶ Cum exteriores hominis actiones, & motus sint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illos uirtutem esse.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ uirtus moralis consistit in hoc, q̃ ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem q̃ exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperiũ enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est q̃ circa horum motuum ordinationem uirtus moralis cõsistit. Ordinatio autem horum motuũ attenditur quantum ad duo. Vno quidẽ modo, secundum conuenientiam personæ alio modo, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu Ioca. Vnde dicit Amb. in lib. de offi. Hoc est pulchritudinem uiuendi tenere conuenientia cuiq; sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quãtum autem ad secundum, subditur. Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa hu iusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ: unde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine: & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Eccles. 19. Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Amb. dicit in 1. de offic. quòd habitus mentis in corporis statu cernitur: & quòd uox quædam animi est corporis motus.

¶Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hanc uel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest naturæ potest supplere ex industria rationis. Vnde Amb. dicit in 1. de offic. Motum natura informat. Siquid sane in natura, uitii est, industria emendet.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Amb. dicit in 1. de offic. quòd hunc scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut tactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alii homines de nobis iudicium capiunt: secundum illud Eccles. 19. Ex uisu cognoscitur uir: & ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur: secundum illud quod Aug. dicit in regula, In omnibus moribus uestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod uestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas uirtutes quas Philosophus tangit in quarto Ethicor. Inquantum per exteriores motus ordinamur, ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam uel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in uerbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum uero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad uirtutem ueritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in uerbis & factis qualis est interius.

¶Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuum studium utiuperatur: per quod aliquis fictione quadam in exterioribus moribus utitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, ut si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Amb. dicit in 1. de offic. Ars desit, non desit correctio.

ARTICVLVS II.

a ¶Vtrum in ludis possit esse aliqua uirtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ludis nõ possit esse aliqua uirtus. Dicit enim Amb. in 1. de offic. Dominus ait, Væ uobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos sed etiam omnes locos declinandos arbitror. Sed illud quod potest uitiuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse uirtus.

¶Præterea, Virtus est quam deus in nobis sine nobis operatur, ut supra habitum est. Sed Chrys. dicit, Non dat deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes pasti sunt. Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse uirtus.

¶Præterea, Philosoph. dicit in 10. Ethic. quòd operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud: sed ad uirtutem requiritur, ut propter aliud eligens operetur: sicut patet per Philosophum in 7. Ethi. ergo circa ludos non potest esse aliqua uirtus.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. musicæ, Volo tamen ubi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere actiẽ rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agẽdis, fit per ludicra uerba & facta. Ergo his uti interdum ad sapiẽtem & uirtuosum pertinet. Philosophus etiam ponit uirtutem eutrapeliæ circa ludos: quam nos possumus dicere iucunditatem.

CONCLVSIO.

¶ Circa ludos, & locos, qui nonnunquam ad animi solamen necessarij sunt, si secundum rationem fiant, aliquam uirtutem esse oportet, quam eutrapeliam uocant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continue laborare propter hoc quòd habet finitam uirtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur: ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est uirtus finita, ad determinatas operationes proportionatas. Et ideo quando ultra modũ suum in alias operationes se extendit, laborat: & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiã laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua utitur uiribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quãdo anima ultra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædã fatigatio animalis siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat: quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quãuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat, in utrisq; tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto uehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, ut supra habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo remediũ contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad ministendum studio rationis. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd beatus Ioannes euangelista, cum quidã secum dahzarentur quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerãt, dicitur mandasse uni eorum qui arcum gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quæsiuit utrum hoc continue facere posset: qui respondit, quòd si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Vnde beatus Ioannes subinsulit, quòd similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta uel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, uocantur ludicra uel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum uti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in 4. Eth. quòd in huiusmodi uirtæ conseruationem quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus uti. Circa quæ tamen uidentur tria esse præcipue cauenda quorum primũ & principale est, q̃ predicta delectatio nõ quæratur in aliquibus operationibus uel uerbis turpibus uel nociuis. Vnde Tul. dicit in 1. de offi. quòd unum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Amb. dicit in 2. de offic. Caueamus ne dum relaxare animum uolumus, soluamus omnem harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de offic. quòd sicut pueris non omnem ludendi licentiã damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenii lumen elucear. Tertiũ autem attendendum est, ficut & in omnibus humanis actibus, ut congruat personæ, tempori, & loco: & secundum alias cir-

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum tertium.

¶ Num ludi excessus sit peccatum mortale quando causa ludi quis turpibus uerbis uel factis utitur, uel his quæ in proximi nocumentum uergunt.

Quæstio. IN art. 1. eiusdem q. 168. dubia occurrũt circa excessum ludi. Et primum dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale, quando causa ludi utitur quis turpibus uerbis uel factis. Videtur enim hoc falsum: tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale: & si causa ludi adiatur, non fit extã peccatum mortale: & eadẽ est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facti, quæ non sunt secundum se mortalia: quibus si apponatur quòd fiant causa ludi, non fiunt mortalia: cum finis ille non dicat secũdum speciem mortalis peccati, sed potius alicuius multa, quæ si semel fierent gratuita essent. Aut igitur littera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia uerba uel facta, quæ si causa ludi sunt, reddunt ludũ peccatum mortale.

¶ Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando utitur aliquis causa ludi his quæ uergunt in proximi nocumentum. Apparet enim ex hoc quòd quicunque utitur in ludo actionibus lucrosis, cum hæ uergant in proximi aut sui ipsius nocumentum, peccat mortaliter. Et si hoc concedatur, sequitur primò quòd ludens ad sphæram paruam uel magnam, uel scachos, interpesita pecunia à partibus pro uictore, peccaret mortaliter: quod datum ualde uidetur.

¶ Num ludus sit tantum mortale ex uehementia affectus.

¶ Tertium dubium est circa peccatum in ludo ex parte circunstantiarum, an solum propter uehementiam affectus ad ludum, reddat ludus peccatum mortale ex circunstantia. Et est ratio dubij, quia hæc sola causa in littera tangitur. In oppositum autem arguitur, quia etiam sine tam uehementi affectu ludere, ratione loci, puta in ecclesia, est mortale: ut patet extra. de uita & honestate clericorum, capitte, Cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clerici ibidem, capite, Clerici officia. Ratione etiam temporis, puta sacri, ludi laboriosi, & totina diei consumptiui, aburi uidentur tempore diuinis dicato. Et demum ratione qualitatis ludi, puta alicui omnibus sub pœna excommunicationis interdicti, ut patet 15. dist. cap. Episcopus.

¶ Ad euidentiam horum præmittendum est, quòd licet Author de ludo formaliter tractet, ac per hoc actiones, quatenus causa delectationis sunt, consideret: nos tamen ut conformitæ fieri faciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis facto, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, si Author cum breuis alibi disponendi campum ampliorem reliquit. Ad primum ergo & secundum simul dubium dicitur, quòd Author exponi seipsum, subiungendo istam determinationem restrictiuam, scilicet quæ de se sunt peccata mortalia: ita quòd non dicit quando quis utitur turpibus uerbis uel factis absolute: & similiter non dicit quando quis utitur his quæ uergunt in proximi nocumentum absolute: sed cum illa restrictione subiuncta, uidelicet quæ de se sunt peccata mortalia. Et hanc eandem sententiam insinuauit per præcedentia uerba, cum dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vnde Authoris doctrina non est, quòd turpia uerba uel facta reddant ludum peccatum mortale, ut ratio in oppositum bene probat, sed quòd turpia uerba uel facta quæ de se sunt peccata mortalia, reddunt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quæ assumuntur ad ludum. Et ideo absque alia probatione subdit. Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatum mortale. Talis siquidem in ludo excessus, ut scilicet assimat actiones quæ de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifeste monstrat ludum esse peccatum mortale. Numerauit autem in littera Author tria genera actionum talium, scilicet turpia uerba, quæ de se sunt mortalia: turpia facta, quæ de se sunt mortalia: & ea quæ uergunt in nocumentum proximi similiter de se mortalia. Sunt autem turpia uerba de se mortalia, iniuratoria uerba ad mortale inducentia. Nam iuxta ut alias declarationem ingerat, mulierem inuitet ad adulterium aut fornicationem, aut, quod peius est, committeret: tum ioca quæ ludus peccatum mortale esset. Turpiloquia autẽ iuxta simplici utendo, aut aliquem minus honestum gestum faciendo, ut ad tis delectationem ingerat, graue est, & iudicandum ualde, non tamen mortale ex suo genere. Apostolus enim non repellauit ad Ephesios quinto, inter peccata excludentia à regno cælorum, turpiloquium: cum tamen illud inter alia commemoraret tunc peccata. Et per hoc patet soluto primo dubio.

Ad secundum dubium, quod propter ludum ex cupiditate lucri difficile redditur, dicitur præmittendo quòd ludere ex anxietate non uocatur ex hoc quòd homo non ludatur nisi apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiens auxiliare signum: quoniã alium se hoc prouerbium. Ex eo scilicet quòd uult quis quòd in uerbere ludatur. & cum ludus uelut quædam sit pugna, uictoria uere delectabilis sit, ex hoc ipso quòd ille cum quo luditur in ueritate fecit

quod potuit, & tamen succubuit. Non creditur autem quòd in ueritate ludatur, nisi pecunia interiacet perdenda. Et similiter non uocatur quis ludere ex auaritia, ex eo quod uelle uincere. Hoc enim ludo supposito, est naturalis appetitus effectiuus tum quia, ut dictum est, ludus in quadam pugna ludentiũ consistit: tum quia naturaliter homo refugit defectum in quo continue perdere, & appetit excellentiam in qua consistit uincere. Sed notatur quis ludere ex auaritia, quando principale motiuum ad ludendũ est lucrum: quod quis q̃ de ipso optime nouit quando ex tali intentione principaliter mouetur. Et hi propriè non uocantur ludere: quoniam finis ludi quæ delectatio est, non mouet illos tales abusores: sunt ludi ad turpe lucrum negotiatores: qui per ludum potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ait auaritiam, iuxta doctrinam Authoris, in hoc loco dicendum est, quòd non est peccatum mortale secundũ se. Et ratio est, quia non assimat actum secundum se mortalem ex nocumento proximi, sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi turpis multiplicitet. Ad cuius claram intelligentiam recolito ex suprædictis in q. 118. art. 7. & 8. quòd auaritia, ut oppo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fitur iustitiæ, est secundum se peccatum mortale, nisi forte quia finis ultimus ponitur in pecunia. Actus igitur auaritiæ in ludo interueniens, si secundum se est mortalis, oportet uel quòd cõtrarietur iustitiæ. Contra autem, absolute loquendo, quòd nullius iustitia violatur ex hoc quod duo domini rerum suarum libere exponãt illas damno uel lucro, per uim ludi quisquis scienti & uolenti libere in his, quorum est pro sua uoluntate dominus, nõ fit iniuria. Vterque autem scit & unit pecuniam suam, cuius est libere pro sua uoluntaria dispositione dominus, tali lucro uel damno, per talem uiam, scilicet ludi, exponere. Non est igitur hic auaritia quæ iustitiæ contrariatur, uel quæ huic contrariatur liberalitati, quòd finem ultimum in pecuniæ lucro ponit. Sed constat quòd hoc cum ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet uniuersaliter esse uetũ, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea excluta utraque mortali auaritia à ludo ob auaritiam, sequitur quòd non est secundum se mortale peccatum ludere, principaliter ob cupiditatem lucri: sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata uti, peccatum est non parum. Ex eo uero quòd homo à rationis industria, qua pecunia computanda est & conseruanda, se deficit & fortuito eventui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit, turpis efficitur: & tanto turpior, quanto ab his lucrari intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis: ut Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellatur quod ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de uocatis cõmissis, uidelicet cũ aliqui disputantes de aliquo eorum futuro, committunt suas pecunias ut si eueniens pars affirmatiua, lucretur nullesti negatiua, perdat reliquam, uel minus, prout spes maior pro altera parte est. Detestanda quippe sunt huiusmodi mortalia tamen peccata secundũ se non sunt. Et hæc dicimus stando infra moales limites, hoc est, secluis legibus & fraudibus & aliis malis circunstantiis.

¶Ad dubium tertium dicitur, quòd ad causam in littera allatam reducuntur omnium circumstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, ut de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit tantus quòd ducat in contemptum expressium uel interpretatiuum dei, aut legis canonicæ uel ciuilis, nulla apparet circunstantiæ mortalis deformitas: quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Contingit ergo aliquam in littera causa omnium circumstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deuenientes, dicitur quòd in loco sacro locati quidem, licet non decens quia tamen hoc non dicit notabilem inuitiam loci facti, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta si aliqua necessitate instimum ibi oportet ludere, ut non dormiat, nullum peccatum est. Et idem uidetur, cum tempore belli, clauis sunt fideles in ecclesia: & sani egent excubitore ori, aut somni per aliquem honestum ludum: quoniam concesso principali, hoc est habitatione, tuncin loco sacro concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in his ludis, qui non sunt spectabiles prohibiti, & sine scandalo, & sine actibus indecentium loco incentibus, nec male uidetur secundum Authoris hic doctrinam: quoniam nullus tunc temporis hic interuenit. Secus in specialiter prohibitis: ut sunt ludi Theatrales, & similes, in quibus contemptus interpretatiuus, saltem legis canonicæ, ipso facto interuenire uidetur. De circunstantia autem personæ, eadem dicenda sunt ut ethquod scilicet ratiopalis clibalis ludere potest clericus hoc scandalo, puta si infimus non proficit alta uti à homine aueni. Et leuitas autem & sine scandalo hoc dere clericis, actualis est: nisi ex natura actus quandoque assumitur in tucum, repugnet clericos uti assumere arma, latrat, & huiusmodi. Tunc enim iuxta speciem & regulam grauitatis actuum & compositum ad ludum, iudicandum est de mortali & uenali, an mortale sit contemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & cartonæ legis. De tempore autem circunstantia eorum est dictum prius propter tempus est ludus laboriosus, aut quod tonus die contemptuos, eram non omissi missa, malum agit quam bella nulla iuste necessitate, illicita sunt in dictus festis. Mare tale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est: quoniam laborem ludere, non seruitus, sed liberales sunt. Ita conuenit ludi, non omnis diuinus in uarias, non contra, sed præter præceptum seruitus est. De qualitate demum ludi sciendum est, quòd aliud est loqui de ludo, ut ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus ludus est, ex fine qui est delectatio annexa, quæ in quæ ratione ab ludus motus constituit, penitus dus est: ita quòd tanto melior est ludus, quanto in fine conuenientior, regula rationis seruata. Quia ludus quanto ea gis fortunæ commissus est, tanto, cæteris paribus, accommodatior est quæ rationis: & quanto magis indifferens, tanto minus quieti rationis sensumque continet. Ideo absolute loquendo, ludus fortunosus est omnium pessimus est in ordine ad proprium finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandam otiosi uel somnum, propter illustrior diligentiam magnam in eo requiritam. Et per oppositum ludus alearum, hic ratione fortuitus, maxime conuenit fini. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam fræno egere & legum ciuilium hos motus compescere: ideo ludos fortuitos leges prohibent: quoniam ipsis hominis maxime abuuntur ad auaritiam. Quoniam si non auaritiæ causa, sed necessitate recreationis causa ludatur ad aleam, & sine scandalo, legis tamen canonicæ communiter. Et propterea laici qui sic ludunt, ubi ciuili lege permittuntur, & canonica nunquam seruari usa est, excusantur. Clerici autem ultra hoc, scandali rationem habere tenentur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo ubi tempore pestis, aut egritudinis tatione, clerici solini sunt sine scandalo ludere recreationis grana ad chartas uel tabellas cum aleis, nullum ex hoc crimen incurrent: quoniam extra casum & rationem prohibentis legis fumat: & in his quæ solum sunt mala, quis prohibita propter abusum, consuetudo excusat. Dici quoque potest, quòd quia canon ille quo ad tucos communiter non seruatur, nec unquam pontificia authoritate renouatus uidetur, abrogatus sit ex non usu. Clerici uero si uere deferuirent alex, tam contemptores essent legis, quam abrogatam quo ad se non putant, sed potius renouatam & extensam in capite. Clerici officia. extra. de ui. & hon. cleric.

¶In eodem articulo in *Annot.* resolutione ad ultimum, adnotare duos casus, quibus dare huiusmodi ludi licitum, scilicet uel propter superfluitatem: & hoc spectat ad prodigalitatis uitium: uel propter iniquitatem ludi. & hoc spectat ad iniustitiam, ad quod ludus ille spectat causa actionis quæ ad ludum assumitur. Quoniam, ut in littera dicitur, peccat ut fouens huiusmodi in ra li crimine. Et propterea iusta excessum in primo, & iusta qualitatem peccati in secundo, iudicari debet quando mortale uel uenale, & quando grauius, & quando minus graue est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimanonæ Articulum primum.*

IN articulo primo *Annotandum* quæstionis centesimæ sexagesimanonæ distinctionem breuiter & illius membra. Distinctio siquidem est, immoderantia usus exterioris cultus continguit dupliciter: scilicet uel ex parte ipsius cultus dissoni à conseruatione loci, uel ex parte inordinati affectus, sine ipse cultus conueniens sit, sine non. Et tunc concurrunt ambæ inordinationes simul. Inordinatio autem ex parte affectus, secundum excessum quidem contingit uel ex parte finis, & tunc aut inanis gloriæ aut delectationis: uel ex parte agentis, scilicet nimiæ solicitudinis, & in hoc membro claudit inordinatio. nimiæ affectionis, quæ est causa nimiæ solicitudinis, ut in pluribus. Sunt enim quidam nimis ablecti ad ornatum, & timen non soliciti. Secundum defectum autem dicta inordinatio simpliciter contingit uel ex parte finis, scilicet inanis gloriæ, uel ex parte agentis, scilicet negligentiæ. Hoc est dinistio hictæ, in qua uides omne peccatum in exteriori cultu consistere uel in hoc quòd contra conuenientiam est: & hoc magis habet locum in excessu quàm in defectu: uel in hoc quòd ex ipsa intentio appetitus, ultimum apponitur solicitudinis uel negligentiæ, inanis gloriæ, uel delectarum, præter exteriora ultra: puta laxatum, & quæcunq; hoc ornatu comparanda creduntur aut fouenda.

¶ In responsione ad secundum *Annot.* articulum primo, notat primo, quòd personæ excellentes utentes cultiori ornatu ad significandum suum excellitiam, quasi testimonium

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua sunt peccata propter solam intentionem: quia scilicet in iniuriam alicuius fiunt: quam quidem intentionem excludit ludus cuius intentio ad delectationem fertur, nõ ad iniuriam alicuius: & in talibus ludus excusat à peccato, uel peccatum diminuit. Quædam uero sunt quæ secundum suam speciem sunt peccata: sicut homicidium, furtum & similia. Et talia non excusantur per ludum: quinimo ex his ludus redditur flagitiosus & obscœnus.

¶Ad secundum dicendũ, quòd superfluitas in ludo pertinet ad ineptã lætitiam, quam Greg. dicit esse filiam gulæ. Vnde Exodi 32. dicitur, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.

¶Ad tertium dicendum, q̃ sicut dictum est, ludus est necessarius ad conuersationẽ humanæ uitæ. Ad omnia autem quæ sunt utilia cõuersationi humanæ, deputari possunt aliqua officia licita. Et ideo etiam officium histrionum quod ordinatur ad solatium, hominibus exhibendum nõ est secundum se illicitum: nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur, id est, non utendo aliquibus illicitis uerbis uel factis ad ludum & non adhibendo ludum negotiis & temporibus indebitis. Et quamuis in rebus humanis non utantur alio officio per comparationem ad alios homines: tamen per comparationem ad seipsos & ad deum, altas habent seriolas & uirtuosas operationes: puta dum orant, & suas passiones & operationes cõponunt & quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Vnde illi qui moderate eis subueniunt, non peccant, sed iuste faciunt, mercedem ministerii eorum eis tribuendo. Sicut autem superfluæ sua in tales consumunt, uel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis utuntur: peccant, quasi eos in peccato fouentes. Vnde Aug. dicit super Ioannẽ, quòd donare res suas histrionibus, uitium est immane: nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendum. Dicit enim Ambro. in lib. de offic. Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non pauceris, occidisti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.*

4. Ethic. lec. 16. cõ. mitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum interdicitur pœnitenti. Sed Augustin. dicit, de pœnitente loquens, Cohibeat se à ludis, à spectaculis seculi, qui perfectam consequi uult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶Præterea, Nullum peccatum ponitur in commendatione sanctorum: Sed in commendatione quorundam ponitur quòd à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. 15. Non sedi in consilio ludentium. Et Tob. 7. dicitur, Nunquam cum ludentibus miscui me: nec̃ cum his qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶Præterea, Andr. ponit austeritatem, quam inter uirtutes numerat, esse habitum, secundum quem aliqui nec afferunt aliis delectationes collocutionum, nec̃ ab his recipiunt: sed hoc pertinet ad defectum ludi: ergo defectus ludi magis pertinet ad uirtutem quàm ad uitium.

¶SED CONTRA est, quòd Philosop. in 2. & 4. Ethic. ponit defectum in ludo esse uitiosum.

CONCLVSIO.

¶Qui in ludo ita deficiunt, quòd nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec faciunt, uel dicentibus & facientibus molesti sunt, uitiosi censentur, quanquam minus hi, qui in ludis excedunt.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, uitiosum est. Est autem contra rationẽ ut aliquis se aliis onerosum exhibeat: puta dum nihil delectabile exhibet: & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras sapienter quòd nullus te habeat tanquam asperũ, nec contemnat quasi uilem. Illi autem qui in ludo deficiunt: nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt: quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo rales uitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes: ut Philosophus dicit in 4. Ethic. Sed quia ludus est utilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies non propter se quæruntur in humana uita, sed propter operationem, ut dicitur in 10. Ethi. ideo defectus ludi minus est uitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethicorum, quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi: quia parum de delectatione sufficit ad uitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad uitium defectus: quia hoc ipsum est secundum rationem quòd in eis ludus diminuatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, Solus sedebam: quoniam amaritudine repleuisti me. Quod autem dicitur Tob. 7. pertinet ad ludum superfluum: quod patet ex eo quod sequitur, Neque cum his qui in leuitate ambulant, participem me præbui.

¶Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundũ quòd est uirtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde uidetur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus amicitiam nominat: uel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & distinit eam sic secũdum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMANONA, *De modestia in exteriori apparatu, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de modestia secundũ quòd consistit in exteriori apparatu.

¶Et circa hoc quæruntur duo. ¶Primò, utrum circa exteriorem apparatum possit esse uirtus & uitium. ¶Secundò, utrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum circa exteriorem ornatum possit esse uirtus & uitium.*

Aug. de ciu. Dei. lib. 22. cap. 17. Hier. in epist. ad Fabiol. de uestibus sacerdot. Ambr. in 3. de offic. cap. 7.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse uirtus & uitium. Exterior enim ornatus non inest nobis à natura, unde & secundum diuersitatem temporum & locorũ uariatur. Vnde Augustin. dicit in 3. de doctr. Christ. quòd talares & manicatas tunicas habere apud ueteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. naturaliter inest nobis aptitudo ad uirtutes. ergo circa huiusmodi non est uirtus & uitium.

¶Præterea, Si circa exteriorẽ cultum esset uirtus & uitium, oportet, quòd etiam superfluitas in talibus esset uitiosa, & etiam defectus uitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori nõ uidetur esse uitiosa: quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis uestibus utuntur. Similiter etiam defectus in talibus non uidetur esse uitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo uidetur q̃ in talibus possit esse uirtus & uitium.

¶Præterea, Omnis uirtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis: sed circa huiusmodi nõ consistit uirtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione ueritatis. Similiter etiam nec est ibi uirtus theologica, quæ habet deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua uirtutum moralium quas Philosophus tangit. Ergo uidetur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse uirtus & uitium.

¶SED CONTRA, honestas ad uirtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quædã honestas. Dicit enim Amb. in primo de offi. Decor corporis nõ sit affectatus, sed naturalis, simplex, neglectus magis quàm expeditus, non pretiosis & alientibus abintus uestimentis, sed communibus: ut honestati uel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse uirtus & uitium.

CONCLVSIO.

¶Cum circa exteriorem apparatum & ornatum multipliciter uitium esse contingat, uaria quoque circa hoc ut sint uirtutes, necessarium est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo utitur, non est aliquod uitium, sed ex parte hominis qui immoderate utitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis uiuit. Vnde dicit Augustin. in 2. conf. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate uitanda sunt: ut pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine uel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine utoletur. Turpis est enim omnis pars uniuerso suo non congruens. Alio modo, potest esse immoderantia in usu talium rerum ex inordinato affectu utentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinose talibus utatur, siue secũdum consuetudinem eorum cum quibus uiuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, in usu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solum ipsa eorum inter quos uiuit consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sæpe fines eius egressa, fœditatem suam, quæ inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quautum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quòd aliquis ex superfluo cultu uestium hominum gloriã quærit, prout scilicet uestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homelia, Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarũmque uestium non putant esse peccatum: quod utique est si culpa non esset, nequaquam sermo dei tam uigilanter exprimeret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Nemo quippe uestimẽta præcipua, scilicet excedentia propriũ statum, nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo, secundũ quòd homo per superfluũ cultum uestium quærit delicias, secundum quòd uestis ordinatur ad corporis fomentum. Tertio, secundum quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem uestium cultum, etiã si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres uirtutes circa exteriorem cultum, scilicet humiliratem, quæ excludit intentionem gloriæ. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarũ. Vnde dicit, quòd per se sufficientia est habitus cõtentus quibus oportet: & determinatiua eorum quæ ad uitiere cõuenient: secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. ulti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti sumus. Et simplicitatem, quæ excludit superfluam solicitudinẽ talium. Vnde dicit, quòd simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus simpliciter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis qui non adhibet studium uel laborem ad hoc quòd exteriori cultu utatur secũdum quòd oportet. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethic. quòd ad mollitiem pertinet quòd aliquis trahat uestimentum per terram, ut nõ laboret eleuando ipsum. Alio modo, ex eo quòd ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustin. in libro de sermone domini in monte, Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse posse iactantiam, & eò periculosiorem, quòd sub nomine seruitutis dei decipit. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiã pertinet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, ut exteriorem cultum moderatur. Et secundum hoc nati sumus hanc uirtutem fuscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui in dignitatibus constituuntur, uel etiam ministri altaris, pretiosioribus uestibus quàm cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerii, uel cultus diuini. Et ideo in eis non est uitiosum. Vnde Augustin. dicit in 1. de doctrina Christiana, Quisquis sic utitur exterioribus rebus, ut metas cõsuetudinis bonorum, inter quos uersatur, excedat: aut aliquid significat, aut flagitiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus utitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui uilioribus quàm cæteri uestibus utitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam uel superbiam, ut se cæteris præferat, uitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis uel humiliationem spiritus, ad uirtutem temperãtiæ pertinet. Vnde Augustinus dicit in tertio de doctrina Christiana, Quisquis restrictius rebus utitur quàm se habeant mores eorum cum quibus uiuit, aut temperatus aut superstitiosus est. Præcipue autem competit utilibus uestimentis uti his qui alios & uerbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 3. Qui pœnitentiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo ratio illi reddentes hoc faciunt, & ex inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes quidem pretiosæ, sicut & opes, ut in quarto Ethicorum dicitur, prestant adhærentiæ hominem eorum alijs. Nota secundo, quòd uti ulteribus in littera, & sub Augustino attribuitur superfluenti, quamuis huiusmodi utilitas cultui diuino quali cæremonia adhibetur, si propria superstitio fumatur: alioquin extenuum superstitionis nomen hoc in loco uiderur.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli clare uidere potes, ut specialius, quàm bene superius ad uirtutem uerecundiæ reducta sit modestia exterioris motus: eo quòd signum est interioris, quæ est, uel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera mundicia ornatus ad ueritatis uirtutē reducitur.

Opusc. 57. cap. 8. Et Isa. 3. fin. & 1. Corin. 7. lec. 7. circa 1. & 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimaseptuagesimaoctauæ Articulum secundum.*

¶ *Num ornatus mulieris ad lasciuiam sit mortale.*

Quæstio. IN artic. 2. eiusdem quæstio. 169. dubia multa occurrūt circa mulierum ornatum. Primum circa ipsum, quatenus est prouocatiuus ad lasciuiam. Et iuxta hoc in quæstione uertitur, an ornatus prouocationis ad lasciuiam ex sola institione in hac specie reponāt: an etiā ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubii, quia in litera ex sola intentione ornatus mulieris ponitur peccatum mortale ob prouocationem ad lasciuiā. Constat autem quòd prouocare ad lasciuiam est actus ex suo genere mortalis. In oppositum autē est, quòd ornatus aliquis secundum se dicitur prouocatiuus ad lasciuiam: aut cum ostendunt rotum pectus mulieres, & uiri formā pudendorum.

¶ *Num & quantum illicitus sit mulierum ornatus præter consuetudinem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa ornatum, ut excedit limites cōsuetudinis, quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubii, quia uidetur nimis uenire nouarum formarum seu figurarum in uestibus & huiusmodi, mortale peccatum: sicut uidetur contrariari consuetudini uniuersalem diffinitā. Si habitus uirorum à mulieribus. Consuetudo quippe legis uim habet, & in foro conscientiæ ligat. Defert quoque secum damna multa huiusmodi nouitas, dum coguntur alii ad nouos sumptus, adeo ut boni nobiles in paupertatem inde decidant. In oppositum autem est, quia huiusmodi nouitates ad uanitatem uitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed uenialia ex suo genere.

¶ *Num ornatus fucatorius sit mortalis.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ornatum, ut est fucatorius. An scilicet certa ratione constet uel solum opinatiue, quòd nisi superadditur aliqua circumstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum dei, &c. non est peccatum mortale. Et est ratio dubii, quia quibuslibet uidetur oppositum: & in litera ratio nulla uideatur haberi.

¶ *Num & quæ pretiosus mulierum ornatus sit uitiosus.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa ornatum mulierum, ut est pretiosus, an debeat inueniri uitiosè pretiosus absolute, puta quia aureus & gemmatus uel respectiue, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubii est, quia communiter intelligitur respectiue. A principalibus tamē apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Timoth. 2. expresse inhibetur ornatus mulierum aureus. Si enim non absolute pensaretur, non uniuersaliter mulieribus inhiberetur.

¶ *Num mala sequentia ueranum ornatū imputentur mulieri quæ se ornauit.*

Quæstio. ¶ Quintum dubium est circa ornatum uanum, an imputetur mala inde sequentia ornanti se. Et est ratio dubii, quia hinc apparet q̄ ipsi imputentur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet q̄ non ei imputentur, quia sequeretur hoc absurdum, quod multer ob uenialē peccatū ex suo genere, peccaret mortaliter sine alijs tali culpa. Patet sequela: quia ti inde ab aliis concupiscitur, ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum imputarentur quæ sunt mortalia.

¶ *Num clerici se ornantes mortaliter peccent.*

Quæstio. ¶ Sextum dubium est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent mortaliter mutantes aut uiolantes habitum suum. Et ratio potissima dubii est, quia usus habet oppositum eorum quæ legibus sancitur sunt. Videmus clericos cum comis, cum sericis indumentis, & in ornamentis multarum excedentes dominos temporales.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, q̄ exterior apparatus ad tria, secundum rectam rationem ordinatur. Primò, ad fomentum corporis: & hoc est necessitas. Et propterea deus fecit primis parentibus tunicas. Secundò, ad honestatem: & hoc est etiā necessitas: ex parte animę, sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est rationali animali pudenda manifesta deferre, ut naturalis erubescentia testatur. Et propterea primi parentes fecerūt sibi petizomata, priùs prouidentes animæ quàm corpori. Tertiò, ad ornatum uel honoris uel pulchritudinis. Et ornatus quidē honoris, licet omnino communis nō sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti: potuit tamen ratione ministerii omnibus communis esse. Est autem omnis apparatus qui sic ut decet, ut iuxta statum proprium, & loci, ornatus honoris. Hoc autem recta ratio dictat, ut quibus tabiliter, decēdat in interiora, & in qua exteriora sunt quædam interiorū testimonia. Ornatus autem pulchritudinis, est proprius uidetur mulierum: quoniam operatur eas amari ut pulchras ad habendos sibi conseruandos maritos bene dispositos. Intuitum autem quilibet harum cautiones apparatum exteriorem honestat, ut nec uenialē peccatum sit mulierem ornatum secundum decentiam sui status amplius ornari, ut pulchra sit non solum ad maritum, sed etiam ad alios prouocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant. Si autem ex quadam leuitate, uel etiam ex quadam uanitate propter tactantiam quandam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque uenialē.

¶ *Quanquam mulierum ornatus ad placendum uiris sit peccatum non sit, ad concupiscentiam earum, & uanitatem non sit peccato contingit esse mortali uel ueniali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa ornamēta mulierum sunt eadem attendenda quæ supra cōmuniter dicta sunt circa exteriorē cultum, & insuper quoddam aliud speciale: quòd scilicet mulebris cultus uiros ad lasciuiam prouocat: secūdum illud Prouerb. 7. Ecce, mulier occurrit illi ornatu meretricio præparata ad decipiēdum animas. Potest tamen mulier licite operam dare ad hoc quòd uiro suo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 7. quòd mulier quæ nupta est cogitat quæ sunt mundi quo placeat uiro. Et ideo si mulier coniugata ad hoc se ornet ut uiro suo placeat, potest hoc facere absque peccato. Illæ autem mulieres quæ uiros non habēt nec uolunt habere, & sunt in statu non habendi, non possunt absque peccato apperere placere uirorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est dare eis incentiuum peccandi. Et si quidem hac intentione se ornent, ut alios prouocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant. Si autem ex quadam leuitate, uel etiam ex quadam uanitate propter tactantiam quandam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque uenialē.

Et ratio diuersitatis est: quia pectus nō est inter pudenda. Vnde primi parentes genitalia tantum cooperuisse dicuntur: ac per hoc non habet ex ipsa sui specie prouocare ad lasciuiam, sed tantummodo ut confert ad maiorem pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse prouocatiuum. Et licet turpis uideatur huiusmodi consuetudo insuetis: si tamen consideremus quòd consuetudo tactus, qui plus uiget quàm usus, non uituperatur ubi consueta sunt osculta inter mulieres & uiros, non uidetur uituperabilis cōsuetudo mulierum pectus nudum deferentiū. Forte enim uix sic à uiris amantur, & eos diuertant à maioribus criminibus. Vbi tamē cōsuetudo non est, inhibendum esset, & cito extirpāda ne creasceret: quoniam conditio ista quæ est esse prouocatiuū ad lasciuiam, regulanda sic est, ne animi iuuenum mollescant. De uirorum autem habitu, quo calcis utūtur sic figuratis, ut uirilibus mēbris accommodam corū quasi formā præ se ferant, cōsuetudo ipsa testatur nō esse mortiferā, & aliquibus forte nec uenialē. De his enim quæ non sunt secūdum se prauæ, non facile ferenda est sententia iudicii. Quod enim uni uidetur turpe aut impudicū, alteri aut alibi non uidetur turpe aut impudicum.

¶ Ad secūdum dubium de excessu consuetudinis, dicitur q̄ consuetudo est duplex. Quædam inducens debitā legale: ut sunt illæ super quarū obseruatione fiunt exactiones, uel promissiones, etsi consuetum est dari episcopo cōsecrāti Ecclesiam uel puellam, uel prætori accipienti officium, cestum quidtalis enim consuetudo habet uim legis. Et propterea exiguntur ut legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantummodo: ut si alicubi consueuerit, q̄ transeuntibus extraneis dominus eatur obuiam: aut q̄ assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, nō legalia: quoniā ad hæc non coguntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus uioler consuetudinē legalem, peccatur ac si legem uiolasset. Et tunc peccatū iudicandum esset iuxta qualitatem legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut cum pœna apposita, sed non graui: quoniā non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset præceptoria aut cum pœna excōmunicationis, aut graui, nisi de pœna excusante intentionē legis esse ad præcipiendum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si uero excedatur in ornatu, non lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantum, ueniale peccatū est ex suo genere: quia huiusmodi moris uiolatio nihil continet cōtra iustitiā ac per hoc non est cōtra proximi dilectionem. Et quoniā consuetudines circa uestes & ornatum, lege municipali non firmatæ, absq; ternitate uidentur mortales, non legales, ut testatur continua mutatio impunis: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, q̄ huiusmodi excessus, cum nouitate præsertim est contra dilectionē proximi, quia coguntur alii exemplo ad huiusmodi sumptus: respondetur, q̄ cum quilibet sequens malum exemplū nouitatis seu excessus, uoluntarie infertat sibi ipsi hoc damnū nouī sumptus, & hoc sit præter intentionē primi ornantis se nouo excessu, ut sicmulta iniustitia cōmittitur contra proximū, nullus actus contra charitatem proximi sit per se loquendo. Grauiter tamen peccant primi, utentes nouitatibus occasionaliter damnosis proximo, præserentes suæ uanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, nō imitetur nos qui non potest, qui nō aulet facias unusquisq; sumptus iuxta suas facultates, & non sit stultus sub eo nec contra charitatē nec contra iustitiam actus sibi est malde tamē reprehensibilis propter multas deformitates & graues quas habet, dum & consuetudo uiolatur, & occasio damni datur, & inanis gloria ac stultitia non sine scandalo committitur. De mutatione autem habitus in illis uel feminei ex litera satis habetur ab intelligentibus quòd dum in multis casibus est licita, si ex leuitate fiat, non excedit limites uenialium. Si enim secundum se esset mortale, nullo casu licitum esset. Nec obstat diuinæ legis prohibitio, quia iudicialē uel cæremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd certa ratione constat fucatorium ornatum ex solo mortali cōtempta uel sine superaddito, fieri mortale peccatum, ut in litera dicitur. Est autem ratio non tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat namque q̄ fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatum mortale. Mulierum autem fucatio officiosa est, ad pulchritudinem seruiens, non perniciosa secundum se: sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim unus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, ut patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se perniciosa, consequens est quòd nec pulchritudo artificialis secundum se sit perniciosa. Et si dicas quòd ars in fuco non facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: respondetur quòd uerum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij appellata non addit deformitatē mortalem, ex hoc ipso quòd mentitur pulchritudinem non perniciosam. Et scito, quòd uti capillis alienis ad opportunum ornatū, non ad mentiendum proprios, non minus uidetur licitum quàm uti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus ille facit mulierem in ueritate pulchrā coram hominibus, supplendo naturæ defectū in illius ornatu, ficticius ille non uidetur ad fucationem proprie spectare.

¶ Ad obiectionē in oppositū, quòd aliqui aliter opinantur, dicitur quòd reprehenduntur remore ubi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd præcedentia bona pretiosus ornatus ornatus respectiue iudicandus est. Apostolorum autem uerba uel exhortatorie uel in casu, ut in litera dicitur, accipienda uidentur. Videtur autem mihi quòd respiciebant apostoli ad tēpus illud in quo Christianitatem proficientes abiectioribus communiter utebātur, iuxta uerbum Agathæ, Anselli, Christi fum, & ideo me offendo seruitem personam. Et licet superfluus ornatus in pretiosis uespe du personæ sit uitiosi, si deslt tamen contemptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabilis sit excessus: quamuis ignoranter quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quòd sit contra charitatem: & non sufficit quòd sit contra aliquam uirtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid cōra charitatem deducatiputa quòd in pecunia ponatur finis ultimus, aut negētur proximo sua. & huiusmodi: nā patet ex supradictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo, non est peccatum mortale, nisi ad perniciem, quæ contra deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Authore quòd fucatio quantacunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum uel lasciuiam. Et non est dictum de fucatione parua, sed absolute. Constat autem quòd inter ornatus mulierum, fucatio pessimum uidetur tenere locum. Et si ipsa absolute, ac per hoc quantacunque sit, non est secūdum se peccatum mortale, sed solum propter lasciuiam uel contemptum: consequens est ut male intellexerint, dicentes quòd secundum doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum liquidem hinc habes. Et ratione probatur: quia non est actus sīe contra deum, ut paternec contra proximum, cum non sit ad damnum alterius, sed ad propriam uanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, ut patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi forte in fama, quia haberetur ut stultus si priuatus esset, auro & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quòd superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quòd cum unumquodque secundum propriam causam iudicandum sit, & non secundum occasionem: propria autem causa concupiscentiæ sit uoluntas concupiscentis uiri: mulier autem ornans se uanè, nec per se, nec per accidens uolens se cōcupisci, non causa, sed occasio tantum sit ruinæ alterius: non est mulieri imputandus casus uiri concupiscentis. Et quamuis det mulier operā rei illicitæ, ex eius tamen opere non causatur ruina alterius: sed ex mala uoluntate uiri. Non. Propterea euentus iste remotus & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri uanè egredienti domo, imputandum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent, si domi fuisset. Et licitas quòd hæc omnia supradicta, ut toties expressum est, intelligantur de ornatu secundum se. Propter tactantiam autem, aut superbiam, aut alium malum finē, iudicato illum iuxta peccatum quod ex illo malo fine committitur. Nam si tactātia ita est uenialis, ornatus erit uenialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in littera dicitur, quòd propter tactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia & aliis finibus malis.

¶ Ad sextum dubium de clericorum abusu, dicendum occurrit illud uerbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit crederent. Si legem pro nihilo habent, priuatæ scripturæ quem apud eos locum inuenient ipsi ergo uiderint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num licitum sit reparare, & adificare ludaorum synagogas, & Mauorum muschetas.*

Quæstio. ¶ In resp̃sione ad quartum eiusdem articuli circa discretionem actuum licitorum ab illicitis, dubia plura occurrunt particularia. Primum est, an licitum sit reædificare seu reparare synagogas Iudæorum, & muschetas Mauorum. Et ex ratio dubii, quia synagogas reparare, à iure conceditur, & nulla idolatria cõmittitur, eam in synagoga, quàm in muschea.

¶ *Num tempore belli inuasis licitum sit exercere artem gladiatorum & sagittarum factiuam.*

Quæstio. ¶ Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam tempore belli inuasi sit illicitũ. Et est ratio dubii, quia tunc non ueniuntur nisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excõmunicationis pœna prohibita, extra. de sagittariis. cap. unico.

¶ *Num chartarum & aliarum artifices peccent.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an artifices chartarum & aliarum peccent. Et est ratio dubii, quia cõmuniter homines utũntur illi artificio ad malum.

¶ *Num artifices cuiusdã, & uana admittentes peccent.*

Quæstio. ¶ Quartũ dubiũ est, an artifices curiosi & uana admittentes peccent. Et ratio dubii uidetur, quia in litera hoc penitus sub dubio, dum dicitur, nisi forte inuisendo.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd cum tam synagoga sit muscheta domus illis per se deputata ad superstitiosum cultum, licet unus deficiat, quoniã uterq; ritus, scilicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est ut cooperans ad ædificationem etiam reparationem, det operam rei, cuius usus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices, sicut artifices idolorum, & aliorum ad cultum idolatriæ pertinentium. Nec obstat iuris cõcessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem nõ bona, sed mala.

¶ Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de notitia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quòd est iniustum, seu de se notoriũ iniustitiam habens, utpote erroreꝫ continens intolerabilemque si Princeps aliquis bellum gereret, ut deleret clericos & redirus ab ecclesia. Constat omnes ad hoc qualitercunq; dantes uel uendentes quæcunque, peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si uero bellum est iniustum, & tantum iniustitia illius latet, ut communiter credatur iustum, excusantur omnes artifices: quia non est eorum discutere hęc subtiliter. At si in dubium ueniret, an bellum tantum iniustumue sit, nec potest dubiũ deponi, excusantur artifices subditi ratione obedientiæ: licet enim multi es nacentes operi suo, & relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam inire & extra custodire. Et licet artificibus non sit à Principe explicite præceptum, ut uendant ballistas, &c. est tamen eis implicite mandatum ex hoc ipso quòd ad bellum conatum apponit. Et signum eius est, quòd si artifex non uenderet, offenderet Principem, cuiquam plus sapere nolens quàm oporteat in iuuando ad expeditionem belli. Scriptum quoque tursus est, quòd seruus sciens uoluntatem domini & non faciens eam, plagis napulabit. Cuilat enim uoluntatem Principis esse, ut omnes uendant suas suas artes, unde possit expeditio belli fieri. Et quoniam extranei, quia adepti tam incolatum erant, ut subditi sunt, excusari quoque uidentur. Ingerentes autem se demo lotri cauſa, excusari nciciũ. Immiscent quippe ipsi scipsos inuoluciis dubii casus. Debent autem subditi præsumere quod iustum est, bonam habentes æstimationẽ de suo Principe, quamuis quo ad certitudinem fluctuent.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut ex natu mulieres possunt bene & male uti, & multæ malè, & malæ bene uiuitur, & quæ sit maior pars non facile potest, quia de usu quæ sit peccatũ mortale, nolentes uidere circa istum aliarum & chartarum non facile dixerim, an maior pars peccet uel nõ, & uidetur quòd minor pars peccet mortaliter. Et propterea sicut ars illa non est prohibita, ita nec ista. Et propterea negandum uidetur, quòd ales & chartis communiter homines utantur ad malum, quamuis etiam hoc non esset inconueniens putandum artifici, ex quo uendit id quo potest bene uti, & nõ uenditur ut male utatur: nec discutere tenetur, an illi quibus ementes male utantur. Cum conster etiam quòd multi bene utuntur. Hoc enim magis uidetur ad curam Principis quàm artificis spectare. Aiunt quoniã ipse circa singulos uersatur quoad cognitionẽ, ut non exigatur ab eo aliius tractatus de eis, sed simul cũ prophetia tractatæ intelligantur. Gratia uero sanitatum cum operatione uirtuum.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum primum.*

Aiunt. IN articulo primo, quæstio. centesimæ septuagesimæ primæ in respõsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad ueram prophetiã. Habes siquidẽ hic duo claudentia in se duas actiones & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in uoce humana, & infert passionẽ, quæ est eleuata intrinsecũ ad percipienda diuina. Secunda actio etiam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habet autem ex prima conditione propheticæ, q̃ Deus disponẽs omnia suauiter, mouet hominẽ rationali motu ad prophetiam, sollicet per mediam intentionẽ itia quòd prius mouet ipsum ut attendat, & deinde reuelat. Quod est contra illos qui putant prophetiam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moueri, ut in litera dicitur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum primum.*

IN quæstione centesimæ septuagesimæ occurrit nihil scribendum, nisi quòd ex calce primi articuli habes unde mirari non debes, si Augustinus Ecclesiæ de temperantiæ actu posituo, scilicet circa tentatiõ, minus seruatur: & quod si secundum diuersa tempora mutaretur, non fieret aliquis temperantiæ iniuria: ideo nunquã dominus noster Iesus Christus humiliore & præcepta determinare non dedit, ut posset Ecclesia statuere & destituere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac temporibus, diuersos modos indicere.

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primam.*

Aiunt. HIc incipit octaua pars istius libri, tractans de gratiis gratis datis. Vbi aduertendũ est, q̃ (vt in litera dicitur) gratiæ à gratis datæ ordinantur ad tria, scilicet cognitionẽ, locutionẽ, & operationẽ. Hoc tamen pacto, q̃ ad cognitionem spectant tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituũ. Ad locutionẽ quatuor, scilicet sermo sapientiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonum, & gratia linguarũ. Ad operationẽ duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio uirtuum. Verũtamen est quòd interpretatio sermonum ratione luminis, quo interpretatio fit & sermo sapientiæ & scientiæ, ratione sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoque spectant. Et quoniã Autor de quatuor horũ parum aut nihil loqui intẽdit, scilicet fidem, discretionem spirituum, gratia sanitatis, & interpretationem sermonis. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectant ad cognitionem, sed uniuersaliter hæc ex aliis intelligi: ideo reducit in hoc principio valde summarie ad prophetiã, gratias gratis datas spectantes ad cognitionẽ, ut non exigatur ab eo aliius tractatus de eis, sed simul cũ prophetia tractatæ intelligantur. Gratia uero sanitatum cum operatione uirtuum.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum primum.*

IN articulo primo, quæstio. centesimæ septuagesimæ primæ in respõsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad ueram prophetiã. Habes siquidẽ hic duo claudentia in se duas actiones & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in uoce humana, & infert passionẽ, quæ est eleuata intrinsecũ ad percipienda diuina. Secunda actio etiam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habet autem ex prima conditione propheticæ, q̃ Deus disponẽs omnia suauiter, mouet hominẽ rationali motu ad prophetiam, sollicet per mediam intentionẽ itia quòd prius mouet ipsum ut attendat, & deinde reuelat. Quod est contra illos qui putant prophetiam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moueri, ut in litera dicitur.

¶ Præterea, Illa præcepta maxime debent in decalogo poni per quæ homines maxime inclinantur ad legis impletionem, quia ista uidentur esse principalia: sed per humilitatem per quam homo Deo subijcitur) maxime uidetur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: unde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt supra habitum est: & idem etiam uidetur esse dicẽdum de mansuetudine per quam sit vt homo diuinæ scripturæ non contradicat: vt August. dicit in 1. de doc. Chri. ergo uidetur quòd de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debeant.

¶ Præterea, Dictum est quòd adulterium in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ cõtrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augu. dicit in regula, In omnibus motibus uestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum: ergo uidetur quòd etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

¶ IN CONTRARIVM sufficit autoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter fuit vt nõ solũ temperantiæ præcepta hominibus darentur, sed etiã de illis annexis uirtutibus.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd uirtutes temperãtiæ annexæ, dupliciter cõsiderari possunt. Vno modo, secundum se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei uel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum quæ ad ipsum hominem pertinent. Quãtum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei uel proximi. Et secũdum hoc aliqua præcepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus uitiorum oppositorũ temperãtiæ partibus. Sicut ex ira quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorẽ parẽtibus, quod etiam potest ex superbia prouenire: ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiã inordinatio non perpenditur cõmuniter ab omnibus. Vnde eius prohibitio nõ debuit poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ præcepta quę per se inducunt ad obseruantiam legis, præsupponũt iam legem. Vnde nõ possunt esse prima legis præcepta, vt in decalogo ponãtur.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, q̃ inordinatio exteriorũ motuũ nõ pertinet ad offensam proximi secundũ ipsam speciẽ actus, sicut homicidiũ, adulterium, & furtũ, quæ in decalogo prohibentur: sed solũ secundũ quod sunt signa interioris inordinationis, vt supra dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesima prima De prophetiæ Essentia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis uirtutibus & uitijs quæ pertinẽt ad omnium hominũ conditiones & status, nunc cõsideran-

dum est de his quæ specialiter ad aliquos homines pertinẽt. Inuenitur autem differentia inter homines secũdum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinẽt, tripliciter. Vno quidẽ modo, secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Corin. 12. Diuisiones gratiarũ sunt, & alij datur per Spiritũ sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ &c. Alia verò differentia est secundum diuersas uitas, actiuã scilicet, & contemplatiuam, quæ accipiuntur secundũ diuersa operationum studia: vnde & ibidẽ dicitur q̃ diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quę sollicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quod pertinet ad vitam actiuã. Aliud est in Maria, quæ sedens secus pedes Domini, audiebat verbũ illius: quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secũdum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephes. 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autẽ pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa mysteria, de quibus dicitur primæ ad Corin. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, q̃ quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam uero ad locutionem, quædam uero ad operationem. Omnia uero quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit nõ solum ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantũ ad ea quæ proponũtur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quãtum ad altiora mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de his quę pertinẽt ad spirituales substãtias, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad sciẽtiam, vt infra patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.

¶ Quarum prima est de essentia eius.

¶ Secunda, de causa ipsius.

¶ Tertia, de modo propheticæ cognitionis.

¶ Quarta, de diuisione prophetiæ.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

¶ Secundò, vtrum sit habitus.

¶ Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.

¶ Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.

¶ Quintò, vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.

¶ Sextò, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ prophetia nõ pertineat ad cognitionẽ. Dicitur enim Eccles. 48. q̃ corpus Heliæi mortuum prophetauit. Et infra. 49. dicitur de Ioseph q̃ ossa ipsius visitata sunt, & post mortẽ prophetabant. Sed in corpore vel ossibus post mortẽ non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia nõ pertinet ad cognitionẽ.

Infrà ar. 2. co. Et 4 8. q. 7. 49. artic. 8.

Et veri. q. 12. ar. 13. co. 1.

¶ Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationẽ: sed locutio est effectus cognitionis, nõ autẽ ipsa cognitio: ergo vi q̃ prophetia nõ pertinet ad cognitionem.

Et Isa. 1. principio & 1. Co. 14. co. 2. principio Et Hebr. 11. lect. 7. co. 2.

¶ Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insaniam: sed hæc simul possunt esse cũ prophetia. Dicitur enim Oseæ 9. Scitote Israel stultum prophetam & insanũ: Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ira inspiratio uidetur pertinere ad affectum, eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo uidetur quòd prophetia non magis pertineat ad intellectum quàm ad affectum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primi Reg. 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim uocabatur Videns: sed uisio pertinet ad cognitionẽ. Ergo prophetia ad cognitionẽ pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia primo & principaliter in cognitione consistit, secundario autem in locutione.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ prophetia primo & principaliter consistit in cognitione, quia videlicet cognoscit ea quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum secundum.

¶ Num si lumen propheticum inesset per modum formæ permanentis, duceret ad videndam Deum.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in littera: quare lumen propheticum nō est habitus. Primum est, quia videtur assumere falsum scilicet, quòd lumē propheticum esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deum, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur nāq; hoc esse falsum ex hoc, quòd modus essendi nō variat naturam, nec essentialem efficaciam formæ, sed ea tantum quæ sequuntur ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non est talis naturæ nec efficaciæ vt sit sufficiēs causare visionem Dei: ergo etiamsi esset per modum habitus, nō sufficeret ad causandā visionē. Et confirmatur, quia constat q; Deus posset limē infusum prophetæ confortare cōtinue in illo: & tamē nō propter ea videret Deum propheta ille, maior est clara, de manifestiam in apostolo enī, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, sine habeatur per modū formæ permanentis, vt in beatitudine per modū passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deū. Ergo modus essendi variat efficaciam essentialē formæ, nec limē propheticum, quantūcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum, quia ex hoc non esset lumen gloriæ, quod cōstat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habitum faciat videri Deum.

Auct. ¶ Secundum est, quia processus litteræ infert cōclusionem quæ non est elicita ex præmissis. Nam cōclusio sequēs ex præmissis est ista, Lumē propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et præmissa sunt ista, Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ potest perficere intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per illud lumē manifestantur. Sed lumen propheticum non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per illud lumē manifestantur. Ex his siquidem conclusio debet esse, Ergo lumen propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et tamen in littera longe communior conclusio infertur, scilicet, Ergo lumen propheticum inest per modum cuiusdam impressionis, seu passionis transeuntis. Hæc enim distans valde, quoniam conclusio illa, quæ vere sequitur ex præmissis, stat cum negatione istius quæ apposita est in littera: vt patet de lumine fidei, de quo verificantur & præmissæ & conclusio: & tamen de eo est falsa ista apposita conclusio: Quoniam (vt patet) lumen fidei est per modum habitus, & consequenter per modum formæ permanentis.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd processus litteræ nō consistit in vno tantum syllogismo, sed pluribus. Quorum primus in secunda figura, est ille qui in secundo dubio est allatus scilicet. Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per illud lumen manifestantur: sed lumen propheticum non perficit intellectum ad cognoscendum principaliter principium eorum quæ per propheticum lumen manifestantur: ergo lumen propheticum non est forma permanens & perfecta. Maior probatur in littera, ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium supernaturalium, quæ per lumen propheticum manifestantur, non videntur à prophetis per essentiam. Iste est primus syllogismus, circa quem versatur primum dubium.

¶ Ad cuius euidentem notitiam scire, quòd aliud est formam permanere in aliquo, & aliud est esse in illo per modum formæ permanentis. Nam per primum significatur diuturnio formæ in subiecto per secundum verò significatur modus essendi formæ in subiecto, scilicet quòd inest eo modo quo formæ dependentes solum in fieri & non in esse ab agentibus istum. Vnde primum conuenit lumini in aëre. Permanet enim lumen idem in aëre cōse. existente eodem illumina to in eodem loco. Nequaquam tamen habet modum formæ permanentis, cum semper sit in fieri. Ita quòd sumus esse consistit in fieri, sicut & motus. Quocirca differentia penes ralem modum essendi diuersitatē specificam infert formarum. Nam quæ ex propria natura natæ sunt habere modū permanentiæ, & quæ ex propria natura natæ sunt habere modum successiuorum, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguntur sic specie: sicut non prædicat habitus ex natura sua quòd quandoque infit per modum dispositionis, quando scilicet nō est firmatus: ita non præsudicat formæ ex sua natura permanenti, quòd quandoque per accidens habeat modum transeuntis.

¶ Et per hæc patet solutio primi dubii. Negatur enī quòd Autor assumat hāc cōditionalē, scilicet. Si lumen propheticū esset per modum formæ permanētis, faceret videre Deū, vt patet in littera & in gressu ex littera formato. Dicitur nihilominus ad sublunctā, quòd modus essendi permanenter vel transeundo, si fit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si fit per se, vt declaratum est, arguit diuersitatem specificam sui rmarum, & quòd lumen propheticū specie distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticū dicatur, quādo scilicet per accidēs est

2. Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum. Hæc autem eleuatio intentionis fit spiritu sancto mouente. Vnde ibidem subditur, Et ingressus est in me spiritus, & statuit me super pedes meos. Postquam autem intentio mentis eleuata est ad superna, percipit diuina. Vnde subditur ibidem, Et audiui loquentem ad me. Sic igitur ad propheticum requiritur inspiratio quantum ad mentis eleuationem: secundum illud Iob. 32. Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam: reuelatio autem quantum ad ipsam perceptionem diuinorum, in quo perficitur prophetia. Et per ipsam remouetur obscuritatis & ignorantiæ velamen: secundum illud Iob 12. Qui reuelat profunda de tenebris.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prophetia sit habitus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; prophetia sit habitus. Quia vt dicitur in secundo, Ethi. Tria sunt in anima, potentia, passio, & habitus: sed prophetia non est potētia: quia sic inesset omnibus hominibus quibus potētiæ animæ sunt communes. Similiter etiam non est passio: quia passiones pertinēt ad vim appetitiuam, vt supra habitum est. Propheria autem pertinet principaliter ad cognitionē, vt dictum est. ergo prophetia est habitus.

¶ Præterea, Omnis perfectio animæ quæ non semper est in actu, est habitus: sed prophetia est quædam animæ perfectio: nō autem semper est in actu: alioquin non diceretur dormiens propheta: ergo videtur quòd prophetia sit habitus.

¶ Præterea, Prophetia computatur inter gratias gratis datas: sed gratia est habituale quoddam in anima, vt supra habitum est: ergo prophetia est habitus.

¶ SED CONTRA, Habitus est quo quis agit cum voluerit, vt dicit commentator in tertio de anima: sed aliquis non potest vti prophetia cum voluerit. Sicut patet quarti Regum 3. de Heliseo, quem cum Iosaphat de futuris requireret, & prophetiæ spiritus ei deesset, psaltem fecit applicari, vt prophetiæ ad hunc spiritus per laudem psalmodiæ descenderet, atque eius animum de venturis repleret: vt Gregor. dicit super Ezech. Ergo prophetia non est habitus.

luminat vt visionem causare possit, iam ad perfectionem sui generis perueniat. Quidā inter ista vnum alio excellentius fit. Et quia lumen fidei non facit euidentiam in obiectorum quæ sunt fidei, ideo licet habeat rationem formæ permanentis, tamē ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Et his autem patet sensus primi termini, & totius syllogismi. Hinc enim habet clare veritatem maioris, videlicet quòd omne lumen intellectuale existens in aliquo per modum permanentis & perfectæ formæ, perficit principaliter ad cognoscendum principium eorum quæ manifestantur. Nam si est per modum formæ perfectæ, facit videre intellectualiter. Et si facit videre, maxime facit videre principium in quo oportet videre conclusiones, aut per viam intuitus aut per viam resolutionis. Conclusiones enim, nisi euidenter videantur earum principium cognitio, nunquam videntur sed credūntur. Et propterea Autor in probatione minoris assumpsit, q; lumen propheticum non facit Deum per essentiam videri: propterea inquam, quia de cognitione euidēti in medio termino scibat fermonem esse. Hæc dicta, quo ad hoc quod ponunt illam particulam, scilicet perfectæ, apponitur in hac ratione ad differentiam luminis fidei, non videntur solida: quoniam ex hoc clauderetur via qua posset inferri ex hac ratione conclusio principalis, quæ in littera infertur, vt in secundo deducitur dubio. Et propterea admissis exceptis dictis, hoc solum retinendum credimus, quòd Iy perfectæ, sit appositum vt necessaria particula ad excludendum lumen fidei: & dicimus quòd lumen fidei ex alia particula priore

vtque harum exclusum erat. si ilicet, ex Iy lumen intellectuale. Nam proprie & formaliter loquendo, lumen intellectuale est, quod est lumen intellectus, vt sici & non quæ est lumen intellectus vt mori à voluntate. Quod enim illuminat intellectum, vt motum à voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo luminis intellectus: quia non illuminat ipsum, vt ipse est infra proprios limites: fed ipsum vt subsistat alteri. Tale autem esse constat lumen fidei: quoniā est in intellectu, vt motum à voluntate ad assentiendum his quæ sunt fidei: & non illuminat ipsum intellectum secundum se ad assensum determinatum seu certum. Quia ergo ratio ista litere de lumine intellectus vt sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processu excluditur. Intendit ergo Autor in maiore, quòd lumē intellectuale vt sic, per modum formæ permanentis & perfectæ, habet modū permanentiæ, & quæ ex propria natura natæ sunt habere modum successiuorum, sicut habitus ex sua natura, & dispositio ex sua natura distinguntur sic specie: sicut non præiudicat habitui ex natura sua quòd quandoque infit per modum dispositionis, quando scilicet nō est firmatus: ita non præiudicat formæ ex sua natura permanenti, quòd quandoque per accidens habeat modum transeuntis.

¶ Et per hæc patet solutio primi dubii. Negatur enī quòd Autor assumat hāc cōditionalē, scilicet. Si lumen propheticū esset per modum formæ permanētis, faceret videre Deū, vt patet in littera & in gressu ex littera formato. Dicitur nihilominus ad sublunctā, quòd modus essendi permanenter vel transeundo, si fit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si fit per se, vt declaratum est, arguit diuersitatem specificam sui rmarum, & quòd lumen propheticū specie distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticū dicatur, quādo scilicet per accidēs est

CONCLVSIO.

¶ Inest prophetiæ lumen sanctis propheticum non per modum habitus, sed transeuntis passionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Ephe. 5. Omne qd' manifestatur, lumen est: quia videlicet sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo q; manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suæ causæ. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem quæ supra naturalem rationem existit (vt dictum est) consequens est quòd ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis. Vnde Michææ 7. Cum sedero in tenebris, dominus lux mea est. Lumen autem dupliciter alicui inesse potest. Vno modo, per modum formæ permanentis: sicut lumen corporale est in Sole & in igne. Alio modo, per modum cuiusdam passionis, siue impressionis transeuntis: sicut lumen est in aëre. Lumen autem propheticum non inest intellectui prophetæ per modum formæ permanētis, alias oporteret q; semper prophetæ adesset facultas prophetandi: quod patet esse falsum. Dicit enim Gregor. super Ezech. Aliquando prophetiæ spiritus deest prophetis, nec semper eorum mētibus præsto est: quatenus cum hunc non habent, se hunc cognoscant ex dono habere cum habent. Vnde Helisæus dixit de muliere Sunamite 4. Regum 4. Anima eius in amaritudine est: & dominus celauit à me, & non indicauit mihi. Et huius ratio est, quia lumē intellectuale in aliquo existens per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum quæ per illud lumen manifestantur: sicut per lumen intellectus agentis, præcipue intellectus cognoscit prima principia omnium illorum quæ naturaliter cognoscitur. Principium autem eorum quæ ad supernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam à prophetis non videtur. Videtur autem à beatis in patria in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formæ permanentis & perfectæ: secundum illud Psalmi, In lumine tuo videbimus lumen. Relinquitur ergo quòd lumē propheticum insit animæ prophetæ per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis. Et hoc significatur Exod. 33. Cúmque transibit gloria mea, ponam te in foramine Petræ, &c. Et tertiū Regū 19. dicitur ad Heliam. Egredere, & sta in monte coram domino: & ecce dominus transit, &c. Et inde est quòd sicut aër semper indiget noua illuminatione, ita etiam mens prophetæ semper indiget noua reuelatione: sicut discipulus qui nondum est adeptus principia artis, indiget vt de singulis instruatur. Vnde Isa. 50. dicitur, Mane erigat mihi aurem, & audiam quasi magistrum. Et hoc etiam ipse modus loquēdi prophetiam designat, secundum q; dicitur, quòd locutus est dominus ad ralem, vel talem prophetam: aut quòd factum est verbum domini siue manus domini super eum. Habitus autem est forma permanens. Vnde manifestum est, quòd prophetia, proprie loquendo, non est habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuisio Philosophi non comprehendit absolute omnia quæ sunt in anima, sed ea quæ possunt esse principia moralium actuum, qui quandoque fiunt ex passione, quandoque autem ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda: vt patet in his qui ex iudicio rationis aliquid operantur antequam habeāt habitum. Potest autem prophetia ad passionem reduci: si tamen nomen passionis pro qualibet receptione accipiatur: prout Philosophus dicit in tertio de anima, q; intelligere pati quod-

mediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est. Instantia autem obiicit simpliciter.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Cognoscere occulta & incerta, diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus. Nam falsum videtur hoc particulare. & falsum etiam illud commune, scilicet quòd homo eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui est supra naturam humanam, quantum ad substātiam actus. Probatur primum: quia omnis operatio intellectus humani, etiam qua in patria videt Deum, per essentiam, est quo ad substātiā actus ab ipsa substātia intellectus, scilicet quū ad qualitatē eius sit à tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua propheta cognoscit occulta diuinæ sapientiæ sibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad substātiam tamē actus intellectus naturam non excedit: alioquin ab ipso non esset: alioquin illa cognitio nō esset operatio vitalis ab intrinseco actiuo principio vitæ. Secundum autem probatur, quia virtutis implicatio in adiecto, scilicet q; actio aliqua vere sit hominis actio, & tamen excedat ipsum quo ad substātiam actus. Nam si est eius actio, ergo saltē quo ad substātiam est ab eo. Et si non est ab eo quo ad substātiam, ergo non est vere illius actio, sed deprecatiue tantum, vel aliquo alio simili modo. Sicut facere miracula attribuitur hominī ministerialiter, non quia facere miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Deus operatur: iuxta illud Iosue de miraculo solis, obediente Deo voci hominis.

Auct.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd actus humanus dupliciter qualificatur intelligitur: sicut duplicitèr formatur qualitas: vt dicitur in quinto Metaphysicæ, scilicet pro differentia, & pro accidēte. Dicitur siquidem primo. Dicitur siquidem primo esse naturæ: sicut visio dicitur cognitio talis, & audiuo cognitio ex differentiis constituentibus cognitionem in specie visionis & auditionis in suis esse naturalibus. Dicitur secundo actus humanus talis in esse morali, ex accidentali condītione cōsimilente ipsum talem in esse moraliscut visionem dicimus impudicam ex apposītione conditionis malæ moraliter. Et quoniam morale supponit naturale, habēque se ad naturale vt accidens ad substantiam, ille actus dicitur esse supra facultatem humanæ naturæ quo ad substātiam actus, qui secundum naturaleam suam speciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille vero dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum ad illius substantiā, qui secundum naturalem quidem speciem potest ab homine fieri. Sed secundum moralem conditionem excedit humanā vires: vt diligere Deum meritorie. Potest enim homo naturæ viribus Deum diligere, sed non meritorie, nisi ex infusa charitate: quæ si apponatur actui, quo diligo Deum, actus meæ dilectionis sortitur ex ea hunc modum, scilicet meritorie. Et similiter possum ego ex proprio intellectu & voluntate assentire his quæ sunt fidei, sed non laudabiliter & c. nisi ex habitu fidei habeatur ille modus. Non sunt autem actus excedentes, quo ad substantiam actus, humanam naturam, vnius rationis. Nam quidem ista excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt creare. Vel de facto hominī non cōmunicantur, nisi deprecatiue seu oratiue, vt facere. Solem stare, mortuum resuscitare, & huiusmodi quæ (vt infra patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quidam vero sunt qui de facto communicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalem speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunque. & est soli Deo connaturalis. Communicantur autem animæ nostræ, non solum quia in ea actus ille ponitur, sed quia (vt in littera dicitur) eleuatur per donum Dei animæ ad hoc vt sit potens elicere talem actum, qui sua facultatem naturæ nudæ excedit. Ita quòd fic. vt actus talis non excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatem naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd aliud est actum cognitionis esse quo ad substantiam actus ab intellectu nostro, & aliud est actum cognitionis excedere quo ad substantiam actus, facultatem naturalem intellectus nostri. Nam primum significat actum causari quo ad substantiam actus à nostro intellectus: quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donum diuinum. Secundum autem significat proportionem actus illius secundum substantiā ad naturalem facultatem illius.

Universidad de Deusto Biblioteca

Vnde autem videbit Deum in patria, est ab intellectu creato, eleuato tamen quo ad substantiam actus. Cognitio siquidem Dei terminabitur ad cognitionem visiuam per differentiam substantialem in esse naturæ: ita quod non est ibi actus substractus qui sit cognitio Dei: & per appositionem luminis gloriæ fit visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantum est ibi actus substractus quemadmodum natura generis intelligitur subiecta naturæ differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad substantiam actus: non ita quòd visus eliciat substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem qualitatem qua visio sit talis, puta visio albi: quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quòd visus specie perfectus, paris visionem talem essentialiter. Dicitur autem quod visus est propria causa visionis secundum substantiã, & species propria causa visionis secundum qualitatem, essentialem tamen: vt inde percipiatur resolutio prædicatorum essentialium, scilicet differentiæ & generum in suas causas. Sicut dicimus quòd fortis, inquantum hic, & inquantum homo, & inquantum animal, & tandem inquantum eius, habet aliam & aliam propriam causam, in quam reduci per se primo oportet effectum huiusmodi. Et nõ dicuntur hæc, quasi effectus habeat plures quarum vna causatur ab vna, & altera ab altera causa: vt in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidem implicatio est, dicere quòd actus secundum substantiã suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: & dicere cũ hoc, quòd huiusmodi actus, quo ad substãtiam suam, vere est hominis eleuati, & vere causatur ab homine eleuato, & vere est actus vitalis, & ab intrinseco hominis eleuati per diuinum donum, siue habituale, vt in patria: siue per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Habebis hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd non est habituale, sed actuale donum per modum transeuntis.

Infrà q. 172. arti. 1. cõ. fi. et ad 4. Et veri. q. 12. articu. 1. Et Isa. 1. principio Extra. 12. lec. 2. co. 2. fi. & infrà cõ. 14. co. 2.

¶Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ primæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæst. 171. in responsione ad secundũ,

dam est. Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis: ita & in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut in rebus corporalibus abeunte passione remanet quædam habilitas ad hoc quòd iterum patiatur: sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur: ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd facilius iterato illustretur: sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata, facilius postmodum ad deuotionem pristinam reuocatur. Propter quod August. in lib. de orando Deum, dicit esse necessarias crebras orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Potest tamen dici quòd aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione diuina: secundum illud Hiere. primo, Et prophetam in Gentibus dedi te.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad substãtiam actus, sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius: sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm prophetia sit solùm futurorum contingentium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia sit solùm futurorum contingentium. Dicit enim Cassiod. quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denũcians: sed euentus pertinet ad contingentia futura: ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur cõtra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: vt patet primæ ad Corinth. 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ supra dicta sunt: ergo videtur quòd de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quòd sit solùm de futuris contingentibus.

¶Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quædam sit de futuris cõtingentibus, quædam autem de quibusdam alijs rebus, videtur sequi quòd non sit eadem species prophetiæ.

¶SED CONTRA est quod Grego. dicit super Ezech. quod prophetia quædam est de futuro: sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Genes. primo. In principio creauit Deus cælum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primæ ad Corinth. 14. Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt, Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm tam diuina quàm humana prophetiæ lumini subesse certum sit, propriissime tamen ad ipsam pertinet, futurorum euentuum reuelatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subijciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores: & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quàm humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est: vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominũ sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiã ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo in die vna subito, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quòd quia prophetia est de his quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis propriè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum siue secundum intellectum: non autem à cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Helisæus prophetice cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri prophetice manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiue, alij possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum: non quia secundum se nõ sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicẽtia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. 6. Vltimus autẽ gradus est eorũ quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione: quia in seipsis non sunt cognoscibilia: vt cõtingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secũdum se, potius est eo quod est particulariter & per aliud: ideo ad prophetiam propriissime pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetiæ sumi videtur. Vnde Grego. dicit super Ezech. Et cum ideo prophetia dicta sit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd prophetia ibi diffinitur secundum id quod propriè significatur nomine prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet respõsio ad secundum. Quãuis possit dici, quòd omnia quæ sub prophetia cadunt, cõueniunt in hac ratione, quòd nõ sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuelationẽ diuinã. Ea vero quæ pertinent ad sapientiã & scientiã & interpretationẽ sermonũ, possunt naturali ratione ab homine cognosci:

sed alt

nota diligentissime differentiam inter fidẽ & prophetiam, in hoc quòd fidei data non cognitio eorum quæ sunt fidei, sed assensum ad illa quæ sunt cognita ab alijs scilicet à personis diuinis saltem. Prophetia autem dat cognitionem.

Annot. ¶Sed occurrit hic non dissimulanda quæstio an cognitio negata fidei, & attributa prophetiæ, sit cognitio euidentiæ. Et est ratio dubij, quia ex ipsa negatione cognitionis à fide, apparet quòd de notitia euidenti est sermo. Nã nulla alia cognitio à fide negatur nisi euidẽs. habens. Ex reuelatis vero apparet oppositum. Nam cum prophetis reuelata sit trinitas, vt in litera Autor testatur ex Isaiæ 6. c. vbi supremi angeli illam reuelasse dicuntur, & constat trinitatis euidentem notitiam non habuisse prophetas, qui nõ viderunt diuinam essentiam. Et similiter potest argui de incarnatione Verbi &c.

¶Huic quæstioni in ar. 3. respondendum est: in quo ex proposito de certitudine prophetiæ cognitionis est sermo.

¶In eodem arti. 3. in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam ponentem vnitatem specificam prophetiæ ex diuini luminis vnitate, non obstante tanta eorum diuersitate, quæ per propheticum lumen manifestantur. Et dicas hoc directe ad argumentum, quòd diuersitas obiecti causat diuersitatem specificam. Contra hanc siquidem doctrinam indictus in articulo primo quæstio. 174. obijcietur, vbi Autor oppositum in hac eadẽ materia determinare videtur. Et ideo quæstio ista illuc vsque tractanda differtur.

¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæst. in corpore artic. aduerte, quòd illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnam haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secũdum se connexa: vt cælum, & illius figura, vt vniuersaliter subiectũ & propria passio. Hæc enim propriè non connectuntur in tertio, puta generatione, sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatem. Est enim de totaliter diuersis sermo: quoniã etiam totaliter diuersa prophetiæ reuelationi subsunt. Et propterea intellecta si la propositio de totaliter diuersis, plana est, & optime seruit proposito. Cælũ aut & sua figura, subiectum & passio, & alia huiusmodi, nõ sunt totaliter diuersa: cum cõstet quòd necessario sunt idẽ supposaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

Pri. q. 14. art. 1. ad 5. Et Met. 15. le. 3. col. 1. princ.

¶Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

Resp. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæprimæ, nota primò exactissime distinctionem prophetiæ, scilicet per expressam diuinam relationem, vel per instinctum diuinum, & differentiam tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter. Secũda aũt non oportet quòd sit prophetia, nisi secundum quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur: valet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationẽ: ita quòd Propheta per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secunda aũt neutrum habet, oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictũ est) simpliciter. Secunda est imperfectum quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

¶Nota secundò quòd horũ duorũ quæ in litera ponuntur, certè cognosci à Propheta primum, scilicet ea reuelata, non directe spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum q. 171. vbi quæritur, an Prophetæ cognoscant quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina, directe præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit inuentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando prophetat intus vel extra, quod Deus sibi reuelat.

¶Nota tertiò, quòd in litera ad partem affirmatiuam dictæ quæstionis, afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ: secunda, ex certitudine nostræ fidei: tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratum sensum cõclusionis discurrendæ sunt. Nota quarto descensus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cum sit, prophetia in responsione ad secundum præcedentis articuli perfecta, est quid imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina distet reuelatione instinctus propheticus: vt non meruerit etiam vt in imperfectum quid in illo admitti genere.

¶In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundum, occurrit dubium qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad quod proculdubio dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum Prophetam. Ita quòd lumen propheticum non solum est in se certum, quia diuinũ, vt etiã de lumine fidei superius didicimus: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in Propheta euidentiam, & eorum quæ ei reuelantur, & ipsius reuelationis quod est à Deo. Neque enim minus certus est Propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quàm nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus menti suæ infuso, videt ea quę sibi reuelãtur: sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet Autor & in articulo tertio, quæstione duodecima, de veritate, & 3. contra Gentil. cap. 154. clarissime: & hic apud perspicaces: dum cognitionem illam tribuit Prophetis, quam habent illi, qui cognoscunt ea quæ sunt fidei, quibus & innititur fides. Cõstat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, id ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidentiæ, qua sciens scit se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia conceditur quòd lumen propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicet quoque inferius in artic. 3. q. 174. quòd finis prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominẽ existentis, ita quòd ad hoc ordinatur prophetica reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorum. Constat autem quòd sine euidentia non manifesta est veritas.

3. contra Gent. ca. 154. co. 1. & 3. fi. Et veri. q. 12. ar. 1. ad 15. & 16.

Annot. ¶Ad obiectionem autẽ in oppositum superius allatam, ex hoc quòd reuelata Prophetis non videntur ab illis: vt patet de mysterio trinitatis, &c. respondetur, quòd reuelata Prophetis quantum ad id quod de illis reuelatum est, videntur à Prophetis: non autem quantum ad omnia. Vnde trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata Prophetis quantum ad quæstionem quid est, sed quantum ad quæstionem an est, seu quia est. Et quantum ad hoc visa sunt à Prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita quòd viderunt, non Trinitatem, non verbum incarnari: sed Trinitatem esse, sed verbi Incarnationem futuram esse, & sic de alijs. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem etsi sit de inuisibilibus homini, tamen ad ipsam nõ pertinet eorum cognitio quæ creduntur, sed quòd homo per certitudinem assentiat his quæ sunt ab alijs cognita.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd formale in cognitione prophetica est lumen diuinum: ac cuius vnitate prophetia habet vnitatem speciei, licet sint diuersa quæ per diuinũ lumen prophetice manifestantur.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci. Dicitur enim Amos 3. Non faciet dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretũ suum ad seruos suos Prophetas. Sed omnia quæ prophetice reuelãtur sunt verba diuinitus facta. Nihil ergo eorũ est quod non reueletur prophetice.

¶Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuteron. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est: ergo est perfecta. Quod non esset nisi perfecte omnia prophetabilia prophetice reuelarentur: quia perfectum est cui nihil deest: vt dicitur in 3. Physic. ergo prophetice omnia prophetabilia reuelantur.

¶Præterea, Lumen diuinum quod causat prophetiã, est potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiã, cognoscit omnia illa quæ ad illam scientiam pertinent: sicut grãmaticus cognoscit omnia grãmaticalia: ergo videtur quòd Propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. dicit super Ezech. quòd aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Non ergo Propheta cognoscit omnia prophetabilia.

CONCLVSIO.

¶Cum prima veritas sit principium omnium eorũ quæ prophetice manifestantur, non oportet Prophetis omnia prophetabilia nota esse, sed tantum quæ illis per diuinam reuelationem nota fiunt.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur & à quo dependent: sicut suprà dictum est, quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, & ab eo dependent. Et ideo qui cognoscit perfecte principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quæ per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi: sed vnum quodque eorum per se oportet manifestari: & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quæ diuino lumine prophetice manifestantur, est ipsa veritas prima: quam prophetæ in seipsa non vident. Et ideo non oportet quòd omnia prophetabilia cognoscant. Sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem reuelationem huius vel illius rei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus omnia quę sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, reuelat Prophetis. Non tamen omnia omnibus, sed quædam vni, quædam alij.

¶Ad secundum dicendum, quòd Prophetia est sicut quiddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur primæ ad Cor. 13. quòd prophetiæ euacuabuntur: & quod ex parte prophetamus, id est imperfecte. Perfectio autem diuinæ reuelationis erit in patria. Vnde subditur, Cũm venerit quod perfectũ est, euacuabitur quod ex parte est. Vnde non oportet quòd propheticę reuelationi nihil desit, sed quòd nihil desit eorum ad quæ prophetia ordinatur.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd ille qui habet aliquam scientiã, cognoscit principia illius sciẽtiæ, ex quibus omnia quæ sunt illius scientiæ, depẽdent. Et ideo qui perfecte habet habitum alicuius scientiæ, scit omnia quæ ad illam scientiam pertinent: sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium prophetalium cognitionum, quod est Deus. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritũ proprium, & quid per spiritum prophetiæ. Dicit enim August. in 6. Confes. quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare nõ poterat, quid interesset inter Deũ reuelantem & inter animam suam somniantẽ. Sed prophetia est reuelatio diuina, vt dictum est: ergo prophetia semper discernit id quod Deus per spiritum prophetię dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶Præterea, Deus non præcipit aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autem Prophetis Hier. 23. Propheta qui habet somnium, narret somnium: & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum verè: ergo Propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quod aliter videt.

¶Num

Universidad de Deusto
BibliotecA

¶ Num quæ Prophetæ per reuelationem cognoscunt, sint illis euidentia.

Quæst. ¶In eodem arti. contra primã & tertiã probationem, dubium occurrit ex vna & eadẽ radice, quòd nõ sufficienter probent conclusionẽ intentam iam declaratã. Et in prompta instantia est, quoniã quilibet Christianus potest ex fidei certitudine absolute dicere, In veritate misit me dominus ad confessionẽ fidei, quando tempus est confitendi fidem: & tamen caret certitudine euidentiæ. Non ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriã mortem subeundã. Non ergo ex hoc quòd Abraã ad filij necem se paravit, concluditur major certitudo quàm fidei quæ est absque euidentia.

¶ Num ad fidei certitudinem necessarium sit Prophetas habere euidentiã de reuelatis.

Quæst. ¶In eodem artic. contra secundã probationẽ, occurrit dubium: quia fidei nostræ nititur reuelationi diuinæ secundum se & Ecclesiæ sacrę, & non reuelationi huic & illi singulari homini. Non ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidentiã de reuelatis: cùm non oporteat Ecclesiam certitudinem euidentiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶Ad obiecta contra primam & tertiam probationem simul, dicitur q̃ singularia occurrentia vt certa vel incerta, sunt diuersarum conditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus quę fide tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicando vniuersalia ad singularia vt quòd nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documẽto, Qui me erubuerit coram hominibus, &c. Ex hac enim regula certum sum quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi: & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed stante fidei certissima firmitate remanent ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionem talium, cum certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talia autem sunt missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidẽ vniuersali documento fidei concludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositum eius, quod disposuit Abraham: quoniã mori filij innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asseruit in veritate, Misit me Deus: & Abrahã parauit se ad necem filij proprię inferrę q̃ vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶Ad singularia autem quæ obliciendo tanguntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc quòd dicitur fidem nostram inniti diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innitatur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis, Et siquidem ex parte humanæ generis necessarij necessitate status dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt, à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelauit & ab illis alij quasi discipuli à magistris instruerentur. Naturale siquidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia infima per media gubernat. Et licet nõ oporteat Ecclesiam hoc certo scire habere certitudinem euidentiæ de diuina reuelatione eorũ quę sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentialiaquin ex parte sui Ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei, vtpote nullos habens in se testes de visu. Modo autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt aliis eiusdem Ecclesiæ membris quæ viderunt, vtrique securi in fide viuunt iuxta illud primę Ioan. primo, Quod vidimus testamur & annunciamus.

¶ Num Prophetæ errantes ex instinctu corrigant seipsos.

Quæst. ¶In eodem articulo circa calcem illius, circa instinctus prophetici correctionem, dubium occurrit an hoc sit verũ quòd quando prophetæ ex instinctu errant, corrigãtur à Spiritu sancto: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc auctoritas Greg. partem dicit affirmatiuã, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si sic esset, sequeretur quòd semper Prophetæ differenter inter sum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post per aduenientem correctionem.

¶Præterea, Maior est certitudo quę est per diuinũ lumen, quàm quæ est per lumen rationis naturalis. Ille autem qui habet scientiam, pro certo scit se habere: ergo ille qui habet prophetiam per lumen diuinum, multo magis certus est se habere.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech. Sciendũ est, q̃ aliquando prophetæ sancti dũ consuluntur, ex magno vsu, ꝓphetandi quædã ex suo spiritu, pferũt, & esse hoc ex prophetię spiritu suspicantur.

CONCLVSIO.

¶Quæ per diuinam reuelationem Prophetis innotuerunt, certitudinaliter ab illis cognoscuntur, nõ aũt ea quæ per instinctum & proprio cognoscunt spiritu.

¶RESPONDEO dicendum, quòd mens prophetæ dupliciter à Deo instruitur. Vno modo, per expressam reuelationẽ. Alio modo, per quendã instinctũ, quem interdũ etiam nescientes humanæ mentes patiũtur: vt Aug. dicit 2. super Gen. ad literã. De his ergo quæ expresse per spiritum prophetiæ propheta cognoscit, maximã certitudinem habet: & pro certo habet quòd hæc sunt diuinitus sibi reuelata. Vnde dicitur Hier. 26. In veritate misit me dominus ad vos: vt loquerer in aures vestras omnia verba hæc. Alioquin si de hoc ipse certitudinem nõ haberet, fides quæ dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signũ propheticæ certitudinis accipere possumus ex hoc, quòd Abrahã admonitus in prophetica visione, se præparauit ad filium vnigenitum immolandum, quod nullatenus fecisset, nisi de diuina reuelatione fuisset certissimus. Sed ad ea quæ cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet vt non plene discernere possit, vtrũ hæc cogitauerit aliquo diuino instinctu vel per spiritum proprium. Non autem omnia quæ cognoscimus diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestãtur. Talis enim instinctus est quiddã imperfectũ in genere prophetiæ. Et hoc modo intelligendum est verbũ Greg. Ne tamẽ error ex hoc posset accidere per Spiritum sanctũ citius correcti, ab eo quæ vera sunt, audiũt: & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt: vt ibidem Greg. subdit. Primæ autem rationes procedunt quantum ad ea quæ prophetico spiritu reuelantur. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annunciantur, possint esse falsa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quę prophetice cognoscuntur vel annunciantur possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, vt dictũ est: sed futura contingentia possunt non cuenire, alioquin ex necessitate contingentemter go, prophetiæ potest subesse falsum.

¶Præterea, Isaias prophetice prænunciauit Ezechiæ dicens, Dispone domui tuæ: quia morieris tu, & nõ viues. Et tamẽ additi sunt vitæ eius postea quindecim anni, vt habet quarti Reg. 20. & Isa. 38. Similiter & Hier. 18. dñs dicit, Repẽte loquar aduersum gentẽ & aduersum Regnũ, vt eradicem & destruã & disperdã illud. Si pœnitẽtiam egerit gens illa à malo suo quod locutus sum aduersus eam, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerẽ ei. Et hoc apparet per exemplũ Niniuitarum, secundum illud Ionæ 3. Misertus est dominus super malitiã quam dixit vt faceret eis, & non fecit. ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶Præterea, Omnis cõditionalis, cuius antecedens est necessariũ absolutè, cõsequens est necessariũ absolute: quia ita se habet consequens in conditionali ad antecedens, sicut cõclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessarijs aũt nunquã contingit syllogizare nisi necessariũ: vt probatur in primo Posteriorum. Sed si prophetiæ non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram, Si aliquid est prophetatum, erit. Huius aũt cõditionalis antecedens est necessarium absolutè, cum sit de præterito: ergo & consequens erit necessarium absolutè. Quod est inconueniens: quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quòd prophetiæ non possit subesse falsum.

¶SED CONTRA est quod Cassiodor. dicit, quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immo-

phetia autem super naturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstabat, quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper nõ vel possit discernat sui à diuino instinctu: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspenso fortasse animo & profert eloquio suspenso. Tum, quia dato quòd post cognoscerer ex aduenientia correctione, stat solida differentia assignata: quòd absolutè in ipso instinctu, nõ cognoscit an Deus sic qui der illum.

¶Ex eodem articulo colligę aliam prophetię condicionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetiæ, dat Prophetæ claram visionem reuelationis: hoc est quòd Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse.

¶ super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum.

IN articulo 6. eiusdem quæstionis 172. nota in corpore articuli, quòd prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modũ doctrinæ, non quidem ad discentem, sed quantum ad communicationem. Ita quòd intendit Autor non quòd Deus doceat Propheram syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista cõmunicatio fit, inferius tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, ista suspensus in dubio ſilo, an propheta secundum ordinem causarum tantum sui meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 173. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid Prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶In eodẽ artic. in responsione ad tertiũ, nota duo. Primũ est, q̃ Autor asserit antecedẽs illud, A est prophetatũ, & similiter, A est præscitũ, esse impossibile non esse, hoc est esse necessarium. Ita quòd concedit argumento q̃ antecedens est absolute necessarium. Et hoc nota contra eiusdem eruditos in speculatiuis. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem exactam in primo libro, vbi dictũ est quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinẽs ad actum animæ, consequens est intelligendum secundum quòd subditur actui animæ. Constat autem quòd scientia & prophetia non est nunc locutus ex proprio instinctu tanquã ex diuino, dupliciter contingere potest. Primò, vt credat se loqui ex diuino spiritu. Et hoc licet possit cõtingere alicui Prophetæ, non tamẽ Prophetis sanctis contingit. Quoniã Prophetæ sancti, quãdo inceru sunt de instinctu non credũt, sed suspicantur diuinum esse instinctum: dicta quòd in sola suspitione fallitur: vt Greg. in prima hom. super Ezech. dicit. Et tunc est locus correctioni. Sed Prophetis sanctis propter suam sanctitatẽ cistus diuina opitulatur correctio, vt testatur correctio facta Nathan super rebus cationẽ tẽpli: Prophetis aũt non sanctis huiusmodi correctionẽ nõ oportet aduenire quia primitiæ gium sanctitatis in propheris hoc est.

Quinetiam subdit Greg. quòd inter viros & fœminas prophetas hæc est differentia, quòd veri catholici dicta suorum corrigunt. Falsi verò falsa prænuntiant, & à spiritu sancto alienti in sua falsitate perdurant. Et per hæc patet, quòd de bonis prophetis videtur regulariter verum, quòd corrigantur citius quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia apparet in oppositum, nisi fortè vocando prophetas bonas personas, quæ tamen non sunt tales: patientes ecclasim, quæ accusantur. Distant enim à Prophetis, plusquæ terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & sæpissime infirma naturæ. Propter quod Autor ex Aui. in sexto naturali, has duas dispositiones approbauit in prophetis naturali, scilicet bonitatem imaginatiuæ, & claritatem intelligentiæ, relinquendo tertiam, scilicet animæ pore flatem: quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem condicione potes aduertere, quòd non est firmo de diuinationibus aut significationibus nescientium quid dicant, sed claritatem intelligentię oportet esse in prophetis veraque, scilicet naturali & diuinatalioquin nullius prophetiæ nomen mereret. Et hinc habes quantum à summis & melencholicis atque illusionibus hominibus plenis apparitionibus interioribus, prophetica cognitio esse quæ secundum naturam est, differt. Oportet enim claritatẽ intelligentiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significa naturaliaquin nihil est. Tertiò, circa Au-

toris propositum ex tempore quo scripsit quæ q. 22. de veritate, vbi de loco illum. Hic enim quem dixit naturalem prophetiam, ad prophetiam secundum quid delegit: (olam illam quæ ex diuina est reuelatione) necesse est simpliciter esse prophetiam. Et ita est vt patet ex autoritate Petri apostoli, & ex ratione lucę. Et propterea simpliciter negãdũ est prophetiam posse esse à natura.

¶In responsione ad primum, quia autoritas Greg. animæ naturalem vim ad præuenientium futura aperte docet: ideo Autor subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, nõ ad vim prophetiam futurorum. sed ad vim perceptiuã præsentia reducit. Ita quod nec nouæ nec antiquæ animæ subtilitate habet animam vim futurorũ præsitiuam eam metri corporis propinqua est: sed naturali sua virtute quã tunc habet expeditiorem respectu interiorum motuum respectu ab exteriobus & corpore proprio magis remota, percipit vel superiorum intellectum secundum naturã suã ex ordinem reuelatio- 4. cor. neuel quòd magis confonat, percipit subtiles motus imaginatiuæ ex impressione causarũ naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuæ lucentibus lumine intellectus agentis, & aliquius forte superiorum intellectum, modo utitur humilis intellectus noster possibilis ad cognoscendum futurum in præsenti figuo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Greg. præsumpsisse sepelendum se in sancto Xisto.

¶In responsione ad quartum, cum legis prophetium necessariam ad populi gubernationem, nõ intelligas de prophetia nosa sed sat est si sic intiqua iuxta verbum Abeæ ad diuinum, Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior efficaciõr que sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et propterea in lucta dicitur, Et præcipue, &c. vt scilicet verũque necessariũ ostenderet.

Annot.

Infrà ar. 3. cor. Et veri. q 12. ar. 3. & ar. 4. cor.

¶In responsione ad quintum, quòd sicut ex dictis patet, prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdã doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hier. dicit, quòd prophetia est quoddam signum diuinę præscientiæ. Oportet igitur eãdem esse veritatem propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictũ est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum primum.

Annot. IN artic. primo quæstionis 172. nota tria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd cum duo à Platone dicantur, scilicet quòd animæ humanæ sunt ab æterno, & quòd stellæ vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo. Autor attulit opinionem Platoni consonem quo ad secundum, scilicet quòd animæ humanæ stellæ vt sunt, habẽt scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cũ corporibus infundiuntur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticam doctrinã. Ideo Autor cum magna modestia eam refutauit, ma fius fore dicens, si sequerentur prius discussa & concluta in primo libro, quòd anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis propheticæ quòd Autor ex Aui. in sexto naturali, has duas dispositiones approbauit in prophetis naturali, scilicet bonitatem imaginatiuæ, & claritatem intelligentiæ, relinquendo tertiam, scilicet animæ pore flatem: quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem condicione potes aduertere, quòd non est firmo de diuinationibus aut significationibus nescientium quid dicant, sed claritatem intelligentię oportet esse in prophetis veraque, scilicet naturali & diuinatalioquin nullius prophetiæ nomen mereret. Et hinc habes quantum à summis & melencholicis atque illusionibus hominibus plenis apparitionibus interioribus, prophetica cognitio esse quæ secundum naturam est, differt. Oportet enim claritatẽ intelligentiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significa naturaliaquin nihil est. Tertiò, circa Autoris propositum ex tempore quo scripsit quæ q. 22. de veritate, vbi de loco illum. Hic enim quem dixit naturalem prophetiam, ad prophetiam secundum quid delegit: (olam illam quæ ex diuina est reuelatione) necesse est simpliciter esse prophetiam. Et ita est vt patet ex autoritate Petri apostoli, & ex ratione lucę. Et propterea simpliciter negãdũ est prophetiam posse esse à natura.

¶In responsione ad primum, quia autoritas Greg. animæ naturalem vim ad præuenientium futura aperte docet: ideo Autor subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, nõ ad vim prophetiam futurorum. sed ad vim perceptiuã præsentia reducit. Ita quod nec nouæ nec antiquæ animæ subtilitate habet animam vim futurorũ præsitiuam eam metri corporis propinqua est: sed naturali sua virtute quã tunc habet expeditiorem respectu interiorum motuum respectu ab exteriobus & corpore proprio magis remota, percipit vel superiorum intellectum secundum naturã suã ex ordinem reuelatio- neuel quòd magis confonat, percipit subtiles motus imaginatiuæ ex impressione causarũ naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuæ lucentibus lumine intellectus agentis, & aliquius forte superiorum intellectum, modo utitur humilis intellectus noster possibilis ad cognoscendum futurum in præsenti figuo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Greg. præsumpsisse sepelendum se in sancto Xisto.

¶In responsione ad quartum, cum legis prophetium necessariam ad populi gubernationem, nõ intelligas de prophetia nosa sed sat est si sic intiqua iuxta verbum Abeæ ad diuinum, Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior efficaciõr que sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et propterea in lucta dicitur, Et præcipue, &c. vt scilicet verũque necessariũ ostenderet.

¶In responsione ad quintum, quòd sicut ex dictis patet, prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdã doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hier. dicit, quòd prophetia est quoddam signum diuinę præscientiæ. Oportet igitur eãdem esse veritatem propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictũ est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ præscientiæ nõ excludit contingentia singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, in quantũ scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quòd sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen cõiungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic euenium sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinę præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinẽ causarũ ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamẽ prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetię est, quod inferiorum causarũ dispositio, siue naturalium siue humanorũ actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundũ hoc intelligitur verbum Isa. dicẽtis, Morieris, & non vives, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuertetur, id est, hoc merita eius exigũt vt subuertatur. Dicitur aũt Deus pœnitere metaphorice, inquantũ ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia eadẽ est veritas prophetiæ & diuinæ præscię tiæ, vt dictũ est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est propheratũ, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitũ, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & cõsequens est necessariũ nõ secundum q̃ est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA *septuagesimasecunda, De causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerãdum est de causa prophetiæ.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm prophetia sit naturalis.

¶Secundò, vtrũ sit à Deo mediãtibus angelis.

¶Tertiò, vtrùm ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶Quartò, vtrùm requiratur bonitas morũ.

¶Quintò, vtrùm sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶Sextò, vtrùm prophetæ dæmonũ aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Greg. in 4. Dialogorũ, quòd ipsa aliquando animarũ vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Aug. dicit in 2. super Gen. ad literam, q̃ anima humana, secundùm quòd à sensibus corporis abstrahitur, competit futura præuidere. Hoc autem pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶Præterea, Cognitio animę humanę magis viget in vigilando quàm in dormiendo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuidẽt quædam futura: vt pater per Philosophũ in li. de somno & vigilia. ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶Præterea, Homo secundum suã naturã est perfectior animalibus brutis: sed quędã animalia bruta habẽt cognitionem futurorum ad se pertinentiũ, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiũt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpẽditur ex eorũ motu dum loca tempestuosa declinãt. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura nõ deficit in necessarijs: ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquãdo prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines: ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia simpliciter nõ pòt homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundũ q̃ sunt in seipsis. Alio modo, secundum q̃ sunt in suis causis. Præcognoscere aũt futura secũdũ q̃ sunt in seipsis, est propriũ diuini intellectus: cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictũ est. Et ideo talis præcognitio futurorũ nõ potest esse à natura, sed solũ ex reuelatione diuina. Futura verò

In fine

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum secundum.

¶ Num prophetica illuminatio sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum.

Quæst. IN artic. 2. eiusdem 172. quæstio. dubia duo occurrunt. Primum, circa illuminationem prophetiæ man scilicet sit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in litera diceretur verumque, & illæc illuminationes & reuelationes. Sufficiebat siquidem dicere, reuelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius Summæ quæstione 6. artic. primo ad primum, ponit quòd lumen fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumen propheticum quod facit euidentiam eorum quæ sunt fidei.

¶ Num inspiratio prophetica sit ab angelo.

Quæst. ¶Secundum dubium est circa inspirationem propheticam, an sit ab angelo. Dicit enim in primo articulo præced. q. 9. ad prophetiã requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in respõsione ad primũ dicitur quòd non est eadẽ ratio de spectantibus ad intellectũ, & de spectantibus ad voluntatem: quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Constat autem quòd inspiratio prophetica ad voluntatem spectat: igitur.

¶Ad primum dubiũ de illuminatione, dicitur q illuminatio prophetica, quo ad supernaturale lumen quod menti prophetæ infunditur, non est ab angelo, sed à Deo immediatè: quoniam regulare est q nullus creatus intellectus potest aliũ illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen suæ naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Autore in primo huius operis libro q. 106. art. primo ad 2. Vnde concedendũ est, q tam lumen fidei quàm lumen prophetici, illud habituale, hoc per modũ transeuntis, à Deo est immediatè. Vocatur autẽ angelus illuminare hominem, vel per modũ confortationis & hoc ex parte intellectus: vel per modum doctrinæ, distinguendo, proponendoque perceptibiles. Et hoc ex parte rei reuelatæ: vt patet ab Autore in locis prædictis. Et ideo verũ dicitur est quòd illuminant & reuelant.

¶Ad secundum dicitur, quòd inspiratio prophetica, cum non requirat aliquam impressionem in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiam ab homine, sicut medicus præcognoscit sanitatem vel mortem futurã in aliquibus causis: quarũ ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorũ potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic, q statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit præcognoscere futura. Et sic, sicut Augustin. dicit 12. super Gen. ad literã, quidã voluerunt animã humanam habere quandam vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundũ opin. Plat. qui posuit, q animę habent omniũ rerũ cognitionem per participationem idearũ, sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniũctionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus, secundũ corporis puritatẽ diuersam. Et secundũ hoc posset dici, q homines habẽtes animas non multũ obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundũ propriam scientiã. Cõtra hoc aũt obijcit Aug. Cur non semper possit minus diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, q anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiam Arist. vt in primo dictum est: ideo melius est dicendũ alio modo, quòd præcognitionem talium futurorũ homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuãtur per naturalem dispositionem: secundũ quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorũ differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidẽ, quia prima potest esse quorumcũque euentuũ, & infallibiliter. Hæc aũt præcognitio, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdã effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secundò, quia prima prophetia est secundũ immobilem veritatẽ, non aũt secũda: sed potest ei subesse falsum. Prima aũt præcognitio proprie pertinet ad prophetiã, non secunda: quia sicut supra dictum est, prophetica cognitio est eorũ quæ naturaliter excedunt humanã cognitionem. Et ideo dicendum, quòd propheria simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima quãdo abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiẽdum influxum spiritualiũ substantiarũ, & etiam ad percipiẽdũ subtiles motus qui ex impressionibus naturaliũ causarum in imaginatione humana relinquũtur: à quibus percipiendis anima impeditur, cùm fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Greg. dicit, quòd anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiã cognoscit futura reuelatione angelica: non aũt propria virtute: quia vt Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, Si hoc esset, tũc haberet quãdocunque vellet in sua potestate futura præcognoscere: quod patet esse falsum.

¶Ad secundum dicendũ, quòd cognitio futurorum quæ sit in somnijs, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictum est cum de diuinationibus ageretur. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quàm in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualium substantiarum, vel etiam causarum naturalium. Quãtum tamen ad perfectionem iudicij, plus viget ratio in vigilando quàm in dormiendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuũ, nisi secundum quòd ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasiæ mouentur, & magis quàm hominum: quia phantasiæ hominum, maxime in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quàm secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id, quod in brutis facit impressio causarum naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶Ad quartum dicendum, quòd lumen propheticum se extendit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prophetica reuelatio fiat per angelos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sapien. 7. quòd sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediatè: ergo etiã prophetas facit immediatè, non mediantibus angelis.

¶Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas: sed gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit angelo mediante.

¶Præterea, Cassiod. dicit, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

¶SED CONTRA est quod Dion. dicit 4. cap. Cæl. Hierarc. Diuinas visiones gloriosi patres nostri adepti sunt per mediatas cæleste virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

¶ Prophetica reuelatio conuenit hominibus ex Deo, angelorum tamen ministerio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dion. dicit, vt infima per media disponat. Angeli autem medij sunt inter Deum & homines, vtpote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quàm homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinam: vnde manifestum est quòd fiat per angelos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam angelus potest imprimere, vt in primo dictum est. Et ideo non est similis ratio de vtroque.

¶Ad secundum dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamẽ operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit: & quia minister est instrumentum, idcirco prophetica reuelatio, quæ fit ministerio angelorum, dicitur esse diuina.

ART

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum tertium.

Annota. vera. qũ. 12. art. 4.

IN artic. tertio eiusdem 172. quæst. notã quòd prophetia exigere naturalem dispositionem in prophetã, potest intelligi dupliciter. Primo, de spõdono prophetiæ secundum se, & sic constat quòd exigit & aliquã dispositionem, & quòd impeditur per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginatiua bene præparatam ad menistrandum, seu obsequendum propheticæ unioni. Quoniam diuina illuminatio circumlata est similitudinibus, ut Dio. docuit. Et constat quòd impeditur per debilitatem & palsionem vehementes, & huiusmodi quæ impedit speculationẽ scientiæ acquisitæ. Multi enim ex indispositione naturali pertingere non possunt ad scientias speculatiuas capiendas. Multo ergo magis requiritur ad contemplationẽ propheticã.

¶Præterea, Indispositio naturalis magis impedit aliquem, quàm impedimentum accidentale. Sed per aliquid accidentale superueniens impeditur speculatio prophetiæ. Dicit enim Hiero. super Matth. quòd in tempore illo quo coniugales actus geruntur, præsentia spiritus sancti non dabitur, etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur: ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quòd bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit in Homel. pentecostes, implet, scilicet spiritus sanctus, cubicrẽdũ pueriũ, & psalmistam facit. Pastorem armentorum sycomoros vellicantem, & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedens ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate spiritus sancti, de quo dicitur primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur unus atq; idem spiritus diuidens singulis prout vult.

CONCLVSIO.

¶ Non aliqua præcedens naturalis dispositio necessaria est ad prophetiam, sed ex sola spiritus sancti voluntate hominibus infunditur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prophetia uere & simpliciter dicta est ex inspiratione diuina. Quæ autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerandum quòd sicut deus, qui est causa universalis in agendo, non præexigit materiam nec aliquam materiæ dispositionem in corporalibus effectibus, sed simul potest & materiam & dispositionem & formam inducere: ita etiam in effectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturæ. Et ulterius posset etiam simul per creationem producere ipsum subiectũ, scilicet animã, & in ipsã sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam prophetalem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd indifferens est ad prophetiam quibuscunq; similitudinibus res prophetica exprimatur. Et ideo hoc ex operatione diuina non immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuina uirtute, si quid prophetiæ repugnat.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd speculatio scientiæ sit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedente in materia, quod non est dicendum de deo, qui est prophetiæ causa.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationẽ, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam uehementem passionem, uel iræ, uel concupiscentię, qualis est in coitu, uel per quãcunq; alium passionem. Sed talem indispositionem naturalem remouet uirtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Vtrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim Sap. 7. quòd sapientia dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciente: ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶Præterea, Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Io. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunq; audiui à patre meo, nota feci uobis. sed prophetis deus sua secreta reuelat, ut dicitur Amos 3. ergo uidetur quòd prophetæ sint dei amici: quod non potest esse sine charitate. Ergo uidetur quòd prophetia non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶Præterea, Matt. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui ueniunt ad uos in uestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicũq; sunt sine gratia interius, uidentur esse lupi rapaces: ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo uerus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶Præterea, Philosophus dicit in libro de somno & uigilia, q. si diuinatio somniorum est à deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis uiris: sed constat donum prophetiæ esse à deo: ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis uiris.

¶SED CONTRA est, q. Matth. 7. His qui dixerãt, Domine, nõne in nomine tuo prophetauimus? respondetur, Nunquam noui uos. Nouit autem dominus eos, qui sunt eius, ut dicitur secundæ ad Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in his qui non sunt dei per gratiam.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam per morum malitiam ex animi inordinatio affectibus maximum prophetiæ adsit impedimentum, potest tamen ex fine morum bonitate quo ad omnia bonitatis radicem, charitatem uidelicet, cum ad intellectus spectans ad proximorum salutem, non autem propriam, sit à deo hominibus infusa.

¶RESPONDEO dicendum, quòd bonitas morum potest attendi secũdum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciẽs. Alio autem modo, quantum ad interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia autẽ gratũ faciens ad hoc principaliter datur, ut anima hominis deo per charitatẽ cõungatur. Vnde Aug. dicit in 15. de tri. Nũl impertiat cuiq; spiritus sanctus, ut eũ dei & proximi faciat amatorẽ, ille à sinistra nõ trãsfertur ad dexterã. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratũ faciẽte, & per cõsequẽs sine bonitate Dauid, Ioãm, Hieremiam, &c. in prophetas, quia ipsi habebant dispositionem naturalem ad huius donum deducentem, sed econtra, quia ipse distribuit singulis prout uult, & dedit quosdam prophetas, ideo istos disposuit conuenienter ad prophetiæ donum. Exclauditur enim hinc error philosophorũ, qui prophetias omnes ex naturali dispositione constituerunt: ut Arist. in problematibus, & Auicenna in 6. naturalium.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quartum.

Annota. veri. qũ. 12. art. 4. & opuſc. 3. c. 222. Ex. cor. 13. co. 3.

IN articulo quarto eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota circa quod ad passiones & actiones exteriores, q non intendit Author ad prophetiam requiri bonitatem morum ex hac parte, scilicet quietis à passionibus & actionibus exterioribus, quamuis non requantur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, sed charitatis. Verum enim est, & clara apud Authorem, quòd prophetia stat cum peccatis mortali & damnatione aterna, ut patet ex domini authoritate allata, & Hieronymi, & directo procedit articuli huius responsio ad argumenta. Sed intendit & explicat quòd uehiens motus impedit prophetiam, pro quanto impedit magnum mentis elenationem ad contemplationem spiritualium. Quod quidem uerum esse constat, cum passiones sunt uehementes, & exteriores occupationes multæ. Sub hac enim ratione impediunt mentis elenationem. Et propterea si etiam ex hac parte aliqua inordinatio moralis sine huiusmodi magnitudine occurrant, uel etiam huiusmodi quies à passionibus & occupationibus exterioribus, non propter bonum morem, sed naturam, uel speculationem, ac per hoc elle dicta quies sine bonitate morali, starei prophetia etiam ex hac parte sine bonitate morali.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota diligenter glossam Authoris ad textum Arist. aut non esse glossam, sed responsionem ad rationem Arist. dicendo q ratio illa non est uera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, non glo. textus illius, inquantum est Aristot. sed inquantum

Annota.

est

Universidad de Deusto
Biblioteca

est philosophi, quoniã philosophia non est nisi uerorum. Et falsitas uerum uero non esse contrarium. Aristoteles autem consulat quòd intendit de optimis simpliciter. Et scito quòd Author pluries glossat Arist. ut Philosophum, non ut Aristote. Et hoc in fauorem ueritatis.

a ¶*Super Quæstionis cẽtesimæseptuagesimæsecundæ Articulum quintum.*

Annota. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ, colligo tres differentias inter prophetas simpliciter & dæmonum. Prima est, quia propheta simpliciter extendit se ad ea, quæ deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter procul, & non solã procul à nobis. Prophetia uero dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temeritatẽque dæmonum præsumptionem nõ uereantur prædicere quæ nescisant. Secunda est, quòd illa est cum illuminatione intellectus, illa nõ. Tertia est, quòd illa nunquam fallit, hæc quandoque falsa: quamuis falsitas quandoq; contineat sub specie prophetiæ cõminationis.

a ¶*Super Quæstionis cẽtesimæseptuagesimæsecundæ Articulum sextum.*

Annota. IN artic. sexto eiusdem quæst. centesimæseptuagesimæsecundæ, hoc solum dicendum occurrit, quòd Sibyllæ quæ hic inter dæmonum prophetas computantur, superius in quæst. 1. art. 7. ad tertium inter personas in fide Christi explicite salutas computari uidentur. Materia siquidem hæc incerta cum sit, quoniam de individuis non pertinentibus ad fidem est, modò in unam, modò in aliam partem declinare permittitur.

morum. Prophetia autem potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primò quidem, ex actu utriusq;. Nam prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus præcedit actum uoluntatis, quem perficit charitas. Vnde Apostolus primæ ad Corinth. 13. prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundò, ex fine utriusq;. Datur enim prophetia ad utilitatem Ecclesiæ, sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apostoli primæ ad Corin. 12. Vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Non autẽ ordinatur directè ad hoc quòd affectus ipsius prophetæ coniungatur deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum, quantum ad propriam radicem huius bonitatis. Si uero consideremus bonitatẽ morum secundum passiones animæ & actiones exteriores, secũdum hoc impeditur aliquis à prophetia per morum malitiã. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium cõtemplationem: quæ quidem impeditur per uehementiam passionum, & per inordinatã occupationẽ rerum exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum 4. quòd simul habitabant cum Heliseo, quasi solitariam uitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum prophetiæ aliquando datur hominẽ, & propter utilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapiẽtia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos dei & prophetas eos constituit. Quidam uero consequuntur donum prophetiæ solum ad utilitatem aliorũ, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hiero. dicit super Matth. Prophetare, uel uirtutes facere & dæmonia eiicere, interdũ non est eius meriti qui operatur, sed uel inuocatio nominis Christi hoc agit, uel ob condemnationem eorum, qui inuocant: uel utilitatem eorũ, qui uident & audiunt, conceditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Grego. exponens illud, dicit, Dum audita superna cęlestia amamus, amata tam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, quia à terrenis desideriis immutati amoris summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysо. super Matt. quòd catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia prophetia ordinatur ad utilitatẽ aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à deo.

¶Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoq; illis, qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic deus donum prophetiæ illis dat quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

a ¶*Vtrum aliqua prophetia sit à dæmonibus.*

3. cõtra. cap. 154. 60. 4. AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, ut Cassio. dicit: sed illud quod fit à dæmone non est diuinum: ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

¶Præterea, Ad propheticam cognitionẽ requiritur aliqua illuminatio, ut supra dictum est: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, ut supra dictum est in primo: ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

¶Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet; sed prophetia est signum confirmationis fidei. Vnde super illud Roma. 12. Siue prophetiam secundum rationem fidei. dicit glo. Nota quòd in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ est prima probatio quòd fides nostra sit rationabilis, quia credentes accepto spiritu prophetabant. Non ergo prophetia à dæmonibus dari potest.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1. Reg. 18. Congrega ad me uniuersum Israël in monte Carmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasq; lucorum quadringẽtos, qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo uidetur quòd etiã à dæmonibus fit aliqua prophetia.

CONCLVSIO.

¶*Prophetia simpliciter & proprie non aliquo dæmonum ministerio, sed diuina reuelatione fit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, prophetia importat cognitionem quandam procul existentẽ à cognitione humana. Manifestum est autẽ quòd intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Supra autem intellectum humanum est non solum intellectus diuinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinẽ. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maxime remota sunt quæ solus deus cognoscit. Et ideo prophetia proprie & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, nõ dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, puta prophetæ falsi, uel prophetæ idolorum. Vnde Aug. 12. super Geñ. ad literam, Cum malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet uisa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Cassio. ibi diffinit prophetiam proprie & simpliciter dictam.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationẽ intellectus, sed per aliquam imaginariam uisionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à uera.

¶Ad tertium dicendum, quòd aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chrysо. super Matth. quòd quidam prophetãt in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deuteron. 18. Si tacita cogitatione respõderis, quomodo possum intelligere uerbum quod dominus non est locutus? hoc habebis signum, Quod in nomine domini prophetа ille prædixerit, & non euenerit, hoc dominus non est locutus.

ARTICVLVS VI.

a ¶*Vtrum prophetæ dæmonum aliquando prædicent uerum.*

Infrà q. 174. ar. 5. ad 4. Et 3. dist. 34. qu. 1. ar. 4. qu. 2. 154. ca. 4. & 6.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetæ dæmonum nunquam uera prædicant. Dicit enim Ambro. quòd omne uerum à quocunq; dicatur, à spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonũ non loquuntur à spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, ut dicitur secundæ ad Corin. 6. Ergo uidetur quod tales nunquam uera prænuntiant.

¶Præterea, Sicut ueri prophetæ inspirantur à spiritu ueritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum ultimo: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium propherarum eius. Sed prophetæ inspirati à spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, ut supra habitum est: ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur uerum.

¶Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquitur nisi ex propriis. Non enim constituitur minister dei ad ueritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, ut dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam uera prædicunt.

¶SED CONTRA est, quod Numeri 22. dicit quædam glo. quòd Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio: & arte magica nonnunquam futura prænoscebat. Sed ipse multa prænũtiauit uera, sicut est id quod habetur Numer 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget uirga ex Israël. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant uera.

CONCLVSIO.

¶*Prophetæ dæmonum nonnunquam uera dicunt, sed non dæmonum opere, uerum patius spiritus sancti opere.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut se habet bonũ in rebus, ita uerũ in cognitione. Impossibile est autẽ inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur. Vnde impossibile

est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa absq; admixtione alicuius ueritatis. Vnde & Beda dicit, q. nulla falsa est doctrina quæ nõ aliquãdo aliqua uera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua uera continet, per quæ receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam ueritatis, sicut uoluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysost. dicit super Matth. Concessum est diabolo interdum uera dicere, ut mendacium suum rara ueritate commendet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifeste legitur de Balaam, cui dicitur dominus esse locutus Numeri 22. Licet esset propheta dæmonum, quia deus utitur etiam malis ad utilitatẽ bonorũ. Vnde & per prophetas dæmonũ aliqua uera prænuntiantur ut credibilior fiat ueritas, quæ etiam ex aduersariis testimoniũ habetur: unum etiam quia cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad ueritatem inducuntur. Vnde etiam Sybillæ multa uera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua uera prædicunt: quandoq; quidem uirtute propriæ naturæ, cuius actor est spiritus sanctus, quandoq; etiam reuelatione bonorum spirituũ, ut patet per Aug. 2. super Geñ. ad literam. Et sic etiã illud uerum quod dæmones enuntiant, à spiritu sancto est.

¶Ad secundum dicendum, quòd uerus propheta semper inspiratur à spiritu ueritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquam dicit falsum. Propheta autem falsitatis nõ semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoq; etiam inspiratur à spiritu ueritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoq; enuntiat uera, quandoq; falsa, ut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd propria dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinẽt ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à deo. Per uirtutem autem propriæ naturæ quandoq; uera prænuntiant, ut dictum est. Vtitur etiam eis deus ad ueritatis manifestationem per ipsos fiendam, dum diuina mysteria eis per angelos reuelantur, ut dictum est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMATERTIA, *De modo propheticæ cognitionis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de modo propheticæ cognitionis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, utrum prophetæ uideãt ipsam dei essentiam. ¶Secundò, utrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, uel per solam influentiam luminis. ¶Tertio, utrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. ¶Quarto, utrum prophetia semper sit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

a ¶*Vtrum prophetæ uideant ipsam dei essentiam.*

Supra q. 171. ar. 2. Item q. 175. ar. 3. ad 2. Et 1. dist. 8. qu. 1. ar. 1. qu. 1. 2. 3. & alibi. Et 2. dist. 23. qu. 2. ar. 2. qu. 2. 3. Et Psal. 96. qu. 2. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetæ ipsam dei essentiam uideant, quia super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit glo. Prophetæ in ipso lib. præscientiæ dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt: sed præscientia dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ uident ipsam dei essentiam.

¶Præterea, Aug. dicit in 9. de trinit. quòd in illa æterna ueritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus & secundum quam operamur, usu mentis aspicimus: sed prophetæ inter omnes homines altissimam habẽt diuinorum cognitionem: ergo ipsi maxime diuinam essentiam uident.

¶Præterea, Futura contingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem ueritatem: sic autem non sunt nisi in ipso deo: ergo prophetæ ipsum deum uident.

¶SED CONTRA est, quòd uisio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, ut habetur primæ ad Corinth. 13. ergo prophetia non fit per uisionem diuinæ essentiæ.

CONCLVSIO.

¶*Quæ prophetæ cognoscunt non diuinam intuentes essentiam apprehendunt, sed in quibusdam similitudinibus quasi in quodam speculo, diuino lumine illius intuentur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat cognitionem diuinam ut procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur Heb. 11. quòd erant à longe aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non uident ut à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalmistæ, Habitabunt recti cum uultu tuo. Vnde manifestum est, quòd cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, ut patet per Apostolum primæ ad Corinth. 13. Fuerunt autem quidam cognitionẽ propheticam à cognitione beatorum distinguere uolentes, qui dixerunt quòd prophetæ uident ipsam diuinam essentiam, quam uocant speculum trinitatis, non tamen secundum quòd est obiectum beatorum, sed secundum quòd sunt in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidẽ est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secũdum ipsam sui essentiam: secundum illud quod Aug. dicit in 3. consf. Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nesciat. Non est autem possibile quòd aliquis uideat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quòd eam non uideat: tum quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectum ad creaturam. Tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere deum, ut est obiectum beatitudinis, quàm cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere deum secundum rationes rerum in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd prophetæ uideant deum secundum rationes creaturarum, & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quòd uisio prophetica non est uisio ipsius diuinæ essentiæ, neq; in ipsa diuina essentia uident ea quæ uident, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in 4. ca. cæle. hierar. de uisionibus propheticis loquens, quòd sapiens theologus uisionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium ex reductione uidentium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationẽ speculi quàm dei essentia. Nam in speculo resultant species ab aliis rebus, quod non potest dici de deo. Sed huiusmodi illustratio mentis propheticæ potest dici speculum, inquantum resultat ibi similitudo ueritatis diuinæ præscientiæ. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentans dei præsentiam, qui in æternitate omnia præsentialiter uidet, ut dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetæ dicuntur inspicere in libro præscientiæ dei, inquantum ex ipsa præscientia dei resultat ueritas in mentem prophetæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd in prima ueritate dicitur homo uidere propriam formam qua existit, inquantũ primæ ueritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quòd seipsam cognoscat.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd in deo futura contingentia sunt secundum immobilem ueritatem, potest imprimere menti prophetæ similem cognitionem absq; eo quòd prophetæ deum per essentiam uideant.

ARTICVLVS II.

a ¶*Vtrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, uel solum nouum lumen.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q. in propheticа reuelatione non imprimantur diuinitus menti prophetæ nouę rerum species, sed solum nouum lumen, quia sicut dicit glo. Hiero. Amos primo, Prophetæ utuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed si uisio prophetica fieret per aliquas

a ¶*Super Quæstionis cẽtesimæseptuagesimætertiæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæseptuagesimætertiæ, quoniam ubio dei difficilis est in primo libro quæst. 11. & de speculo æternitatis, cuius littera inemini, difficultatem tractatur in articul. 1. quæst. 13. de ueritate. uacuo ad illa recurre loca, si uis hęc amplius intuitere, aut difficultatem uidere.

a ¶*Super Quæstionis cẽtesimæseptuagesimatertiæ Articulum secundum.*

Annota. IN articulo secundo eiusdem quæstio. notatu digna. Primum est, quid acceptionis nomine Author intelligat, cum ipse dicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & uisio. Intelligit enim per acceptionem ipsam speciarum representationem receptionem. Species namque, inquam, in toto uel in parte nouarum, uel nouiter ordinatarum ad aliquam cognitionem. Secundum est, quòd aliquando pluraliter generaliter species intelligibilis apud nos, scilicet ex nouis speciebus impressione impressis, uel à sensu, uel à deo. Et hic modus clare patet, ut ex phantasmatibus uidem, aliter tamen dispositis, siue ista uariata dispositio contingat ex motu localis, ut in dormientibus & frenesis apparet, siue ex imperio rationis. Circa quæ magnificum ad cognitionem intellectiuam. Sicut enim superior pars rationis uertitur ad superiora, & inferior ad inferiora, ita pars animæ superior mouet inferiorem. Et hic modus manifestatur ex somnis, & frenesi, in quibus nouæ uidẽ apparentia ex cogitationibus propriis mouens cogitationem eorum plurimum. Manifestatur secundò ex uaria dispositione uirtutum, quam Chaldæi uarios parere intellectus. Simile signum dem contingit in uaria dispositione phantasmatum. Et negare hinc fieri uarias apparitiones in parte sensitiua, est negare experimentum. Sed quòd apud quosdam in dubium ueritur de resultantibus diuersum, 3. cõtra. spectatum intelligibile in intellectu, ex. 154. 4. insistitur ex eo, quòd ens existente nouæ apparitione in imaginatiua, q. 12. ar. nisi impedimento alio 7. uel propter duos primos, ut in pueris & ebriis accidit, uel propter hebetudinem uirtutum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita ut phantasmata sint inepta ad hoc quod intelligant per lumen intellectus agentis: ut accidit quibusdam hominibus, qui solo fere nomine sunt homines. Vel propter defectum applicationis, ut occupatis circa alia, quam speculatione contingit, & circa aliud simile est impedimento, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumen intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertiò, ex phantasmatibus quoq; elicit adiuuante lumine superiori ad lumen naturale. Et hic modus ponitur ab Authore hinc & quarto in hoc articulo in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili quòdq; à formis imaginariis resultat secundum aliud ortum prophetici luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur ueritas secundum illustrationem altioris luminis. Hinc liquidè apparet quòd in eisdem phantasmatibus, puta leonis, bestiæ, talatoris, &c. latent multæ apparitiones possibiles in de extrahi, quia latent in eis multæ ueritates possibiles ex eis & in eis implici, ad quas apparitiones & ueritates extrahendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superaccrescente lumine altioris apparebunt nouæ. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ ueritates, puta quòd leo de tribu Iuda fuerit mundum. Quarto ex immediata impressione à deo, ut ibidē Author dicit. Diuina siquidem ueritas immediate imprimit quandoq; in animi species intelligibiles, ut patet quando apostolis dedit scientiam.

Annota. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd phantasmata naturalium ordinati ad intelligibiles ueritates excedūt intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cognitionem illas ueritates. Et hoc nō est uerum uniuersaliter, tum quia possēt homo fingere aliarum ueritatum quantam: tum quia pauquis sunt sensui reuelatæ, possunt ab aliis cogitari, & discuti, & disputari, ut patet de mysterio trinitatis. Alio ergo modo intelligitur quòd non possunt ordinati ad intelligendū, hoc est ad hoc ut in eis uideantur ueritates excedentes facultatē naturalem intellectus. Et hoc est ueritissimum & intentum, ut patet ex aduertis subiecto, scili

species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedens cōsertatio: ergo non imprimuntur aliquæ species de nouo in animam prophetæ, sed solum propheticum lumen.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, Visio imaginaria non facit prophetam, sed solum usus intellectualis. Vnde etiam Dan. 10. dicitur q̄ intelligentia opus est in uisione: sed usus intellectualis, sicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum ueritatem: ergo uidetur q̄ prophetica reuelatio non fiat per impressionem aliquarum specierū.

¶Præterea, Per donum prophetiæ spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunq; rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo uidetur q̄ in prophetica reuelatione non influndatur aliqua rerum species, sed solū intelligibile lumen.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Osee 12. Ego uisiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio uisionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica uisione, sed solum secundum diuersitatem specierum, secundū quas etiam est assimilatio: ergo uidetur quòd in prophetica reuelatione impriman tur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

¶Fit prophetica reuelatio nonnunquam per solam diuini luminis influentiam, nonnunquam uero per species de nouo impressas, seu aliter ordinatas.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundū aliquas species & secundum naturæ ordinem. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundò imaginationi: tertiò, intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem nō solum sunt formæ rerum sensibilium secundum quòd accipiuntur à sensu, sed transmutantur diuersimode, uel propter aliquam transmutationē corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: uel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarū accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundum uim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ mēti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantū ad utrunq;, scilicet & quantum ad iudiciū, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi prophetiæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit deus. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia, quia iudicium est completuum cognitorum. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, ut Pharaoni & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, ut Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicādum. Sed talis apparitio est quiddā imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam uocatur extasis* prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab aliis imaginarie uisa sunt: ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam, maxime prophera est qui utroq; præcellit, ut scilicet uideat in spiritu corporalīū rerum significatiuas similitudines, & eas uiuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti propheæ quandoq; quidem mediāte sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel uidit scripturam parietis, ut legitur Dan. 5. quādoq; autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerētur in imaginatione colorū similitudines, uel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias uidit ollam succēsam à facie aquilonis, ut habetur Hiereū. 1. Siue etiam imprimēdo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de his qui accipiunt scientiam uel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoq; quidem imprimitur menti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea quæ ab aliis uisa sunt, sicut dictum est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis quibus dominus aperuit sensum ut intelligerent scripturas, ut dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam ueritatem, ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum ueraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundū illud Isa. 62. Spiritus domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quòd prophetica reuelatio quandoq; quidem fit per solam luminis influentiam: quandoq; autem per species de nouo impressas uel aliter ordinatas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut dictum est, quandoq; in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præacceptæ à sensu secundum cōgruentiam ad ueritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab exterinseco imprimuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd usus intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales & individuales: sit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de trin. quòd habet animus nonnullam speciē notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoq; immediate à deo imprimitur, quandoq; à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur ueritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶Ad tertium dicendum, quòd quascunq; formas imaginatas naturali uirtute homo potest formare absolute considerando, non tamen ut sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles ueritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum usio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd usio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter uos propheta domini, in uisione apparebo ei, uel per somnium loquar ad illum. Sed sicut glo. dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia & uisiones, est per ea quæ uidentur dici uel fieri. Cum autem aliqua uidentur dici uel fieri quæ non dicuntur, uel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit cum alienatione à sensibus.

¶Præterea, Quando una uirtus multum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu. Sicut illi qui uehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt ea quæ coram ipsis sunt: sed in uisione prophetica est maxime intellectus eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo uidetur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes conuerti: sed in uisione prophetica mens conuertitur ad accipiendum à superiori: ergo non potest simul conuerti ad sensibilia. Necessarium ergo uidetur quòd reuelatio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Cor. 14. Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt: sed hoc esse non posset si propheta non esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo uidetur quòd prophetica usio non fiat cum alienatione à sensibus.

CONCLVSIO.

¶Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionem à sensibus, cum uidelicet fit per imaginarias formas, non tamen cum aliqua natura inordinatione, sed uel per somnium, uel contemplationem diuinorum, uel diuina uirtute rapiente.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secūdum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem uel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem quòd non fit abstractio à sensibus quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc specialiter formatas diuinitus: sicut rubus ostēsus Moysi, & scriptura ostensa Danieli: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quòd secundum diuinam prouidentiam ad aliquid prophetice significandum, ordinetur: sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse ut fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc q̄ mens prophetæ illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia, quæ sunt prima nostræ cognitionis principia, ut in primo habitum est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, ut talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quæ exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfecte, ut scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfecte, ut scilicet aliquid percipiat sensibus, nō tamen plene discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter uidet. Vnde Augustī. dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut uidentur quæ in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita ut simul cernatur & homo aliquis præsens & absens alius, spiritu, tanquam oculis. Talis tamen alienatio à sensibus nō fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitiis uel furiosis: sed per aliquam causam ordinatā uel naturalē, uel diuini luminis: quod uidere facit id ad cuius inspectionem naturale lumen deficiens inuenitur.

a ¶Super Quæstionis ceteſimæ ſeptuageſimæ tertiæ Articuli tertium. ** Alias caſum.*

IN articu. 3. eiusdem quæst. 175. dubium primò occurrit, an detur quintum secundum quod fit prophetica reuelatio. In litera siquidem quatuor enumerantur. Et est ratio dubij, quia naturalis cognitio habet quintum, scilicet ordinationem specierū intelligibilū, quæ nihil istorum quatuor est, ut patet. Et cōstat secundum quòd diuersimodè & compositur & ordinatur species intelligibiles ibi ueras ueritates pariūt. Quare igitur in prophetica cognitione reliqua proportionaliter penantur, sicut Author hoc non explicite dixit in intellectu sicut in imaginatiue: dici tamen potest quòd quia fuit ordinatio in phantasmatibus ad prophetū satis manifesta est in prophetis: quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis & diuinitus ordinatis prophetice apparent reuelationes ideo ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxit similē nō ita manifestum, sed maiore ratione ampliestēdum ex simili manifesto.

Annota. ¶In eodem artic. nota quòd quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinantur in litera negatiue, scilicet q̄ nō est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quartum, primum, & secundum, & in solo tertio necessitate abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet formalem habere intellectum, nec aliud q̄ quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formarū, ueritissimum est nō exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, ut in litera probatur ex parte offici nostri sensus, & in responsione ad tertium ex parte luminis prophetici, quandoque exigunt abstractionem à sensibus, scilicet cum mens prophetæ elevatur ad sublimiora contemplanda, ut in calce eiusdem responsionis ad tertium patet. Ita quòd alienatio à sensibus semper exigitur à propheta secundum imaginariam impressionem uel ordinationem: non semper autem secundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit, ad maiendum prophetæ mentem uerius iudicium, uel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum utilis est non abstractio. Quando uero intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrunq; autem horum in naturalibus cognitionibus experimur: quoniam dispōnentes aut iudicantes de sensibilibus, non abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad aliora autem speculanda quantō magis abstrahimur, melius perspicimus.

Annota. ¶In eodem artī. 3. nota autem uerbum diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ: & multō minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Author est alienationis requisitæ ad prophetiam, sicut & prophetiæ ipsius, non est Author deordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & morem, perficere, non destruere, minuere, aut uiolare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cum cordis saltu sensibiliter uehementi, cum deordinationem naturæ continet, nō est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium hōis ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operientes. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturæ ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationē naturæ spectaret, etiam si nudatio pudendorū non esset nata sequi. Vnde oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum motus intrinsecos uel extrinsecos, siue sit indecentia naturę, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis uel fictionis, uel illusionis diabolicę, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione alicuius.

Annota. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli colligę & aliam conditionem ueri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quòd spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad hoc, scilicet non mente turbata, nō quasi acti ab alio, quasi alius loquatur per eos, ut contingit in demoniacis, sed ex proprio sensu, mēte quieta, sciēs quid loquuntur, dicunt ea quæ uident. Vnde habes quòd tam alienati in ipsa alienatiōe loquētes, & postmodum nescientes quid uiderint, referunt se ad ea quę dixerunt in alienatione positi: & ita alienati denuntiātes uelint nolint quæ uident, non sunt prophetæ. Quoniam utrisq; deest subiectum denuntiationis. Et hoc ipsum indecens est, ut illi quos deus docet & illuminat ad ecclesiæ ædificationem, irrationabili motu se habeant ad propalandum diuina mysteria. Et hinc patet q̄ petrus in extasi politæ loquētes in persona Christi uel alterius sancti, quasi actæ ab illo, & non ex proprio sensu pronūciantes, aut seducuntur, aut seducunt. Et tamen mundus fuit tus mirarur, super, ado

Hebr. 11. le. 7. co.

rat huiusmodi uerba, huiusmodi actus, huiusmodi personas: non aduertentes quòd spiritus propheturum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

a ¶Super Quæſtionis centeſimæ ſeptuageſimæ tertię Articulum quartum.

IN artic. 4. eiusdem. q. 173. quia superius contra declaratum est quòd de cognitione euidenti est sermo, quod etiam huc patet in responsione ad argumenta, dum dicitur quòd primæ rationes loquuntur de ueris prophetis quorum mens diuinitus illustratur perfecte. Et constat quòd tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandum, sed firmandum q̄ prophetæ ueri quo ad duo habent euidentiam, scilicet quo ad ipsum reuelationem quod est à deo: & quo ad reuelata, quòd sunt ſuturo ra sic uel sic, prout reuelantur: & quòd sunt talis uel talis conditionis reuelatæ prout tamen reuelantur. Et hinc solutur quæstio superius in articulo ultimo ad secundum q. 171. relicta de prophetia comminationis. Nam propheta cui reuelatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

latur aliquid futurū, in causis, euidenter cognoscit illud futurū in causis illis. Quoniā cognitio eius est similitudo illius scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quòd sciat hinc in sit etiam ponendum in esse illud futurum, sed quantum est ex ui illius prophetiæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ an illud futurum eueniet, uel non. Et propterea Ionas recusabat prophetare Niniuitis, dubitans de eo quod eueniit, scilicet q esset prophetia comminationis tantum. Sciebat enim clare q erit prophetia comminationis, quia uiderat futurā submersionem ciuitatis in causis, & nō uiderat aliter, sed nesciebat an esset tantū cōminationis & non euētus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad uerum enim propheram sufficeret cognoscere euidenter quod prophetat, secundum id quod est sibi reuelatum & ut in litera optime subditur, prophera circa reuelata sibi non cognoscit omnia quæ spiritus sanctus inserit per ilta, sed sufficit quòd uideat illā cōditionē quā prophetare iubetur. Nec oportet q comprehendat illam, sed comprehensionem illius Spiritui sancto relinquit, propter rationē literæ, scilicet quia est instrumentum deficiens à Spiritu sancto.

a ¶Super Quæstionis cētesimæseptuagesimæquartæ Articulum primum.

¶ Num author diuidat prophetiam in multas species.

Quæstio. IN articu. 1. qō. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniā supertius in quæstione 171. artic. 3. ad tertium, Author posuit prophetiam esse unius speciei. Hic uero ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut oniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguit. Quo pacto stāt hæc duo simul? ¶ Author superius locutus est de specie subalterna, hic uero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est cōtrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando q ibi loquitur de specie specialissima. Ostendatur autem, consequendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumento tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est quòd in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet unitas speciei, quæ est unitas generica, & inuenitur diuersitas specifica: quoniam impossibile est esse aliquam

a ¶Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis dei, præscientiæ, & comminationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ inconuenienter diuidatur prophetia in glos. super Matt. 1. Ecce, uirgo in utero habebit: ubi dicitur, q̄ prophetia alia est ex prædestinatione dei, quam necesse est omnibus modis euenire, ut sine nostro impleatur arbitrio, ut hæc de qua hic agitur: alia est præscientia dei, cui nostrum admiscetur arbitrium: alia est quæ cōminatio dicitur, quæ fit ob signū diuinę animaduersionis. Illud enim quod consequitur omnem propheriam, non debet poni ut mēbrum diuidēs propheriam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ, ut dicit glo. Isaiæ 28. Ergo uiderur quòd non debeat poni una species prophetiæ quæ est secundum præscientiam.

¶ Præterea, Sicut aliquid prophetatur secundum comminationem, ita etiam secundum promissionem: & utraq; uariatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, ut eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam cōminationis. Et postea subdit de propheria promissionis. Subito loquar de gente & regno, ut ædificē & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum ut facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶ Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymol. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est, extasis quod est mentis excessus, sicut uidit Petrus uas submissum de cælo cum uariis animalibus. Secundum genus, uisio, sicut apud isaiam dicentem, Vidi dominum sedentē, &c. Tertium genus est somniū: sicut Iacob scalā dormiens uidit. Quartum genus est per nubem: sicut ad Moysen loquebatur deus. Quintū genus est uox de cælis: sicut ad Abrahā sonuit, dicēs, Ne mittas manum in puerū. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimū genus repletio Spiritus sancti, sicut pene apud oēs prophetas. Ponit etiam tria genera uisionū: unum secundū oculos corporis, alterum secundū spiritum imaginarium, tertium per intuitū mentis. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione: ergo est insufficiens.

¶ SED CONTRA est Authoritas Hiero. cuius dicitur esse glo.

CONCLVSIO.

¶ Diuiditur omnis prophetia in eam, quæ est Dei prædestinationis, præscientiæ, & comminationis.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ species habituum & actuum in moralibus distinguuntur secūdum obiecta. Obiectū autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina supra humanam facultatē existens. Et ideo secundū horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secūdum prius dictam diuisionem. Dictū est autem suprà, q̄ futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quādoq; aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, præcognoscit deus aliqua in seipsis, uel ut fienda ab ipso: & horū est prophetia prædestinationis: quia secundū Damascenum, deus prædestinat ea quæ non sunt in nobis: uel ut fienda per liberum arbitriū hominis: & sic est, prophetia præscientię, quę potest esse bonorū & malorū: quod nō contingit de prophetia prędestinationis, quę est bonorū tantū. Et quia prędestinatio sub præscientia cōprehēditur, ideo in glo. in principio Psalterij ponitur tantum duplex prophetiæ species, scilicet secūdū præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ præscięntia, prie dicitur præcognitio futurorū euentuū, put in seipsis sunt, & secundum hoc ponit species prophetiæ. Prout aūt dicit respectu futurorū euentuū siue secūdū q̄ in seipsis sunt, siue secūm q̄ sunt in suis causis, cōiter se habet ad omnē speciem prophetiæ. ¶ Ad secundū dicē-ū, q̄ prophetia promissionis cōprehenditur sub prophetia cōminationis: qa eadē est ratio veritatis in vtraq;. Denominatur tamē magis à cōminatione: quia Deus promior est ad relaxādā poenam quàm ad subtrahendū promissa beneficia. ¶ Ad tertium dicendū, quòd Isidorus distinguit prophetiam secūdū modū propheran-di: qui quidē potest dūtingui uel secundum potētias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginario & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm Augu. 12 super Gen. ad liter. Vel potest distingui secundū differentiā prophetici influxus, qui quidē quantū ad illustrationē intellectus significatur p repletionē Spiritus sancti, quam septimo loco ponit. Quantū verò ad impressionē formarū imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionē quæ fit in vigilando, respectu quorficuncq; cōmunium, quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ fit per eleuationē mentis in aliqua altiora: quā ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signū aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditū hois delata, quā ponit quinto loco: aut ex vox per hominē formata est similitudine alicuius rei, qđ pertinet ad parabolā, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionē intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ excellētior sit prophetia quæ habet visionē intellectualē & imaginariā, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantum. Dicit enim August. 12. super Gen. ad literam: & habetur in gl. primæ ad Cor. 14. super illud, Spiritus aūt loquitur mysteria. Minus est prophetia qui rerū signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædituts: sed maxime prophera est qui in vtroq; præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia est altior.

¶ Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quæ deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

¶ Præterea, Hieronymus in prologo libri Regū, distinguit prophetas cōtra hagiographos. Omnes aūt illi quos propheras nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cū intellectuali visione imaginariā habuerūt: nō aūt illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritus sancti scribētes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur q̄ magis ꝓprię dicuntur prophetæ illi qui simul habent visionē imaginariā cū intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantum.

¶ Præterea, Dio. dicit 1. ca. cel. hiera. q̄ Ipossibile est nobis superlucere diuinū radiū, nisi varietate sacrorū velaminū circūuelatū: sed ꝓpherica reuelatio sit p immissionē diuini radij: ergo videtur quòd non possit esse absq; phantasmatum velaminibus.

¶ SED CONTRA est q̄ glossa dicit, in principio Psalterij, q̄ ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quādo scilicet ex sola Spiritus sancti inspiratiōe, remoto omni exteriori adminiculo facti: vel dicti, vel visionis, vel somnij, propheratur.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia, per quā supernaturalis veritas conspicitur secundū intellectualem veritatem, longè dignior est illa, in qua supernaturalis veritas innotescit per similitudinem rerum corporalium secundem imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorū quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis aūt prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existētis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestū est aūt q̄ manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam cōtemplationē ipsius veritatis, potior est cū illa quæ fit sub similitudine corporaliū rerū. Magis enim appropinquat ad visionē patriæ, secundū quam in essentiam Dei veritas cōspicit. Et inde est q̄ prophetia, per quā aliqua supernaturalis veritas cōspicitur, secūdū intellectualē veritatē est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinē corporalium rerū secundū imaginariam visionē. Et ex hoc etiā ostenditur mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostēditur esse melioris intellectus qui veritatē intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille q̄ indiget sensibilibus exēplis ad hoc manuduci. Vnde in cōmendationē prophetiæ Dauid, dicitur 1. Regū 13. Mihi locutus est fortis Israēl. Et postea subdit, Sicut lux aurorę oriēte Sole mane absq; nubibus rutilat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ quādo aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tūc magis est propheta qui vtrunq; habet, scilicet lumē intellectuale & imaginariā visionē, quā ille q̄ habet alterū tantūmodo perfectior est ꝓphetia. Et quātū ad hoc loquitur Aug. Sed illa ꝓphetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est ob hoc potior.

¶ Ad secundū dicendū, q̄ aliud est iudiciū de his quæ propter se quęrūtur, & de his quæ quærūtur ꝓpter aliud. In his enim quæ propter se quærūtur, quāto virtus agentis ad plura & remotiora se extēdit, tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distātes sanare. In his aūt quę nō quærūtur nisi ꝓpter aliud, quāto agens potest ex pauciorib⁹ & propinquioribus ad suum intentū peruenire, tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus q̄ per pauciora & leniora potest sanare infirmū. Visio aūt imaginaria in cognitione prophetica nō requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

¶ Ad tertiū dicendum, q̄ nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, qđ tamē minus propriè recipit alicuius prædicationem: sicut cognitio patriæ est nobilior quàm cognitio viæ: quæ tamē magis propriè dicitur fides: ꝓpterea q̄ nomē Fidei importat imperfectionē cognitionis. Similiter aūt prophetia importat quādam obscuritatē & remotionē ab intelligibili veritate. Et ideo magis ꝓprię dicuntur prophetæ, qui vident per imaginariā visionē: quāuis illa propheria sit nobilior quę est per intellectualē veritas cōspicit. Et inde est q̄ prophetia, per quā aliqua supernaturalis veritas reuelata alicui diuinitus infundatur, nō ad cognoscendū lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur, nō ad cognoscendū aliqua supernaturalia, sed ad indicandū sedm cerritudinē veritatis diuinæ, ea quæ humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infra illā quę est cū imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatē: cuiusmodi prophetiā habuerūt omnes illi q̄ numerātur in ordine profetarū. Qui etiā ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, qa prophetico officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicēres ad populū, Hæc dicit Dominus. Quod nō faciebant illi q̄ hagiographa cōscripserūt, quorū plures loquebātur frequen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis ctesimæ septuagesimæ quartæ Art. tertium.

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis 174 nota tria. Primò, ordinè processus in litera. Nã statim in principio corporis articuli enumerantur tria genera propheriæ, hoc est tres generales gradus prophetiæ, tertiũ cũ sub divisione specialium graduum penes cognoscenda vel agenda: & aliter ordinantur quàm enumeretur. Nã numerãdo imaginaria, primò nominat, sed ordinãdo in supremo locatur intellectualis, pura respectu veritatis supernaturalis: & immediatè post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, pura respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarãdo retrogrado ordine Autor, quemadmodum incipiendo ab ultimo Samuelis: vbi etiã deiecit ultimũ gradũ vsq; ad infimũ illiur, scilicet ad instinctũ de quo dictũ est, q. est quid imperfectũ in genere prophetiæ. Et deinde ascendendo affert Salomonẽ: & deinceps imaginariũ prosequitur, quatuor illi gradus intellectualem respectu tribuendo. & demum à pure supernaturalis veritatis quam Dauid habuit, deuenit. Secundò, q. prophetia intellectualis absq; imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quæ tenet supremũ gradũ, dicitur excedere rationẽ prophetiæ propriè dictæ, non tanquam res superioris ordinis, sed sicut summũ in illo ordine. Supremum enim est in cõmunio altioris ordinis: & propterea excedit quæ cõmuniter sunt in suo ordine. Tertiò, quòd ex responsione ad primum habes quòd ideo secundum imaginarium visionẽ distinguimus prophetiæ gradus, quia gradus imaginariq; visionis sunt signa graduum luminis prophetici, per quos gradus quærendus est prophetia, tanquam primam & veram mensuram illius. Ex eo nãq; quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patentes, rationabile est vt gradus prophetiæ penes imaginariam visionem distinguantur.

¶ Super Quæstionis ctesimæ septuagesimæ quartæ Articulum quartum.

¶ Propter quod fuerit Moyses omnibus prophetis maior.

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis fuit ex Nicolao de Lyra super principio Psalterij.

tius de his quæ humana ratione cognosci possunt, nõ quasi ex psona Dei, sed ex persona propria, cũ adiutorio tũ diuini luminis.

¶ Ad quartũ dicendũ, q. illustratio diuini rei in vita præsenti nõ fit sine velaminibus phãtasmatũ qualitercunq; ea cõnaturale est homini secũm statũ psentis vitę, vt nõ intelligat sine phãtasmate. Quãdoq; tamen sufficiũt phantasmata, quæ cõi modo à sensibus abstrahũtur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm gradus prophetiæ possint distingui secũdum visionem imaginariam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videt q. gradus prophetię nõ possunt distingui secũm visionem imaginariã. Grad⁹ em̃ alicuius rei nõ attẽditur secũm in qũ est, pter aliud, sed secũm id quod est pter se. In prophetia aũt propter se quærit visio intellectualis, pter aliud autẽ visio imaginaria, vt supra dictũ est. ergo videt q. gradus prophetię nõ distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

¶ Prętera, Vn⁹ prophetæ vr esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secũm diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis nõ diuersificat gradus prophetiæ.

¶ Prętera, Secũm gl. in principio Psalterij, prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Nõ ergo debent poni prophetiæ gradus magis distingui secũdũ imaginariã visionẽ, ad quã pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quòd mediũ diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid ⁊ altior eo, qũ est p nobilius mediũ. q̃ scientia q̃a est, vel cui q̃ opinio. Sed visio imaginaria in cognitiõe prophetica est sicut quoddã mediũ: ergo grad⁹ prophetię distingui debẽt secũm imaginariã visionẽ.

CONCLVSIO.

¶ Omnes prophetiæ gradus propriè accepta distinguuntur secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendum, q. sicut dictũ est, prophetia in qua per lumẽ intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis p imaginariã visionẽ, medium gradũ tenet inter illã prophetiã in qua reuelat̃ supernaturalis veritas absq; imaginaria visiõe, & illã in qua p lumẽ intelligibile absq; imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscẽda vel agẽda quæ pertinẽt ad humanã cõuersationẽ. Magis aũt est propriũ prophetiæ cognitio q̃ operatio. Et ideo infimus grad⁹ prophetię est cũ aliquis ex interiori instinctu movetur ad aliqua exterius faciẽdat sicut de Samson dicitur Iudi. 15. q. irruit Spiritus domini in eũ: & sicut solẽt ad ardorem ignis ligna cõsumi, ita & vincula quibus ligat⁹ erat, dissipata sunt & soluta. Secũd⁹ aũt grad⁹ prophetiæ est, cũ aliquis ex interiori lumine illustrat̃ ad cognoscẽdũ aliqua, q̃tũ nõ excedũt limites naturalis cognitionis, sicut dr̃ de Salomone 3. Reg. 4. q. locut⁹ est parabolas, & disputauit super lignis à cedro, quę est Libano, vsq; ad hyssopũ, quæ egreditur de pariete: & disseruit de iumẽtis & volucribus & reptilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam prætmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multã nimis. Hi tũ duo gradus sunt infra prophetiam, ppriè dictã, qa nõ attingũt ad supernaturalẽ veritatẽ. Illa autẽ, prophetia, in qua manifestat̃ supernaturalis veritas per imaginariã visionẽ, diuersificat primò secũdũ differẽtiã somniũ, qũ fit in dormiendo: & visionis, q̃ fit in vigilãdo, q̃ pertinet ad altiorẽ gradũ prophetiæ: qa maior vis ppherici luminis esse vr̃, quæ aliquẽ occupati circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quàm illa quæ animã hoĩs abstractã à sensibilibus inuenit in dormiẽdo. Secũdò autẽ diuersificãtur gradus prophetiæ quantũ ad expressionẽ signorũ imaginabiliũ, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et qa signa maxime expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videt quãdo ppheta audit verba exprimẽtia intelligibilẽ veritatẽ, siue in vigilãdo, siue in dormiẽdo, quàm quãdo videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septẽ spicæ plenæ significãt septem annos vbertatis. In quibusetiã signis tãto videtur ppheria esse altior, quãto signa sunt magis expressa: sicut q. Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensę: sicut dicitur Hiere. 1. Tertiò autẽ ostenditur altior esse gradus ppheriæ, quãdo prophęta nõ solũ videt signa verborũ vel factorũ, sed etiam videt in vigilando vel in dormiẽdo aliquẽ sibi colloquentẽ aut aliquid demõstrantẽ: qa per hoc ostẽditur q. mẽs ppheriæ magis appropinquat ad causam reuelãtem. Quartò autẽ potest attendi latitudo gradus propheralis ex cõditione eius q videt. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demõstrat, vl deatur in vigilando vel in dormiẽdo in specie angeli, q̃ si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videat in dormiẽdo vel in vigilando in specie Dei: secundũ illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autẽ hos gradus est tertiũ genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absq; imaginaria visione ostenditur: quæ tamẽ excedit rationẽ prophetiæ propriè dictæ, vt dictum est. Et ideo consequens est q. ppheriæ propriè dictæ distinguãtur secundũ imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. discretio luminis intelligibilis nõ potest à nobis cognosci, nisi secũdũ q. iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundũ dicendum, q. sicut supra dictum est, prophetia nõ est per modũ habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde nõ est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prohetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationẽ prophetiæ, sed ad denuntiationem quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetæ reuelatum est. Et hoc fit quandoq; per dicta, quãdoq; p facta. Denũtiatio autẽ & operatio miraculorũ consequẽtẽr se habẽt ad prophetiam, vt supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Moysi fuerit excellentior omnibus prophetis.

Vide q. 12. ar. 11. ad primum. Et 4. dist. 49. q. 2. art. 7. ad 2. Et veri. q. 12. ar. 13. per totũ. Et ar Deuteron. 34. Et 1. Corint. 13 lect. 4. vol. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glos. in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

¶ Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Ecclesiasti. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui fustulisti mortuum ab inferis? Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

¶ Præterea, Matthæi. 11. dicitur quòd inter natos mulierum nõ surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuterono. vltimo, Non surrexit propheta vltra in Israël sicut Moyses.

CONCLVSIO.

Moyses fuit omnibus prophetis veteris Testamenti simpliciter maior, quamquam quo ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter

Primum est circa rationes in litera allatas, ad probãdũ quòd Moyses fuit simpliciter excellẽtissimus ppheta. Et cõtra primam rationem obicit dupliciter. Primo, Clarius cognitionis actum prophetandi excludens, nõ cõstituit excellẽtiorem gradum prophetiæ. Sed visio diuinæ essentiæ excludit actũ prophesãdi, sicut & actũ fidei: quia vterq; est necessitatio ænigmatica: ergo. Prætera, Si hæc ratio valeret, sequeretur quòd Moyses fuisset excellẽtior Apostolis, excepto Paulo. Et tenet sequela: quia Moyses vidit diuinam essentiam: alii autẽ Apostoli nõ. Cõsequens reprobatur in hac litera: dum ministri noui Testamenti præferuntur Moysi. Cõtra secundam rationem obicit: quia denuntiatio est aliquid cõsequẽs cognitionem propheticam: non ergo variat gradũ prophetiæ. Contra quartam rationẽ literæ de confirmatione obicit: quia cõfirmatio per signum cõsequitur etiã prophetiã. Vnde & Ioãnes Baptista nullũ signũ fecit, vt dicit Ioã. 10. & tamẽ à dicto Doctore præfertur Moysi.

¶ Num Moyses fuerit omnib⁹ prophetis maior.

¶ Secundum dubiũ est circa conclusionẽ, contra quã arguit idem volens quòd Dauid fuit simpliciter excellẽtior. Primò, quia Moyses nõ habuit toties, nec ita comminiter, illustrationes, secundũ visionem pure intellectualem, sicut Dauid, secũdi Reg. 23. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secundũ dictũ doctorem. Ergo Prophetia Dauid fortitur quandã excellentiã ex hoc, quòd Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia lex & prophetæ ordinãtur ad Christum sicut finẽ: finis autẽ nobilior est his quæ sunt ad finẽ. Et confirmatur, quia à Gregorius Homilia 4. super Exech. dicit quòd Dauid clariorẽ cognitionem quàm Moyses habuerit.

¶ Ad primũ dubium dicitur cum Autore in articulo sequenti in respõsione ad primum, q. visio diuinæ essentiæ raptim per modũ passionis, non excludit actum prophetandi: quia est visio procul ex parte videntis. Nec est similis ratio de actu fidei, qui est non apparentium. Nec est verum quòd actus propheticus est necessario ænigmaticus, iuxta illud Numeri 12. Palãm & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliã obiectionem dicitur, q. cõsequentia

Vide q. 12. ar. 11. ad 3. Et 4. dist. 49. q. 2. ar. 7. ad 2. Et ver. q. 12. ar. 13. per totũ.

pliciter tamẽ Moyses fuit omnibus aliis maior. In propheria cm̃, sicut ex dictis patet, cõsideratur & cognitio tam secũdũ visionem intellectualem quàm secundũ visionẽ imaginariã: & denuntiatio & cõfirmatio per miracula. Moyses ergo fuit aliis excellentior. Primò quidẽ, quãtũ ad visionẽ intellectualẽ: eo q. vidit ipsam Dei essentiã, sicut Paul⁹ in raptu: sicut Aug. dicit 12. sup. Gen. ad litteram. Vnde dicitur Numeri 12. quòd palam non per ænigmata Deum videt. Secundò, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat, non solùm audiẽs verba: sed etiã videns loquentem etiam in specie Dei: nõ solum in dormiẽdo, sed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exo. 33. quòd loquebatur ei Dom⁹ facie ad faciẽ, sicut solet loqui homo ad amicũ suũ. Tertiò, quãtum ad denuntiationẽ: quia loquebatur toti populo fidelitũ ex persona Dei, quasi de proprio legẽ proponens: aliꝫ verò prophetæ loquebantur ad populũ in persona Dei, quasi inducentes ad obseruãtiam legis Moysi: secundũ illud Malach. 3. Mementote legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorũ quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deuter. vlti. Non surrexit vltra propheta in Israël sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Ægypti Pharaoni, & omnibus seruis eius, vniuersę terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionẽ intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria Incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa signa illorum propheratum fuerũt maiora secundum substãtiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: quia sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd Ioannes pertinet ad nonum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis reuelatę speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. tertio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm aliquis gradus prophetiæ sit etiã in beatis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiã in beatis. Moyses enim, vt dictum est, vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

¶ Propterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse propheram se nominat. Marth. 13. vbi dicit, Nõ est propheta sine honore nisi in patria sua. ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, De Samuele dicitur Ecclesia. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis. ergo eadem ratione aliꝫ sancti post mortem possunt prophetæ dici.

¶ SED CONTRA est, q. 2. Pet. primo. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caliginoso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ Nulla est finaliter beatu prophetia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quãdam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsi⁹ cognitionis: qa videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul si hoc sit per figuras corporaliũ rerum, quàm per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporaliũ rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimã perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Cor. 5. Quandiu in corpore sumus, peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde non possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autẽ permanẽs per modũ beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod angelis fit reuelatio diuina non sicut procul existẽtibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio nõ habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q. Christus simul erat comprehensor & viator. Inquãtũ ergo erat cõprehensor, nõ competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, q. etiam Samuel nondũ peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentũ belli prænsitiauit, Deo sibi hoc reuelãte, pertinet ad rationẽ prophetiæ. Non autẽ est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat q. arte dæmonũ hoc dr̃ factũ: qa etsi dæmones animã alicui⁹ sancti euocare non possunt nec; cogere ad aliquid agẽdũ, potest tamẽ hoc fieri diuina virtute: vt dũ dæmon cõsulitur, ipse Deus p suum nuntiũ veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatẽ respõdit nuntijs Regis qui mittebãtur ad cõsulendũ Deum Acharon. vt habetur 4. Reg. 1. Quamuis etiã dici possit q. nõ fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Sanlis & astantium qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionẽ diuinorũ, vt ex dictis patet. Sed sicut dicit Greg. per successiones temporũ creuit diuinæ cognitionis augmẽtũ ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

1. q. 57. ar. 3. ad tertium. Et veri. q. 12. ar. 9. ad 14. ad primum.

Annot.

¶ Super Quæstionis ctesimæ septuagesimæ quartæ Articulũ 5.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quòd visio Dei p essentiam ad ppheriã deseẽdit, vt res superioris ordinis, & p accidẽs, scilicet rationẽ modi, scilicet quia per modum passionis & secundum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hæc denotantur in litera cum subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationẽ propheriæ talis visio. Parum enim quid habere prophetiæ dicitur, quod non totaliter excludit illam.

¶ Super Quæstionis ctesimæ septuagesimæ quartæ Articulũ 6.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis aduerte q. Adonai (vt in litera dicitur) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsi⁹ essentiæ: vt in primo libro dictũ est de nominibus tetragrammaton. Illud etiã idẽ ineffabile nomen qđ supponimus, q. significat hic q. Adonai. In eodem articulo in responsione ad secundũ aduerte Autorem reddere rationẽ duorum, scilicet

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sciliçet quare sermo Domini erat ante Samuelẽ & Reges rarus. Et hoc dicit in causa rationis: & quare prophetia cœpit scribi tẽpore Isaiæ. Quia scilicet nũc erat exordiũ Romanæ vrbis, qua imperante erat Christus venturus, & impletu-rus omnia prophetarũ oracula, ac extensurus promissam salutẽ vniuerso orbi. Decuit siquidem simul incipere scripturã & cui scriberetur. Populus Israël non egebat scriptura, habẽs cotã pphetas. Gentiles ꝙ Christi adunandi sub Romana Ecclesia, egebant scriptura. Et ideo simul scriptura prophetica & Roma cœperũt.

Hanc rationẽ nõ ausus essem dicere, nisi autoritas Aug. in 18. de ciui. Dei, allata in litera, me foueret.

¶In responsione adverti-tũ eiusdẽ articuli nota bene cõtra nouos prophetas, & specialiter quendã Amadeũ, qui (vt aiũt) librum edidit, nouã doctrinã eorum quæ ad fidei Christianę mysteria spectãt, introducere conatur, & suos sequaces ac similes. Omnes eiũ tales hîc damnauit ab Autore, cũ dicitur, nõ defuerũt singulis tẽporibꝰ pphetię spiritum habentes, non quidem ad nouã doctri-nã fidei depromendam. Nõ dicit, non quidẽ ad nouã fidem, sed ad nouam doctrinã fidei. Ita ꝙ non solum nouã fidẽ depromentes, qui etiã si angeli de cælo essent, excommunicati sunt à Paulo apostolo: sed nouã doctrinã fidei afferẽtes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt: sicut si doceret: aliũ oportere esse ritum sacramentorũ, ab illo quẽ cõmuniter Ecclesia seruat aut si alia Euãgelia, aut facię Scripturæ apponerent, tanquã facræ Scripturæ parte. Aut si aliqs actus secũdũ fidei doctrinam illicitꝰ, diceret licitꝰ, aut aliqd huiusmodi. Quę fidei Christianæ doctrinã horret, siue qa directè fidei aduersantur, siue qa ex cõsequẽti fidei cõtrariantur, vt illi qui fatentur se nosse Deũ, factis autẽ negãt, Deo contrariantur.

Quæstio. *¶Num quibuscunq; creditis pphetis sit adhibenda fides.*

¶In eodẽ arti. 6. in eadẽ responsione ad tertium, circa id qđ ibi dicitur, scilicet ꝙ singulis temporibus nõ defuerũt habentes spiritum prophetiæ ad humanorũ actuũ directionem, dubiũ occurrit, an tales credẽti prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt: & ex spiritu prophetię habere. Et videtur quòd sic: tum quia aliter in vanum daretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatẽ Ecclesiæ tanquam finẽ ordinatur. Et hereticũ illud Apostoli primæ ad Thess. 5. Prophetias nolite spernere. tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortẽ suã pphetiæ, quæ erat contra omne ius. tum quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee prophęta, excusata est à fornicatione. In oppositũ autem est, ꝙ daretur per hoc via in obedientiã & impudicitiã, & aliis singularibus excessibus hominũ illorum, qui dicerent se hæc patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, quòd cũ duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præsertim ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non versatur præsens quæstio, quoniam clara huius quæstionis solutio habetur extra de hæreticis. c. Cũ ex iniuncto. Vbi dicenti se inuisibili missione à Deo missum publica fides negatur, nisi miraculo vel speciali scripturæ testimonio id confirmet. Hinc enim patet ꝙ quamuis persona prophetante de nouo, nõ sunt publici actus credẽdi fidem illius pphetiam, quoniã Ecclesia fidẽ eis publicã negat, nisi aliquod dictorũ testimoniorũ efficaciter adesset. Alij verò actus humani priuatarũ sunt personarũ, & in his distinguẽdũ est. Quoniã quidã diriguntur ab huiusmodi prophetis cõformiter ad vniuersales Ecclesiæ regulas, & in his, qa nullũ periculum est, quilibet põt in suo sensu abundare, vt dirigat suos actus secundũ arbitriũ huiusmodi prophetarũ. Quidã verò diriguntur differenter ad ecclesiasticos mores, siue cõmunes totius Ecclesię siue peculiares alicuius religionis: & huiusmodi est hoc: siue in veritate sẽper ista differentia, siue habeat speciẽ differentiæ: & in istis huiusmodi prophetæ nec audiendi nec fouẽdi sunt aliquo modo, nisi vt sibi cũ esse videtur fidei publicæ ab Ecclesia eis debitorum. Manifestatur autẽ hoc ratione & autoritate.

Ratione quidẽ, quoniã recta ratio exigit vt in directione actuum nostrorum certũ præponatur dubio, quo ad bonũ eaię vel malitiam. Constat autẽ ꝙ regulare actus nostros conformitate ad diuinas ecclesiasticásq; leges & mores, bonũ procul dubio est. Et declinare ab illis, ma-lũ similiter, procul dubio est. An autẽ Deus in vehemẽtiæ illuminauerit huiusmodi prophetas, & potestatẽ dederit præcipiendi oppositũ, aut dispẽsandi in huiusmodi, nulla euidenti certitudine constat nobis: quãuis ipsi hoc dicerẽt & iurarẽt. Et sic hoc tãquam incertũ & ambiguũ postponẽdũ est cer-tæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ, & irreprehensibiliter hactenus actus nostros regulauimus. Autoritate verò. Nã Paulus Apostolus vbi suprà, cũ diceret, Prophetias nolite spernere, statim subiunxit tria documẽta ad hoc, dicens, Omnia autẽ probate, quod bonũ est tenete. ab omni specie mala abstinete vos. Vbi sic venerari pphetias docet, vt primò ꝓbemus omnia quæ dicũt, & in hac discussione includit assignata ratio, vt scilicet certa præponantur incertis, vbi periculũ imminet. Deinde ad reiectionem bonis nos cogit. Et demũ non solũ ab abstinctia mali, sed etiã ab his quæ habẽt mali specem causãdũ præcipit: acsi apertè dicerent, Nolli spernere prophetas, qui de nouo apparent. Veruntamen ettore prudẽtes & cautinec ad malũ nec ad speciẽ mali propter eos declineris, sed bonũ tãtùmodo amplectamini. Cõstat enim bonum & malũ in actibus humanis secundũ cõformitatem & deformitatem ad diuinas humanásq; præcipuè ecclesiasticas leges, attendi. Quoclaca nõ excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credẽtes eos spiritu afflatos diuino, ali quid cõmittunt ex suo genere malũ, vel habẽs speciẽ mali: vt faciunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dant delicias pompásq; assumunt, nouitates singulares quas nemo sanctorum patrum eorũ, sub specie sanctitatis introducunt. Nõ sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus spiritus, vt patet ad Gal. 5. Et propterea si propterea actus fiant peccati mortalis ex suo genere, peccant: proculdubio mortaliter, tales actus faciẽtes: vtpote nõ excusati: quoniam iuris diuini, quæ hoc est, ignorantia non excusat.

¶Ad primũ ergo in oppositũ dicitur, ꝙ prophetia datur ad vtilitatẽ, iuxta ra-men conditionẽ prophetæ. Nã prophetia prophetarũ receptorũ ab Ecclesia, da-tur ad vtilitatẽ, vt quid necessario amplectendũ. Prophetia verò prohetarũ non receptorũ ab Ecclesia, datur ad vtilitatẽ, tanquã aliquid prius probandũ & discutiendũ antequam cũ periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare.

¶Ad secũdũ dicitur dupliciter. Primò, ꝙ Isaac nõ cooperabatur morti suæ, sed patientiæ

patiẽter tolerabat illã: sicut martyres potentes euadere, & tñ spõte sustinẽtes martyrium. Et ꝓpterea ipse certitudine pphetiæ tñ, tenẽs patrẽ suũ inspiratũ à Deo, nullo actũ fecit ex suo ꝑsone mortalẽ. Dicit secũdo, ꝙ Abrahã erat iam pphęta receptꝰ: & Ecclesiæ quo iam circũcisionẽ acceperãt à Deo, ipso mediante. Et ꝓpterea sicut nos credẽtes dotrinæ pphetarũ receptorũ in Ecclesia, licitè talẽ cultũ reprobamus, & talem amplecti tenemur sitis Isaac tenebatur credere revelationi factæ patri suo. Nõ est aũt simile de istis pphetis de qbꝰ loquimur, ꝙ diuersis apparent tẽporibus, quoniam eis non tenemur credere.

¶Ad vltimũ de muliere fornicate Osee dicit ꝙ si (vt multi putant) verè cõcubitꝰ fornicarius ex suo ꝑsone ille fuit, cũ mulier illa peccatrix esset, nõ oportet laborare ad excusandũ ipsam à peccato. Constat enim ꝙ si aliud non interfuit, pos-latẽs excusata nõ fuit à pctõ mortali. Sicut nec hodie excusaretur quæcũq; mulier permittens se cognosci à quocunq; sanctissimo homine & pphęta reputato, ꝙ non esset suus maritus.

¶Super Quæstionis extę simę septuagesimę quintę Articulum 1.

¶Num abstractionis sensibus tres tãtum causę sint.

Quæstio. IN tertio, primo, & secũdo simul quæstionis 175. dubiũ occurrit, cur abstractionis a sensibus in primo articulo Autor tres tantum assignauerit causas, scilicet ægritudinẽ, dæmonem, & Deum. cũ cõstet quartã inueniri causam ab ipso expressam in secũdo articulo & alibi: scilicet vehemẽtiã amoris seu intentionis animæ. Et augetur dubiũ: qm̃ inuenit Socrates apud Aulũ Gellũ de nobilibus Atticis libro secundo, ꝙ perditus atque gnox immobilis abstractus manebat. Ipse etiã Autor, vt in gestis eiusdem legitur, tã familiarẽ habebat huiusmodi observationẽ, vt etiã ad nutũ illã habuisse videatur. Ad hoc dicit, quòd reuera abstractio à sensibus, præter illã quæ fit à somnio, à quatuor oritur causis ã dictis. Sed tres eárũ in primo articulo numeratę sunt causæ extrinsecæ, & ꝓpterea ipse solæ ibidẽ numeratę sunt. Et de Deo qdẽ & dæmone clarũ est ꝙ sunt extrinsecæ causæ. De corpore autẽ manifestatur ex hoc, ꝙ licet sit intrinsecũ homini, est tamẽ extrinsecũ animæ, quæ alienat & abstrahit à sensibus. Quarta verò intrinseca est, qđ est ipsa intentio seu

Vide q. 1. art. 1. ad 9. & 2. Co. ar. 12. ad 4.

imperãte fuerat Christus vẽturꝰ, in quo implerentẽ illa, ꝓmissa oracula ꝓphetarũ, nõ solùm loquẽtiũ, verũ etiã scribentiũ, in rantæ rei futurę testimoniũ soluerentẽ, scilicet promissiões Abrahę factæ. Cũ esset ꝓpheticè nũcupatꝰ ferè defuissent populo Israël, ex quo ibi Reges esse cœperũt, in vsum tñmodo eorũ fuere, nõ Gentiũ. Qñ autẽ scriptura prophetica manifestius cõdebatur, quę gentibꝰ quãdoq; ꝓdesset tñc condebat hæc ciuitas, scilicet Romana q̃ gentibus imperaret. Ideo aũt maximè tpe Regũ oportuit ꝓphetas in illo ppꝰo abũdare: quia tñc popul⁹ nõ opprimebatur ab alienigenis, sed ꝓpriũ Regẽ habebat. Et ideo oportebat ꝙ ꝓphetas cũ instrui de agendis, qnasi libertatẽ habentem.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ prophetę prænũciantes Christi aduentũ, nõ potuerũt durare nisi vsq; ad Ioannẽ, q̃ præsentialiter Christũ digito demõstrauit. Et tñ vt Hiero. ibidẽ dicit, nõ hoc dicit vt post Ioãnẽ excludat ꝓphetas. Legimus em̃ in Actibus Apostolorũ & Agabũ prophetasse, & quatuor virgines filias Philippi. Ioãnes etiã librũ ꝓpheticũ cõscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis tpibus nõ defuerũt aliqui ꝓphetiæ spiritũ habẽtes, nõ quidẽ ad nouã doctrinã fidei depromẽdam, sed ad humanorũ actuũ directionem: sicut Aug. refert 5. de ciui. Dei. ꝙ Theodosiꝰ Augustus ad Ioannẽ in Ægypti eremo cõstitutũ, quem prophetãdi spiritu præditum fama crebrescente didicerat, misit: & ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit.

QVAESTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMAQUINTA, DE RAPTU, IN SEX ARTICULOS DIUISA.

DEINDE cõsiderãdũ ẽ de raptu.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrũm anima hominis rapiatur ad diuina.

¶Secundò, vtrũm raptus pertineat ad vim cognoscitiuam vel ad appetitiuam.

¶Tertiò, vtrũm Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

¶Quartò, vtrũm fuerit alienatus à sensibus.

¶Quintò, vtrũm fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo.

¶Sextò, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶Vtrũm anima hominis rapiatur ad diuina.

Vide q. 1. art. 1. ad 9. & 2. Co. ar. 12. ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videt ꝙ aĩa hoĩs nõ rapiat ad diuina. Diffinitur em̃ à quibusdã raptus ab eo quod est secũdum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturæ eleuatio. Est autẽ secũm naturã hoĩs vt ad diuina eleuet. Dicit em̃ Aug. in principio cõfes. Fecisti nos Dñe, ad te, & inquietũ est cor nostrũ, donec requiescat in te. Non ergo hoĩs anima rapitur ad diuina.

¶Præterea, Dion. dicit 8. c. de di. no. ꝙ iustitia Dei in hoc attẽdit, ꝙ omnibus rebꝰ distribuit secũm suũ modũ & dignitatẽ: sed ꝙ aliquis eleuet supra id qđ est secũm naturã, non pertinet ad modũ hoĩs vel dignitatem: ergo vt ꝙ nõ rapiat̃ mens hoĩs à Deo in diuina.

¶Præterea, Raptus quãdã violẽtiã ꝓportat: sed Deus non regit nos per violẽtiã & coactẽ, vt Damas. dicit. Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶SED CONTRA est qđ 2. ad Cor. 12. dicit Apostolꝰ, Scio hoĩem in Christo raptũ vsq; ad tertium cælum. Vbi dicit glos. raptum, id est contra naturam eleuatum.

CONCLVSIO.

¶Rapitur nonnunquam anima hominis quando spiritus diuino ad supernaturalia eleuatur, cum abstractione à sensibilibus.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ raptꝰ violentiã quãdã importat, vt dictũ est. Violentũ autẽ dicitur cuius principiũ est extrà, nil cõferente eo qđ vim patiẽ, vt dicitur 3. Ethic. Confert autẽ vnũquodq; ad id in qđ tẽdit secũm ꝓpriã æstimationẽ vel volũtariã vl̃ naturalẽ. Et ideo oportet ꝙ ille q rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid qđ est diuersum ab eo in quod eiꝰ inclinatio tẽdit. Quæ qdẽ diuersitas attendit̃ dupliciter. Vno qdẽ modo, quãtũ ad finẽ inclinationis: puta, si lapis q naturaliter inclinatur ad hoc quòd ferat deorsum, ꝓiciatur sursum. Alio modo, quantũ ad modũ tẽdẽdi: puta, si lapis velocius ꝓiciat deorsum q̃ sit motus eius naturalis. Sic igit̃ & aĩa hoĩs dicit̃ rapi in id qđ ꝓter naturã. Vno modo, quatũ ad terminũ raptus: puta, qñ rapit̃ ad pœnas: secũdũ illud Psal. Ne qñ rapiat, & nõ sit q eripiat. Alio modo, quãtũ ad modũ hoĩ cõnaturalẽ q est vt ꝙ sensibilia intelligat veritatẽ. Et ideo qñ abstrahitur à sensibilibũ apprehẽsione, dicit̃ rapi etiã si eleuet̃ ad ea ad q̃ naturaliter ordinatur. Dũ tñ hoc nõ fiat ex ꝓpria intentione, sicut accidit in somno q est secundũ naturã. Vñ nõ põt, ꝓprie raptus dici. Huiusmodi aũt abstractio ad quẽcunq; fiat, põtex triplici causa contingere. Vno modo ex causa corporali: sicut accidit in his q ꝓpter aliquã infirmitatẽ alienationẽ patiũt̃. Secũdo modo, ex virtute dæmonũ, sicut pater in arreptitijs. Tertio modo, ex virtute diuina. Et sic loquimur nũc de raptu, prout scilicet aliqnis spiritu diuino eleuat̃ ad aliqua supernaturalia cũ abstractione à sensibus, secũdũ illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cælũ & terrã, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendũ tñ ꝙ rapi quãdoq; dicit̃ aliquis nõ solũ ꝓpter alienationẽ à sensibus, sed etiã propter alienationẽ ab his qbus intendebat̃ficut cũ aliquis patitur euagationem mentis præter propositum. Sed hoc non ita ꝓprie dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ naturale est homini vt in diuina tendat per sensibiliũ apprehẽsionẽ: secũm illud Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta cõspiciunt̃. Sed iste modus, ꝙ aliquis eleuetur ad diuina cũ abstractione à sensibus, non est̃ homini naturalis.

¶Ad secũdũ dicẽdũ, ꝙ ad modũ & dignitatẽ hominis pertinet, ꝙ ad diuina eleuetur ex hoc ipso ꝙ homo factus est ad imaginẽ Dei. Et qa bonũ diuinũ in infinitũ excedit humanã facultatẽ, indiget hõ vt supernaturaliter ad illud bonũ capescendũ adiuuet̃: qđ fit per quodcunq; beneficiũ gratiæ. Vnde ꝙ sic eleuetur me⁹ à Deo per raptũ, nõ est cõtra naturã, sed supra facultatẽ naturæ.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ verbũ Damasceni est intelligendũ quãtũ ad ea quæ sunt per hoĩem facienda. Quantũ verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatẽ, necesse est ꝙ homo quadã fortiori operatione eleuetur. Quæ quidẽ qñantũ ad aliquid põt dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶Vtrũm raptus magis pertineat ad vim intellectiuã, quàm ad vim appetitiuam.

AD SECVNDVM sic, proceditur. Videt̃ ꝙ raptꝰ magis pertineat ad vim appetitiuã ꝙ̃ ad vim cognoscitiuã. Dicit em̃ Dio. 4. cap. de diui. no. Est aũt ecstasim faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuã, ergo & ecstasis siue raptus.

¶Præterea, Greg. dicit in scõ dialogorũ. ꝙ ille q porcos pauit euagatiõe & mẽtis ĩmũditie sub semetipso cecidit. Petrꝰ vo, quẽ Angelꝰ soluit, eiusq; mẽtẽ in ecstasi rapuit, nõ extra se qdem, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius, ꝓdigus per affectũ in inferiora dilapsus est: ergo etiã & illi qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

¶Præterea, Super illud Psal. In te Dñe speraui, nõ cõfundar in

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Articulo tertio.*

Annot.

IN art. 3 eiusdē quæstionis 175. vbi de raptu Pauli ad videndā diuinā essentiam sermocinatus est verborū assertor, scrupulus mihi accidit, quòd Paulus nō dicit se vidisse, sed audisse. Ac per hoc ad minus videtur se raptū dicit, quàm ad videndū Deū per essentiā. Audire enim verba arcana ineffabilia, nō est videre Deum per essentiā: quoniā inuisibilis vnius est, nō multorū visus est, nō auditus. Ad hoc dicitur, q. quia non ex Scripturæ autoritate, sed diui. Augu. & sequaciū, creditur Paulum raptū vsq; ad visionē diuinæ essentiæ, ideo nō oportet tā propriè discutere seu intelligere verba illa ad opinandū oppositum.

¶ Intersignāde ad tertiū eiusdē articuli dubium occurrit etiā de ipso habitu fidei in Paulo, qa videtur q. frustra remāserit. Quoniam actualis visio alicuius rei nō ponit habitū excludit actualem fidē respectu illius q. vidit, sed etiā in futurum. Qui enim semel vidit Romā, nō credit amplius, si Roma esset incommutabiliter ipsam esse. Cū igitur Paulus supponatur vidisse diuinā essentiam, in qua omnia fidei mysteria reluceāt positquam cessauit videre, nō credebat amplius, sed certē erat certitudine præteritæ euidentiæ, cuius erat memor.

¶ Ad hoc dicitur, q. Paulus nō vidit omnia quę sunt fidei ſ diuina essentia, cū non videret se in corpore, vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exituros in actum simpliciter. Quo ad illa vero quæ vidit, exiuerunt in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet quòd aliam crederet ſi non vidisset. Et hac solutione vtendum ſt, cum de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio,

æternū. dicit gl. in expositione tituli, Ecstasis Græcè, Latinè dicitur excessus mentis: q. fit duobus modis, vel pauore terrenorū, vt mēte rapta ad superna & inferiorū oblita. Sed pauor terrenorū ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad effectum.

¶ SED CONTRA est qd super illud Psal. Ego dixi in excessu meo, oīs homo mendax. dicit gl. Dicit hic ecstasis, cū mens non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sursum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam: ergo ecstasis siue raptus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam secundū vim intellectiuam homo rapiatur, causaliter tamen & effectiuè ad appetitiuam animæ partem raptus pertinere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, q. de raptu dupliciter loqui possumꝰ. Vno modo, quātū ad id in quod aliquis rapit. Et sic proprie loquēdo raptus nō potest pertinere ad vim appetitiuā, sed solùm ad cognoscitiuā. Dictū est enim q. raptus est præter propriā inclinationē eius quod rapit. Ipsæ autē motꝰ appetitiuæ virtutis est quædā inclinatio ad bonū appetibile. Vñ, proprie loquēdo, ex hoc quòd homo appetit aliqd, nō rapit: sed per se mouet. Alio modo pōt cōsiderari raptus quātū ad suā causam, & sic pōt habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso quòd appetitus ad aliquid vehemēter afficitur, pōt cōtingere quòd ex violētia affectus homo ab omnibus aliīs extra suā ordinationē ponitur. Habet etiā effectū in appetitiua virtute, cū scilicet aliqs delectat in his ad quæ rapitur. Vnde & Apls dixit se raptum nō solùm ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quòd pertinet ad affectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q. raptus addit aliqd supra ecstasim. Nā ecstasis importat simplr excessum à seipso, sed m quē scilicet aliqs extra suā ordinationē ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiā quādā. Potest igit ecstasis ad vim appetitiuā pertinere: puta, cū alicui⁹ appetit⁹ tendit in ea q. extra ipsum sunt. Et secūdū hoc Dio. dicit, q. diuinus amor facit ecstasim, inquātū scilicet facit appetitū hoīs tendere ad res amatas. Vñ pestea subdit, q. etiā ipse Deus, qui est omniū causa, per abundantē amatoriæ bonitatis extra seipsum fit per prouidētiam ad oīa existētia. Quāuis etiā si expresè hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundū dicendū, q. in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, q. dicitur voluntas, & sensitiuus, q. dicitur sensualitas. Est autē propriū homini vt appetitus inferior subdat appetitui superiori: & superior moueat inferiorē. Dupliciter ergo homo sed m appetitū pōt fieri extra seipm. Vno modo, qñ appetit⁹ intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermissis his in que inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dio. dicit in 4. de diui. no. q. Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciente, dicit, Viuo ego, iā non ego: vīcit verò in me Christ⁹. Alio modo, qñ prætermisso appetitu superiori hō totaliter fert in ea quæ pertinēt ad appetitū inferiorē: & sic ille q. porcos pauit, sub semetipso ceciderit. Et iste excessus vl ecstasis, plus appropinquat ad rationē raptꝰ qñ primus: qa scilicet appetit⁹ superior est magis hoī, pprius. Vñ qñ hō ex violētia appetit⁹ inferioris abstrahit à motu appetit⁹ superioris, magis abstrahit ab eo qd est sibi propriūm, q. tū nō est ibi violētia eo q. volūtas pōt resistere passiōi, deficit à vera ratione raptꝰ, nisi fortē tū vehemēs passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut cōtingit in his qui

propter vehementiā iræ vel amoris insaniunt. Considerandum tamen quòd vterq; excessus secūdum appetitū existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel qa mēs ad quędam intelligibilia rapiat' alienata à sensibus, vl qa rapiatur ad aliquā imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetit⁹ respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroq; potest causari excessus mentis, præsertim cū timor ex amore causetur, sicut Aug. dicit 14. de ciui. Dei.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

Vid. q. 10. artic. 11. cor. & ad primum. Et q. 13. art. 2. Et 2. Corint. 12. lect. 1. ca. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q. Paulus in raptu nō viderit Dei essentiā. Sicut enī de Paulo legitur quòd est raptus vsq; ad tertium cælum: ita & de Petro legitur Actuum 10. quòd cecidit super eum mētis excessus: sed Petrus in suo excessu nō vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

¶ Præterea, Visio Dei facit hominē beatū: sed Paulus in illo raptu nō fuit beatus: alioquin nunciā vitæ huiꝰ miseriā redijsset, sed corpus eius fuisset per redundātiam ad oīa glorificatū, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Fides & spes esse nō possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur primæ ad Cor. 13. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

¶ Præterea, Sicut Aug. dicit 12. sup Gen. ad literā, sēdm visionem imaginariā quædā similitudines corporū videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdā similitudines vidisse: puta, tertij cæli & paradisi: vt habetur 2. ad Corint. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariā visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. determinat in lib. de videndo Deū, ad Paulinā, quòd ipsa Dei substātia à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, quibus audiuit ineffabilia verba, quæ nō licet homini loqui.

CONCLVSIO.

¶ Paulus vsque in tertium cælum diuina virtute raptus, Deum per essentiam vidit.

¶ RESPONDEO dicendum, q. quidam dixerūt Paulū in raptu nō vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandā refulgentiā claritatis ipsius. Sed cōtrariū manifestē Aug. determinat, nō solū in libro de videndo Deū, sed etiā 12. super Gen. ad literā. & habetur in gl. 2. ad Corin. 12. Et hoc etiā ipsa verba Apostoli designant. Dicit enī se audisse ineffabilia verba, quę nō licet homini loqui. Huiusmodi autē videntur ea quæ pertinent ad visionē beatorū, quæ excedit statū viæ: secundū illud Isa. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum q. mens humana diuinitus rapitur ad cōtemplandū veritatē diuinā, tripliciter. Vno modo, vt cōtemplet eā p similitudines quasdā imaginarias. Et talis fuit excessus mētis q. cecidit supra Petrū. Alio modo, vt cōtemplet ur veritatē diuinā per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicentis, Ego dixi in excessu meo, oīs homo mendax. Tertio modo, vt cōtēplet ur eā in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiā Moysi. Et satis cōgruēter. Nā sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorū, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

¶ Ad secūdū dicēdū, q. diuina essentia videri ab intellectu creato nō pōt nisi p lumē gloriæ: de quo dī in Psal. In lumine tuo videbimus lumē. Quod tū dupliciter participari pōt. Vno modo, per modum formæ immanētis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modū cuiusdam passionis trāseuntis: sicut dictū est de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione nō fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solū secundū quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd quia Paulus in raptu nō fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actū beatorum: consequens est vt fides ſ esse in eo nō fuerit actꝰ fidei: fuit tū fides ſ in eo fidei habitus.

¶ Ad quartū dicēdū, q. nomine tertij cæli potest vno modo intelligi aliquid corporeū. Et sic tertiū cælū dicitur cælum empyreū, quod dicit tertiū respectu cæli aērei, & cæli syderei: vel potius respectu cæli syderei & respectu cæli aquei siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cælum, non quia raptus sit ad videndum

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Articulo quarto.*

Annot.

IN art. 4. eiusdē quæstionis 175. in respōsione ad tertiū adducit q. respōsio ipsa, scilicet q. in Paulo viderē diuinum essentiam, cū ideæ fuerunt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione: sicut abeūte sensibili, remanent aliquæ impressiones in anima, quas conferēs ad phātasmata, postea memoratur: potest dupliciter intelligi. Primò, q. remansissent in intellectu Pauli species intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, q. remanēt reliquiæ lucis post visionē corporalem. Et hoc videtur sonare modus loquendi ipsius literæ, dum dicit q. reliquæ fuerunt ex hoc ipso q. videbat Deū. Et sic intellectus Pauli patitur de habuisse ad huiusmodi participationē species. Alio modo potest intelligi q. intellectus Pauli dum videret Deū, formauit sibi similitudines eorū quæ videbat in Deo: & hoc ex naturali intellectus virtute, qua natus est ex quibusdā visis formare similitudinē alterius. Et hunc quidem sensum sensum, seu modū, expressit Autor in 1. lib. q. 12. art. 9. ad 2. Primū tamen modū hic tamen insinuauit. Vterq; tamē possibilis videtur.

1. q. 12. a. 11. co. Et vere. 9. 12. ar.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquintæ Articulum quintum.*

11. cor. et 2. qual. 1. cor. Et 2. Corint. 12. lect. 4.

IN arti. 5. eiusdem q. in respōsione ad tertium circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, q. sensitiuæ ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modū naturæ operantur: & propterea oportet intentionē vehementē animę abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis: aduerte q. vt Autor in quæstionibus de veritate q. 13. diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam: & econtra. Experimur enim actus vegetatiuæ & digerendo, & caleiaciendo, & fumando &c. prodesse & obesse virtutibus mi nistratibus intellectui, adeò vt quidā penitus priuentur intellectu: vt fatui & ebrij &c. quidā etiā videāntur fortius intellectum ex claritate spirituum ex vegetabili generatorū. Econtra experimur etiā q. exercitatio intellectiua nocet pari vegetatiuæ quādoq; vt immediate post cibū, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ partiri hūtur ad ministrandum cogitatiuæ, memoratiuæ, & huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoq; etiā contrarium contingit: vt quando exercitatio intellectiua vegetatiuæ, pro quāto ponit in exercitio & labore virtutes sibi ministrantes. Labor enim & exercitium partium corporalium, si moderatè & tēpore congruo fiat, ad digestionem conferunt.

dendū similitudinem alicuius rei corporeæ, sed propter hoc q. locus ille est cōtēplationis beatorū. Vnde glo. dicit 2. ad Cor. 12. q. cælū tertiū est spirituale cælū, vbi angeli & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cū dicit se raptum, signat q. Deus ostenderit ei vitā in qua videndus est in æternum. Alio modo per tertiū cælū potest intelligi aliqua visio supermundana, quæ potest dici tertiū cælum triplici ratione. Vno modo, secundū ordinē potentiarū cognoscitiuarū. Vt primū cælū dicatur visio supermundana corporalis, quæ fit per sensum: sicut visa est manus scribētis in pariete Danie. 5. Secundū autem cælum sit visio imaginariæ: puta quā vidit Isa. & Ioan. in Apoc. Tertiū verò cælū dicatur visio intellectualis: vt Augu. exponit 12. super Gen. ad literā. Secundo modo potest dici tertiū cælū secūdum ordinē cognoscibiliū: vt primū cælum dicatur cognitio cælestiū corporū: secundū, cognitio cælestium spiritualium: tertium cognitio ipsius Dei. Tertio modo potest dici tertiū cælū contēplatio Dei secūdū gradus cognitionis qua Deus videtur: quorū primus pertinet ad angelos infimæ hierarchiæ: secundus, ad Angelos mediæ: tertius, ad Angelos supremæ: vt dicit gl. 12. ad Cor. 12. Et quia visio Dei nō potest esse sine delectatiōe, propterea nō solùm se dicit raptū ad tertiū cælū ratione contemplationis, sed etiā in paradisum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

AD QVARTVVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu nō fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Aug. 12. sup Gen. ad literā, Cur nō credimus quòd tāto Apostolo doctori gentiū rapto vsq; ad ipsam excellentissimā visionē voluerit Deus demonstrare vitā in qua post hanc vitam viuendū est in æternū? Sed in illa vita futura sancti post resurrectionē videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis: ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ Præterea, Christus verè viator fuit, & cōtinuè visione diuinæ essentiæ fruebatur: nec tamen fiebat abstractio à sensibus: ergo nec fuit necessariū q. in Paulo fieret abstractio à sensibus ad hoc q. essentiam Dei videret.

¶ Præterea, Paulus postquā Deū per essentiam viderat, memor fuit illorū quæ in illa visione cōspexerat. Vnde dicebat 2. ad Corin. 12: Audiui arcana verba quæ non licet homini loq. Sed memoria ad partē sensitiuā pertinet, vt patet per Philosophū in lib. de memoria & reminiscentia: ergo videtur quòd etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit super Gen. ad literam, Nisi ab hac vita quisq; quodāmodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illā nō vehitur visionē.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquem viatorem videre Deum per essentiam nisi abstrahatur à sensibus.

¶ RESPONDEO dicendū, q. diuina essentia nō potest ab homine videri p aliā vim cognoscitiuā, q. per intellectū. Intellectus autē humanus nō conuertitur ad intelligibilia, nisi mediātibus phātasmatibus, quæ

¶ Vtrùm anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

Infr. 49. tic 6. Et vere. q. 53. ar. 1. cor. Et 2. Corint. 12. lect. 1. fi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q. anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apost. 2. ad Cor. 5. Quādiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidē enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est: ergo non erat in corpore.

¶ Præterea, Potentia animæ non potest eleuari supra eius essentiam in qua radicatur: sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem: ergo multo magis essentia animæ fuit separata à corpore.

¶ Præterea, Vires animæ vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ: Sed oportebat intellectū abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictū est, ad hoc vt raperetur ad videndam diuinam essentiam: ergo multo magis oportebat quòd abstraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante iam nullo modo remanet anima corpori coniuncta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in Epistola ad Paulinā de videndo Deum, Non incredibile est sic quibusdā sanctis nondū vita defunctis vt sepelienda eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam necessarium fuerit in raptu Pauli intellectū eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione, nō oportuit tamen animam illius fieri à corpore separatam, vt ei non reditur vt forma.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secūdū naturā, in id qđ est supra naturā. Et ideo duo cōsiderare oportet. Primò quidē, quid sit homini secundū naturā. Secundò, quid diuina virtute in homine fit fiendū supra naturam. Ex hoc autem q. anima corpori vnitur tāquā naturalis forma ipsius, conuenit animæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ *Super Quæstionis cētesimæ septuagesimæ quintæ Articulum sextum.*

IN arti. 6. eiusdē quæstionis in responsione ad vltimum, vbi Aug. recitat? dicit, Hoc dixisse Paulo rapto ad plenā? perfectāmq; cognitionē rerū quæ Angelis inest &c. cautus esto, & nō intelligas q̄ hoc tātum defuerit q̄m (vt diximus) simile est, imò maius, iudicio de multis aliis quādoquidem multa alia nō pertinebant ad ipsum Paulum. Se autē in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autē huius solius Aug. nō q̄ hoc solum exceptū sit, sed q̄a hoc solum scripta est. Et hæc de q. 175.

Annot. ¶ *Super Quæstionis cētesimæ septuagesimæ sextæ Articulum primum.*

IN quæstionis 176. articulo 1. collige tu prædicator, quinq; motiua, vndedonū linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vniuersali officio docendi illorum Christi discipulorū. Secundum, ex vnitate nationis eorum sem. Tertium, ex obditione eorundē quia scilicet paupertes & imporentes.

Veri. qō. 13. ar. 5. Et 2. Co. 12. lec. 6. fin.

Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintū, ex consonātia remedij ad causam: quæ in litera claritius habes.

animæ naturalis habitudo ad hoc quòd per cōuersionē ad phātasmata intelligat. Quod quidē abea nō aufertur diuina virtute in raptu: q̄a nō mutatur status eius, vt dictū est. Manente autē hoc statu, aufertur ab anima actualis cōuersio ad phātasmata & sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantasmata, vt dictum est: & ideo in raptu nō fuit necessarium quòd anima fie separetur à corpore, vt ei nō vniretur quasi forma. Fuit autem necessariū intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Paulus in rāptu illo peregrinabatur à Domino quātū ad statū, quia adhuc erat in statu viatoris: nō autē quo ad actū quo videbat Deum per speciē, vt ex prædictis patet.

¶Ad secundū dicendū, q̄ potētia animę virtute naturali nō eleuatur supra modū conuenientē essentiæ eius. Virtute tamē diuina potest in aliquid altius eleuari, sicut corpus per violētiā fortioris virtutis eleuatur supra locū cōueniētē sibi scīm speciē suæ naturæ.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ vires animæ vegetabilis nō operātur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ: sed per modū naturæ. Et ideo nō requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut à potentijs sensitiuis: per quarum operationes minueretur intētio animæ circa intellectiuam cognitionem.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus nō ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse 2. ad Cor. 12. Scio hominē in Christo raptum vsq; ad tertiū cælū. Sed homo nominat cōpositum ex anima & corpore: raptus etiā differt à morte. Videtur ergo quòd ipse sciuerit animā nō fuisse per mortē à corpore separatam: præsertim quia hoc cōmuniter à doctoribus ponitur.

¶Præterea, Ex eiusdē Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit: quia in tertiū cælū: sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrū in corpore fuit vel nō: quia si sciuit tertiū cælū esse aliqd corporeū, cōsequēs est quòd sciuerit animā suā nō esse à corpore separatā: q̄a visio rei corporeæ nō potest fieri nisi p̄ corpus. ergo videtur q̄ nō ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

¶Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super Genes. ad literam, Ipse in raptu vidit illa visione Deū qua vident sancti in patria: sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorū sint à corporibus separatæ: ergo & Paulus hoc sciuit.

¶SED CONTRA est quod dicitur 2. ad Cor. 12. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

CONCLVSIO.

¶Ignorauit Paulus cùm raptus fuit in tertium cælum, num anima' eius tunc fuerit corpori coniuncta, an à corpore separata.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ huiusmodi quæstiōis veritatē accipe oportet ex ipsius Apostoli verbis, q̄bus dicit se aliqd scire, s. se raptū esse vsq; ad tertiū cælū: & aliqd nescire, s. vtrū in corpe aut extra corpus. Qđ quidē potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc qđ dicitur, siue in corpe siue extra corpus, nō referatur ad ipsum esse hoīs rapti: quasi ignorauerit an anima ei? esset in corpe an nō, sed ad modū raptus: vt s. ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptū cum anima in tertiū cælū vel nō, sed solū anima: sicut Ezech. 8. dicit q̄ adductus est in visiōibus Dei in Hierusalē. Et hūc intellectū fuisse cuiusdā Iudęi exprimit Hiero. in prologo super Danielē, vbi dicit, Denicq; & Apostolū nostrū, scilicet dicebat Iudæus, nō fuisse ausum affirmare se corpe raptū, sed dixisse, siue in corpe siue extra corpus, nescio. Sed hūc sensum reprobat Aug. 12. sup. Gen. ad literā. per hoc q̄ Apost. dicit sciuisse se esse raptū vsq; in tertiū cælū. Sciebat ergo verū esse tertiū cælū id in qđ raptus fuit, & nō similitudinē imagina-

tiā tertiꝰ cæli. Alioquin si tertiū cælū nominauit phātasma tertiꝰ cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptū, nominās corpus propriꝰ corporis phātasma, quale apparet in somnijs. Si autem sciebat esse verū tertiū cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeū, & sic nō poterat corpus eius illuc rapi: aut esse aliquid corporeū: & sic anima nō posset illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore: & ideo oportet scīm aliū sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit q̄ fuerit raptus secundū animā, & nō scīm corpus: nesciuerit tamen qualiter se haberet anima ad corpꝰ: vtrū scilicet fuerit sine corpore, vel nō. Sed circa hoc diuersimode aliq loquūtur. Quidā enim dicunt, q̄ Apostolus sciuit q̄ anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nesciuit vtrū esset passus alienationē à sensibus: vel etiā vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed q̄ fuerit facta abstractio à sensibus, hoc nō potuit ignorare, ex quo sciuit se raptū. Quòd autē fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, nō erat tātum aligd vt de hoc oporteret tā solicitā fieri mentionē. Vnde relinquitur q̄ nesciuit Apostolus, vtrū anima eius fuerit cōiuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortē. Quidam autē hoc cōcedētes dicūt, q̄ Apostolus tūc nō perpendit quādo rapiebatur, q̄a tota eius intētio conuersa erat in Deū: sed postmodū percepit, cōsiderans ea quæ viderat. Sed hoc etiā cōtrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritū à futuro. Dicit enim in præsenti se scire q̄ fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrū in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendū, q̄ prius & postea nesciuit, vtrū anima fuerit à corpore separata. Vnde Aug. dicit 12. super Gene. ad literā. post longam inquisitionē concludens, Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eū ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertiū cælū raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpe, cū corpus viuere dicitur, siue vigilātis, siue dormiētis, siue in ecstasi à sensibus corpis alienati: an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd per synecdochē quādoq; pars hominis homo nominatur, & præcipue anima: quę est pars hominis eminētior. Quāuis etiā possit intelligi, eū quem raptū dicit, nō tunc fuisse hominē quādo raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominē: nō dicit, scio raptū hominē. Nihil etiā prohiberet mortē diuinitus procuratā, raptū dici. Et sic Aug. dicit 12. super Gen. ad literā, Dubitāte inde Apostolo, quis nostrū inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur, magis cōiecturaliter quàm per certitudinē loquuntur.

¶Ad secundum dicendū, q̄ Apostolus sciuit vel illud cælū esse quid incorporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo: cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶Ad tertiū dicendū, q̄ visio Pauli in raptu quantū ad aliquid fuit similis visioni beatorū, scilicet quantū ad id qđ videbatur: & quantū ad aliquid dissimilis, scilicet quantū ad modū videndi: quia nō ita perfectè vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Aug. dicit 12. super Gen. ad literā, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertiū cælū, hoc defuit ad plenā perfectāmq; cognitionē rerū quæ angelis inest, q̄ siue in corpore siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaq; nō deerit receptis corpibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

QVAESTIO CENTESIMA SEPTVAGESIMASEXTA, De gratijs gratis datis & primo de gratia linguarum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratijs gratis datis quæ pertinent ad locutionē. Et primò, de gratia linguarū. Secundò, de gratia sermonis sapiētiæ seu scientię.

¶Circa primum quæruntur duo.

¶Primò, vtrùm per gratiam linguarū homo adispiscatur scientiam omnium linguarum.

¶Secundò, de comparatione huius doni ad graciam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi q̄ consequebantur donū linguarum, nō loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliq̄ bus cōceditur, optimū est in suo genere: sicut Dominus aquam

1. Cor. 14. lec. 1. col. 2. Of. lect. 4. prin.

Annot. ¶In responsione ad primū nota glossam super illo cōmuni dicto, & miraculosa opera Dei sūt perfectā: quod intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinū factū in Cana Galilęæ, & sanitas restituta oī infirmitate (Matth. ambulātib? &c. vel de perfecto in ordine ad finē, ad quem fit directē: vt de dono linguarum hīc dicitur, q̄ fuit perfectū ad finem, qui erat cōuersio gētiū & nō in se absolute. Et ppterea Paulus (vt in litera dicitur) mellius loquebatur Hebraicē q̄ Grecē.

¶In responsione ad tertiū eiusdē art. dubiū est, quare hodie Ecclesia nō habet donū linguarum. Nā Aug. ratio in litera allata sufficere non videtur, scilicet q̄a iam ipsa Ecclesia linguis omnibus gentiū loquitur. Experimēto enim apparet, Ecclesiā lingua vel linguis carere multarū gentiū tēporibus istis repertarū: quibus oportet per interpretes fidē declarari, & prædicatores differe ab illis linguam.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, q̄ cūdēm, Marci vlt. promisserit donū linguarū, sicut & gratiā miraculorum, dicēdo, Signa autē eos qui crediderint, hæc sequūtur, &c. & huiusmodi dona inter gratias gratis datas cōputēntur & ex diuina actiōe fiāt quæ nulla præexigit dispositionē naturalē aut moralē: nulla videtur efficax ratio ad quæstā. Ad intellectū, quare cū oporter sicut hodie nō est, in Ecclesia donū linguarū: nisi q̄a hæc omnia operatur Spiritus sanctus, diuidēs sicut vult & quando vult. Nō modica tamē persuasio est tepor seu defect? nostrę fidei implendū illud Dñi mandatū, Rogate Dūm messis vt mittat operarios in messem suā. Desistat quoq; nostra honestatis, & præcipuè in prælatis, multū cuparari videtur. Quoniam bonitas quę tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim cōstat regulariter nō dari apponentibus impedimēta, quāuis nō detur ex meritis. Vnde & prophetię donū prophetis ipsis tēpore coniugalis actus impedientis negatur. Diui autem Aug. ratio ex suppositione procedit.

¶Super Quæstionis cētesimæ septuagesimæ sextæ Articulum secundum.

Annot. IN art. 2. eiusdē quæstionis. 176. aduerte differentiā inter primum & secundū excessum prophetię super donū linguarū. Quoniam primus attenditur penes ipsum actū vtriusq;, scilicet prophetię & doni linguarum: quoniam donū linguarū actus est aquam cōuertit in vinū bonū: sicut dicitur Ioan. 2. Sed illi qui habuerunt donū linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glos. ad Heb. 1. nō esse mirādum quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facūdia quàm aliæ: cū naturale sit vnicuiq; plus in sua quàm in aliena lingua valere. Cæteras enim epistolas Apostolus peregrino id est Græco sermone cōposuit: hanc autē scripsit Hebraica lingua. Nō ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶Præterea, Natura nō facit per multa qđ potest fieri per vnū: & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnā linguā loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. 2. audiebat vnusquisq; lingua sua illos loquētes, dicit glos. q̄ linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica, lingua loquētes ab omnibus intelligebātur: ac si proprijs singulorū loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶Præterea, Oēs gratiæ deriuātur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia: sēm illud Ioan. 1. De plenitudine eius oēs accepimus: sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiā nūc fideles singuli nisi vna lingua loquūtur: ergo videtur q̄ discipuli Christi nō acceperunt ad hoc gratiam vt omnibus linguis loquerentur.

¶SED CONTRA est quod dicitur Act. 1. quòd repleti sunt omnes Spiritu sancto, & cœperunt loqui varijs linguis prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit gl. Greg. quòd Spiritus sanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

CONCLVSIO.

¶Oportuit vt Christi discipuli, qui per totū mundum mittebantur Euangelium prædicare, omnibus linguis hominum loquerentur Spiritus sancti opere.

¶RESPONDEO dicendū, q̄ primi discipuli Christi ad hoc fuerūt ab ipso electi, vt per vniuersum orbē discurrentes, fidem eius vbiq; prædicarent: secundum illud Mate. vlt. Euntes docete omnes gentes. Nō autē erat cōueniens, vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter alijs loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerētur intelligerent. Præsertim q̄a isti qui mittebātur erāt vnius gentis scilicet Iudęæ: secundū illud Isa. 27. Qui egredietur impetu à Iacob, implebūt faciē orbis semine. Illi etiā qui mittebātur, pauperes & impotētes erant nec de facili à principio repetissent q̄ eorū verba alijs fideliter interpretarētur, vel verba aliorū eis exponerēt: maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessariū fuit vt sup hoc eis diuinitus prouideretur per donū linguarū: vt sicut gentibus ad idololatriā declinātibus introducta est diuersitas linguarū, sicut dicitur Gen. 11. ita etiā quādo erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandę, cōtra huiusmodi diuersitatē remediū adhiberetur per donū linguarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ sicut dicitur 1. ad Cor. 12. Manifestatio spiritus datur ad vtilitatē. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerūt instructi diuinitus in linguis omnium gentiū, quantū requirebatur ad fidei doctrinā. Sed quantum ad quędā quæ superadduntur humanæ arte

ad ornatū & elegantiā locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, nō autem in aliena. Sicut etiā in sapiētia & scientia fuerūt sufficiēter instructi, quantū requirebat doctrina fidei, nō autem quantum ad omnia quæ per scientiam acquisitā cognoscuntur: puta de conclusionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶Ad secūdū dicendū, q̄ quāuis vnusq; fieri potuisset, scilicet q̄ per vnā linguā loquētes ab omnibus intelligerētur, aut q̄ omnibus loquerētur: tamē cōueniētius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerētur: q̄a hoc pertinebat ad perfectionē scīętię ipsorū, per quā nō solùm loqui, sed intelligere poterāt quæ ab alijs dicebātur. Si autē omnes vnā eorū linguā intellexissent, hoc vel fuisset per scientiā illorū qui eos loquētes intelligerent, vel fuisset quasi quædā illusio, dū aliorū verba aliter ad eorū aures proferrētur, quàm ipsi ea proferrent. Et ideo glossa dicit Act. 2. q̄ maiori miraculo factum est q̄ ipsi omnium linguarū generibus loquerentur. Et Paulus dicit 1. ad Corin. 14. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶Ad tertiū dicendū, quòd Christus in propria persona vni soli gēti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quāuis ipse absq; dubio haberet perfectissimè scientiā omniū linguarū, nō tamē oportuit quòd omnibus linguis loqueretur. Ideo autē vt Aug. dicit sup Ioan. Cum & modò Spiritus sanctus accipiatur, nemo loqtur linguis omniū gentiū: quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur: in qua qui non est, non accipit Spiritum sanctum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod donum linguarū sit excellētius quàm gratia prophetiæ. Quę enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora: secundum Philosophū in 3. Topi. sed donum linguarum est proprium nouī Testamēti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes, Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito seculis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento: secundum illud ad Hebr. 1. Multifariè multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donū linguarū sit excellētius quàm donū prophetię.

¶Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellētius esse eo per quod ordinamur ad homines: sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deū, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinth. 14. Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo: qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 14. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetię, vt supra dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Interpretatio sermonū videtur cōtineri sub ppheria, q̄a Scripturæ eodē Spiritu exponūtur quo fuerūt editæ: sed interpretatio sermonum, 1. ad Cor. 12. ponitur post genera linguarum: ergo videtur quòd donū linguarū sit excellētius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶SED

vsus signorū, id est vocum. Prophetiæ autem præceptio signari, hoc est veritatis intelligibilis: secundus autē excessus clare patet q̄ consistit cōparādo obiecta veritatis quæ doni ad finalem: usque doni ad finalem: quatenꝰ? vtriusq; est notitia quędā, dū prophetia est notitia rerum, & donum linguarum notitia vocum.

Annot. ¶In responsione ad secundū eiusdē art. dubiū esset, quo pacto qui loquitur lingua, nō loquitur hominibus, hoc est ad intellectū hominū, vel vtilitatē eorum, sed ad intellectū solius Dei, & ad laudē eius: quoniā donū linguarū manifestē est ad hominē & homīnū vtilitatem: sed est dubiū, dū percipiuntur ad quod proposuit hæc verba dicuntur ab Apostolo & Autore scilicet cum aliquis loquitur linguis absolutè nō ad instructionē aliorū vel interpretandū. Hoc est cōtingit fieri inter eos qui nullam illarum linguarū intelligūt. Et ideo dicitur loqui ad intellectū & laudē Dei, & nō ad intellectū & vtilitatē hominis: vnde & Apostolus ibidem dicit, scilicet 1. ad Corin. 14. q̄ ingrediens aliquis putabit eos ebrios seu insanos.

1. Cor. 14.

Annot. ¶In responsione ad quartum eiusdē articuli nota quòd vltimū donum inter gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonū, non solùm extenditur se ad exponēdum obscura sacræ scripturæ propter difficultatē verb. vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi: & propter difficultatē similitudinū & parabolarū in sacra Scriptura multa tecta vetantiū, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamēto metaphoricè scripta: sed etiam propter difficultatē ipsarum vocū: ita q̄ non ad donū linguarum, sed ad interpretationem sermonū spectat & intelligere & exponere difficultates ipsę ex nominib? emergūt. Et propterea donū interpretationis sermonum non comparatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectātes ad intellectum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ septimæ Articulum primum.

Auctor. IN Art. 1. 177. aduerte quòd termo sapiéţix & sciẽtiæ seu vsitato vocabulo gratia sermonis, habens pro addibus fuit docere, mouere, atq; flectere loquẽdo, non ita habet hæc quẽadmodũ ars humana: quoniã arti humanæ cõuenit, effectiuè quidẽ ex ipso principio artis finaliter autem ad illorum effectus absolutè vel propositũ aliquod cõsequendi, puta lucri, gloriam, bellum, pacẽ, vel aliqđ huiusmodi. Doctori autem ecclesiastico effectiuè conuenit ex Spiritu sancto: iuxta verbũ Apostoli, Alij g Spiritũ datur sermo sapiẽtiæ &c. Finaliter verò propter ædificationem mẽbrorũ Christi, in quo omnis ędificatio constructa crescit in rẽplam sanctum in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, nõ in persuasibilibus humanæ ţapientiæ verbis, sed in ostẽsione spiritus & virtutis. Hinc ẽquidẽ fit vt prædicatoribus deficiẽtibus à proprio principio & proprio fine, ex toto nitũ quærentibus habere gratiã, vt in multitudine magna audiãtur, impedimentũ ponatur diuinæ largitati ad influxũ gratiarum.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit 1. ad Cor. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia donum potius & excellentius est dono linguarum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd donũ prophetiæ excedit donũ linguarũ tripliciter. Primò quidẽ, quia donũ linguarũ refertur ad diuersas voces proferẽdas: quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiã signa sunt quædam ipsa phantasmata: quæ secundũ imaginariam visionem apparent. Vnde & Aug. 12. super Gen. ad literam, comparat donũ linguarũ visioni imaginariæ. Dictũ est autẽ suprà q donũ prophetiæ cõsistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendã intelligibilẽ veritatẽ. Vnde sicut prophetica illuminatio excellẽtior est quàm imaginaria visio, vt supra habitũ est; ita etiã excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundũ se consideratũ. Secundò, quia donũ prophetię pertinet ad rerum notitiã, quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donũ linguarũ. Tertiò, quia donũ prophetiæ est vtilius. Et hoc quidẽ probat Apost. 1. ad Cor. 14. tripliciter. Primò quidẽ, quia prophetia est vtilior ad ędificationẽ Ecclesiæ, ad quã quilo- 30 qũtur linguis nihil ꝓdest nisi exposito subsequatur. Secundò, quantum ad ipsum loquentẽ, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc q̃ intelligeret, qđ pertinet ad propheticũ donũ, mens eius nõ ędificaretur. Tertiò, quantũ ad infideles, ꝓpter quos præcipuè esse videtur datũ donũ linguarũ, qui quidẽ fortè eos qui loquerentur linguis, reputarent insanos: sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes: vt dicitur Actu. 2. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sicut suprà dictũ est, ad excellentiã prophetiæ pertinet q̃ aliquis nõ solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiã percipiat imaginariã visionẽ: ita etiã ad perfectionẽ operationis Spiritus sancti pertinet q̃ nõ solùm impleat mentem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamẽto, sed etiã exterius linguam eruditat ad varia signa locutionũ proferenda, quod totum fit in nouo Testamento, secũdũ illud 1. ad Cor. 14. Vnusquisque vestrum psalmũ habet, doctrinã habet, linguam habet, Apocalypsim, id est propheticam reuelationem habet.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd per donũ prophetię homo ordinatur ad Deũ secundũ mentẽ, quod est nobilius quàm ordinari ad eũ secũdũ linguã. Dicitur autẽ q̃ ille q̃ loqtur lingua, nõ loqtur hominibus, id est, ad intellectũ hominũ, vel vtilitatẽ eorũ, sed ad intellectũ solius Dei, & ad laudẽ eius. Sed per ꝓphetiã ordinatur, aliquis & ad Deũ & ad ꝓximũ. Vnde est perfectius donum.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ reuelatio prophetica se extẽdit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione cõtingit, q̃ in statu imperfectionis huius vitæ nõ potest haberi perfectè per modũ habitus, sed impfectè per modũ cuiusdã passionis. Sed donũ linguarũ se extendit ad cognitionẽ quandã particularem, scilicet vocum humanarũ: & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶Ad quartũ dicẽdũ, quòd interpretatio sermonũ potest reduci ad donũ prophetiæ, inquãtũ scilicet mens illuminatur ad intelligendũ & exponendũ quæcunq; sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatẽ rerũ significatarũ, siue etiã propter ipsas voces ignotas quę proferũtur: siue etiã propter similitudines rerum adhibitas: secũdũ illud Dan. 5. Audiui de te q̃ possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarũ, vt patet per illud quod Apost. dicit 1. ad Cor. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi fortè interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonũ dono linguarũ, quia etiã ad interpretandũ diuersa linguarũ genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMA SEPTVAGESIMASEPTIMA, *De gratia sermonis, in duos articulos diuisa.*

DEINDE cõsiderãdũ est de gratia gratis data quę cõsistit in sermone, de qua dicit Apost. 1. ad Cor. 12. Alij datur per spiritũ sermo sapiẽtiæ, alij sermo scientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

¶ Secundò quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id qđ excedit facultatẽ naturæ: sed ex naturali ratione adinuẽta est ars rhetorica, p quã aliquis potest sic dicere vt dpceat, vt delectet, vt flectat, sicut Aug. dicit in 4. de doct. Christ. Hoc autẽ pertinet ad gratiã sermonis: ergo videtur q̃ gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea, Omnis gratia ad regnũ Dei pertinet: sed Apost. dicit 1. ad Cor. 4. Nõ in sermone est regnũ Dei, sed in virtute. ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

¶ Præterea, Nulla gratia datur ex meritis: qa si ex operibus, iam nõ est gratia: vt dicitur ad Roma. 11. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Greg. exponẽs illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, qđ verbũ veritatis est quod omnipotẽs Deus facientibus tribuit, & nõ facientibus tollit. Ergo videtur quòd donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea, Sicut necesse est q̃ homo per sermonẽ pronũciet ea quæ pertinent ad donũ sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinẽt ad virtutẽ fidei: ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ, gratia gratis data pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶SED IN CONTRARIVM est qđ dicitur Eccle. 6. Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abũdabit: sed bonitas hominis est ex gratia: ergo ẽt & gratiositas sermonis.

CONCLVSIO.

¶ Præter linguarum donum collatum est hominibus donum à spiritu sancto, quo efficacius Christi fideles ad bonum alligant.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd gratiæ gratis datæ dãtur ad vtilitatẽ aliorũ, vt suprà dictũ est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitate alterius conuerti nõ posset nisi mediãte locutione. Et quia Spiritus sanctus nõ deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesię vtilitatẽ, etiã prouidet mẽbris Ecclesiæ in locutione: non solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donũ linguarum, sed etiã quòd efficaciter loquatur, qđ pertinet ad gratiã sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidẽ, ad instruendũ intellectũ: quod fit dũ aliquis sic loquitur quòd doceat. Secũdò, ad mouendũ effectum, vt scilicet libẽter audiat verbũ Dei: quod fit dũ aliquis sic loquitur quòd auditores delectet: quod nõ debet aliqs quærere propter fauorem suũ, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò, ad hoc quòd aliquis amet ea quæ verbis significãtur, & velit ea implere: quod fit dum aliquis sic loquitur q̃ auditorem flectat. Ad quod quidẽ efficiendũ Spiritus sanctus vtitur lingua hominis, quasi quodã instrumento: ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Greg. dicit in homil. Pentecostes. Nisi corda auditorũ Spiritus sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut miraculosè Deus quãdoq; operatur quoddã excellẽtiori modo, etiã ea quæ natura potest operariita etiã Spiritus sanctus excellẽtius operatur per gratiã sermonis id qđ potest ars opari inferiori modo.

¶Ad secundũ, dicendũ q̃ Apostolus ibi loqtur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ absque virtute Spiritus sancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de ipso præmiserat suprà 2. Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapiẽtiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ sicut dictũ est, gratia sermonis datur alicui ad vtilitatẽ aliorũ. Vnde quãdoq; subtrahitur propter auditoris culpã, quandoq; autem propter culpam ipsius loquẽtis. Bona tamen opera vtriusq; nõ merentur directè hãc gratiam, sed solum impediunt huius gratię impedimenta. Nam etiam gratia gratũ faciens, subtrahitur propter culpam: nõ tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

¶Ad quartũ dicendũ, q̃ sicut dictũ est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorũ. Quòd autẽ aliquis fidẽ suã alijs cõmunicet, fit per sermonẽ scientiæ siue sapientiæ. Vnde Aug. dicit 14. de Trin. quòd scire quẽadmodum fides & pĳs opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ vel sapientiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & sciẽtiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere cõpetit mulieri. Dicitur enim Prouerb. 4. Vnigenitus fui corã matre mea, & docebat me. ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶ Præterea, Maior est gratia ꝓphetię quàm gratia sermonis: sicut maior est cõtemplatio Veritatis quàm eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus: sicut legitur Iudic. 4. de Delbora. & 4. Reg. 22. de Olda ꝓphetissa vxore Sellũ. & Act. 21. de quatuor filiabus Philippi. Apost. etiã dicit 1. ad Corinth. 11. Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

¶ Præterea, 1. Petr. 4. dicitur, Vnusquisq; sicut accepit gratiã in alterutrũ illam administrantes. Sed quædã mulieres accipiũt gratiam sapiẽtiæ & sciẽtiæ quã nõ possunt alĳs administrare nisi per gratiã sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶SED CONTRA est quod Apost. dicit 1. ad Cor. 14. Mulieres in Ecclesĳs taceant. Et 1. ad Timo. 2. Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis nõ competit mulieribus.

CONCLVSIO.

¶ Interdicitur & iure quidem mulieribus publicè loqui, ac docere, quia viris subdita minus in sapientia sunt eruditæ, & eis magis ad malum, quàm ad bonum hominem promouentur.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sermone potest aliquis vti dupliciter: vno modo priuatè ad vnũ vel paucos familiariter colloquendo: & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totã Ecclesiam. Et hoc mulieri nõ conceditur. Primò quidẽ & principaliter propter conditionem sexus, qui debet esse subditus viro: vt patet Gen. 3. Docere autẽ & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad prælatos. Magis tamen viri subditi ex cõmissione possunt exequi: quia nõ habent huiusmodi subiectionẽ ex naturali sexu sicut mulieres, sed ex aliquo accidẽtaliter superueniente. Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Eccles. 9. Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt cõmuniter mulieres nõ sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa autoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶Ad secundũ dicendũ, q̃ gratia prophetiæ attẽditur secundũ mentẽ illuminatã à Deo: ex qua parte nõ est in hominibus sexuũ differentia: secundũ illud ad Colos. 3. Induẽtes nouũ hominẽ, qui renouatur secundũ imaginem eius qui creauit eum: vbi nõ est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur: vnde nõ est similis ratio de vtroque.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ gratiã diuinitus accepta diuersimodè aliqui administrant secundum diuersitatem conditionis ipsorũ. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut sciẽtiæ habeãt, possunt eã administrare sed̃m priuatã doctrinam, nõ autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTESIMA *septuagesimaoctaua, De Gratia miraculorum, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.

¶ Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula faciẽda. Omnis enim gratia ponit aliqđ in eo cui datur: sed operatio miraculorũ nõ ponit aliqđ in anima hominis cui datur: q̃a etiã ad tactũ, corporis mortui miracula fiũt: sicut legitur 4. Reg. 13. q̃ qdã proiecẽrsit cadauer in sepulchro Heliszei, qđ cũ tetigisset ossa Heliszei, reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorũ nõ pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: sed̃m illud 1. ad Cor. 12. Diuisiones gratiarũ sunt, idẽ autẽ spiritus, sed operatio miraculorũ fit etiã à spiritu immũdo: sed̃m illud Mat. 24. Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur q̃ operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶ Præterea, Miraculosa, reparatio sanitatis per diuinã virtutẽ fit: ergo nõ debet distingui gratia sanitatũ ab operatione virtutũ.

¶ Præterea, Operatio miraculorũ cõsequitur fidem vel facientis, secundum illud 1. ad Cor. 13. Si habuero omnẽ fidem, ita vt montes transferam. siue etiam aliorum propter quos miracula fiũt. Vnde dicitur Matth. 13. Et nõ fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluũ est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

secũdaria causa, siue sit causã attingẽs effectum sua causalitate in se, vel in sua dispositione, sit causa per modũ meriti & similibus. Et ne accipit instrumẽtũ propriè. Quod probatur ex tribus. Primò, ex eo q̃ ad potestatẽ miraculorum factiuã spectare potest miraculũ creationis, puta q̃ Deus crearet totaliter vnam nubem, vel vnã coldbam &c. Constat autẽ q̃ ad creationẽ totalẽ nõ potest concurrere aliqua actio instrumẽtalis ꝓpriè dicta. Maior habetur in hoc articulo, cum dicitur q̃ sicut ꝓphetia extẽdit se ad omnia quę supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutũ se extẽdit ad omnia quæ supnaturaliter fieri possunt. Minor autẽ habita est in primo lib. vbi determinatũ est q̃ potentia creatiua nec instrumẽtaliter est cõmunicabilis. Secũdò, ex ipsis verbis Autoris hic dicentis, q̃ mens miracula facientis mouetur ad faciẽdũ aliqđ ad qđ sequitur effectus miraculi quod Deus sua virtute facit. Tertiò, ex autoritate Scripturæ Iosue 10. vbi hoc idem significatur, cum dicitur, Nõ fuit antea nec postea rã lõga dies obediẽte Deo voci hois. vbi manifestè patet Deum poni proximũ actorem miraculi, & vocẽ hominis inter remotiora cõputari. Videtur igitur intẽtio Autoris hoc in loco q̃ appellet instrumentũ priorẽ effectum prædestinatũ ab ipsa æterna prouidentia, ad cuius positionẽ Deus ipse exequatur miraculi effectũ. Ita q̃ ideo Deus dicitur vti priori effectu instrumẽtaliter, qa ordinauit & exequutus est effectũ miraculi qñq; mediate, qñq; immediatè, mediãte semper illo priore effectu ex pte hominis: siue ille effectus sit oratio, siue locutio, siue vox, siue loquutio, siue cõtactus &c.

Auctor. *¶ In responsione ad 2. circa dẽ articuli circa ambiguitatẽ ab Aug. tacta de mẽdacio signorũ & prodigiorũ antichristi, adnotandũ q̃ rationabile est vtroq; modo fore mẽdacia, scilicet & formaliter & causaliter. Cautẽ tamen qđ omnia, quæ fiũt ad fallẽdũ omnia tendẽt, formaliter anteẽ, nõ ea: quæ rationabile est vt multa vera hãc vel illi fieri possit etiam electis inducantur in errorem.*

Auctor. *¶ In rõsione ad 4. & 5. eiusdẽ articuli aduertendũ q̃ Autor summariè pertingit duas gratias gratis datas, scilicet gratiã sanitatũ & fidẽ. Ad primã quidẽ nihil oportet addere. Ad secundam verò oportet meminisse ex q. 4. art. 5 ad 4. superius, fidẽ nõ cõnumerari inter gratias gratis datas absolutè. Quia fides absolutè cõis est omnibus membris*

Et po q. 6 ar. 4. cor. fi. & ibi 3. ad 1.

Et opus. 3. c. 222.

Universidad de Deusto
Biblioteca

membris Ecclesiæ, vt est autē gratia gratis data, nō est cōmunis omnibus membris Ecclesiæ, sed fidei excellentiæ puta cōstantia, vt glosa dicit, inter gratias gratis datas cōputatur. Et quoniā fidei constantia ad fidē spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum secundum.

Annot.

IN art. 2. eiusdem q. duo notanda sunt. Primum, ex responsione ad tertiū, scilicet q. nunquam sunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundū, ex responsione ad quintum ab Aug. q. pernitiosissimus est error æstimantiū in miraculosis operibus maiora esse dona Dei, quā in operibus iustitiæ. Et hoc contra vulgares & cōmunē errorem humani generis, putantiū homines miracula facientes sanctos & quodammodo deos: simplices autē iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum deberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratis gratis datis.

¶SED CONTRA est, Apostolus primæ ad Corinthio. 12. inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatū, alij operatio virtutum.

CONCLVSIO.

¶ Præter linguarū est sermonis gratiam ad fidelium ædificationem quibusdam hominibus Spiritus sanctus opere gratis datam, superuenit superaddi ad sermonis confirmationem gratiam miraculorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū est, Spiritus sanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in his quæ sunt vtilia ad salutē. Ad quod ordinantur gratiæ gratis datę. Sicut autē oportet q. notitia quā quis diuinitus accepit, in notitiam alios fideducatur per donum linguarū & per gratiā sermonis, ita necesse est quòd sermo prolatus cōfirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autē fit per operationē miraculorū, secundum illud Mar. vlti. Et sermonē confirmante sequētibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilē per sensibiles effectus deprehēdat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquā Dei notitiā per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquā supernaturalē cognitionē credēdorū homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q. sicut prophetia se extēdit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutū se extēdit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt: quorum quidē causa est diuina omnipotentia, quę nulli creaturę cōmunicari potest. Et ideo impossibile est quòd principiū operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manēs in anima. Sed tamen hoc potest cōtingere, quòd sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendū, ita etiā mens miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit præcedēte oratione, sicut cū Petrus Tabitam mortuā suscitauit: vt habetur Act. 9. Quādoq; etiā non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutū hominis operante, sicut Petrus Ananiam & Sapphirā mentientes, morti increpādo tradidit, vt dicitur Act. 5. Vnde Greg. dicit in 2. dialog. quòd sancti aliquādo ex potestate miracula exhibēt, aliquādo ex postulatiōe. Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumēntaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo cōtactu corporali corporis etiā mortui. Vnde Iosue 10. cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol, cōtra Gabaon nō moueris: subditur postea, Non fuit antè & postea tam longa dies, obediente Deo voci hominis.

¶Ad secm dicēdū, q. ibi loqtur dom^s de miraculis quæ fieda sunt tpe antichristi. De qb^s Apost. dicit 2. ad Thes. 2. q. aduētus antichristi erit secm operationē Satanæ in omni virtute & signis & prodigijs mēdacibus. Et sicut Aug. dicit 10. de ciui. Dei. Ambiguū esse solet, vtrū propterea dicta sint signa & prodigia mēdacia. Quoniā mortales sensus per phantasmata decepturus est: vt quod nō facit, facere videatur: aut quia illa etiā si erunt vera prodigia, ad mendaciū pertrahent. Vera autē dicūtur, quia ipsæ res veræ erūt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas & verosserpentes. Non tamen habebunt verā rationē miraculi: quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima parte dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

¶Ad tertiū dicendū, q. in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidem est, id quod fit: quod quidē est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶Ad quartū dicendū, q. gratia sanitatū cōmemoratur seorsum, ga per eā cōfert homini aliquod beneficiū, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium cōmune quod exhibetur in omnibus miraculis: vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶Ad quintū dicendū, q. operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationē. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamē sicut præter gratiā fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm mali possint miracula facere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q. mali nō possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationē, sicut dictū est sed oratio peccatoris nō est exaudibilis: secundum illud Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus nō audit. Et Prouer. 28. dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis. ergo videtur quòd mali miracula facere non poterunt. *1. q. 111. art. 4. ad 2. Et 3. q. 43. art. 2. et 4. con. Et 90. q. 6. art. 1. ad 3. Et 3. q. 43. art. 2. ad 3. Et qual. 2. art. 6. ad 4.*

¶Præterea, Miracula attribuuntur fidei: secundū illud Mat. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis mōti huic, trāsi hinc, & transibit: fides autem sine operationibus mortua est, vt dicitur Iac. 2. Et sic non videtur quòd habeat propriam operationem. ergo videtur quòd mali qui non sunt bonorum operum, miracula facere non possint.

¶Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia: secundū illud ad Hebr. 2. Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum. sed Deus nō potest esse testis falsitatis: ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶Præterea, Boni sunt Deo cōiunctiores quàm mali: sed non omnes boni faciunt miracula: ergo multo minus mali faciunt.

¶SED CONTRA est quod dicit Apost. 1. ad Cor. 13. Si habuero omnē fidē, ita vt montes transferam, charitatem autem nō habuero, nihil sum. Sed quicunq; nō habet charitatē, est malus: quia hoc solum donū Spiritus sancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis: vt dicit Aug. 15. de Trin. ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam per malos homines & prauos dæmones ficta miracula fieri possint, vera tamen miracula non nisi diuina virtute ad sanctitatis testimonium per sanctos viros fiunt, vel nomine sanctorum per malos, per quos interdum ad fidei confirmationem miracula fieri Deus vult.

¶RESPONDEO dicendum, quòd miraculorū aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliqd qđ nō est. Quędā vero sunt vera facta, sed nō vere habēt rationē miraculi: quæ fiūt virtute aliquarū naturalium causarū. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt supra dictū est. Sed vera miracula nō possunt fieri nisi virtute diuina, cui patur cm ea Deus ad hominū vtilitatē. Et hoc dupliciter. Vno quidē modo, ad veritatis prædicatæ cōfirmationē. Alio modo, ad demōstrationē sanctitatis alicuius, quā Deus hominib^s vult proponere in exēplū virtutis. Primo autē modo miracula possunt fieri per quēcūq; q verā fidē prædicat, & nomen Christi inuocat: qđ etiā interdū per malos fit. Et secm hūc modū etiā mali possunt miracula facere. Vnde sup illud Mat. 7. Nōne in nomine tuo, pphetauimus &c. dicit Hierony. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia ejcere, interdū nō est eius meriti q opatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deū honorēt: ad cuius inuocationē fiūt tanta miracula. Secundo autē modo nō fiūt miracula nisi à sanctis, ad quorū sanctitatem denūciandā miracula fiūt: vel in vita eorū, vel etiā post mortē, siue per eos siue p alios. Legitur enim Act. 19. q. Deus faciebat virtutes p manus Pauli: & etiā de super lāguidos deferebātur à corpore eius sudaria, & recedebāt ab eis lāguores. Et sic etiā nihil prohiberet per aliquem peccatorē miracula fieri ad inuocationē alicuius sanctitatisq; tamē miracula nō dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut supra dictum est, cum de oratione ageretur, oratio impetrandi non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ: quæ etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustin. dicit super Ioannem, quòd illud verbum cæcus locutus est quasi adhuc inunctus, id est nondū perfectè illuminatus. Nā peccatores exaudit Deus. Quòd autē dicit q. oratio nō audientis legem est execrabilis, intelligēdū est quantū est ex merito

merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, uel propter salutem eius qui orat: sicut auditus est publicanus, ut dicitur Luc 18. uel etiā propter salutem aliorū & gloriam Dei.

¶Ad secundum dicendum, quòd fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non uiuit uita gratiæ. Nihil autem prohibet quòd res uiua operetur per instrumentum mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

¶Ad tertium dicendum, quòd semper miracula sunt uera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt uera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ: quamuis quandoq; fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & uirtute sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui ueram doctrinam enuntiant, fiunt quandoq; uera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Vnde Aug. dicit in lib. 83. q. Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus. Boni Christiani, per publicam iustitiam. Mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. 83. q. Ad monet nos dominus, ut intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt.

¶Ad quintum dicendum, quòd sicut ibidem Aug. dicit, ideo nō omnibus sanctis ista attribuuntur, ne pernicioſissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ quibus uita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMA NONA, De diuisione uitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de uita actiua & contemplatiua: ubi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione uitæ per actiuam & contemplatiuam. Secunda, de uita contemplatiua. Tertia, de uita actiua. Quarta, de comparatione uitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primò, utrum uita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶Secundò, utrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum uita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

Ad 55. q. 1. a. 2. ad 1. Et 3. q. 35. a. 1. ad 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd uita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Anima enim est principium uitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secūdo de Anima, quòd uiuere uiuentibus est esse: actionis autem & contemplationis principium est anima per suas potentias: ergo uidetur quòd uita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, inconuenienter diuiditur prius per differentias posteriores. Actiuum autē & contemplatiuum, siue speculatiuum & practicum, sunt differentiæ intellectus: ut patet in 3. de anima. Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam uiuere ineſt uiuentibus primò secundum animam uegetabilem: ut patet per Philosophum in 2. de anima. Ergo inconuenienter diuiditur uita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Nomen uitæ importat motum: ut patet per Dio. 4. cap. de diui. no. Sed contemplatio consistit magis in quiete: secundum illud Sapien. 8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa: ergo uidetur quòd uita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶SED CONTRA est quòd Greg. super Ezech. dicit, Duæ sunt uitæ, in quibus nos Deus omnipotens per factum eloquium erudit, actiua uidelicet & contemplatiua.

CONCLVSIO.

¶ Vita hominis, qua omne humanum diuiditur studium, distinguitur in actiuam & contemplatiuam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd illa proprie dicuntur uiuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operantur. Illud autem maxime conuenit alicui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maxime inclinatur. Et ideo unumquodq; uiuens ostenditur uiuere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur. Sicut plantarum uita dicitur in hoc consistere, quòd nutriuntur & generantur. Animalium uero in hoc, quòd sentiunt & mouentur. Hominum uero in hoc, quòd intelligunt & secundum rationem agunt. Vnde etiam & in hominibus uita uniuscuiusque hominis uidetur esse id, in quo maxime delectatur, & cui maxime intendit: & in hoc præcipue uult quilibet conuiuere amico: ut dicitur in 9. Ethic. Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi ueritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd uita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma uniuscuiusq; faciens ipsum esse in actum principium operationis propriæ ipsius. Et ideo uiuere dicitur esse uiuentium, ex eo quòd uiuentia per hoc quòd habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶Ad secundum dicendum, quòd uita uniuersaliter sumpta, non diuiditur per actiuam & contemplatiuam: sed uita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quòd habet intellectum. Et ideo eadem est diuisio intellectus & uitæ humanæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum contemplari est quidā motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secūdum quòd dicit Philosophus 3. de anima, quòd sentire & intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dio. 4. ca. de diui. no. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum uita sufficienter dividatur per actiuam & contemplatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd uita non sufficiēter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Philosophus enim in primo Ethi. dicit quòd trea sunt uitæ maximè excellentes, scilicet uoluptuosa, ciuilis, quæ uidetur esse eadem actiuæ, & contemplatiuæ. Insufficienter ergo uidetur diuidi uita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Aug. 19. de ciui. Dei. ponit tria uitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem: actuosum, quod pertinet ad uitam actiuam. Et addit tertium ex utroq; compositum: ergo uidetur quòd insufficienter diuidatur uita per actiuam & contemplatiuam.

¶Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quòd homines diuersis actionibus agunt: sed plura quàm duo sunt humanarum actionum studia: ergo uidetur quòd uita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuum & contemplatiuum.

¶SED CONTRA est, quòd istæ duæ uitæ significantur per duas uxores Iacob. Actiua quidem per Liam: contemplatiua uero per Rachelem. Et per duas mulieres quæ domum hospitio receperunt: contemplatiua quidē per Mariam, actiua uero per Martham: ut Greg. dicit 6. Moral. Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures quàm duæ uitæ: ergo sufficienter diuiditur uita per actiuam & contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ Vita humana, quæ in opere intellectus consummatur, in actiuam tantum & contemplatiuam diuiditur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuisio ista datur de uita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & cōtemplatiuum: quia finis intellectiuæ cognitionis uel est ipsa cognitio ueritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum: uel est aliqua exterior actio: quod pertinet ad intellectum practicum siue actiuum. Et ideo uita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulum primum.

Annota.

HIc incipit nona pars præsentis libri, in qua agitur de uita actiua & contemplatiua. Quæ, ut infra patebit, distinguuntur penes studia operationum, de quibus scripsit Apostolus. Diuisiones operationū sunt, idem uero Deus. In primo autem huius quæstionis articulo ista notanda sunt: primum, in quo consistit uita seu uitæ. Nam contemplatiua non cōsistit in hoc quòd solum uacet contemplationi ueritatis, sed quòd studium hominis sit principaliter ad contemplationem ueritatis. Et similiter uita actiua studet actionibus exterioribus nō solū, sed principaliter.

¶ Secundum est, quòd *Annota.* in responsione ad primum habes specialem glossam illius tritæ propositionis, Viuere uitæ uitæ est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet uiuere causatur ab esse.

¶ Tertium est, quòd di *Annota.* uisio à Dionysio posita circa tres motus animæ, scilicet per rectum, circularem, & obliquū, recitata in responsione ad tertium, in articulo sexto quæstionis sequentis discutitur. *Supra ar. 1. & locis ibi notatis. Et 1. con. tra. cap. 90. §. 4.*

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulum secundum.

Annota.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, tria nota. Primum, in corpore articuli, q. cognitio ueritatis habet duplicem finem, scilicet ueritatem & opus. Et hoc esset discutiendum, nisi superius fuisset declaratum.

¶ Secundum est in re *Annota.* sponsione ad secūdum, quòd in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad philosophiā discutere spectat, an possit dari milium ex æqualibus extremis. Sat est hic notasse, quòd secundum doctrinam Authoris non potest inueniri tale milium quod intelligi in esse permanenti.

¶ Tertium est in respō *Annota.* sione ad tertū, ubi Author humana studia ad tria capita reducit, ex parte triplicis finis, scilicet contemplationis, actionis, & uoluptatis. Et hoc tertiū ab utraq; uita excludit, ea ratione quia de humanis studiis secundum rectum rationem est sermo. Nō permittit autem recta ratio hominem studere uoluptati tanquam fini, sed uel in ordine ad actiones, uel ad contemplationes. Et hæc ratio est uniuersalis, hoc est respectu omnium uolupta

Universidad de Deusto
Biblioteca

uoluptatem. Vita autem quæ ex communitate delectationis nobis & brutis animæ ipsius sumpta est ab Arist. particularis, est respectu scilicet delectationum gustus & tactus.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum primum.

Annota.

IN arti. 1. quæstionis 181. colligendū & ordinandum est, id quod de vita cōtemplativa dicitur in effectu & intellectu. Nam formaliter est in intellectu: quoniam est ipsa contemplatio, quæ est actus intellectus. Causaliter autem & terminative est in affectu, & utroq; modo dupliciter: nam causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ: ad amorem siquidē cōcupiscentiæ spectat, cum aliquis appetit videre aliquid ut videat seu cognoscat. Ad amorem uero amicitiæ spectat appetitus videndi aliquam personam, quia amat illam personam: & hoc hæc duo diuisa inueniātur sæpe, in proposito tamen unica inueniuntur in uno & eodem affectu. Nam studens contemplationi, simul concupiscit sibi visionem ueritatis, & propter amorem ipsius ueritatis diuinæ, quam amat, tendit ad uidendum illam: & quoniam ratio amicitiæ præmittet cōcupiscentię, ideo Greg. in litera allatus uitam contemplatiuam in charitate Dei causaliter constituit: cōstat enim quòd charitas Dei amicitiā ad ipsum principaliter importat. Terminative autem cōtemplatio in affectu est, & secundum delectationem naturaliter consequentem ipsam cōtemplationem & obiectum contemplati, & secundum amorem amicitiæ augmentatum ex hoc ipso quòd uidet & delectatur: tamen status patitur augmētū: quod dico propter contemplationem patriæ.

Infrà artic. 1. ad primum. & ar. 7. ad secundum. Et 1. dist. 31. q. 1. art. 1. Et uer. q. 11. ar. 1. ad 11. decimū.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 182. nota duo. Primum est, quòd uirtutes morales dupliciter disponunt ad uitam contemplatiuam. Vno modo, respiciendo ad ipsam contemplationem. Et sic dispōnunt indirecte, hoc est removendo prohibens, scilicet passiones, & occupationes exteriores, quæ prohibent contemplari. Et sic intellige corpus articuli. Alio modo effficiendo causam contemplationis, quæ est charitas, vt dictum est. Et sic directè disponunt. & pertinent virtutes morales ad vitam contemplatiuam: quia directè disponunt & pertinent ad charitatem. Et sic intelligenda est solutionem ad primum. Et hinc potes diuersa dicta diuersimodè interpretari. Secundum est in responsione ad tertium, vbi Autor duas partes pulchritudinis tractans: primam scilicet claritatem ponit formaliter in intellectu: secundam autem, scilicet proportionem, ponit causaliter in eodem.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum tertium.

Annota.

IN art. 3. eiusdem quæstionis colligē difficultē nostrā ad uitam contemplatiuam pertinentia, quæ recitantur in litera, & difficultē applica ad tria membra progressus in contemplatione, in corpore articuli posita, scilicet acceptionē principiorum, deductionem ex principijs acceptis, & cōtemplationem ipsam. Et sic diuide ac distribue, vt additio, lectio, & oratio ad acceptionem spectent: meditatio verò, speculatio, cōsideratio, & cogitatio ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione, ad ipsam consummationem contemplationis.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum quartum.

Annota.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis hoc solùm notandum occurrit, quòd uita contemplatiua potest dupliciter determinari, scilicet secundum se uel ex parte contemplantis. Secundum se quidem tractatur in litera, & constituitur in contemplatione Dei puri simplicis ac rationis, quia contemplatio Dei finis est contemplationis creaturarum secundum se. Nam imperfecta naturaliter ordinantur ad perfecta vt ad finem. Ex parte verò contemplantis, contemplatiua vita consistit in illorum contemplatione, quibus contemplandis homo studium suum principaliter adhibet. Et ideo Philosophi, qui astrorum uel naturalium contemplationi omissis omnibus studebant, contemplatiuæ vitæ participēt erant, etiam si nihil de Dei contemplatione curarent: ad quam tamen multi eorum principaliter tendere videbantur, illi scilicet qui ad rerum causas inuestigandas incumbebāt. & hoc pacto vita cōtemplatiua apud Gentiles distinguebatur contra actiuam.

Infrà q. 181. ar. 1. ad 2. Et q. 182. ar. 1. ad 2. Et q. 183. ar. 1. ad 2. Et q. 188. ar. 1. ad 2.

appetitiuam pertinent, ut supra habitum est: ergo etiam uita contemplatiua habet aliquid in ui affectiua siue appetitiua.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam essentialiter uita contemplatiua in opere intellectus consistat, terminatur tamen ad appetitum, prout perfectissimam intellectui operationem consequitur delectatio, & amor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, uita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi ueritatis. Intentio autem est actus uoluntatis, ut supra habitum est, quia intentio est de fine, qui est uoluntatis obiectum. Et ideo uita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad uoluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, ut supra dictum est. Mouet autem uis appetitiua ad aliquid inspiciendum uel sensibiliter, uel intelligibiliter. Quandoq; quidem propter amorem rei uisæ: quia ut dicitur Mat. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quādoq; autem propter amorē ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Greg. constituit uitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Est quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo uita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu: ex qua etiam amor intenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd ueritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secundum hoc pertinet ad uim appetitiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam uisionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Greg. dicit super Ezec. quòd uita cōtemplatiua, calcatis curis omnibus, ad uidendam faciem sui creatoris inardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd uis appetitiua mouet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum uirtutes morales pertineant ad uitam contemplatiuam.

Infrà q. 182. ar. 1. ad 1. Et ar. 2. ad tertium. Et ar. 4. ad primum. Et q. 188. ar. 6. ad primum. Et 3. cont. gen. cap. 37. Et phys. 7. lect. 2. cor. 3.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd uirtutes morales pertineant ad uitam contemplatiuam. Dicit enim Greg. super Ezech. quòd contemplatiua uita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere: sed omnes uirtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi: quia plenitudo legis dilectio est: ut dicitur ad Rom. 13. ergo uidetur quòd uirtutes morales pertineant ad uitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Vita contemplatiua præcipue ordinatur ad Dei cōtemplationem. Dicit enim Greg. super Ezec. quòd calcatis curis omnibus ad uidendam faciē sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat uirtus moralis. Dicitur enim Mat. 5. Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum uidebunt. Et ad Heb. 12. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo uidebit Deum. ergo uidetur quòd uirtutes morales pertineant ad uitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Greg. dicit super Ezec. quòd contemplatiua uita speciosa est in animo, unde significatur per Rachelem, de qua dicitur Gen. 29. quòd erat pulchra facie: sed pulchritudo animi attenditur secundum uirtutes morales, & præcipue secundum temperantiam: ut Ambr. dicit in primo de offic. Ergo uidetur quòd uirtutes morales pertinent ad uitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est quòd uirtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuam uitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo uirtutes morales non pertinent ad uitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi dispositiue morales uirtutes ad uitam contemplatiuam spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad uitam contemplatiuam potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiue. Essentialiter quidem uirtutes morales non pertinent ad uitam contemplatiuam: quia finis cōtemplatiuæ uitæ est consideratio ueritatis. Ad uirtutes autem morales scire quidem quod pertinēt ad cōsiderationem ueritatis, parum potestatem habet ut Philos. dicit in 2. Ethi. Vnde & ipse in 10. Ethic. uirtutes morales dicit pertinere ad felicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuam. Dispositiuè autē uirtutes morales pertinent ad uitam contemplatiuam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit uita contēplatiua, & per uehementiā passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autē morales impediunt uehemēter etiam passionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo uirtutes morales dispositiuè ad uitam contemplatiuam pertinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, uita contemplatiua habet motiuum ex parte affectus. Et secundum hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad uitam contemplatiuam. Causæ autem mouentes non intrant essentiam rei, sed disponunt & perficiunt eam. Vnde non sequitur quòd uirtutes morales essentialiter pertineant ad uitam contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex uirtutibus quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundū illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax, inquātum scilicet ille, qui ab iniurijs aliorum abstinetur, subtrahit litigiorum & tumultuum occasiones, & sic uirtutes morales disponunt ad uitam cōtemplatiuam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchritudo (sicut suprà dictū est) consistit in quadam claritate & debita proportione. Vtrumque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quam pertinet & lumen manifestās & proportionem debitam in alijs ordinare. Ideo in uita contemplatiua, quę consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sap. 8. de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In uirtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatiuè, inquātum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè intemperantia quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est quòd uirtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes uenereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia, vt Aug. dicit in lib. Soliloquiorum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ad uitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

Infrà q. 182. ar. 1. ad 3. Et 1. con. Et opus. 17. ca. 7. ad septimum. Et 3. con tra. cap. 37. fi. Et phys. 7. lect. 2. cor. fi.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd ad uitam contemplatiuam pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista uidentur ad uitam cōtemplatiuam pertinere: ergo uidetur quòd uitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

¶ Præterea, Apostolus 2. ad Cor. 3. dicit, Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatē: sed hoc pertinet ad uitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiam speculatio ad uitam contemplatiuam pertinet.

¶ Præterea, Bernardus dicit in lib. de Consideratione, quòd prima & maxima cōtemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damas. ponitur species timoris: ergo uidetur quòd plures actus ad uitā contemplatiuam requirantur.

¶ Præterea, Ad uitam cōtemplatiuam pertinere dicuntur oratio, electio, & meditatio: pertinet etiam ad uitam contemplatiuā auditus. Nam de Maria, per quam uita cōtemplatiua significatur, dicitur Luc. 10. quòd sedens secus pedes Domini, audiebat uerba illius. Ergo uidetur quòd plures actus ad uitam contemplatiuam requirantur.

¶ SED CONTRA est, quòd uita hīc dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes uitæ contemplatiuæ, non erit una uita contēplatiua, sed plures.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis unico contemplationis actu uita contemplatiua perficiatur, uarijs tamen animi operibus ad eam hominis ascendunt, ut auditione, lectione, oratione, meditatione, consideratione, cogitatione, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de uita contemplatiua nunc loquimur secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & angelum, vt patet per Dion. 7. cap. de Diui. no. quòd angelus simplici apprehensione ueritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis ueritatis. Sic ergo contemplatiua uita unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem ueritatis, à quo habet unitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem: quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem ueritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum ueritatis eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus est ipsa contemplatio ueritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricar. de sancto Victore, uidetur pertinere ad multorū inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem ueritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendū aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, uel quæcunque perducentia in cognitionem ueritatis intentæ. Quamuis secundum Aug. 14. de Trinit. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere uidetur ad processum rationis ex principijs aliquibus pertingentibus ad ueritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. Quāuis secundum Philosophū in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum ueritatis. Vnde idem Ricard. dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autē est intuitus animi in ueritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio, vt gloss. Aug. dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum, est uidere causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationem reduci uidetur.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd admiratio est species timoris cōsequens apprehensionē alicuius rei excedentis nostram facultatē. Vnde admiratio est actus cōsequens contemplationē sublimis ueritatis. Dictū est enim q. cōtemplatio in affectu terminatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem ueritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sap. 7. Inuocaui, & uenit in me spiritus sapientiæ. Quantum uero ad ea quæ accepit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex uoce loquentis: & lectio, secundum quòd accipitur ex eo quod per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum uita contemplatiua solùm consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque ueritatis.

Infrà ar. 7. cor. Et q. 181. ar. 3. cor. Et 2. dist. 35. q. 1. art. 3. Et 2. q. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd uita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque ueritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis: sed cognitio diuinorum operum sic per aliquam contemplationem ueritatis: ergo uidetur quòd ad uitam contemplatiuam pertineat, non solùm diuinam ueritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

¶ Præterea, Bernardus in lib. de Considerat. dicit, quòd prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum Dei: tertia est beneficiorum ipsius: quarta est promissorum. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinam ueritatem, alia verò tria pertinent ad effectus ipsius: ergo uita cōtem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis trecentesimæoctuagesimæ Articulum quintum.

Auct. IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa tria dubi. quòd non est hic quæstio de diuina omnipotentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinã visionem, &c. Sed ly pot si denotat potentiam ordinariam secundum ordinem naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, q̃ aliquis videt Deum, intelligitur quòd vidit non ipsum vidit, intelligitur de cõmuni visu Scripturæ, vtpote multi dicunt vidisse Deum & imaginarie, suæ intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

platiua non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in cõsideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secũdum rationem, quando scilicet animus intẽdit inuisibilibus quæ imaginatio non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi cõprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solùm vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

¶Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, in quantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in 6. Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

CONCLVSIO.

¶ Primò & principaliter diuinæ veritatis contemplatio ad vitam spectat contemplatiuam, dispositiuè verò, & quasi secundariò virtutes morales, & diuini effectus, earúmque actus animæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundariò vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Aug. dicit in primo de Trinit. quòd contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hinc incipit vt in futuro continuetur. Vnde & Philosophus 10. Ethic. in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manu ducimur, secũdum illud ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciũtur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de vera Religio. quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem, virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabar: expandi manus meas ad te.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionẽ diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

¶Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplatione ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorũ sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt: sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd *1. q. 12. art. 11. & 13.* vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genes. 32. Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquid per contemplationẽ in præsenti vita possit se extẽdere ad videndũ Deũ per essentiã. *1. 2. q. 93. art. 2. Et 3. dist. 35. q. 2. art. 2. Et 4. dist. 49. q. 2. art. 7. Et 3. Colla. 15. art. 2. Et vide. 2. dist. 23. q. 2. art. 2.*

¶Præterea, Greg. dicit in 6. Moral. quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed in circunscriptis lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt et quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum, nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ possit se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam. *Et vide. 2. dist. 23. q. 2. art. 2. Et 4. dist. 49. q. 2. art. 1.*

¶Præterea, Greg. in 2. Dialogorum dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircunscripti luminis radio mentis oculos infigat.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquam per contemplationem in statu præsentis vitæ finaliter ad diuinam videndam essentiam pertingere, quãquam per accidens vt Paulo, cuipiam hoc diuinitus impossibile fit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Nemo videns Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodãmodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem: quæ supra diligentius pertractata sunt, vbi dictũ est de raptu: & in primo, vbi actum est de Dei visione. Sic ergo dicẽdum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantũ scilicet actualiter vtitur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter, & non secundũ actum: inquantum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt formauita tamen vt non vtatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione: sicut accidit in raptu. & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionẽ diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualẽ habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dion. in epistola

¶ Super Quæstionis trecentesimæoctuagesimæ Articulum sextum.

Auct. IN art. 3. eiusdem quæstionis circa distinctionẽ motuum contemplationis per circularem, rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hæc distinctio cõmunis est angelis & hominibus, & rursus cõprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vtico exemplo quodlibet membrũ declarari. Sed ex litera facilẽ cõmune quid colligi potest: vt motus circularis sit ipsa simplex Dei contemplatio. Rectus verò in nobis quidem discursus naturalis. In angelis verò illuminatio, qa superiores il luminãe inferiores quasi naturaliter. Obliquus autẽ diuinis virtute vt principiis, & discursu in nobis, vel illuminatione in angelis, vt actu seu effectuue sic sit compositus ex recto & circulari. Et sicias quòd iste sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, scilicet à medio vel ad medium, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quæ experimur continuè in agitatione ventorum, & propriùs est mistis. Vnde nõ oportet omnimodam similitudinem in metaphora hac quærere: sed sat est intelligere quod dicit.

¶ Num Angelis ita indefinienter Deũ intueantur, quòd non à principio.

Quæst. ¶In eodem art. in responsione ad secundũ, dubiũ occurrit circa illa verba, quòd angeli indefinenter absque principio & fine intuentur Deũ. Nam cùm angeli non fuerint creati ab æterno, nec etiã fuerint beati ab æterno, cõstat quòd non absque principio cœperint videre Deum.

supra q. 79. ar. 1. ad 3. & 2. 2. q. 180. ar. 1. ad 3. & 3. q. 10. ar. 1. ad 10. & vide Dion. 7. cæles. hier. Et 15. de nom. diui. Et 1. 2. q. 3. ar. 8.

¶Ad hoc dicitur, quòd visio beata de qua est sermo, qua angeli vidẽt Deũ potest iudicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationem fui ordinis & suę propriæ mensuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si consideretur secundum se, sic constat quòd est diuini ordinis, & propria eius mensura est non tempus quodcunque nec æuum, sed æternitas, participatamen, vt in q. 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participatè accidat habere vel non habere principiũ durationis. Potest namque coæterna esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnum angelum beatum ab æternoideo visio beata angeli verè secundum se dicitur absque principio & fine. Quoniã vt dictum est, accidit sibi habere principium ex parte vtdentis: quod est secundũ membrũ, quod est consi-

epistola ad Caium monachum dicit, Si aliquis videns Deũ intellexit quod vidit: non ipsum vidit, sed aliquid eorũ quæ sunt eius. Et Greg. dicit super Ezech. quòd nequaquã omnipotens Deus iam in sua claritate cõspicitur, sed quiddã sub illa speculatur anima, vnde rectè proficiat, & pòst ad visionis eius gloriã pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit, Vidi Deũ facie ad faciem, non est intelligendum quòd Dei essentiã viderit, sed quòd formã, scilicet imaginariã vidit, in qua Deus locutus est ei: vel quia per faciẽ quãlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocauit: sicut gl. Greg. ibidem dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd contẽplatio humana, secundũ statum præsentis vitæ, non potest esse absque phãtasmatibus: quia cõnaturale est homini, vt species intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut Philosophus dicit in 3. de Anima. Tamẽ intellectualis cognitio non sistit in ipsis phãtasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solùm in cognitione naturali, sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dion. 2. cap. Cæl. Hier. quòd angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis: in cuius virtute restituimur in simplum gradũ, id est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendũ est quod Gregor. dicit quòd contemplantes corporalium rerũ vmbras non secũ trahunt: quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in considerationẽ intelligibilis veritatis.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ex verbis Greg. non datur intelligi quòd beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videnti Creatorẽ angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circularẽ, rectũ, & obliquũ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ineꝰuenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularẽ, rectum, & obliquũ, 4. cap. de Diui. no. Contemplatio enim tantũ ad quietem pertinet: secundum illud Sap. 8. Intrãs in domũ meã, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus designari debent.

¶Præterea, Actio cõtemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundũ quem homo cũ angelis cõuenit: sed in angelis aliter assignat Dion. hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularẽ angeli esse secundum illuminationes pulchri & boni. Motum autem circularem animæ secundũ plura determinat. Quorũ primum est, introitus animæ ab exterioribus ad seipsam: secundũ est, quædã conuolutio virtutũ ipsius: per quam anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione: tertiũ aũt est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiã differenter describit motum rectũ vtriusque. Nam rectũ motũ angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectũ animæ ponit in duobus. Primò quidẽ in hoc, quòd progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundò autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationes eleuatur. Sed & motum obliquũ diuersimode in vtrisque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in identitate circa Deum. Obliquũ autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffusè. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes contemplationis per modos prædictos.

¶Præterea, Ricardus de sancto Victore in lib. de Contemplatione, ponit multas alias differentias motuũ ad similitudinẽ volatilium cæli: quorum quędam nunc ad altiora se extollunt, nunc aũt in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videtur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertũt multoties. Quædam verò mouentur in anterior a, vel posteriora frequẽter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel cõtractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensè in vno loco manent. Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

¶IN CONTRARIVM est auctoritas Dion.

CONCLVSIO.

¶ Omnis perfectæ contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: circulari quo omnes animæ operationes ad simplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur: Recto, quo exterioribus sensibilibus in intelligibilia eleuatur: Obliquo, quo illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est supra, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter cõsistit, motus dicitur, secundum quòd motus est actus perfecti: vt Philosophus dicit in 3. de Anima. Quia verò per sensibilia in cognitionẽ intelligibilium deuenimus, operationes aũt sensibiles sine motu non fiunt: inde est, quòd etiã operationes intelligibiles quasi motus quidã describuntur, & secundum similitudinem diuersorũ motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales. vt probatur in 8. Phys. Et ideo sub eorũ similitudine potissimè operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidẽ sunt tres differẽtiæ. Nam quidam est circularis secundũ quem aliquid mouetur vniformiter circa idẽ centrum. Alius aũt est rectus, secundum quẽ aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius aũt est obliquus, quasi cõpositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio aũt intelligibilis, secundũ quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem cõtemplationis pertinent.

¶Ad secundum dicendum, quòd homo cõuenit in intellectu cũ angelis in genere. Sed vis intellectiua est multo altior in angelo, q̃s

dicatur visionem beatam secundo modo. Sic enim considerata principiũ habet durationis. Sicut si dicerem, quòd motus circularis caret principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quandoque inchoatus diceretur habere principium.

¶In eadem responsione circa motum circularẽ animæ nostræ nota progressum litteræ esse talẽ, vt primò anima aciẽ intellectiuam à compositis ad simplicia reducat: hoc est à sensibilibus quæ cõstat esse composita ad seipsam intus contemplandã, quæ est simplex, perueniat. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendat discurrendo ad contemplationem quidditatis simplicis, in quod hoc fiet in termino discursus, absque discursu aliquo tanquã si contempletur veram subsistentiam separatam. Et hic modus videtur esse progressus ille quem possuit Auempace in ascensu ad subsistantias separatas, expoliendo quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione non est error, sed aut totum aut nihil attingitur, vt dicitur in 9 Metaph. Et quoniã in hoc gradu, quantũ ad propositum spectat, principaliter cõsideratur excluso discursu: ideo Auctor exemplariter declarauit hunc gradũ in cognitione cõplexa primorum principiorũ: in qua est clara euidentia sine discursu. Post hos autem duco gradus, tertium ponitur in quo ipsa cõtemplatio diuinæ veritatis cõsistit secundum assimilationem ad visionem, qua angeli vident Deum.

¶ Num possibile sit animam ascendere in hac vita ad summum cõtemplationis gradũ.

Quæst. ¶Sed statim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitæ contemplatiuæ homini in vita: Cum nõ possimus vltra ascendere quàm secundus gradus donet. Cõstat enim quòd sunt nam in contemplatione nostra gradũ obtinet, cùm anima expoliando quidditatem, à quidditate ad simplicem quidditatem intendam pertenit. Quantus nec per hoc pertingere possit ad quidditatem intelligendum aliquam subsistantiam separatam: vt diffinitè habes in tertio contra Gen. cap. 25.

¶Ad hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec fiitit in puris naturalibus: sed de natura nostra, vt perficitur gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et præterea licet naturaliter non possimus cõsiderando supra secundum gradum ascendere, secundũ tamẽ diuini luminis participationem, altius mẽs humana cõsendit, non sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

larius, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra saluatur. Potest & aliter dici quòd secundus gradus differt à tertio in hoc quòd obiectum secundi est quodcunque simplex intelligibile, sed quod inuenitur figitur sine discursu alicuius obiecti sub tertio est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deū ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo, sicut habens obiectū determinatum simplicissimum &c. respectu habentis obiectum indeterminate: & hæc responsio subtilior & magis consona litteræ videtur, quoniā in secundo gradu indeterminate ponitur obiectum, in tertio vero determinate. Oportet tamē huiusmodi cōtemplationem Dei diuina illuminatione fulciri, aliquā similitudinis angelicæ vi sionis expers esset.

Auct. ¶ In eodem articulo, in responsione ad tertiū & secundum simul, dubiū occurrit circa sufficientia homini motuum cōtemplationis, quoniā prætermissus videt motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia contemplando procedit: & examen constat quòd huiusmodi cōtemplatio recta est, & sorte frequentior. Quòd autem prætermissus motus iste, patet ex eo quòd nec est motus obliquus quia nihil est hīc diuinæ informitatis, nec circularis, vt patet: nec rectus, quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia imperfecta in alia specie seu genere reducuntur ad perfectū illius, ideo motus ille tanquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motū rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reductiue. Motus enim rectus principaliter consistit in accessu à sensibilibus ad intelligibilia, qui, ipse motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad ei spectat regredi, quod minoris perfectionis videtur: vt sic in calce litteræ patet contemplatio discursiua cōmunis fit motu obliquo & recto. Sed in obliquo habet p rationes & principio diuinam illuminationem: in recto autē solā rationi naturali innixę.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum septimū.

Annot. IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, aduerte quòd cum dicitur, quòd delectatio contemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solùm secundum se, sed etiam quo ad nos ex parte animæ habētis habitum contēplatiuæ charitatis. Et signāt eius est, quòd talis inferat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potiusquā amittat contemplationi delectationem. Videmus enim tales præferre contemplationem delectationibus tam venereorum, quām esbi & potus, & reliquorū bonorū mundiparum, gloriæ, dignitatum &c. Quod ex eorum affectu procedubio procedit.

¶ In responsione ad primum eiusdē articuli, circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ cōtemplatiuæ, vt scilicet nō solum diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur, tangrandis scrupulus occurrere de fruitione seu ad felicitate æterna, cuius Autorem, quòd cōsistat in actu amandi magis quā in actu intelligendi, ad primum, determinasse quòd amor pertinet ad extrinsecam perfectionē vitę cōtemplatiuæ. Et propterea cum hīc dicitur, quòd est vltima perfectio, intelligendū est de perfectione extrinseca. Quæstio autē de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia cōsonant.

¶ In responsione ad quartum eiusdē articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectū temporalem annexū vitæ cōtemplatiuę, aduerte quòd dicitur referri potest ad contemplationē temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa cōtemplatione, quia scilicet dum inhæremus est cōtemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt augēs amorem contēplationis, quia debilitato temporalium amore, magis inardescit amor spiritualiū. Quiescunt enim temporalibus non confidit spiritualibus necesse est imitatur: sicut claudicans vno pede, innititur alteri sano. Et hāc secundā relationem tractat hīc ex Greg. Autor.

Et 3. dist. 35. q. 1. art. 4. ad 3.

1. 2. q. 3. art. 1. ad 1. Et 4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 2. Et Bea. helde. princ.

in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in angelis assignare secundū quòd diuersimode se habēt ad vniformitatē. Intellectus enim angeli habet cognitionem vniformē secundum duo. Primò quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum cōpositarum. Secundò, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursiuè, sed simplici intuitu. Intellectus verò animæ à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodā discursu rationis ipsius eā intelligit. Et ideo Dion. motū circularem in angelis assignat, inquantū vniformiter & indefinēter absque principio & fine intuentur Deū. Sicut motus circularis carens principio & fine vniformiter est circa idem centrū. In anima verò antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur quòd duplex eius difformitas amoueatur. Primò quidem, illa quę est ex diuersitate exteriorum rerū, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est, quòd primò ponit in motu circulari animæ, introitū ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundò autem oportet quòd remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundū quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicē contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundò dicit, quòd necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius: vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in cōtemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error: sicut patet quòd circa intellectum primorum principiorū non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertiò ponitur vniformitas conformis angelis, secūdum quòd, prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde sic vniformis facta vnione, id est cōformiter vnitis virtutibus, ad pulchrū & bonū manuducitur. Motus autem rectus in angelis accipi non potest secundum id quòd in considerando procedat ab vno in aliud, sed solùm secundum ordinem suæ prouidentiæ: secundū scilicet quòd angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quòd in directū mouētur angeli quando procedunt ad subiectorum prouidentiā, recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quæ secundū rectum ordinem disponūtur. Sed rectum motum ponit in anima secundū hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in angelo cōpositum ex recto & circulari: inquantū secundum contemplationē Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto & circulari compositum, prout illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd illæ diuersitates motuū quæ accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorum, ante & retrò, & secundum diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nā per omnes designatur discursus rationis. Quod quidē si fit à genere ad speciem, vel à toto ad partē, erit (vt ipse exponit) secundū sursum & deorsum. Si verò sit ab vno oppositorū in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si verò fit à causis in effectus, erit

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum octauum.

Annot. IN art. 8. eiusdē quæstionis tria sunt notanda. Primū cum dicitur, In operibus cōtemplatiuæ corporaliter nō laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur cōtra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniā constat hīc corporaliter nos laborare cōtemplando in parte sensitiua ministrāte intellectui. Cuius signū est fatigatio in continuando, cum ex inanitione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi. Contēplatio autem sit feriando & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

Annot. ¶ Secundum est, quòd dum ibidē subditur, Vnde magis continue in huiusmodi operibus persistere possumus: intelligēdum est nō totaliter, sed quòd ex hac conditione habetur nonnulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quòd cum sit hic sermo de diuturnitate quo ad nos, nō est intentionis præsentis litteræ dicere, quòd vita cōtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia nō est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inuenitur: dum ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine cōtemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Autor ex Gregorio dicit. Sed intrā quòd ex hoc cōtemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ac magis continuari potest: quòd corporalis labor ibi non inuenerit. Hæc enim negatio impedientis laboris, manifestè ad maiorē continuitatem cōfert.

Annot. ¶ Tertium est in responsione ad secundū, vbi manifestè habes quòd superius diximus de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contemplatione & quòd possibilis, & quòd diuina, & quòd transitoria est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua cōtemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi cōueniens secundū propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis cōpetit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo contingit, quòd omnes homines naturaliter scire desiderāt, & per cōsequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quòd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo cōtemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantū scilicet aliquis rem amatā cōtemplatur. Sicut etiā accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur nō solùm ex eo quòd ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quòd videt quis personā amatam. Quia ergo vita cōtemplatiua præcipuè consistit in cōtemplatione Dei, ad quā mouet charitas, vt dictū est: inde est quòd in vita cōtemplatiua nō solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiā ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrūque eius delectatio omnem delectationem humanā excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quàm carnalis, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psal. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplatiua, licet essentialiter consistat in intellectu, principiū tamen habet in affectu: inquantū videlicet aliquis ex charitate ad Dei cōtemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quòd etiā terminus & finis contemplatiuæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorē. Vnde Greg. dicit super Ezech. quòd cùm quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ingescit. Et hęc est vltima perfectio cōtemplatiuæ vitæ, vt scilicet nō solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen quod prouenit ex cōtrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationē. Non enim aliquis delectatur in re cōtra quā pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cùm eam homo adeptus fuerit, cæteris pāribus, magis in ea delectatur. Sicut Aug. dicit in 8. Confes. quòd quantò fuit maius periculum in prælio, tātò maius est gaudium in triumpho. Non est autē in cōtemplatione cōtentio & certamen ex cōtrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sap. 9. Corpus quod corrūpitur, aggrauat animā: & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitātem. Et inde est quòd quādo homo pertingit ad cōtemplationem veritatis, ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectū & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Greg. dicit super Ezech. Cùm Deus iam per desiderii & intellectū cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cōtemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu cōtemplationis patriæ: & similiter delectatio contemplationis vitæ est imperfecta respectu delectationis cōtemplationis patriæ: de qua dicitur in Psal. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via, etsi sit imperfecta: tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantuncunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philosophus dicit in primo de partibus animaliū, Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substātias, minores nobis existere theorias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscēdi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Greg. dicit super Ezech. Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animā rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore secundi, cōualescat aliquis ad amorem Dei, vt Greg. dicit super Ezec. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solùm illi pedi innititur, quem sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm vita contemplatiua sit diuturna.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd vita cōtemplatiua non sit diuturna. Vita enim contemplatiua essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectiuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud primæ ad Cor. 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Ergo vita contemplatiua euacuatur.

1. 2. q. 20. art. 4. ad 3. Et 3. dist. 35. q. 1. artic. 4. q. 3.

¶ Præterea, Dulcedinem cōtemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo degustat. Vnde Aug. dicit in 10. Confes. Intromittis me in affectū multum inusitatū introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis pōderibus. Greg. etiam dicit in 5. Moral. exponens illud Iob. 4. Cùm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, nō diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immēstrate luminis reuerberata reuocatur. ergo vita contemplatiua non est diuturna.

¶ Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem cōtemplatiua est melior, quàm secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethic. ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit diuturna.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Luc. 10. Maria optimā partem elegit, quæ non auferetur ab ea, quia vt Greg. dicit super Ezech. contemplatiua hīc incipit, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua non tantùm secundum se, sed quo ad nos etiā diuturnitatem habere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo secundum suam naturā. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestū est, quòd vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quòd versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia nō habet cōtrarietātē. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrariū: vt dicitur in primo Topic. Sed quo ad nos etiā vita contēplatiua diuturna est: tum quia cōpetit nobis secūdum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosoph. dicit in 10. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus contemplandi non est idem hīc & in patria. Sed vita cōtemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principiū & finem. Et hoc est quod Greg. dicit super Ezech. Contemplatiua hīc incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hīc ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ingescit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autē esse contemplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contēplationis: vt dicit Dion. sicut suprà positum est. Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus dicit vitam contemplatiuam esse supra hominem: quia competit nobis secundum hoc quod aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

QVAESTIO CENTESIMA OCTVAGESIMA PRIMA, *De vita actiua, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vita actiua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

¶ Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

¶ Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.

¶ Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

¶Vtrùm omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd non omnes actus virtutum moralium pertineãt ad vitam actiuã. Vita enim actiua videtur consistere solùm in his quæ sunt ad alterum. Dicit enim Greg. super Ezech. quòd actiua vita est, panem esurienti tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit, Et quæ singulis quibusque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moraliũ ordinamur ad alios, sed solùm secundum iustitiã & partes eius: vt ex supradictis patet. Non ergo actus omnium virtutũ moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶Præterea, Greg. dicit super Ezech. quòd per Liam quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modò per verbum, modò per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales: ergo videtur quòd actus virtutũ moralium non pertineant ad vitam actiuam.

¶Præterea, Sicut supra dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. de summo Bono. In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, vt in contẽplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum quisque pertranseat: sed cuncta vitia non exhauriuntur, nisi per actus virtutum moralium: ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

CONCLVSIO.

¶Virtutes morales ad vitam actiuam essentialiter pertinent.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnus est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud aũt est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestũ est autem quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinãtur ad operandum. Vnde Philosoph. dicit in 2. Eth. quòd ad virtutem quidem scire parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est q; virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuã. Vnde & Philosoph. in 10. Eth. virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosoph. probat in 5. Ethic. Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solùm, sed quia in his principalius consistit.

¶Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moraliũ potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonũ: quod Greg. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finẽ alterius virtutis, trãsit quodam modo in speciem eius, ita etiã quando aliquis vtitur his quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationẽ, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquã secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitã contemplatiuam, virtutes morales pertinẽt ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quòd vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶Vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam. Prudentia autem nõ pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

¶Præterea, Greg. dicit super Ezech. quòd actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia aũt requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuã, vt dictum est, ita intellectuales ad contemplatiuam. ergo videtur quòd prudentia nõ pertineat neque ad vitam actiuã neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuẽdi genus: quod Aug. ponit 19. de Ciuit. Dei.

¶SED CONTRA est, quòd Philosoph. in 10. Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶Cùm per prudentiam disponatur homo ad virtutum moralium actus, necessariò pertinet ad vitam actiuam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciẽ eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundũ Philosoph. in 5. Ethic. Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moraliũ, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Eth. Vnde & fines virtutũ moralium sunt principia prudẽtiæ: sicut in eodẽ lib. Philosoph. dicit. Sicut ergo dictum est, quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplatiuã, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moraliũ, directè pertinet ad vitam actiuam: si tamen prudẽtia propriè sumatur, secundũ quòd Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur cõmunius, prout scilicet cõprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantũ ad aliquam sui partem pertinet ad vitã contemplatiuam: secũdum quòd Tullius dicit in primo de Officiis, quòd qui acutissimè & *celerrime potest & videre verũ, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus ritè haberi solet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operationes morales specificãtur ex fine, vt suprà habitum est. Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quę magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitã actiuã.

¶Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerũ facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ

Aliàs celeberrimè.

¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum tertium.

Arist.

IN art. 3. eiusdẽ quæstionis circa duplex obiectum doctrinæ, aduertere quòd alterũ, scilicet obiectum cõceptionis intellectualis, possit dupliciter pertinere tam ad vitam actiuam, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte doctrinæ, vel ex parte rei cõceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, est aliquis docet ad hunc finem, vt contẽplatio vel actio subsequatur. Ex parte verò rei quam docemur, tũc spectat ad cõtemplatiuam cum obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cum obiectum est de genere practicorum. Alterũ verò obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in scriptura, in litera exprimitur quòd est ipse audiens seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiens. Ordinatur enim ad perfectionẽ audientis vel legentis, sicut actio trãsiens ad perfectionem materiæ seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis transeuntis est ipsa materia perficiẽda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinæ actum. Inuentum autem ipsius audientem seu legentẽ, tam extra quo ad sensum, quã intus quo ad intellectũ, quantum est ex parte ipsius actus docendi quãtus forte audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum quartum.

¶An sancti Beati alios filii illuminẽt inferiores, angelos, & homines.

Quæst.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita quòd sint sui superiores quibusdam angelis illuminent angelos minus beatos se, quos cõstat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia an sanctus Petrus, posito quòd sit inter Seraphin, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubin, & sic de aliis. Ex hoc enim loco habet ab Autore partem negatiuam, scilicet quòd homines pueri non illuminant angelos: imo nec alios homines inferiores ijsdem beatos. Quoniam hæc est differentia inter

Aduer. 3. dist. 35. q. 2. art. 3. q. 1. ad 3. Ar veri. q. 11. ar. 3. ad. 4.

paratæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominẽ magis clarè videre in iudicio agibilium: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Sallustius dicit.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quòd in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cũ moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis: quandoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur quòd docere nõ sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Greg. super Ezech. quòd viri perfecti bona cœlestia quæ cõtemplari potuerunt, fratribus denũtiant, eorúmque animos in amorem intimæ claritatis accẽdunt: sed hoc pertinet ad doctrinã: ergo docere est actus vitæ contemplatiuæ.

¶Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ, dicit enim Philosoph. in principio Metaph. quòd signum scitẽtis est posse docere. Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam cõtemplatiuam, videtur q; etiam doctrina ad vitã contemplatiuã pertineat.

¶Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuã: ergo quòd aliquis veritatem meditatam in alterius notitiã per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Actiua vita est, panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

CONCLVSIO.

¶Quòd in doctrina ex parte audibilis formatã ad actiuam pertinet vitam, sicut & omnes exteriores actiones, ex parte verò interioris conceptionis ad vitam contemplatiuam.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actus doctrinæ habet duplex obiectum. Fit enim doctrina per locutionem. Locutio aũt est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantũ ad hoc obiectum, quãdoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuã quidem, quando homo interius concipit aliquã veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuã autem, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Aug. dicit in lib. de Verb. Domini: Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplatiuæ, vacẽt verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuã pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectũ doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitã actiuã, ad quã pertinẽt exteriores actiones.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa expressè loquitur de doctrina quantũ ad materiam, prout versatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus cõmunicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantũ potest interiorem conceptum ver bis exprimere ad hoc quòd possit aliũ adducere ad intellectum veritatis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit ergà illum, pro quo orat, sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrùm vita actiua maneat post hanc vitam.

AD QVARVM sic procedi-
tur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitã enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictum est. Sed virtutes morales permanent post hanc vitã, vt Aug. dicit in 14. de Trin. Ergo videtur quòd vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est: sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poterit esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur: quorũ vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem: vt patet per Dionys. 7. cap. Cælest. Hierarch. ergo videtur quòd vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere. sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Greg. dicit super Ezech. quòd in vita actiua fixi permanere possumus. In contemplatiua autem intenta mente valere nullo modo valemus: ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech. Cum præsenti sæculo vita aufertur actiua. Contemplatiua aũt hîc incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶Post statum præsentis vitæ, nulla erit actiua vita, sed omnes cessabunt exteriores actiones.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referãtur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam cõtemplatiuam. In futura aũt vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum. Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in fi. de Ciuit. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Et in eodẽ libro præmittit quòd ibi Deus sine fine videbitur, fine saltem amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,

hominibus & angelis ibidem, quòd in hominibus nõ remanet vita actiua, ad quam spectat docere quod ibi vocatur illuminare. In angelis aũt vtraque vita quodãmodo est, quoniam & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c. Nec solum hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fiũt de his quæ pertinent ad dispensationem ministrationum Dei. Angelis aũt secundum naturæ ſoę ordinem cognitum est administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinẽ nõ est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturæ, quale est esse administratiuũ inferiorẽ creaturã: ideo homini beato non cõuenit illuminare. Ex quibus colligè responsionem litteræ, quòd cum in beatis sit duorũ notitia, scilicet ipsius Dei, qui est essentialis beati beatitudo, & ministrorum Dei, qui est accidentalis beatitudinis, magis videtur pertinere ad beatitudinem angelorum & non hominum. Nec fallatis ex hoc, quòd homines beati, puta sanctum Petrũ, nunquã diuina dispẽsatione circa nos aliquid operati: hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniã de beatis inter se quæstio est. An aũt sancti aliquid immediatè per seipsos vel per angelorum ministerium, qui nominibus sanctorũ se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operentur, nõ facilè dixerim: quandoquidem ratio prædicta ducit ad partem negatiuã, dispẽsatio aũt diuina ad partem affirmatiuã. Legimus enim quòd multa corpora Sanctorũ surrexerunt cum Christo, & apparuerunt multis: procul dubio beati, cũ essent Sancti, & resurrectionẽ Christi apparẽtio multis attestantes. Et propterea non incongruè dici posse videtur, quòd ordo cælestis patriæ beatorũ inter se nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quòd variatio illa miraculosè fieret. Et cũ miracula fiãt propter vtilitatem, vt Apostolus docet, frustra ibi fierent vbi nulla esset vtilitas. Ordo verò supernorum ciuium ad nos dispẽsatiuè quãdoque mutatur, eo q; ad vtilitatẽ Ecclesiæ cõfert, dum peregrinantes hoc ex his qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

Et 3 cõt. ca. 63. fi. Et veri. q. 11. ar. 4. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ secundæ Articulum secundum.

¶ Num contemplatiua sit simpliciter melior actiua.

Quæst. IN artic. primo, quæstionis centesimæ octuagesimæ secundæ, dictum ex Henrico de Gandauo in quolibeto undecimo occurrit mot dente, vt apparet, Autorem quo ad duos. Primò, quo ad annotatam Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro quanto dicit quòd contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguit quia Philosophus ignorauit futuram vitã in ordine ad quã melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristot. modicum valent apud Catholicum. In secundo autem arguit tripliciter. Primò, ipsa vita actiua est maioris meriti homini virtuibus prædito, idoneo ad regendum, & coacto ad hoc, ergo est simpliciter melior. Antecedês probatur ipsa quibus tenetur præstare actionem, vt quòd melius, etiam sibi contemplationi. Consequentia verò probatur quia principale in vtraque vita est meritum: ac per hoc in quo est maius meritũ. Secundò, quia illud est simpliciter melius quod hominibus bene dispositis est melius, iuxta Philosophũ in primo Politicorũ: sed vita actiua prælatorũ est melior hominibus bene dispositis: ergo est simpliciter melior. Probatur minor, ea est melior hominibus virtuibus prædita apta ad gubernandum alios atque coacta ad hoc. Tertiò, Opera propria statui perfectiori præferenda sunt operibus status minus perfecti, vt melioris minus boni: quia proprium operum perfectio respondet statui perfectioni: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui prælatorum, qui est perfectior statu religiosorum vacantium vitæ contemplatiuæ: ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

Infrà q. 188. art. 5. Et 1. q. 57. art. 1. cor.

Et 3. dist. 35. q. 1. art. 4.

Et 3. tract. 6. 3. fi. & cap. 137. col. 1. fi.

Et veri. q. 11. art. 4. Et opus. 17. cap. 7. ad 3.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd vita cõtemplatiua, sicut suprà dictum est, præcipuè cõsistit in contemplatione Dei. Et quantũ ad hoc, vnus angelus alium non docet: quia, vt dicitur Matth. 18. de angelis pusillorum, qui sunt inferioris ordinis, quòd semper vident faciem Patris: sic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, sed omnes videbimus eũ sicuti est: vt habetur primæ Ioã. 3. Et hoc est quod Hier. 31. dicitur, Non docebit vltrà vir proximum suũ, dicens, Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorũ vsque ad maximum. Sed de his quæ pertinent ad dispensationẽ ministeriorum Dei, vnus angelus docet alium, purgando, illuminando, & perficiẽdo. Et secundum hoc habẽt aliquid de vita actiua quãdiu mundus durat, ex hoc quòd administrationi inferioris creaturę intendũt: quod significatur per hoc, quòd Iacob vidit angelos in scala ascendentes, quod pertinet ad contemplationem: & descendẽtes, quod pertinet ad actionem. Sed sicut dicit Greg. 2. Moral. nõ sic à diuina visione foris exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur. Et ideo in eis non distinguitur vita actiua à contemplatiua sicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione. Nõ autem promittitur nobis similitudo angelorũ quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundũ ordinem naturæ nostræ, sicut competit angelis, sed secundum visionem Dei.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd durabilitas vitæ actiuæ in statu præsenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuę, nõ prouenit ex proprietate vtriusque vitæ secundum se consideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contẽplationis. Vnde ibidẽ subdit Greg. q̃ ipsa sua infirmitate ab immẽsitate lucis celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesima secunda, De Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶ Primò, quæ sit potior vel dignior.

¶ Secundò, quæ sit maioris meriti.

¶ Tertiò, vtrũm vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ Quartò, de ordine vtriusque.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrũm vita actiua sit potior quàm contẽplatiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua sit potior quàm contẽplatiua. Quod enim est melioris, videtur esse honorabilius & melius: vt Philosoph. dicit in 3. Topicorũ. Sed vita actiua pertinet ad maiores, scilicet ad prælatos, qui sunt in honore & potestate constituti. Vnde Augus. dicit 19. de Ciuit. Dei, quòd in actione non amandus est honor in hac vita sine potẽtia. Ergo videtur quòd vita actiua sit potior, quàm contemplatiua.

¶ Præterea, In omnibus habitibus & actibus præcipere pertinet ad potiorem: sicut militaris, tanquã potior, præcipit frẽnorum factrici. Sed ad vitam actiuam pertinet disponere & præcipere de contemplatiua, vt patet per illud quod dicitur Moysi Exo. 19. Descende, & contestare populũ, ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum: ergo vita actiua est potior quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Nullus debet abstrahi à maiori vt applicetur minoribus. Apostolus enim dicit primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora. Sed aliqui abstrahuntur à statu vitæ contemplatiuæ, & occupantur circa vitam actiuam, vt patet de illis qui trãsferuntur ad statũ prælationis: ergo videtur q̃ vita actiua sit potior quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Luc. 10. Maria optimam partem elegit, quę non auferetur ab ea. Per Mariam autem significatur vita contẽplatiua: ergo cõtemplatiua vita potior est q̃ actiua.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam secundum conditionem præsentis necessitatis sit vita actiua magis eligenda, potior tamen ea est simpliciter vita contemplatiua.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd nihil prohibet aliquid secundum se esse excellentius, quod tamen secundũ quid ab alio superatur. Dicendũ est ergo quòd vita contemplatiua simpliciter melior est quàm actiua. Quod Philosophus in 10. Ethic. probat octo rationibus. Quarũ prima est: quia vita contemplatiua conuenit homini secundũ illud quod est optimũ in ipso, scilicet secundum intellectum, & respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibilium: vita autem actiua occupatur circa exteriora. Vnde Rachel, per quam significatur vita contemplatiua, interpretatur visum principium: vita autem actiua significatur per Liam, quæ erat lippis oculis: vt Gregor. dicit 6. Moralium. Secundò, quia vita contemplatiua potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut suprà dictum est. Vnde Maria, per quam significatur vita contemplatiua, describitur, secus pedes Domini assidue sedens. Tertiò, quia maior est delectatio vitæ contemplatiuæ quàm actiuæ. Vnde Augus. dicit in lib. de Verb. Domini, quòd Martha turbabatur, Maria epulabatur. Quartò, quia in vita contemplatiua est homo magis sibi sufficiens: quia paucioribus ad eam indiget. Vnde dicitur Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Quintò, quia vita contemplatiua magis propter se diligitur: vita autem actiua ad aliud ordinatur. Vnde in Psal. dicitur, Vnam petij à Domino, hanc requiram: vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluntatem Domini. Sextò, quia vita contemplatiua consistit in quadam vacatione & quiete secundum illud, Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus. Septimò, quia vita contemplatiua est secundum diuina: vita aũt actiua est secundum humana.

Vnde

dòque meriti sit vita actiua quàm contemplatiua.

¶ Ad secundum vero dicitur, q̃ maior, scilicet, illud est simpliciter melius quæ est melius bene dispositis: est vera de bene dispositis secundũ conditiones naturales, quæ ad speciẽ corporis vel animæ spectant simpliciter: nõ autẽ de bene dispositis ad hoc vel illud particulare. Et sic ea vtitur Philosophus. Arguẽs autem applicat eam ad bene dispositos ad aliquid particulare: puta, ad suscipiendum regimẽ animarum in casu coactionis &c. Vnde propositio dicens q̃ melius homini dispositio ad regimẽ animarum & coactio, est melius simpliciter, implicat in adiecto. Quoniam assumit subiectum secundũ quid conditionatum, & prædicatum ponit simpliciter.

¶ Ad tertiũ dicitur, quòd minor propositio est falsa: quoniam statui prælatorum non sunt propria opera vitæ actiuæ. Sed statui eorum conueniunt & opera vitæ actiuæ, & opera vitæ contemplatiuæ, vt Augustinus & Gregorius expresse dicũt. Et propterea sicut status prælatorum neq; actiuus neque contemplatiuus est, sed ex vtroque mistus est enim tertium viuendi genus, vt Augustinus dicit, ita proculdubio opus mistum, quod est proprium prælatis, scilicet contemplari & agere, perfectius est quã opus contemplatiuũ, & quã opus actiuũ. Vnde & dominus nõ dixit de Maria, quòd optimam sibi elegit, sed quòd elegit sibi optimam partem. Melior est enim pars cõtemplatiua quàm pars actiua. Vtraq; tamẽ parte melius est ipsum totum: quod proprium est statui prælatorũ. Vnde hoc gratis concedendum est. Et hæc sufficiant etiam quo ad secundum & reliquos huius quæstionis articulos. Nosti tamẽ qui alios in via Dei instruunt ad profectum spiritualem, & diligentiæ efficiãt, vt prius in vita actiua exerceri faciant quos eloquẽtia seu instituunt, quàm ad cõtemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patientię &c liberalitatis, humilitatis &c. & sedare, quàm ad cõtemplationem vitam ascẽdere. Et ob defectum huius, multi non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquã multum ẽpositi vitę fugę contemplationi deseruẽt, vacui virtutibus inuenũtur impatientes, lucundi, superbi, & in huiusmodi tãguntur. Et propterea tales nec actiuam, nec contemplatiuam nec ex vtroque compositam habuerunt, sed super arenã fabricauerunt. Et vtinam nõ sic frequenter defecissent illi.

5. Ethic. lect. 1. & 2. Et 1. Politic. lect. 1. & 2.

Et 1. quæst. 2. art. 7.

Vnde Augus. dicit in lib. de verbis Domini, In principio erat verbũ: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauò, quia vita contemplatiua est secũdum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuæ cõmunicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis cõmunes. Vnde in Psal. postquam dictum est, Homines & iumenta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Lucæ 10. cùm dicit, Optimã partẽ elegit Maria, quæ nõ auferetur ab ea. Quod exponẽs Augus. in lib. de verbis Domini, dicit, Non tu malam, sed illa meliorem audi, vnde meliorem? Quia non auferetur ab ea. A te autẽ auferetur aliquando onus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum, q̃ philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ad prælatos nõ solùm pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Grego. dicit in pastorali, Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Grego. super Ezech. q̃ vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans: sed æterna, & Boetius dicit in 5. de Cõsolatione, Humanas animas liberiores esse necesse est, cùm se in mentis diuinæ speculatione conseruẽt: minus verum cùm dilabũtur ad corpora. Vnde patet quòd vita actiua nõ directè præcipit vitæ contemplatiuę, quàm dominetur. Et hoc est qd̃ Grego. dicit super Ezech. q̃ actiua vita seruitus, cõtemplatiua aũt libertas vocatur.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquã necessitatem præsentis vitæ: non tamen hoc modo q̃ cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augus. dicit 19. de ciuit. Dei. Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum, scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinã si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deferenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quòd cum aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, nõ hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrũm vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q̃ vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori: secũdum illud primæ ad Corint. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ verò quies. Dicit enim Gregor. super Ezech. Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt defodiat in labore, id est Liam accipiat: vt post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ felicitatis. Vnde super illud Ioan. vlti. Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augus. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meæ passionis exemplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec veniam: perficienda cùm venero, & Gregor. dicit super Ezech. q̃ contemplatiua vita hîc incipit, vt in cælesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezech. quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Moralium, Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua, cùm Dei dilectione perficiatur, quanquam maioris meriti simpliciter sit per accidens tamen, & ad tempus contingere potest vitæ actiuæ maius meritum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est. Cùm autẽ charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitũ est, Deum diligere secũdum se est magis meritorij, quàm diligere proximũ, vt ex suprà dictis patet. Et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorij ex suo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autẽ cõtemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionẽ Dei. Dicit enim Augus. 19. de Ciuit. Dei, q̃ otium sanctum, scilicet cõtemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est. Vita autẽ actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia satagit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contẽplatiua vita est maioris meriti quàm actiua. Et hoc est quod Grego. in 3. Homil. super Ezech. dicit, Contemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsus præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in cõtemplatione Dei. Potest tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Roma. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in lib. de Compunctione dicit, Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, q̃ labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum. Sed multò expressius eius signum est, quòd aliquis prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu felicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ sacrificij spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autẽ bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, vt hoc sibi in sacri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ tertia Articulum primum.

¶ Num nomen status libertatis vel seruitutis obligationem respiciat.

Quæstio.

HIncipit decima & vltima pars huius operis, tractãs de officijs ac statibus hominum. In qua quæstione statum occurrit dubiũ circa significationem status, pro quanto in libera dicitur, quòd respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquid est sui vel alieni iuris: & hoc ex causa permanenti. Est insuper de hoc quæstio & cum extraneis aliam significationem tribuentibus statui, vt patet de Henrico de Gandauo in 12. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absoluta de veritate huius significationis. Vnde non primò quæstionem relinquemus quoniã esset certare de vocibus. Secunda autem, an scilicet assignata ab Autore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones. Cum enim in littera dicatur, quòd status tam in ciuilibus quàm in spiritualibus spectet ad libertatem vel seruitutem, statim apparet contradictio in ipsis progressibus litteræ. Nam libertas nomẽ est status, & nullam obligationẽ dicit. Amplius, seruitus & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitũ iustitiæ vel peccati attenditur: & tamen in neutro est obligatio, sed sola permanentia, qualem habitus causare nata est. Falsum est igitur quòd status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationem. Præterea, Status diffinguitur in statum incipientium, proficientium, & perfectorum, vt patet in arti. 4. Et constat quòd nec status incipientium nec proficientium habet obligationẽ. Diffinguitur quoque status coniugatorum cõtra statum virginalem & vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet. Clericalis denique status, inquit Hericus, diffinguitur cõtra laicalem, & tamẽ neuter obligationem habet. Quoniam electus potest libere dicere vxorem viduam. Affertur quoque ab eodem auctoritas Anselmi in libro de similitudinibus cap. 46. dicentis, Quatuor sunt status humanæ naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera redditur, scilicet in statu innocentiæ, in statu paruulorum, in statu viæ, & in statu damnatorum. Constat autem q. neq; in innocentia neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶ Ad horum euidentiam sciẽdum est, quòd Autor

ficium offeratur. Offerre autẽ debet aliquis Deo, primò quidem animã suam: secundum illud Eccl. 30. Miserere animæ tuæ, placens Deo. Secundò autẽ, animas aliorũ: secundum illud Apoc. vl. Quia audit, dicat veni. Quãtò autẽ homo animã suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, q̃ aliquis animã suam & aliorum applicet cõtemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quod dicitur, q̃ nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarũ, non præfertur meritũ vitæ actiuæ meritо vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunq; alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur q̃ vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quædam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuã requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Greg. super Ezech. q̃ lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur cõtrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex oppositо diuiduntur, ergo videtur quòd vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 6. Moral. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

CONCLVSIO.

¶ Quamquam vita actiua quæ ad exteriores actiones impedimento sit vitæ contemplatiuæ, ad illam tamen maximè confert quo internorum affectuum moderatiua est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo quãtum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est q̃ vita actiua impedit contemplatiuã, in quantũ impossibile est q̃ aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Alio modo potest cõsiderari vita actiua quãtum ad hoc q̃ interiores animæ passiones cõponit & ordinat. Et quantũ ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationẽ quæ impeditur per inordinationẽ interiorũ passionũ. Vnde Greg. dicit in 6. Moral. Cum contemplationis arcem aliquis tenere desiderat, prius se in campo per exercitiũ operis probent: vt solicite sciant si nulla iam mala proximis irrogant: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblata bonis tẽporalibus nequaquã mens lætitia soluitur: si subtractis non tumio mœrore fluctuantur. Ac deinde perpẽdant, si cũ ad semetipsos introrsus redeunt, in eo q̃ spiritualia rimantur, nequaquã secũ rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigãt. Ex hoc ergo exercitiũ vitæ actiuæ cõfert ad cõtemplatiuã, q̃ quietat interiores passiones ex quibus phãtasmata proueniũt, per quæ cõtemplatio impeditur. Et per hoc patet respõsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantũ ad ipsam occupationẽ exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm vita actiua sit prior quàm contemplatiua.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua nõ sit prior quã contẽplatiua. Vita enim cõtemplatiua directè pertinet ad dilectionẽ Dei, vita autem actiua ad dilectionẽ proximi: sed dilectio Dei præcedit dilectionẽ proximi inquantũ proximus propter Deũ diligitur: ergo videtur q̃ etiã vita contẽplatiua sit prior quã actiua.

¶ Præterea, Greg. dicit super Ezech. Sciẽdum est q̃ sicut bonus ordo viuẽdi est vt ab actiua in contemplatiuã tendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm cõtemplatiua.

¶ Præterea, Ea quæ diuersis cõpetunt, nõ videtur ex necessitate ordinẽ habere: sed vita actiua & contẽplatiua diuersis cõpetũt. Dicit enim Greg. in 6. Moral. Sæpe qui cõtemplari Deũ quietè poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & fæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerẽt, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregо. dicit. in 3. Homil. super Ezechiel. Actiua vita prior est tempore quàm cõtemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis via generationis vita actiua prior sit contemplatiua vt illius dispositio, secundum naturam tamen posterior est contemplatiua.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundũ suã naturã. Et hoc modo vita cõtemplatiua est prior quã actiua, in quãtum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuã vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ cõtemplationi deputatur, cõparatur ad inferiorẽ quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierẽ, quæ est per virũ regenda, vt Aug. dicit 12. de Tri. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, qd' scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm cõtemplatiua: quia disponit ad cõtẽplatiuã, vt ex suprà dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formã, quæ simpliciter & secundũ suã naturã est prior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ vita contemplatiua nõ ordinatur ad qualemcunq; dilectionẽ Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionẽ proximi qualẽcũq;. Vnde Greg. dicit in 3. Homil. super Ezech. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cælestẽ patriam qui bona, quæ possunt operari, nõ negligunt. Sine actiua autẽ intrare nõ possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet q̃ vita actiua præcedit cõtemplatiuã, sicut id quod est cõmune omnibus præcedit in via generationis id quòd est propriũ perfectorum.

¶ Ad secũdum dicendũ, q̃ à vita actiua proceditur ad vitã contemplatiuam secũdum ordinem generationis. A vita autem contemplatiua reditur ad vitam actiuã per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Gregor. in 6. Moral. quòd nonnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quãtò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde Gregor. dicit in 6. Moral. quòd quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit, fæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis

tunquã dicit, quòd status exigat obligationẽ in quolibet statuũ dicit, q̃ quilibet status respicit obligationem. Quæ duo distant sicut cælum & terra. Nam ad primũ requiritur quemlibet statũ habere obligationem ad id quod sui status est.

¶ Ad secundũ vero sufficit q̃ obligationem respiciat. Ita q̃ penes obligationẽ diffinguuntur affirmatiue vel negatiue, hoc est penes habere obligationẽ, & penes nõ habere illã. Et hoc modo diffinguitur status liberi à seruo: quia seruus respicit obligationẽ affirmatiue, libertas vero negatiue. Hoc etiam modo diffinguitur status secularis à regulari. Quia scilicet regularis habet vinculum quo cares secularis. Similiter status peccatoris & status iusti diffinguuntur: quia peccator obligatus est ad peccandum, quantum est ex ipso: quia nõ potest ex ipso resurgere, & (vt Greg. dicit) peccauit quod per pœnitentiã non deletur, sino pondere ad aliud trahit. Iustus autẽ ab huiusmodi vinculo absolutus est. Incipientiũ autem & proficientiũ status obligationem in genere claudunt, non in specie: quoniam cõmune genus status existentiũ in charitate per negationẽ vinculi, quo peccator alligatur, dicitur. Species autẽ huiusmodi status secundũ proprias differentias, non omnes, sed perfectorũ tantum, dicit obligationẽ. Et hoc sufficere Autor ipse testatur in littera quarti articuli in responsione ad secundum, ubi loquens de huiusmodi diffinitione, dicit, q̃ per hoc hi diuersi status diffinguuntur, q̃ diuersa studia adhibent ad ea quæ spectant ad spiritualem libertatem.*

Tosta. 2. artic. 4. q. 1. ar. 4. cor. Et quæst. 180. art. 6. cor. Et quol. 1. articul. 17. con.

¶ Sed contra hoc posset instari q̃ nõ consonat huiusmodi responsio sermonibus per sequentia si status de ratione sua respicit obligationẽ, consequens est vt per se lo-quẽdo, omnis specifica diuersitas statuũ per se respiciat obligationẽ: & nõ sufficit q̃ genus eorum penes obligationẽ attendatur. Oportet enim differentias per se diuersificatiuas generis & constitutiuas specierum, per se diuersificare id quod spectat ad rationem generis, quod in proposito est respicere obligationem. Hoc autem hic nõ saluatur quoniã status incipientium & proficientium, nõ diuersificatur penes respicere obligationẽ aliquã.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ status tam incipientium quã proficientium nõ nisi imperfecte habet rationem status. Et propterea non est mirum si vterque deficiat à propria ratione status. Sunt enim in statu in genere status, sicut semina in embryone præcedentes sunt in genere viuentium. Non enim sunt vtique species de per se, sed vt vna ad aliud. Et similiter eadem ratio in

magis ad cõtemplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMA *octuagesimatertia de officijs & statibus hominum statibus in Generali in quatuor articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerãdum est de diuersitate statuũ & officiorum humanorũ. Et primò considerandum est de officijs & statibus hominum in generali. Secundò, specialiter de statu perfectorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid faciat in hominibus statum.

¶ Secũdo, vtrùm in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Grego. dicit in 6. Moral. Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur, sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subijcit suam voluntatem Deo. Vnde super illud Psalm. Rectos decet collaudatio, dicit glos. Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei. Ergo videtur q̃ sola obedientia diuinorum mãdatorum sufficiat ad rationẽ status.

¶ Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatẽ: secundum illud primę ad Corin. 15. Stabiles estote & immobiles. Vnde Grego. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statũ habet, qui eatum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari. vt dicitur in 2. Ethic. ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis status adipiscatur.

¶ Præterea, Nomen Status videtur ad quãdam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, q̃ in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiã per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quandam altitudine cõstituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificandum statum.

¶ SED CONTRA est quod in Decretis, 2. q. 5. dicitur, Si quãdo in causa capitali vel in causa status interpellatũ fuerit: non per exploratores, sed per seipsos est agẽdum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quòd nõ variet statum hominis nisi id quod pertinet ad libertatem vel seruitutem.

CONCLVSIO.

¶ Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem siue in spiritualibus, siue in ciuilibus secundum personæ conditionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd status, propriè loquẽdo, significat quandam positionis differentiã: secũdum quã aliquid disponitur secundum modum suæ naturæ, quasi in quadã immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmẽtur, & cætera membra media cõuenienti ordine disponãtur. Quod quidẽ nõ accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quãdo quiescit. Et inde est quòd etiã in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquem statum habere secundũ ordinem propriæ dispositionis: cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, nõ cõstituunt statum: puta, q̃ aliquis sit diues vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius, vel liquid aliud est huiusmodi. Vnde & in Iure ciuili dicitur, q̃ ei qui à senatu amouetur, magis dignitas, quàm status aufertur. Sed solùm id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationẽ personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc nõ ex aliqua causa leui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet propriè ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ rectitudo, in quãtum huiusmodi, nõ pertinet ad rationem status, sed solùm inquantum est connaturalis homini, simul addita quadã quiete. Vnde in alijs animalibus non requiritur rectitudo ad hoc q̃ stare dicatur: nec etiam homines stare dicuntur quantuncunque sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ immobilitas non sufficit ad rationem status. Nam etiam sedens vel iacens quiescit: qui tamen non dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ officium dicitur per cõparationẽ ad actũ, gradus autẽ dicitur secundũ ordinẽ superioritatis & inferioritatis. Sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ in Ecclesia nõ debeat esse diuersitas officiorũ vel statuum. Diuersitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatẽ vocantur: secundum illud Ioan. 17. Vt sint vnũ in nobis, sicut & nos vnum sumus. ergo in Ecclesia nõ debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

¶ Præterea, Natura nõ facit q̃ multa qd' põt facere per vnũ: sed operatio gratiæ est multò ordinatior, quã operatio naturæ: ergo cõuenitius esset q̃ ea quæ ptinẽt ad actus gratiæ, per eosdẽ homines administrarẽtur: ita q̃ nõ esset in Ecclesia diuersitas officiorũ & statuũ.

¶ Præterea, Bonũ Ecclesiæ maximè videtur in pace cõsistere: secũdũ illud Psal. Qui posuit fines tuos pacẽ. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacẽ habete, & Deus pacis erit vobiscum. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quã simultudo causare videtur: secũdum illud Eccle. 13. Omne animal diligit simile sibi. & Philosophus dicit in 7. Polit. q̃ modica differentia facit in ciuitate diſsidium. Ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diuersitatem statuum & officiorum.

¶ SED CONTRA est quod in

Annot.

IN arti. prim eiusdem, quæstio in responsione ad tertium colligebat inde tertiæ differentiã inter officium, gradum, & statum ecclesiasticum, vt intelligas sequentia.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulum secundum & tertium.

Annot.

IN artic. secundo & tertiõ, aduerte q̃ diuersitas officiorum, gradũ, & statuum in ecclesia non ita ordinatur ad hoc tria, scilicet perfectionẽ, actionem, & decorem, q̃ singula singulis propria sint pura perfectio status, actio officio, & decor gradui: quoniam in quolibet horũ omnia inueniuntur. In statibus namque inuenitur non solum perfectio, sed etiam & decor, seu ordo. Et similiter in officijs eadem tria inueniuntur:

Universidad de Deusto
Biblioteca

nentiuntur, & fusilitæ in gradibus, vt de le patet. Sed perfectio appropriatur statui, vt ratio diuersitatis secundum statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secundum officium. Decor verò ordini appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis statim gradū.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas virtutum accipitur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum. Officia autem distinguuntur secundū actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum: eo quòd vita activa manifestè attenditur secundum actum qui refertur ad alium, scilicet ad proximum, vt patet ex supradictis de vita activa.

¶Ad hoc dicitur, quòd ipse actus activæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, vt est exercitium hominis studentis tali vitæ seu actui. Est namque actus virtutis qui bonum reddit habentem. Et sic constituit vitam activam. Quoniam (vt in littera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est vtuces dicitur quia secundum seipsum, & non relative ad aliud. Et pro pterea, actus, inquantum sunt differentis vitæ, considerantur vt conueniunt homini secundū seipsum, hoc est secundum quòd viuentem in seipsius viuere bene disponit. Alio modo considerantur vt referuntur ad alios, sicut docere, ad eum qui docetur: & iudicare, ad eum qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti actus distinguunt officia. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo. Discussa sunt siquidem quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

Pſal. ad laudem Ecclesiæ dicitur, q̄ est circū amicta varietate. vbi glos. dicit, q̄ doctrina Apostolorum, & confessione martyrum, & puritate virginum, & lamēto pœnitentium, ornatur Regina, 1. Ecclesiast.

CONCLVSIO.

¶Ad ecclesiæ Dei perfectionem & decorem decuit in ea diuersorum officiorum & statuum munera diuersis personis distributa inueniri pro necessitate multarum actionum quæ in illa necessariæ sunt.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ diuersitas statuum & officiorū in Ecclesia ad tria pertinet. Primò quidem, ad perfectionē ipsius Ecclesiæ. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quę in Deo simpliciter & vniformiter inuenitur, in vniuersitate creaturarū inueniri nō potest, nisi differmiter & multipliciter: ita etiam plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad mēbra eius diuersimodè redūdat, ad hoc q̄ corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Ephe. 4. Ipse dedit quosdā quidē Apostolos, quosdā autē Prophetas, alios autē Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores ad cōsummationem sanctorū. Secūdò autē pertinet ad necessitatem actionū quæ sunt in Ecclesia necessarię. Oportet autē ad diuersas actiones diuersos homines deputari ad hoc q̄ expeditius & sine cōfusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Roma. 12. Sicut in vno corpore multa mēbra habemus, omnia aūt membra nō eundē actū habēt: ita multi vnum corpus sumus in Christo. Tertiò, hoc pertinet ad dignitatē & pulchritudinē Ecclesiæ, quæ in quodam ordine cōsistit. Vnde dicitur 3. Reg. 10. q̄ vidēs regina Saba omnē sapientiā Salomonis, & habitacula seruorū, & ordines ministrantium, non habebat vltra spiritū. Vnde & Apostolus dicit 2. ad Timoth. 2. q̄ in magna domo nō solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ diuersitas statuum & officiorū non impedit Ecclesiæ vnitatē, quæ perficitur p vnitatem fidei & charitatis, & mutuæ subministrationis: secundum illud Apostoli ad Ephe. 4. Ex quo totū corpus est compactum, scilicet per fidem: & connexum, scilicet per charitatem, per omnem iunctūram subministrationis, dum scilicet vnus alij seruit.

¶Ad secūdum dicendū, q̄ sicut natura nō facit per multa quod potest facere per vnum, ita etiam non coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur secundum illud Apostoli primæ ad Corint. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in Ecclesia, quæ est corpus Christi, oportuit membra diuersificari secundum diuersa officia, status & gradus.

¶Ad tertium dicēdum, q̄ sicut in corpore naturali mēbra diuersa continētur in vnitate per virtutē spiritus viuificantis, quo absecedente, membra corporis separantur: ita etiā in corpore Ecclesiæ cōseruatur pax diuersorū mēbrorū virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ viuificat. vt habetur Ioan. 6. Vnde Apostolus dicit ad Ephe. 4. Soliciti seruare vnitatē Spiritus in vinculo pacis. Discedit autē aliquis ab hac vnitate Spiritus, dum quærit quæ sibi sunt propria: sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, q̄ ciues singuli quę sua sunt quærūt. Alioquin p officiorū & statuū distinctionē tā mētis quā in ciuitate terrena, magis pax cōseruatur: inquātū p hæc plures sunt qui cōiungantur actibus publicis. Vnde & Apostolo dicit primę ad Cor. 12. q̄ Deus tēperauit nos: vt nō sit schisma in corpore, sed p inuicē solicita sint mēbra.

ARTICVLVS III.

¶Virùm officia distinguantur per actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio: ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictū est: sed alia videtur esse distinctio officiorū à distinctione virarum. Nō ergo officia distinguuntur per actus.

¶Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuū. Hoc aūt est falsum: quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur q̄ officia distinguantur per actus.

¶SED CONTRA est quod Isid. in lib. Etym. dicit, q̄ officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶Officiorum diuersitas secundum actionum diuersitatem variatur.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ sicut dictū est, diuersitas in mēbris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad pfectionē, actionē, & decorem. Et secūdū hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidē, per respectū ad perfectionem: & secundū hoc accipitur differētia statuū, put quidā sunt aliis pfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectū ad actionē: & hæc distinctio dicitur officiorū. Dicūtur enim in diuersis officijs esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autē per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secūdum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ materialis diuersitas humanorū actuū est infinita: & secundū hanc nō distinguūtur officia, sed secundū formalē diuersitatē, quæ accipitur secūdū diuersas species actuū, secundum quā actus hoīs nō sunt infiniti.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ vita dicitur absolutè & ideo diuersitas vitarū accipitur secundū diuersos actus, qui cōueniunt homini secundū seipsum. Sed efficientia, a qua sumitur nomen officij, vt dictum est, importat actionē tendentē in aliud, vt dicitur in 2. Meta. Et ideo officia distinguuntur propriè secundū actus, qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isidorus dicit q̄ officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est nocent, sed prosunt omnibus.

¶Ad tertiū dicendū, quòd diuersitas statuū, officiorum, & graduum, secundū diuersa sumitur, vt dictū est. Contingit tamen q̄ ista tria in eodē cōcurrant: puta, cùm aliquis deputatur ad aliquē actū altiorē, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isidorus in lib. Etymologiarum, Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS IIII.

¶Virùm differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd differētia statuum nō attendatur secundū incipientes, proficientes, & perfectos. Diuersorū enim diuersę sunt species & differētiæ: sed secundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est cùm de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differētia statuum.

¶Præterea, Status, sicut dictū est, respicit cōditionē seruitutis vel libertatis, ad quā nō vī pertinere prædicta differētia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status p ista diuiditur.

¶Præterea, Incipiētes, proficientes, & perfecti, distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduum & statuum, vt suprà dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶SED CONTRA est quod Greg. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. dicit, quòd alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

CONCLVSIO.

¶Status spiritualis seruitutis, vel libertatis distinguitur secūdum incipientes, proficientes & perfectos.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū est, status libertatem respicit vel seruitutē. Inuenitur autē in rebus spiritualibus

¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quarta Articulum primum.

Annot.

IN articu. primo quæstione centesimaoctua gesimaquarta pluries replicatur ly specialiter, dicendo in charitate specialiter, cōsistere perfectio nē seu vitā Christiana: & secūdum veritatē deberet dici substantialiter, quoniam hoc manifestè inuenitur. Aunct. Et propterea corrigendi videntur codices. Apparet autem hoc ex responsione ad secundum, vbi manifestè distinguitur natura contra accidentia. Natura autem, essentia, & substantia idem sunt in proposito. Apparet quoque ex articulo tertio vbi claretur distinguitur perfectio essentialiter contra accidentaliter, & expressè subditur quòd essentialiter consistit in charitate.

¶In eodē articulo in responsione ad primū, vbi dicitur quòd perfectio humanorum sensuum in vnitate veritatis consistit, aduertit quòd licet prima fronte responsio hæc videatur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, hoc autem fit per charitatem, quæ consentiens in hominibus operatur: si tamen diligentius inspexerimus, de perfectione sensuum loquitur, & in eodem & in diuersis. In eodem quidem, quoniam charitas est quę vnit sensus ad veram discretionem boni & mali. Ita quòd in vna veritate conueniant: nec aliter alteri contradicat. Operatur enim adunationē & quietem sensuum in vno, quod est Deus: iuxta illud Apostoli ad Hebræos 5. ca. Perfectorum solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali. In diuersis verò ex eadē radice: quoniam cōsensum operādo diuersoni, vna mes habitare facit &c.

¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quartæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo in responsione ad tertiū nota illam distinctionem de amore proximi, sufficit quòd seruatur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animæ præparationem. Quod ideo notādum duxi, ne ruditores pro eodē accipiant diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundū præparationē animi. Hæc enim multū inter se distant, & secundum longe melius est primo, tanquam se habens ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuersali, est diligere homines, inquantū sunt homines, vel inquātum spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est, seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitię. Similiter etiam est duplex libertas. Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia: vt patet per Apostolum, qui dicit ad Roma. 6. Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Nunc verò liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autē seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiā libertas à peccato est, cùm aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cùm aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Verūtamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem inclinationem: consequens est q̄ libertas à peccato sit vera libertas, quæ coniungitur seruituti iustitiæ: quia per vtrumq; tendit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est propriū sibi. Hoc autem q̄ homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, cōtingit per humanū studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediendū, serui eius estis cui obeditis: siue peccati ad mortē, siue obeditionis ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, mediū, & terminū. Et ideo consequens est q̄ status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secūdum principiū, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficiētium: & terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ libertas à peccato sit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Roma. 5. Et inde est quod dicitur 2. ad Cor. 3. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶Ad secūdum dicēdum, q̄ incipientes, proficientes, & perfecti, secūdum q̄ per hoc status diuersi distinguuntur, dicuntur homines: non secundum quodcunque studium, sed secundū studium eorū quæ pertinent ad spiritualem libertatē vel seruitutem, vt dictū est.

¶Ad tertium dicendum, q̄ sicut prius dictū est, nihil prohibet in idem cōcurrere gradū & statū. Nam & in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, nō solùm sunt alterius status, quā serui, sed etiam sunt altioris gradus.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimaquarta De pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in Octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ pertinēt ad statū perfectionis, ad quē alij status ordinātur. Nam cōsideratio officiorū, quātum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores: quātum autem ad sacra ministeria, pertinet ad cōsiderationem ordinum, de quibus in Tertia parte agetur.

¶Circa statū aūt perfectorū triplex cōsideratio occurrit. Primò quidē, de statu perfectionis in cōmuni: secūdò, de his quæ pertinēt ad pfectionē episcoporū: tertiò, de his quæ pertinēt ad perfectionē religiosorum.

¶Circa primum quæruntur octo.

¶Primò, vtrùm perfectio attendatur secundum charitatem.

¶Secundò, vtrùm aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶Tertiò, vtrùm perfectio huius vitæ consistat principaliter in consilijs vel in præceptis.

¶Quartò, vtrùm quicūq; est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶Quintò, vtrùm Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶Sextò, vtrùm omnes prælati sint in statu perfectionis.

¶Septimò, quis status sit perfectior, vtrùm Religiosorum vel Episcoporum.

¶Octauò, de comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

¶Virùm perfectio christianæ vitæ attēdatur specialiter secundū charitatē.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ perfectio Christianæ vitæ nō attenditur specialiter secundum charitatē. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 14. Malitia paruuli estote, sensibus aūt perfecti. sed charitas nō pertinet ad sensum, sed magis ad affectū: ergo videtur q̄ perfectio Christianæ vitæ nō cōsistat principaliter in charitate.

¶Præterea, Ad Ephe. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. Deinde matura autem Dei subiungit dicens, State succincti lumbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumentes scutum fidei: ergo perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

¶Præterea, Virtutes specificātur per actus, sicut & alij habitus: sed Iaco. 1. dicitur q̄ patientia opus perfectū habet: ergo videtur q̄ status perfectionis attendatur magis secundum patientiam.

¶SED CONTRA est qđ dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis: quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatē perfectam.

CONCLVSIO.

¶Omnis christiana vita perfectio secundum charitatem attendenda est.

¶RESPONDEO dicēdum, q̄ vnūquodque dicitur esse perfectum, inquātum attingit proprium finē, qui est vltima rei perfectio. Charitas autem est quę vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mētis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: vt dicitur primæ Ioan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis conueniant: secūdum illud primę ad Corin. primo, Sitis perfecti in eodem sensu & in eadem scientia. Hoc autē fit per charitatem, quæ sensum in hominibus operatur. Et ideo etiā perfectio sensuum radicaliter in pfectione charitatis radicatur.

¶Ad secundum dicendum, q̄ dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo, simpliciter: quę quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum quādo nihil ei deficit ex dispositione mēbrorum, & alijs huiusmodi quę requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secūdum quid: quæ quidē perfectio attenditur secundū aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in charitate consistit, per quā anima Deo coniungitur. Vnde dicitur primæ Ioan. 1. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundū charitatē attēditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundū alias virtutes secūdū quid. Et quia id quod est simpliciter est, principalissimū & maximū respectu aliorum inde est q̄ perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes.

¶Ad tertium dicendū, q̄ patientia dicitur habere opus perfectū in ordine ad charitatē, inquātū scilicet ex abundantia charitatis prouenit q̄ aliquis patiēter tolerat aduersa: secūdū illud ad Ro. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia?

ARTICVLVS II.

¶Virùm aliquis in hac vita possit esse perfectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 3. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur ad beatitudinem, & hmoi modi. Diligere autem singulos secundum animi præparationem, est habere animam paratam ad singulum beneficiendum singulis, quando occurrit. Et qua probatio dilectionis exhibitio est, operis diligens, omnes in vniuersali: puta orando in communi pro omnibus. Diligens autem singulos secundum præparationem animi, paratus est bene facere singulis singillatim, quando occurrit.

Annot. ¶In eadem responsione notanda est primo differentia inter membra dilectionis proximi superrogatorie. Tria nanque membra in littera ponuntur, scilicet extensionis, intensionis, hoc est institue, & quo ad effectū. Et inter primum quidem & secundum clara est differentia, sicut vniuersaliter in aliis differt quātitas extensiua à quātitate intensiua. Inter secundum autē & tertium obscurs apparet differentia: quoniam intensiue diligens proximum, omnia pro ipso exponit quod ad tertium membrum spectat. Si quis tamen cōsideret hęc membra quandoque concurrere, & quando que separari, differentiam comperiet claram. Cōcurrunt siquidem, quādo vehemēter proximum diligis pro ipso etiam animā ponis tunc enim vehemens dilectio secundum membrū & exterior expositio vitæ pro proximo tertium membrū affert. Separantur autem cum vehementer diligens proximū, paratus quidem est omnia pro ipso cōtinere, sēpus etiā ipsum impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tunc nō expedit. Tunc enim secundum membrum absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque effectu. Nota secōdō primū membrum cōtinere, q; diligere extraneos, & vltrius inimicos, perfectionis est existisse in charitate: quod superius etiā declaratum in tractatu de charitate fuit: & intelligas de extraneis, & inimicis, vt singulares sunt personæ, q; intendit Augustī. perfectiōi filiorū Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personæ: & similiter benefacere eisdem. vt singularibus personis. Diligere autem eos in communi, hoc est inquantum Christi sunt. Inquantum conciues, inquantum homines, necessarii est. Quod nihil aliud est dicere, quām q; ab amore quo prosequimur homines in communi. Christianos in communi, & conciues in cōmuni, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor qui ad vniuersale terminatur, in suas vniuersalitate reliquatur, absque inimicorum scilicet exceptione.

hac vita non euacuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3. Physicorū: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, Imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶Præterea, Perfectus vitæ Christianæ (sicut dictum est) attenditur secundum charitatem quæ subsē cōprehendit dilectionem Dei & proximi: sed quantū ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatē in hac vita habere; quia, vt Grego. dicit super Ezech. Amoris ignis, qui hīc ardere incoat, cùm ipsum quem amat viderit, amplius in amorem ipsius igneſcit. Neq; quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus.

¶SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matt. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cęlestis perfectus est. Ergo videtur quòd aliquis in hac vita possit esse perfectus.

CONCLVSIO.

¶Quanquàm nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis absolutam perfectionem peruenire possit, potest tamen homo ad tantam charitatis perfectionem peruenire, vt quæque charitati contraria ab affectu suo abiciat.

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictū est, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autē perfectio quādam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in 3. Physicorū, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantùm diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secūdum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secūdum totū suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neq; attenditur secundum totalitatē ex parte diligibilis, neq; secundum totalitatē ex parte diligētis, quātum ad hoc q; semper actu feratur in Deum: sed quantū ad hoc q; excludantur ea quæ repugnāt motui dilectionis in Deum: sicut Aug. dicit in lib. 83. Quæstionum, q; venenum charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquātum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatū mortale. Et sine tali perfectione charitas esse nō potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquātum ab affectu hominis excludit nō solùm illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad

Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipiētibus & ꝓficientibus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶Ad secundum dicendum, q; illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut modus præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur q; actu feratur in omnes proximos sigillatim: sed sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animi præparationē. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem, sine qua charitas esse nō potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit cōtrarium dilectioni proximi. Alia autē, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primò quidem, secundum extēsionem dilectionis: vt scilicet aliquis non solùm diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustī. dicit in Enchiridio, est perfectorum filiorū Dei. Secundò, secundum intentionem, quæ ostenditur ex his quæ homo propter proximum contēnit: vt scilicet homo contēnat nō solùm exteriora bona propter proximū, sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem: secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suā ponat quis pro amicis suis. Tertiò, quātum ad effectum dilectionis: vt scilicet homo pro proximis impendat nō solùm temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius seipsum: secundum illud Apostoli 2. ad Corint. 12. Ego autem libentissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

ARTICVLVS III.

¶Vtrùm perfectio cōsistat in præceptis an in cōsiliis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ perfectio nō consistat in præceptis, sed in cōsiliis. Dicit enim Dominus Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni & sequere me. Sed istud est cōsilium: ergo perfectio attenditur secundum cōsilia & non secundum præcepta.

¶Præterea, Ad obseruātiam præceptorum omnes tenentur, cùm sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio Christianæ vitæ cōsistat in præceptis, sequitur ꝙ perfectio sit de necessitate salutis, & ꝙ omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

¶Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est. Sed perfectio charitatis non videtur cōsistere in obseruantia præceptorum: quia perfectionē charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per Aug. super Canonicam Ioannis. Non autem potest charitas inchoari ante obseruationem præceptorū: quia vt dicitur Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitę nō attenditur secundum præcepta, sed secundum cōsilia.

¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quartæ Articulum tertium.

¶Num charitas cadat sub præcepto.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium primo occurrit & simpliciter & ad litteram, quonando stant hęc duo simul, charitas est finis præcepti. & quòd ipsa cadit sub præcepto. Repugnare siquidem hęc ad inuicem simpliciter quidem, quia præceptum, vt patet 6. Ethi. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem. Et experientia cōtinua testatur, quòd cum præcipimus, semper supponitur finis præcipiendus. Secundum hominem vero, quoniā expresse Autor superius docuit, quòd finis præceptum non cadit sub præcepto. Et augetur dubium, ex eo ꝙ contrariæ sunt cōditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitur sine mensura, vt etiam in littera manifestatur. Id autem quod est ad finem si recte appetitur, oportet appeti commensuratæ ad finem. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finem, commensuratæ ad finem appetenda est. Hæc autem incompossibilia videtur ergo &c.

¶Ad hoc dicitur, q; illa propositio, finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur determinate seu limitate, respectu illius præcepti cuius est finis. Stat enim quòd aliquid sit finis vnius præcepti, & tamen cadat sub alio præcepto, vt ordinatum ad vlteriorem finem. Verbi gratia. Sanitas est finis præcepti medicinæ: & ideo non cadit sub præceptis medicinæ. Quia tamen sanitas sicut & quodlibet aliud corporale bonum, ordinatur ad spirituale bonum animæ, vt ad finem: ideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hīc non se habet vt finis, sed vt id quod est ad finem. Et ex hac eadem radice videtur posse dici quòd sanitas à medico corporis appetitur sine mensura, quia habet rationem finis. A medico autem animæ appetitur cum mensura, quanta fieri licet expedit ad salutem animæ, quia habet rationem eius quod est ad finem. Vnde in proposito, charitas est finis reliquorum præceptorum legis, & ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt patet discurrendo in præceptis decalogi. Est tamen ad finē, qui Deus est. & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis tam simpliciter quàm ad hominem.

¶Ad secundum vero dicitur, q; quia finis charitatis,

tatis, qui est ipse Deus, est infinitus: ideo non est mirum si charitas, quæ vt quid proximū ad finem infinitum præcipitur, sine mēsura præcipitur: ita q; charitati cōuenit sine mensura appeti, & ex eo quod est finis reliquorum præceptorum, & ex eo quòd est vt immediate proxima infinito fini. Cōmensuratum enim infinito, nihil magis est quā quod sine mensura est. Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse finem reliquorum præceptorum, & esse immediatum infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnum infert reliquum: ideo Autor & Augustī. vt infra patebit, charitatem præcipi vt finem & sine mensura dixerunt, à notioribus doctrinam tradentes.

Annot. ¶In eodem articulo, circa illud, Perfectio consistit in cōsiliis instrumentaliter, quæstio occurrens ad septimum articulum huius quæstionis, in responsione ad primum remittatur.

Annot. ¶In eodē articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa transgressionem præcepti charitatis quonā à responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde &c. cadit sub præcepto; consequens est vt omnimodus eadem tenus sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim ea, vt intelligitur, q; omnis modus mihi præcipiatur, & quòd obediēs in vno tantummodo excuset à trāsgressione præcepti: vt facile est videre inductiue in omnibus. Duo ergo incompossibilia in littera dicūtur, dum dicitur quòd nullus modus excipitur à præcepto, & quòd in vno tantum obediens, reus non est.

¶Ad hoc dicitur, quòdam loquendi Augustī. frequēdo, in littera hīc allatum, quòd charitas omnino de perfecta præcipitur, vt quo currendum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc solutur quęstio quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id ꝙ simpliciter præcipitur. Nam quod præcipitur vt finis, sufficienter obeditam fuerit, si tic paremus vt quādoque finem assequamur. Quod præcipitur autem absolute, absolutelyque adimplendum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficienter quisque hoc præceptum seruat, si ita seruat vt quandoque ad finem hunc perueniat. Peruenit autem quisque procul dubio, qui cum quantuncunque minima charitate ad patriam currit, quoniā ille charitas perfecta erit. Vnde patet q; licet incōpossibile sit absolute præcipi omnem modum, & eum non esse vnicum tantum modum seruando, non est tamen incompossibile, si omnis modus præcipitur vt finis, quoniam ly vt finis, determinat modum obseruationis præcepti, scilicet vt quandoque perueniamus ad illud. Nam præcipi vt finem, est præcipi vt tandem assequendum. Et si contra hæc obiciatur, quòd nihil præcipitur vt finis, proprie loquendo de præcepto: respondetur hoc verum esse per se. Ex cōsequenti autem non inconuenit quòd aliquid præcipiatur vt finis. Et sic est in proposito. Nam charitas per se præcipitur vt id quod est ad finem infinitum tamen & proxime, vt declaratum est. Et quia ex hoc consequitur quòd ipsa sit finis nostrarum exequendorum, præcipitur ipsa consequenter vt finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit in proposito.

¶Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quartæ Articulum quartum.

Annot. IN artic. quarto eiusdem quæst. nota primò diligentissime, q; totus fermo huius tractatus de statu, nusquam aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresse in littera dicitur.

¶Nota secundò, quòd licet in littera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solennitas: tertia quòd perfectio sit exterior. Ita quòd non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuò & solennitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatem, vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem sollicitudinem, vel ad ponendam animam, idest vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidē duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in littera clare habētur. Tertia autem quæ superaddita videtur, probatur ex eo quòd hæc conditio apponatur, vel subintelligitur, facere ordo constituentes statum perfectionis ecclesiastici. Et probatur sequela: quia facere ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quam *Quæst. 2. arti. 1.* requiratur etiam religionis *ad secū-* status, vt Autor in arti- *dum.* culo octauo huius quæstionis expressè dicit. Et constat quòd huiusmodi *Et opus.* obligatio cum solennita- *18. cap.* te consecrationis, scilicet qua conferunt ordines, hīc per hoc habet duas primas conditiones. Et solā tertiā deest, quia scilicet obligat ad quod est interius

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuteron. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et Leuit. 19. dicitur, Diliges proximū tuum sicut teipsum. Hæc autem sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matt. 22. In his duobus præceptis pendet lex & prophetæ. Perfectio autē charitatis, secundum quā dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quòd Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos. ergo videtur ꝙ perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

CONCLVSIO.

¶Charitatis perfectio principaliter & essentialiter consistit in præceptis, secundariò autem, & quasi dispositiue in cōsiliis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundario & accidentaliter. Per se quidem & essentialiter consistit perfectio Christianæ vitæ in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundario autem, secundum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram: ita ꝙ id quod est plus, sub cōsilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat: vt cùm dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totū enim & perfectum idem sunt, secundum Philosophum 3. Physicorum. Et cùm dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim teipsum maxime diligit. Et hoc ideo est, quia finis præcepti charitas est: vt Apostolus dicit primæ ad Ti. primò. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in his quæ sunt ad finem, vt Philosophus dicit in primo Polit. sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel dieta vtatur ad sanādum. Et sic patet quòd perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde Augustī. dicit in lib. de perfectione iustitiæ, Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quanuis eam in hac vita nemo habeat.

Secundariò autem & instrumentaliter perfectio consistit in cōsiliis: quæ omnia sicut & præcepta ordinātur ad charitatem, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet, charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur: sicut est matrimonium, occupatio negotiorum sęcularium, & alia huiusmodi. Vnde Augustī. dicit in Enchiridio, Quæcunque mandat Deus, ex quibus vnum est, non mœchaberis: & quæcunque non iubentur, sed speciali cōsilio monentur ex quibus vnum est, Bonum est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiūt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc sęculo, & in futuro. Et inde est quòd in collationibus Patrum dicit abbas Moyses, Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, nō perfectio sed perfectionis instrumenta sunt: ꝙa nō in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finē. Et supra præmisit ꝙ ad perfectionem charitatis istis gradibus ascēdere nitimur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autem subditur in quo perfectio consistit, scilicet q; dicit, Et sequere me. Vnde Hiero. dicit super Matth. quod non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambro. autem super illud Luc. 5. Sequere me, dicit, Sequi iubet, non corporis gressu, sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quòd consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quo currēdum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cur autem id quod cadit sub præcepto, diuersimode possit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd optimo modo impleri, sed sufficit ꝙ quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita ꝙ etiam perfectio patriæ nō excluditur ab illo præcepto, vt dicit Aug. sed transgressionem præcepti cuadit, qui quocunq; modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligantur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo impleꝛ præceptum. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non potest impleri in via, vt dictum est: à quo qui deficit, manifestum est quòd non est transgressor præcepti. Et similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

¶Ad tertium dicendū, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quā per augmētum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciē charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contrà eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vt puta cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequijs vacet.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm quicunque, perfectus sit in statu perfectionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem: vt dictū est: sed post augmentū corporale aliquis dicitur esse in statu perfectę ætatis: ergo etiam videtur ꝙ post augmentum spirituale, cùm quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rantia præceptionis, & nō ad ea quæ sunt perfectionis exteriora, quātum est ex natura ipsius facti. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum quintum.

Aunt. IN articulo 5. eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligāt se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte q̄ hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, de obligatione naturali, hoc est naturaliter cōsequente seu stante ad ipsum episcopatum. Et hoc est procul dubio verum: quia ex hoc ipso q̄ aliquis episcopatū suscipit, suscipit etiam omnia per se spectantia & consequēta ad ipsum: inter quæ Dominica autoritate constat esse ponere animā suam pro ouibus suis: & multo magis labores eius & bona tēporalia. Alio modo, obligatione voti, ita q̄ episcopus explicite vel implicite vouerat ea quæ sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videantur Autorē, id tamen non apparet esse verū. Et q̄ non vouerint implicite, sicut fu scipiens ordinē sacrum in Ecclesia occidentali, intelligitur vouere implicite castitatem, ex eo patet q̄ nullibi in iure cauetur inueniatur q̄ episcopi vouerint huiusmodi. Quod vero non vouerint explicite, ex tribus & verbis episcopalis ordinationis apparet: quoniam in ordinatione fit de multis interrogatio ordinādus in episcopātū, respondet quo ad ea quæ sunt fidei, credo: quo ad agenda vero, volo. Neutrum autem horum vim voti habet, nisi quis adeo desiperet vt diceret quòd responsiones ibi positæ per volo, habeant vim voti. Constat nāque quòd tot dicit se velle, ad quæ non possent se voto iure obligare, vt patet ibi. Apparet quoque extra, de iureiur. ca. *Ego N.* Episcopus, q̄ Episcopus iurat quadam particularia se facturum vel nō facturum & vniuersale, videlicet fidelitatem Romani pontifici, ac Ecclesiæ Romanæ & beato Petro: quod est velle hominium quoddam: & nihil inuenio de cura animarum, aut his quæ perfectionis sunt. Extra, quæ de renunciatione ca. Nisi cum pridem, dicitur episcopum habere alias strictas, ne velet ad religionē nexibus præceptorum. & non dicitur nexibus vocum. Cum ergo inueniatur episcopos voluere sat voti habere ad ea quæ sunt perfectionis, scilicet de voto quo ad effectū, non quo ad essentiā: hoc est q̄ habēt obligationem, ac si vouissent: nō tamen formaliter habent votum. Et propterea transgrediendo, non fiunt rei voti sic facti sed præcepti suscepti ab ipso Deo.

¶ Præterea, Eadē ratione qua aliquid mouetur de cōtrario in contrariū, mouetur etiam aliquid de minori ad maius: vt dicitur in 5. Phy. Sed q̄n aliquis transmutatur de peccato ad gratiā, dicitur mutare statū, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur q̄ pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousque perueniat ad perfectum, q̄ adipiscatur perfectionis statum.

¶ Præterea, Statū adipiscitur aliquis ex hoc q̄ a seruitute liberatur: sed per charitatē aliquis liberatur a seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouer. 10. Sed perfectius dicitur aliquis secūdū charitatē, vt dictum est: ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

¶ SED CONTRA est, q̄ aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi ergo videtur q̄ ecōtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

CONCLVSIO.

¶ Non conuenit aliquos esse perfectos qui in statu perfectionis minimè sunt. & aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt.

¶ RESPONDEO dicēdum, q̄ sicut supra dictum est, status proprie pertinet ad conditionē libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in hoc attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundū id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum 16. Homines vident ea quę parēt, sed Deus intuetur corde: inde est q̄ secundum interiorē hominis dispositionē accipitur cōditio spiritualis status in hoc per comparationē ad iudiciū diuinum. Secūdùm autē ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in hoc per comparationē ad Ecclesiā. Et sic nos de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuū quędā Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est aūt considerandū, q̄ quantū ad hoc, ad hoc q̄ aliqs adipiscatur statū libertatis vel seruitutis, requritur primo quidē obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc q̄ aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiā liberi seruiunt, secūdū illud ad Gal. 5. Per charitatē Spiritus seruite inuicē. Neq; etiā ex hoc q̄ aliquis desinit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille, p̄prie dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendū: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur q̄ obligatio prędicta cū aliqua solēnitate fiat, sicut & cætera quę inter hoīes obtinēt perpetuā firmitatē, quædā solēnitas adhibetur. Sic ergo & in statu pfectionis, p̄prie dicitur aliquis esse, nō ex hoc q̄ habet actū dilectionis pfectæ, sed ex hoc q̄ obligat se ppetuò cū aliqua solēnitate ad ea quæ sunt pfectionis. Cōtingit etiā q̄ aliqui se obligāt qui nō seruāt, & aliqui implent ad quod se nō obligauerunt: vt patet Matt. 21. de duobus filiis, quorū vnus patri dicēti, Operare in vinea, respōdit, Nolo: postea abiit, alter autem respondens ait, Eo, & nō iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ per augmētū corporale, pficit aliquis in his quæ pertinēt ad naturā: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturā, quodammodo immutabile est, inquātū natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, quantū ad diuinū iudicium: sed quantū ad distinctiones ecclesiasticorum statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in his quæ exterius aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamē cùm aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatē: quod non contingit per simplicem perfectionē gratiæ, nisi cùm aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ illa etiam ratio procedit quantum ad interiorē statū. Et tamē licet charitas varier cōditionē spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamē nō facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum religiosi & prælati sunt in statu perfectionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ prælati & religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statū incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel etiam incipientium: ergo videtur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

¶ Præterea, Status exterior debet interiori statui respōdere, alioquin incurritur mendaciū, quòd nō solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambr. dicit in quodam sermone. Sed multi sunt prælati vel religiosi, qui nō habent interiorē perfectionē charitatis. Si ergo omnes religiosi & prælati sunt in statu perfectionis, sequitur q̄ quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

¶ Præterea, Perfectio secundū charitatē attenditur, vt suprà habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundū illud Ioan. 15. Maiorem dilectionē nemo habet, quàm vt animā suā ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Hebr. 12. Nondum enim vsq; ad sanguinem, &c. dicit glo. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti Martyres pertenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt: ergo videtur q̄ magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

¶ SED CONTRA est, q̄ Dion. 5. ca. Cæl. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in 6. c. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapetas, id est Deo famulantes, tanquā perfectis.

CONCLVSIO.

¶ Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunq; autē horū competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc q̄ a rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterāt, ad hoc q̄ liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentis vitę. Vnde Diony. dicit 6. ca. Cæl. hierar. de religiosis loquens, Alij quidem triapętas, id est famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vniente ipsos ex indiuisibilium sanctiq; conuolutionibus, id est contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solēnitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit Diony. Propter quod perfectam ipsis donās gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificatiua inuocatione. Similiter etiā Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animam suā ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioannes 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Tim. vlti. Confessus bonam cōfessionē corā multis testibus, id est in sua ordinatione: vt glosa ibidē dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secundū illud 2. ad Timoth. primo, Resuscites gratiā Dei quæ est in te per impositionē manuū mearum. quod glosa exponit de gratia episcopali. Et Diony. dicit 5. ca. Cæle. hierar. q̄ summus sacerdos id est Episcopus, iussa ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem,

Aunt. ¶ In eodem articulo. in responsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quòd ab imitione perfectionis animum reuocat, aduerte quòd Autor proprie loquitur de intentione, vt distinguitur cōtra executionem: & intendit quòd dupliciter contingit, religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, executiue: quia scilicet nō exequuntur illos perfectionis actus quos debēt. Et tales non sunt simulatores, neq; mendaces. Alio modo, secūdum intentionem, quia scilicet deponunt intentionē & perfectionem prosequendi. Et tales vi denunt in statu peccati mortalis in litera hac ponī, tanquam mendaces & simulatores facto. Et ratio diuersitatis est, quia status ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existentiū in statu, & nō executionem. Cuius signum est, quòd aliquis statim vt suscepit religiosus aut episcopus, ex sola intentione proficiēdi veraciter in statu illo esse dicit' absq; simulatione quacunque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multum religiosi, ne animā proficiendi deponant: quę tunc proculdubio habent, cum intendunt viuere, secundum regulā & constitutiones suas, quāuis in multis interdum delinquant.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Artic. sextum.

¶ Num curati teneātur ad perpetuam curam.

Ioannes. IN articulo sexto eiusdem quæstionis circa illud, q̄ nec ex parte cura, quam suscipiunt presbyteri, ponūtur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò, circa veritatē huius dictū. Scd ò, circa illius rationēs in littera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersariis: quoniam equiuoce nos & illi vtimur statu nomine: quoniam nos ad rationem status supra positas particulas concurrere dicimus, quod ipse negat: & status nomine, quasi officij nomine vtuntur. Ideo dispensare circa hoc, non est nisi contendere verbis inanibus. Autor esti ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu, quia status nomine vtitur, vt supra definiuit. Alij autem aliter definiētes statū, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur vnusquisque in sub sensu hoc alnudare. Et nos præsupposita antedicta definitione status, rationes allatas scrutemur quantū valeant. Nā cōtra illam rationem, q̄ non obligātur ad hoc quòd curā animarū retineant perpetuò, sicut Episcopi, instat Hericus de Gādauo, an quolibeto duodecimo q. penultima falsū assumi, dicēs q̄ curati de rigore iuris tenentur ad perpetuā curā, sicut Epi proportionaliter: q̄si neuter posset curā animarū deserere. nisi in casu. Sed de indulgētia huius, curati possunt liberius curā animarū deserere q̄ Episcopi: q̄a non eget special licētia, curatis autē generalis cōcessa est indulgētia trāseundi ad religionē. ¶ Et confirmatur ista ratio, quia si curati absolutè nō obligarētur ad perpetuam curam animarū, non egerent iuris indulgentia ad transeundū in religionē, sicut nō egēt canonici præbyteri: Cōstat autē quod decimononō q. fecūda, ca. Domine. Indulgetur præbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et similiter nō egerent licentia Episcopi ad hoc vt deferrent curā animarum, & simplicē prębendam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, q̄ sint obligati ad curam animarū ex hoc ipso q. eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio, cōsequens est quòd habeant obligationem perpetuam.

¶ Contra secundam verò rationē, scilicet quòd possunt presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, instat ibidem Hericus rationem esse insufficacem. Nam ex hoc quòd potest curam transire ad religionē liberè, non sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuā curam animarū. Sicut non valet, Ioannes potest transire ad religionē arctiorem: ergo nō obligatur est voto perpetui vinculi ad religionē laxiorem in qua est.

¶ Tertia demū ratio, scilicet quod si curatus esset in statu perfectionis, nullomodo egeret de licentia Episcopi parochia dimittere, & simplicem præbendam suscipere, propter verbū Domini. Nemo mittēs manū suā ad aratrū, & respiciens retro, &c. infantilia putitur: quoniā cōstat ¶ Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status religiosorum, vt in sequēti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatū deserere, & vel ad minorē statū descendere: quod est respicere retro. vel etiam ad non statū transire remanendo sine episcopatu in seculo. Pari ergo ratione curatus, quamuis in statu perfectionis esset, licite aliquo modo posset de licētia Episcopi descendere, & sedi Episcopi vacare sine animarum cura.

¶ Ad obiecta contra primam rationē, respōdendo dicitur verū esse q̄ curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarum retinēdum: quoniā nec iure scripto hoc inuenitur cauratum. nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differētiæ est, q̄a Episcopi assumūt curā animarum. vt agentia principalia: curati verò assumūt curam animarum, vt officiales principalium agentiū. Hinc est prouenit q̄ Episcopi teneātur naturali vinculo ex diuino iure ad curā animarū nō deserēdam, nisi in casu, sicut agentia principalia tenēntur ad perfectionem suorum effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalia agentis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agūt virtute, ita alienā exequūntur obligationem.

¶ Ad id verò quod addit iurista de indulgētia iuris, dicitur quòd dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primò, vtā iure statuta, hoc est q̄ totam vim suam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt ā iure offensa. Ita q̄ ius positiuum non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur quòd curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum prætendit: sed de indulgentia iuris secundo modo: quoniam curati ex hoc ipso quòd curati sunt, nulla egent positiui iuris concessione ad hoc vt transeant ad religionem: sed ex propria possunt libertate ad religionem, vtpote melliorem viam, transire. Quæ libertas insunt libertate ad religionem, vtpote melliorem viam, transire. Quæ libertas insunt libertate ad religionem, vt patet. Et ne putet quispiam voluerariam hanc esse dulgentiā in iure offensa vocatur. Et ne putet quispiam voluerariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum extra, de renuntiatione, capitulo Nisi cum pridem. vbi expresse dicitur, facilius indulgetur quòd monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Vbi expresse habes liberum perfectionis actum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quòd nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgētiam, non facit, qua monachus fit præsul.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quòd peccat secundum non causam vi causarum iuuationum huius. quod est curatum non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absq; transitu ad religionē, nō est causa perpetua obligatio curati ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

rantia, cum animarum sit obligatio fidelitatis quam debet Episcopo, cuius officialis est. Hoc enim qualibet officialis debet domino suo, nisi superiori Domini. Videtur: vt contingit quãdo curatus transit ad religionem.

¶Ad obiectum contra secundam rationẽ, respondetur q conditionalia Autoris est vera, si essent in statu perfectionis, nõ possent transire ad religionem. Et instantia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectiori statu quam religiosi, quamuis essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi proportionaliter tamẽ, ac per hoc non licerent eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶Ad obiectionem contra tertiam rationẽ respondetur quòd differentia inter descensum Episcopi & descensum curati, si esset in statu perfectionis, monstruosa illum esse licitũ, & hunc illicitum. Ibi enim inter eos differentia quo ad duo. Primò, ex parte datis licentiam: quia dans licentiam Episcopo, vt desseruat episcopatũ, est solus Papa. Dans autem licentiam curato deseruiendi curæ, est Episcopus. Inter Episcopũ autem & Papã, quantũ ad propositum spectat, hæc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis. Episcopus autẽ nõ, vt in littera dicit. Ac per hoc si curatus esset in statu perfectionis, & sic ex hoc ipso habet obligationem perpetuam, nõ licitè licentiaretur ab Episcopo, vtpote nõ habente auctoritatẽ supra huiusmodi vinculis perpetuis. Secundò, ex parte causæ: quia Episcopus (vt in littera dicitur & in dicta decretali, Nisi cui pridem. patet) certè exiguntur causæ ad hoc vt Episcopo cõcedatur deserere animarũ curã, Curatus autẽ passim potest ab Episcopo licentiari ad parochiæ suæ desertionẽ. Et hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solutio obiectionis.

Quæstio. ¶*Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.*

¶Circa illud literæ dictum, Solus Papa dispensat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniã de facto Ecclesia habet consuetudo, nullo contradicente, q etiã Episcopi in votis orationum, ieiuniorum, & peregrinationum, ac eleemosynarũ, quantũ ad perpetuis, dispensant seu commutant. Non videtur ergo verum quod in littera dicitur, sed voluntaria dictum.

¶Ad hoc dicitur, quòd votum esse perpetuum contingit dupliciter, scilicet per se, vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se, quod simpliciter & absolutè prolatum perpetuum sub intelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuò subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicitur perpetua per se, illa autem quæ absolutè & simpliciter prolata non subintelligitur perpetua, sed de eis quærendum restat quandoque, an habeant perpetuitatem vel non dicuntur perpetua per accidens: vt votum orationis, aut ieiunij & huiusmodi. Autor autem in littera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia fermo eius est formalis & per se. Et ad propositum suum, votum per se perpetuum optimè defendit: quia obligatio ad curam animarum est per se perpetua. Et quia liquidò constat huiusmodi votum, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruatur esse: ideo Autor hoc absque præiudicio alia tanquam manifestum dixit.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento affertur, dicens episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ cõsuetudine, quàm dominicæ dispẽsationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici. *Aucto.*

¶Ad hoc dicitur tripliciter. Primò, q verba Hieronymi intelliguntur quãdã distinctionem nominalem. Ita q nõ intendit q olim idẽ fuerit presbyter & Episcopus, nõ autem consuetudine Ecclesiæ, sunt diuersi secundum rem, sed intẽdit q olim erat idẽ nomine, & nũc vsuetudine Ecclesiæ, distincti sunt nomine, ad schisma vitandum: vt in littera dicitur. Et hæc responsio facit in litera inuenitur. Dicitur secundò loquendo de presbytero & Episcopo secundum rem, q Hieronymus non excludit auctoritatẽ dominicæ dispensationis. Tertiò dicitur quòd licet ex Ecclesiæ consuetudine, quia à Domino ex plicitè no habetur, saltem in figura, cum diuisa septuaginta duodecim: vt gl. ibidẽ dicit, & in litera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri explicitè habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo vnde explicitè habemus, quàm ex eo vnde implicitè habemus. Et propterea Hieronymus dixit, Nouerit se magis ex Ecclesiæ cõsuetudine, &c. Tertio dicitur, quòd Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundũ rem inter Episcopum & presbyterũ in dubium. Sed de causa diuersitatis dicit, q magis cognoscitur causa huius diuersitatis ecclesiastica consuetudo quàm dominica dispositio. Quia autẽ Autor de ipsa diuersitate inter Epũm & presbyterũ tractat hic, nõ de illius causa, nec de illius notitia: ideo hæc omisit, tũc credens facilè esse argumẽto ex prima tũc dicto. *Infrà q. 8. ar. 8.* *Et quamuis distinctio ista esset ex Ecclesiæ constitutione, tamen quia à Domino ex plicitè no habetur, &c. Et opposingue septuaginta duodecim: vt gl. ibidẽ dicit, & in litera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri explicitè habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo vnde explicitè habemus, quàm ex eo vnde implicitè habemus. Et propterea Hieronymus dixit, Nouerit se magis ex Ecclesiæ cõsuetudine, &c. Tertio dicitur, quòd Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundũ rem inter Episcopum & presbyterũ in dubium. Sed de causa diuersitatis dicit, q magis cognoscitur causa huius diuersitatis ecclesiastica consuetudo quàm dominica dispositio. Quia autẽ Autor de ipsa diuersitate inter Epũm & presbyterũ tractat hic, nõ de illius causa, nec de illius notitia: ideo hæc omisit, tũc credens facilè esse argumẽto ex prima tũc dicto. Et ad 1 ar. 3. Et ad 13. Et ad 17. Et ad 18. Et ad 19. Et ad 20. Et ad 21. Et ad 22. Et ad 23. Et ad 24. Et ad 25. Et ad 26. Et ad 27. Et ad 28. Et ad 29. Et ad 30. Et ad 31. Et ad 32. Et ad 33. Et ad 34. Et ad 35. Et ad 36. Et ad 37. Et ad 38. Et ad 39. Et ad 40. Et ad 41. Et ad 42. Et ad 43. Et ad 44. Et ad 45. Et ad 46. Et ad 47. Et ad 48. Et ad 49. Et ad 50. Et ad 51. Et ad 52. Et ad 53. Et ad 54. Et ad 55. Et ad 56. Et ad 57. Et ad 58. Et ad 59. Et ad 60. Et ad 61. Et ad 62. Et ad 63. Et ad 64. Et ad 65. Et ad 66. Et ad 67. Et ad 68. Et ad 69. Et ad 70. Et ad 71. Et ad 72. Et ad 73. Et ad 74. Et ad 75. Et ad 76. Et ad 77. Et ad 78. Et ad 79. Et ad 80. Et ad 81. Et ad 82. Et ad 83. Et ad 84. Et ad 85. Et ad 86. Et ad 87. Et ad 88. Et ad 89. Et ad 90. Et ad 91. Et ad 92. Et ad 93. Et ad 94. Et ad 95. Et ad 96. Et ad 97. Et ad 98. Et ad 99. Et ad 100.*

¶*Num religiosi perfectiores sint curatis, quòd voto perpetuo obligantur ad studium perfectionis.*

¶In eodem ar circa primam cõparationẽ quæ fit in littera quo ad bonitatẽ inter genus religiosorũ, & genus curatorum, quatenus illi religiosi sunt & isti curatoria notanda occurrunt, quæ diffusiõne egent. Primũ est, prima ratio literæ, scilicet religiosi obligantur voto perpetuo ad studiũ perfectionis curati nõ obligãtur ad perpetuã curã animarũ: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nãq; instat: quia licet ceteris paribus, facere aliquid cum voto perfectius sit quàm sine voto: vbi tñ ista opera nõ sunt paria, nõ oportet esse verũ, q melle sit operari cũ voto perpetuo quàm sine illo. Sic autẽ est in proposito: quia genus operis spectans ad religiosum est longè inferius quàm genus operis spectans ad curatum: vt patet ex hoc q opus religiosi est suiipsius tantũ cura. Opus autẽ curati, est alterius cura. hoc autẽ cõstat: lõgè esse præstãtius, quòd bonũ gẽris diuinius est quàm bonũ vnius. Et sic pptia literæ ratio rucre vt.

¶*Num curato sicut Episcopo incumbat cura animarum.*

¶Secũdò est, secũda literæ ratio ad idẽ, scilicet curato nõ cõpetit principalis cura subditorũ habere, sicut Episcopo: quæ tñ particularia circa curã animarũ eorũ officio cõmittuntur. Cõtra hoc est instatur, q scilicet proportionaliter curato sicut Epo incũbit cura alterius, qñ curato cõueniũt oẽs actus hierarchici; scilicet purgare corripiendo, illuminare docendo, perficere sacramẽta prahendo.

¶*Num curati ex ipso genere operis sint religiosis perfectiores.*

¶Tertiò est, q hæc cõparatio intelligẽda est secũdũ genus operis. Cõtra hoc est arguit, q ex hoc ipso sensu huiꝰ cõparationis sequit oppositionẽ intẽti ab Autore. Nã genꝰ operis in Epo & curato est idẽ, scilicet curã alterũ habere, licet modus

sectionem, instumẽraliter tamen. Et sic non oportet multa disputare. Sed vbicunq; hæc reperitis esse perfectionẽ, tatẽte vtili id esse, sed cũ grano salis, scilicet instrumẽtaliter, nõ essentialiter. Inde autẽ actus secundi animi præparatione, sunt plectiõs logè in altiori gradu, quã primo modo quo sunt inseparabiles comitãtes seu effectus essentialis perfectionis, quæ in charitate cõsistit. Qui em perfectè charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Deũ aut proximi dilectionẽ, alloquin perfectus non esset. Et propterea status episcopalis, quantũ ex natura sua, nec votũ castitatis, nec votum pauperatis habet. Et tamẽ altior est & perfectior status religiosorum habentium hæc vota. Sat em est Epali perfectionali, habere hæc in præparatione animi.

¶Super Quæstionis ctesimæ octauagesimæ quarte Articulum 8.

IN artic. 8 quidẽ q. aduerte primo titulũ, q; hic nõ quæritur de statu religiosorũ, & statu curatorũ, faciendo vim in nomine seu ratione status: sed cõparãtur hic religiosi secundũ genus sui generi curatorũ, exclusis epistis q; sine sint in statu sine non & quocunque nomine, quæstio hic est de rebꝰ ipsis: an religiosorum genus perfectius sit genere curatorũ minorũ, hoc est nõ episcorum. De his enim solis est hic sermo. *Aucto.* *Quæstio.*

Num religiosi perfectiores sint curatis, quòd voto perpetuo obligantur ad studium perfectionis.

¶In eodem ar circa primam cõparationẽ quæ fit in littera quo ad bonitatẽ inter genus religiosorũ, & genus curatorum, quatenus illi religiosi sunt & isti curatoria notanda occurrunt, quæ diffusiõne egent. Primũ est, prima ratio literæ, scilicet religiosi obligantur voto perpetuo ad studiũ perfectionis curati nõ obligãtur ad perpetuã curã animarũ: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nãq; instat: quia licet ceteris paribus, facere aliquid cum voto perfectius sit quàm sine voto: vbi tñ ista opera nõ sunt paria, nõ oportet esse verũ, q melle sit operari cũ voto perpetuo quàm sine illo. Sic autẽ est in proposito: quia genus operis spectans ad religiosum est longè inferius quàm genus operis spectans ad curatum: vt patet ex hoc q opus religiosi est suiipsius tantũ cura. Opus autẽ curati, est alterius cura. hoc autẽ cõstat: lõgè esse præstãtius, quòd bonũ gẽris diuinius est quàm bonũ vnius. Et sic pptia literæ ratio rucre vt. *Quæstio.*

¶*Num curato sicut Episcopo incumbat cura animarum.*

¶Secũdò est, secũda literæ ratio ad idẽ, scilicet curato nõ cõpetit principalis cura subditorũ habere, sicut Epõsed quædã particularia circa curã animarũ eorũ officio cõmittuntur. Cõtra hoc est instatur, q scilicet proportionaliter curato sicut Epo incũbit cura alterũ, qñ curato cõueniũt oẽs actus hierarchici; scilicet purgare corripiendo, illuminare docendo, perficere sacramẽta prahendo. *Aucto.* *Quæstio.*

¶*Num curati ex ipso genere operis sint religiosis perfectiores.*

¶Tertiò est, q hæc cõparatio intelligẽda est secũdũ genus operis. Cõtra hoc est arguit, q ex hoc ipso sensu huiꝰ cõparationis sequit oppositionẽ intẽti ab Autore. Nã genꝰ operis in Epo & curato est idẽ, scilicet curã alterũ habere, licet modus

Vnde manifestum est q; status perfectionis potior est in episcopis, quàm in religiosis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q; abrenuntiatio, ppriarũ facultatũ dupliciter cõsiderari potest. Vno modo, secundũ q; est in actu. Et sic in ea nõ consistit essentialiter perfectio, sed est quoddã perfectionis instrumentũ, sicut supra dictũ est. Et ideo nihil statũ, phibet perfectionis esse sine abrenuntiatione, ppriorũ: sicut etiã dicendũ est de alijs exterioribus obseruãtijs. Alio modo põt cõsiderari secundũ præparationẽ animi: vt scilicet homo sit paratus, si fuerit opus, omnia dimittere vel distribuere. Et hoc pertinet directè ad perfectionẽ. Vnde Aug. dicit in lib. de quæstionibꝰ Euangelij, Ostendit Dñs filios sapientiæ intelligere, nõ in abstinendo, nec in mãducando esse iustitiã, sed in æquanimitate tolerandi inopiã. Vnde Apostolus dicit, Scio & abũdare, & penuriã pati. Ad hoc autẽ maximè tenentur Episcopi, q; oĩa sua pro honore Dei & salute sui gregis contemnant, cũ opus fuerit, vel pauperibus sui gregis largiendo, vel rapinam bonorũ suorum cum gaudio sustinendo.

¶Ad secundũ dicendũ, q; hoc ipsum q; episcopi intendũt his, quæ pertinẽt ad pximorũ dilectionẽ, prouenit ex abundantia dilectionis diuinæ. Vnde Dñs primò à Petro quæsiuit, an esset diligeret, & postea ei suã gregis curã cõmisit. Et Grego. dicit in Pastora. Si dilectiõis testimoniũ est cura pastoralis, quisquis virtutibꝰ pollẽs, gregẽ Dei renuit pascere, Pastorẽ summũ cõuincit nõ amare. Hoc autẽ est maioris dilectionis signũ, vt homo, ppter amicũ etiam alij seruiat, quàm etiam si soli amico velit seruire.

¶Ad tertium dicendũ, q; sicut Greg. dicit in Pasto. Sit præsul actiõe præcipuus, præ cũctis contẽplatione susp̃ẽsus: qa ad ipsos pertinet nõ solũm, ppter seipsos, sed propter instructionẽ aliorũ cõtemplari. Vnde Grego. dicit super Ezech. q; de perfectis viris post contemplationẽ suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum presbyteri, curati, & archidiaconi, sint maioris perfectionis, quàm religiosi.

AD OCTAVVM sic procedit. Videtur quòd etiã presbyteri, curati, & archidiaconi, sint maioris perfectionis, quàm religiosi. Dicit enim Chryso. in suo dialogo, Si talem mihi aliquem adducas monachũ, qualis, vt secundum exaggerationem dicam, Helias fuit: non tamen illi comparandus est qui traditus populis & multorum peccata ferre compulsus, immobilis perseuerat & fortis. Et paulò pòst dicit, Si quis mihi proponeret optionem, vbi mallẽ placere, in officio sacerdotali, an in solicitudine monachorum: sine cõparatione eligerem illud quod prius dixi. Et in eodem lib. dicit, Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, sudores conferat: tantũ eos distare reperiet quãtum inter priuatum distat & Regẽ. ergo videtur quòd sacerdotes habentes curam animarum, sint perfectiores religiosis.

¶Præterea, Aug. dicit in epistola ad Valeriũ, Cogitet religiosa prudẽtia tua nihil esse in hac vita (maximè hoctẽpore) difficilius, laboriosius, periculosiꝰ Epi aut presbyteri aut diaconi officio. Sed apud Deũ nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster Imperator iubet. Non ergo religiosi sunt perfectiores presbyteris aut diaconibus.

¶Præterea, Aug. dicit ad Aureliũ, Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiã monachos subrigimus, & tam graui contumelia clericos dignos putamus: vt scilicet dicatur q; malus monachus bonus clericus est, cùm aliquãdo etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. Et paulò ante præmittit, non esse viam dandam seruis Dei, id est monachis, vt se facilius putent eligi ad aliquid melius, scilicet clericatũ, si facti fuerint deteriores, scilicet abiecto monachatu. ergo videtur quòd illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosis.

¶Præterea, Nõ licet de statu maiori ad minorem trãsire. Sed de statu monastico trãsire licet ad officium presbyteri curam habentis, vt patet 16. quæst. 1. ex decreto Gelasij Papæ, qui dicit, Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitæ merito sacerdotio dignus præuideatur, & Abbas, sub cuius imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit ab Episcopo debet eligi, & in loco quo iudicauerit ordinari. Et Hieronym. dicit ad Rusticum monachum, Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. ergo presbyteri, curati, & archidiaconi, sunt perfectiores religiosis.

¶Præterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quàm religiosi, vt ex supradictis patet. Sed presbyteri, curati, & archidiaconi ex eo quòd habent curam animarum, similiores sunt episcopis quàm religiosi. ergo sunt maioris perfectionis.

¶Præterea, Virtus consistit circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethic. sed difficilius est quòd aliquis bene viuat in officio presbyteri, curati, vel archidiaconi, quàm in statu religionis. ergo presbyteri, curati, vel archidiaconi, sunt perfectioris virtutis quàm religiosi.

¶SED CONTRA est quod dicitur 19. quæstio. 1. cap. duæ. Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populũ retinet, & secũ plementũ gñationis quod alio nosse vocat ab Auicẽ. agẽs vt perficiẽs. Scilicet vero agẽs est id quod agit ad alienũ finẽ, hoc est ad finẽ agẽtis perficiẽtis. Et hoc alio nosse vocatur ab Auicẽna agẽs vt adiuuãs, sicut in exercitu rã dux & milites efficiũt victoriã. sed dux vt agẽs principale, milites vero vt adiuuãtes ad propriũ finẽ agentis principalis, qui est victoria, quæ est directè effectus ducis. sicut forma, quæ est terminus gñationis, est directè finis agentis principalis. Et hoc modo intendit Autor quòd se habent Epus & curatus. Ita q; Epus est agens principale respectu curæ animarum, & curatus est agens secundarium respectu curæ animarum. Et propterea Epus ad curam animarum tendit vt ad proprium finem, & ipsam facit vt formam complentem gñationẽ. Curatus verò adinuat ad dictum finẽ & formam: & sic agit propter alium finẽ, & qui nõ sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est. probatur illa negativa, scilicet curatus nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet curam animarum vt agens principale, seu quod idem est vt agens perficiens, talis ratione. Et supponimus quòd euidentissimum est quòd si curatus est, vt agens perficiens, est vt infinitum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem, & domificator facit domum. Formatur ergo sic ratio, Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiuuantibus & vniuersaliter quibuscunq; sibi ministrantibus, ofa efficere quæ efficienda sunt ad hoc vt ad perfectum proprius effectus deducatur, sed curatus cum omnibus sibi ministrantibus non potest efficere omnia quæ effici oportet ad complemẽtum curæ animarũ: ergo curato non cõuenit cura animarum vt agenti perficiẽti. Diſcurſus bonus, & maior patet inductiuè in naturalibus. Homo enim non esset agens vt perficiẽs respectu generati hominis, nisi posuisset & ossa & carnes & neruos & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere. & simile est de aliis, cum bos generat bouem, &c. Domificator quoq; nisi cũ sibi ministrãtibus, posset ligna dolare, cõpaginare &c. quæ necessaria sunt ad complemẽtum domus, efficere, nõ esset agẽs vt perficiens respectu domꝰ. Et simile est in cæteris artificialibus. Minor autẽ probatur ex hoc, quòd ad cõpleméum curæ animarum, requiritur collatio sacramentorũ Ecclesiæ. Curatus aũt a maiori parte sacramentorum deficit. Nã non potest consecrare oleũ seu chrisma necessarium ad baptismũ: nec per hoc nõ potest totũ quod est necessariũ ad baptizandũ. Non potest quoque cõfirmare: non potest calicem cõsecrare pro eucharistia: non potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordiné aliquem conferre: ac per hoc nõ potest perfectã plebem facere, cum plebs conflet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quæ tamẽ illa sanctior est portio plebis Christi, nec potest consecrare Ecclesias, I quibus tamen præcipue excrescẽda est cura animarum. Nec obstat si dicaꝫ ad illud de baptismo, ꝙ sola aqua sufficit: quoniã hoc est verũ in casu, in quo ꝓbyter baptizaret, vt verum. Sermo autẽ est de curato, quãdo baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectꝰ reperiti dicti in litera, scilicet ꝙ curato quædam particularia sunt cõmissa circa curã animarum. Apparet enim manifestè ex his quòd nõ omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio, scilicet quòd curato non cõuenit cura animarum principaliter, sed secundariò, hoc est vt adiuuanti: vt allegata glossa in litera ex primo ad Corinth. 12. optimè dixit.

¶Quo ad secundam verò conclusionem in litera de curato posita, scilicet quòd non habet curam principalem animarum, facile patere potest quòd principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Nõ curato autem lariter viuit, si afflatus Spiritu sancto, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit: quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constringatur. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritus sancti, quæ ibi dicitur lex priuata nisi in aliquid perfectius. ergo videtur quòd religiosi sint perfectiores, quàm archidiaconi vel presbyteri curati.

CONCLVSIO.

¶Quanquam Religiosorum status, qui totã vitam suam Deo consecrauerit, secundum bonitatem excellentior sit, quàm status presbyteri curati, ac archidiaconi: secundum difficultatem tamen exercẽdi animarum curam, longè perfectior est status presbyteri curati, ac archidiaconi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd comparatio superemineniæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte, in qua differunt. In presbyteris autem curatis, & archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officiũ, quòd curam animarum habeant sibi cõmissam. Si ergo ex alia parte ponamꝰ statum religiosorum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarũ habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent in primo quidem excellit, in alijs autẽ par erit. Si autem differat secundus à primo statu & officio, conueniat autem ordine, sicut sunt Religiosi, sacerdotes, & diaconi, curam animarum non habentes, manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis est. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, vtrùm status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur, scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem, sic præfertur status religionis officio presbyteri, curati, vel archidiaconi, quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus, vel archidiaconus, non obligat totã vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet. Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificium, quod est minus holocausto: vt patet per Grego. super Ezech. Vnde & decimonono, qꝛstio. 1. dicitur, Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasteriꝰ oportet largiri ingressus. Sed hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoq;, ꝙ opus ex genere suo minus existens, magis sit meritoriũ, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conuersandi in religione & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quanuis contrariatio religionis sit difficilior, quantũ ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò religiosus esset ordine careat, (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminẽtiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima mysteria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quàm requirat etiam religionis status: quia sicut Diony. dicit 6. ca. Eccl. hierar. Monasticꝰ ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrariũ sanctitati agat, quàm aliquis religiosus, qui nõ habet ordinem sacrum: quanuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas autoritates Chrysost. breuiter responderi posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de Episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basiliũ de hoc, quòd erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim, Cùm fuerit gubernator in medijs fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et pòst concludit qđ supra positum est de monacho: qui nõ comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocẽtem se seruare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula, religionem intrando. Vnde non dicit quòd mallet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorum, sed quòd mallet placere in hoc quàm in illo: quia hoc est maioris virtutis argumentum.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas August. manifestè loquitur quãtum ad difficultatem, quæ ostendit magnitudinem virtutis in his, quæ bene conuersan tur, sicut dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui à positum ordinatè respondendo dicitur, primam rationem, scilicet religiosus obligat totam vitam suam ad studium perfectionis, & stare solidam & validam. Et cum dicitur, Religiosus habet curam sui ipsius, curatus autem, populi: respõdetur quòd habere curam populi contingit dupliciter, secundum principaliter vel per modum adiuuantis. Et quòd habere curam populi principaliter, vel per modum adiuuantis. Et quòd habere curam populi principaliter sed Episcopo cõueniunt principales actus ipsius curæ: ergo non curato sed Episcopo conuenit principalis cura animarum. Maior est ex scripta euidentissima. Minor verò manifestatur in quinq; actibus. Primus est, administratio sacramentorũ simpliciter, hoc est non huius vel illius sacramẽti. Cõstat enim ꝙ solus Epus habet curam administrãdi simpliciter sacramenta populo: qm̃ solus habet potestatẽ omnia cõferendi, omnia cõsiciendi ad ea opportuna. Sed est excellentia reseruatorum actuũ. Manifestè enim apparet ꝙ excellentes actus, vt sunt cõsecrationes ẽpõrum Christi, cõsecrationes ecclesiarũ, & alia huiusmodi, solius Epi curæ cõmissa sunt. Tertius est prædicatio. Nam prædicationis officium Epo in sua consecratione iniungit vt necessarió & propriõ. Nec obstat ꝙ in ordinatione presbyterorũ dicatur ꝙ presbyterũ oportet prædicare: qm̃ per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicandũ. Nõ est presbyter ex sua ordinatione tenet ad prædicandũ sibi pòt, si sibi cõmittat. Nec ex hoc ꝙ sit curatus, committit sibi prædicatiõis officiũ nisi per accidẽs, scilicet si sciat prædicare. Cuius signũ est, quòd nõ requirit à curato ꝙ sciat prædicare, sed bene exigit hoc ab Epõ: vt patet ꝑ Apm dicentem, Væ enim mihi est, nisi euãgelizauero. Necessitas enim mihi incumbit. Quod aũt est ꝑ accidens, relinquitur ab arte. Quartus est, officiũ perfectoris. Nã (vt patet ex 5. & 6. capitulis ecclesiasticæ hierarchiæ) tres sunt ordines efficiẽtiũ, & tres suscipiẽtium, respectu trium actuũ hierarchicorum. Primꝰ est diaconorũ, quorũ est purgare: cui respõdet ordo immũdorum, quorũ est purgari. Secundus est ordo presbyterorũ, quorũ est illuminare ꝑ ea quæ tribuunt sacramẽta cuicunq; respõdet populus sacramentorum suscipiens. Tertius est ẽpõrũ, quorum ꝓprium est perficere: cui respondet ordo religiosorum, quorũ est ab episcopis perfici: hoc est ad perfectionẽ eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet, quòd perfectorum officium seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicũ importat, procul dubio requisitũ ad complementũ curæ animarum, non curato sed Epo conuenit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere directè ad salutem animarum, est proprium opus Episcopi: ita quòd animarũ salus, quę est formula ab agente curã animarũ principaliter intenta, est proprius finis curæ ipsius Episcopi: cui forma domus est propcius finis domificatoris vt sic. Et sic patet secunda conclusio literæ.

¶Ad obiecta ergo I oppositum ordinatè respondendo dicitur, primam rationem, scilicet religiosus obligat totam vitam suam ad studium perfectionis, & stare solidam & validam. Et cum dicitur, Religiosus habet curam sui ipsius, curatus autem, populi: respõdetur quòd habere curam populi contingit dupliciter, secundum principaliter vel per modum adiuuantis. Et quòd habere curam populi principaliter

palem & principaliter longè melius est ex suo genere, quàm habere curam suipsius tantum: sed hoc non conuenit curato. Habere autem curam per modum adiuuantis, minus est quàm habere vouum ad perfectionem perpetuum in seipso. Sic autem se habent religiosi & curativt patet ex dictis.

¶Ad obiecta verò contra secundam rationem dicitur, quod vt patet ex Dionysio loco ꝓallegato, falsum est quòd sacerdos non Epus, habeat omnes actus hierarchicos: qm̃ sibi deest supremus, qui est perficere. Et cum dicitur, perficit docendo: respondetur primò ꝙ non quodlibet docere sufficit ad perficiendũ, sed requiritur quod sit docere ea quæ sunt ad perfectionis statum & augmẽtum. Quod quidem Episcopo ẽtquam perfectissimo, iure conuenit: non autẽ curato, cui non conuenit docere, nisi minima quædã, puta quando sunt vigiliæ festiuitatum, quando festa, & quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & cõfiteri. Respõdetur secũdo, ꝙ docere simpliciter non conuenit curato, nisi per accidens, vt prædictum est: sed Episcopis, qui soli sunt pastores, ꝓprie loquendo, de quibus scriptum est, Alios autem pastores & doctores.

¶Ad obiecta autem cõtra tertio loco dictum in litera, scilicet ꝙ comparatio ista intelligitur secũdum genus operis, respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum cõuenit Episcopo principaliter, & curato secundariò, sequitur quòd non est idem genus operis propij vtrique. Nam vt patet ex dictis ex hoc ipso ꝙ duo agentia concurrũt, vt principale & secundarium, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud sit opus proprium perficientis, & aliud adiuuãtis. Sed quia opus adiuũtis ordinatur ad opꝰ perficientis vt ad finem: ideo ab illiꝰ forma etiã denominatur: vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato de duce & militibus respectu victoriæ. Et sic curatus dicitur habere curam animarum quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est ꝓprium opus Episcopi. Et per hoc dicitur secundariò seu per modum adiuuantis, habere curam animarum: nõ quòd agens ad curã animarũ sit eius opꝰ.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantũ vnum genus operis, sed dicit multa operis gña: puta, laborare ꝓ modũ perficiẽtis, laborare per modũ disponentis, laborare per modũ adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso ꝙ curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur ꝙ eiusdem rationis sit labor suus cũ labore episcopali.

¶Ad vltimum dicitur negando antecedẽs, scilicet curati sunt vt perfectores. Et ad probationẽ dicitur, distinguendo ꝙ curatos esse officiales perfectiuos potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & quòd curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuantis tãtum. Perfectores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt epi. Et scito ꝙ cũ dicit curatos esse officiales seu coadiutores ẽpõrũ, intelligitur ꝙ sunt officiales ordinarii, coadiutores ordinarii, & velut instrumẽta animata ordinaria. Adiunãt enim opẽmq; ferũt epis ad ꝓfectã curã animarũ quã tenent habere & exercere ipsi Epi. Quia cũ per seipsos integrè eã cõmuniter nõ possint ꝓficere, dati sunt ei huiusmodi adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribꝰ delegatis

¶In eodẽ art. in secũda cõparatione inter religiosum & curatũ quo ad difficultatẽ bene operãdi, dubiũ quod occurreret, scilicet quia cura animarũ ex ardultate operis est difficilior, quàm obseruantia regularis, iam cessãt ex ante declaratis, scilicet ex eo qđ falsum est curã animarũ esse opus curati, nisi finaliꝫ & denominatiuę. Reliqua autem quæ in hac cõparatione diffusè traduntur in litera in respõsionibꝰ argumẽtorũ: habilitate ingenij egent, vt nõ dicantur qa à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso gñe, ad difficultatẽ ab extrinseco, hoc est ex exterioribus impedimẽtis, & similiter nõ dicantur à magnitudine virtutis absolutè, ad signũ magnitudinis virtutis. In religiosis siquidẽ difficilius est opꝰ ab intrinseco, & propterea magnã absolutè requirit virtutẽ. In curatis autẽ impedimenta difficiliora quãque occurrunt, quę si vincant, magnam ostẽdũt virtutẽ: & si nõ occurrũt, nihil ostẽdũt. & sic occurrunt & vincunt. Et minorẽ aũt nullam significãt virtutẽ. Et hoc sufficiant de cõparatione curatorũ: quã si plenius vis perscrutari, lege Autorẽ in vltimis capitulis tractatus sui de perfectione vitæ spũalis, vbi ꝑ multa capitula diffuse materiã pertractat.

Aumot.

Quol. 2. arti. 11. Et quol. 3. arti 9. cor. Et quol. 5. cor. Et quol. 22. arti. Et opuſ. 18. c. 19. Et 1. Timo. 3. co. 1. & 2.

¶Super Quæſtionis ceteſimæ octuageſimæ quinte Art. primum.

¶Num epiſcopatum appetere ratione honoris & vtilitatis ſit mortale peccatum.

IN artic. 1. q 185. nota ꝙ Autor post distinctionẽ rerum quæ in ẽpatu inueniũtur, quinq; ponit cõclusiones. Prima iuxta tertiũ in ẽpatu inuẽtũ, scilicet honorẽ ac sufficientiã tẽporalitũ: vbi dicit, Illicitũ est manifestè appetere ẽpatũ ratione huiusmodi circũstantiũ bonorũ, & pertinet ad vitiũ cupiditatis vel ambitiõis. Circa quã cõclusionem dubiũ occurrit, an huiusmodi illicitũ, sit ita illicitũ ꝙ sit pctũ mortale. Ex litera ẽm neutra pars habet: nec caret ambiguitate, vtra para affirmanda sit.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ appetere ẽpatũ ratiõe circũstantiũ bonorũ, cõtingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tãm. Alio modo, ctiã ex parte rei appetitæ. Cum ẽm dicitur ẽpatũ appetitu ratione circumstantiũ bonorũ, ponit' ibi actus appetendi in ly appeti, ponit'res appetita in ly episcopatum, ponit' ratio autem appetendi in ly ratione circumstantium bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest' ad duo, scilicet ad rem appetitam, & ad ipsum actum appetendi. Et si quidem referatur ad rem appetitam, & ad actum appetendi simul, sanius est, quòd illud quod est ratio appetẽdi, appetit' & vt finis rei appetitæ & vt finis actꝰ appetendi. Et sic appetẽs ẽpatũ ratione circũstantiũ bonorũ appetit ipsa circũstantia bona vt finẽ ẽpatus, & vt finẽ sui actus appetẽdi. Quando verò ratio appetendi refert' ad appetitũ tm, tũc non denotat' ꝙ id quod est ratio appetẽdi, in finis rei appetitæ: sed denotat' ꝙ est finis mouẽs ad appetendũ: & sic appetẽs ẽpatũ ratione bonorũ circũstantiũ, nõ ordinat ẽpatũ ad bona circũstantia vt ad finẽ: sed appetitũ suum ordinat ad circũstãtia bona vt ad finem. Inter hos aũt duos modos appetẽdi ẽpatũ ratione circũstantiũ bonorũ hæc est

Quæſtio. appetere ratione honoris & vtilitatis ſit mortale peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

differẽtia, q̃ cõmo modo appetere est oĩno & manifestè pueẽsum: qñ ordinat ẽpatum quo ad principalẽ actũ, qui est cura afarũ, ad bona circũstãtia vt finem: quod peculdubio est pẽm mortale ex suo gẽre. Et huiusmodi peruersitatis radicẽ contingit Autor ĩ hac litera, dũ distinguẽdo tria inuẽta ĩ eẽpatu addidit ordinẽ, dicẽs, q̃ principale & finale est ẽpalis operatio qua vtilitati p̃ximorũ cõsulit. Cum vero ẽpatus aliomodo appetibilis propter bona circũstãtia, appetit⁹ qdẽ malus est, eo quod appetibilia inuẽta ĩ ẽpatu nõ eũdẽ ordinẽ habent respectu appetibilis, quẽ habẽt inter seipsis respectu appetibilis habẽti vt finis: inter se aũt non sic se habentes bona circũstãtia se habẽt vt ad finẽ. Mortalis aũt appetit⁹ nõ vt sic ad genus suũ, ex eo q̃ talis appetit⁹ cõpatit recũ rectitudinem voluntatis, respectu aliorũ ĩ epatu inuẽtorũ: verbi gra, Iosnes mouet ad appetitũ ẽpatꝰ ratiõe bonorũ circũstãtiũ, vt scilicet habeat sufficientiã tpalis, & honorẽ. Verũm cum hoc, ĩncẽdit facere debitum suum circa curam afarũ, & distributionẽ bonorũ tã Ecclesiæ quã pauperibꝰ terrenũce intendit vti ẽpatu ad finẽ tpalis, sed quãto sibi cẽdit frui portione sua, & debito sibi honore, & huiusmodi, ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nulla ẽgo vitiõsa deformitate mortalẽ, ꝓpter dictã rationẽ. Et ꝓpterea puto Autorẽ dixisse illicitũ & non dixisse mortale. Et cõfirmat̃, qa nec auaritia nec ambitio, quę duo vitia hic in litera dicũt inueniri, sunt pẽa mortalia, q̃n deest materia iniustitiarum finis vltimꝰ non ponit⁹ in pecunia seu honore, sed ex pprijs tractatibꝰ superi⁹ latius patet. In hoc aũt casu non ponit⁹ finis vltimꝰ in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitę.

¶ Sed contra hoc obstat q̃ clericũ appetere bñficiũ vt habeat sufficientiã tpaliũ, nullũ pẽtũ ẽ. Igit̃ appetere ẽpatũ vt habeat sufficientiã tpaliũ, quã persona est nobilis, seu talis gradꝰ aut status vt reditus ẽpales sint ꝓportionati ad sufficientiam tpaliũ, respectu ipsi⁹ nõ erit illicitũ.

¶ Ad hoc respondetur, quòd loquẽdo semp ita q̃ bona tẽporalia sint ratio de apprendis ex parte appetitus rei, q̃ nõ est simile sicũ eadẽ ratio de appetitu clerici respectu bñficii in cõmuni & sufficientia tẽporaliũ, & de appetitu respectu ẽpatus & sufficientiæ tẽporaliũ. Et ratio diuersitatis est, quia beneficiũ in cõi habet sufficientiã tẽporaliũ ꝓter vitam clericorũ deputatorũ cultui diuino: ac p hoc q̃ iam clericus est, vt ex hoc ipso deputatꝰ diuino culmi, habet actũ vnde tibi debetur primũ inuẽtũ in beneficio ecclesiastico. Et sic appetẽdo secundũ, scilicet sufficientiã tẽporaliũ, eundẽ ordinem in nullo pertingit, aut murat ordinẽ appetibiliũ inuentorũ in beneficio ecclesiastico, sed eundẽ ordinẽ habent respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministri Dei, & habere sufficientiam tẽporaliũ, quem habẽt inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictũ est) ille iam est clericꝰ & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetẽndũ ĩ bñficio cũ appetit⁹ bñficii, sed solũmodo restat sibi appetẽdũ. Scilm, quæ est sufficientia tẽporaliũ in quo nullũ pẽtũ cõmittit. Sec⁹ aũt est est de laicis appetẽtibꝰ efficaũ ratione sufficientiæ tẽporaliũ: quorũ plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestè illicitus ꝓpter supradictã rationẽ qa, scilicet duo iniũera in clericatu, hoc est ministeriũ Dei, & sufficiẽtia tpaliũ, nõ eodẽ modo se habẽt inter se, quo se habẽt ad appetentẽ q̃n diuinũ ministeriũ se habet vt finis, & sufficiẽtia tpaliũ vt ad finẽ. Respectu aũt appetẽtis sufficiẽtia tẽporaliũ ponit⁹, q̃ se habet vt finis laicorũ prædictorũ. Et ũ interueniret hic similis pœnitas ex parte rei appetitæ, qualis in ẽpatus appetitu declarata est, hoc est, q̃ laicus ordinaret clericatũ ad bona tpalia vt ad finẽ clericat⁹, peculdubio peccates mortaliter: qm ex suo gẽre mortale pẽtũ est ꝑtale ordinari ad tpale vt ad finẽ. Et ẽt magna iniuria in hoc spũalitatibꝰ. Redeũdo igit̃ ad ꝓpositũ obiectionis factæ, dicitur q̃ ex his patet aliã esse rationẽ de appetitu eius qui appetit ẽpatũ ꝓpter oues meas. Aliud autem est altitudo gradꝰ: quia Episcopus super alios constituitur, secundũ illud Matth. 25. Fidelis seruus & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertiũ aũt est, quod consequenter se habet ad ista, scilicet reuerẽtia, & honor & sufficiẽtia tẽporalium: secundũ illud primi ad Tim. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur. Appetere ergo episcopatũ ratione huiusmodi circumstantiũ bonorum, manifestũ est q̃ est illicitũ, & pertinet ad cupiditatẽ vel ambitionem. Vnde contra Phariseos Dominꝰ dicit Matth. 23. Amant primos accubitus in cœnis, & primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi. Quãtum autem ad secundũ, scilicet ad celsitudinem gradus, appetere episcopatum est præsumptuosum. Vnde Dñs arguit Discipulos, Matth. 20. Primatũ quærentes, dicens, Scitis quia principes Gẽtium dominantur eorũ. Vbi Chrysost. dicit, q̃ per hoc ostendit, quòd gentile est primatus cupere: & sic Gentium cõparatione eorũ animam æstuantem conuertit. Sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum. Verùm quia, prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, præsumptuosum videtur q̃ aliquis præsse appetat ad hoc quòd subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminẽte, sicut Gregor. dicit in Pastoral⁹. q̃ tunc laudabile erat, epatum quærere, quando per hunc cuiquam dubium nõ erat ad supplicia grauiora peruenire. Vnde non de facili inueniebatur qui hoc onus assumeret, præsertim cùm aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur: sicut Gregor. dicit in pastorali, quòd Isaias prodesse proximis cupiẽs, laudabiliter officium prædicationis appetijt. Potest tamen absq; præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eũ contingeret in tali officio esse, vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda: ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, non autẽ primatus dignitatis. Vnde Chrys. dicit super Matth. Opus quidem desiderare bonũ, bonum est: primatum autem honoris cõcupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat: delectabilem se horret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit in Pastorali, illo tempore, & hoc, dixit Apostolus quòd ille qui plebibus p̃erat, primus ad martyrij tormenta ducebatur: & sic nihil aliud erat qd̃ in episcopatu appeti posset nisi bonũ opus. Vnde Augustinus dicit 19. de ciuit. Dei, q̃ Apostolus dicens, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen operis est, non honoris. Scopos quidem intentio est. Ergo Episcopum si velimus, Latinè superintendere possumus dicere: vt intelligat non se esse Episcopum qui præsse dilexerit, non prodesse. In actione enim (vt parum antè præmittit) non amandus est honor in hac vita, siue potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam sit. Et tamen (vt Gregor. dicit in Pastoral⁹.) laudans desiderium, scilicet boni operis, in pauorem vertit protinus quod laudauit, cùm subiungit, Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite quid quæratis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nõ est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopali, propter duo. Primò quidem, quia ad statum episcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quòd Dominus à Petro quæsiuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matthæi decimonono, non dixit, Si es perfectus, vade, & vende omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differentiæ ratio est: quia secundum Dionys. perfectio pertinet actiuè ad Episcopum, sicut ad perfectiorem: ad monachum autem passiuè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quòd possit alios ad perfectionem adducere: quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionem tẽdat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se alijs subijcit ad spiritualia capienda: & hoc cuilibet licet. Vnde Augustin. 19. de ciui. Dei dicit, A stultio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur: quod ad laudabile otiũ ptinet. Sed ille qui trãsit ad statũ epalem, sublimat̃ ad hoc, quòd alijs prouideat. Et hãc sublimationem nullus debet sibi assumere: secundũ illud ad Hebr. 5. Neque quisquam sumat sibi honorẽ: sed qui vocat̃ à Deo. Et Chry. dicit super Matth. Primatũ Ecclesiæ concupiscere nec̃ iustũ est neque vtile. Quis enim sapiẽs vltrà se subijcere seruituti, & periculo tali, vt de ratione ꝓmni Ecclesia, nisi fortè qui nõ timet Dei iudiciũ, abutens primatu ecclesiastico secula riter, vt scilicet conuertat ipsum in secularem?

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ dispensatio spiritualium frumentorum non est facienda secundum arbitrium cuiuslibet, sed principaliter quidẽ secundum arbitrium & dispositionẽ Dei. Secundario autẽ secundũ arbitrium superiorũ prælatorũ, ex quorum persona dicitur primẽ ad Corint. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispẽsatores mysteriorum Dei. Et ideo non intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia, cui nõ cõpetit ex officio, nec ei à superiori iniũgitur, si ab aliorum correctione aut gubernatione desistat. Sed solùm tunc intelligitur abscondere, si dispensationẽ negligat, cùm ei ex officio incumbat: vel si officiũ, cùm ei iniũgitur, pertinaciter recipere renuat. Vnde Augu. dicit 19. de Ciui. Dei, Otiũ sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas dilectionis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ, atq; intuendę, vacandum est veritati. Si autem imponitur, sustinẽda est propter charitatis necessitatẽ.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pastorali, Isaias, qui mitti voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit: me nõ purgatus adire quisq; sacra mysteria audeat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quẽlibet posse cognoscere, prædicationis officium tutius declinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat episcopatum iniunctum omnino recusare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum iniunctum recusare. Vt ẽm Gregorius dicit in pastorali, Per actiuam vitam prodesse ꝓximis cupiẽs Isaias, officium prædicationis appetijt. Per contemplatiuam verò, Hieremias amori Conditoris sedulò inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, cõtradicit. Nullus autem peccat si meliora nolit deserere, vt minus bonis inhæreat. Cùm ergo amor Dei præemineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex supradictis patet: videtur quòd non peccat ille qui omnino episcopatum recusat.

¶ Prætera, Sicut Gregor. dicit, valde difficile est vt aliquis se purgatum posse cognoscere: nec debet aliquis non purgatus sacra mysteria adire. Si ergo aliquis non sentiat se esse purgatum, quantũcunq; sibi episcopale iniungatur officium, non debet illud suscipere.

¶ Prætera, De beato Marco Hieronymus dicit in prologo super Marcum, quòd amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, vt sacerdotio reprobus haberetur. Et similiter aliqui votum emittunt, vt nunquam episcopatum accipiant. Sed eiusdem rationis est ponere impedimentum ad aliquid, & omnino recusare illud: ergo videtur quòd absq; peccato possit aliquis omnino episcopatum recusare.

SED CONTRA est quod Augustin. dicit ad Eudosium, Si qua opera vestra mater Ecclia desideraverit, nec elatiõ auida suscipiatis, nec blandiente desidia respuatis. Postea subdit, Neque otium vestrum necessitatibus Ecclesiæ præponatis: cui parturienti si nulli boni ministrare vellẽt, quomodo nasceremini non inuenirẽtis.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam episcopatũ appetere, illaudabile censeatur, illicitum tamen est, ac charitati, & humilitati repugnans, iniunctum à superiore episcopatum recusare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in assumptione episcopatus duo sunt considerãda. Primò quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem. Secundò, quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ergo ad propriam volũtatem, conuenit homini principaliter insistere propriæ saluti: sed quòd aliorum saluti intendat, hoc conuenit homini ex dispositione alterius potestatẽ habentis, vt ex supradictis patet. Vnde sicut ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur: ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis cuminio contra superioris iniunctionem prædictum gubernationis officium finaliter recuset, propter duo. Primò quidem, quia hoc repugnat charitati proximorum: quorum vtilitati se aliquis debet exponere pro loco & tempore. Vnde Augustin. 19. de Ciui. Dei. dicit, quòd negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Secundò, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis superior mãdatis se subijcit. Vnde Gregor. dicit in Pastorali, Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cùm ad respuendum hoc quod vtiliter subire præcipitur, pertinax non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quãuis simpliciter & absolutè loquẽdo, vita contemplatiua potior sit, quàm vita actiua, & amor Dei quàm dilectio proximi. Tamen ex alia parte bonum multitudinis ꝓximi est melius & diuinius quàm bonum vnius hominis. Et ideo ille qui ad vtilitatem multitudinis ꝓximorum assumitur ad actiuam vitam, non peccat, etiam si contemplationis dulcedinem relinquat, quam habere consueuerat, dummodo charitatem habeat, quæ nõ excluditur, sed ordinatur per actiuam vitam. Sicut enim Augustinus dicit 19. de Ciui. Dei, Otiosa charitas Dei penitus extinguitur: si autem actiuæ vitæ occupatione non impediatur, augetur. Et Gregorius dicit in Pastorali, Quidam cum ad prædicandum proficiscuntur, ad hoc ꝓficiscuntur, vt ea quæ in semetipsis quotidie corrigere negligunt, in aliorum correctione corrigant. Et Augustinus dicit 19. de Ciui. Dei, Quidam ad hoc ꝓficiscuntur, vt ea quæ in semetipsis quotidie corrigere negligunt, in aliorum correctione corrigant. Et Augustinus dicit 19. de Ciui. Dei, Quidam ad hoc ꝓficiscuntur, vt ea quæ in semetipsis quotidie corrigere negligunt, in aliorum correctione corrigant.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet sibi assumere quòd sit ꝓfectus, sed quòd ꝓficiat. Et ideo non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse. Et ideo ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD QVARTVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD QVINTVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD SEXTVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD SEPTIMVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD OCTAVVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD NONVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD DECIMVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD VNDECIMVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

¶ AD DVODECIMVM dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, non debet reputare se esse dignum tali officio, sed magis indignum. Et si aliquis ex hoc reputet se dignum, ex hoc ipso ostendit se indignum esse.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quotidianum dubiũ accurrit, an subditus teneatur obedire prælato mandanti contra constitutionem seu regulã in his in quibus potest & vult dispensare: puta q̃ frãgat ieiunii in feria 6. aut aliquid simile. Argumentũ enim hinc sumitur, q̃ non tenetur obedire ex quo aufert vinculum iuris dispensando: sicut præcipienti accreationem ẽpatus, & amouenti impedimentum tenetur obedire.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd dupliciter, & tingit prælatũ mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, q̃ id quod mãdat, nõ tendit in secundũ se cõtinua religioni. Sed obstat huiusmodi mãdato impedimentũ aliquod ex vinculo cõstitutionis: in quo tamẽ prælatus pot dispensare. Vnde bi gratia, Mandat prælatus alicui q̃ vadat fidi cantũ, aut q̃ disputet, legat, aut aliud huiusmodi cõsonũ sũæ religioni faciat. Sed q̃a est feria sexta, & ille est debilis, & nõ pot vtrumq; simul perficere, scilicet ieiunii, & mandatũ adimplere & putet excusa: se forte ab obedientia: pcludubio tenetur subditus obedire prælato mandanti & dispensanti super ieiunio. Nec excusatur à transgressione præcepti, eo q̃ cõsonũ religioni præcipit, nec abutit potestate dispensandi. Sed optime vide es ad subtrahendũ impedimenta melioris boni. Et hoc optime patet argumẽto ex littera ista. Si aũt prælatus alio modo se habet præcipiendo & dispensando: q̃a scilicet solum actũ præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quã vt frangat ieiunii in feria sexta: non tenetur subdit obedire &c. eo quòd actus iste qui præcipitur, nõ est pprie religioni cõsonus, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernard, Vota mea prælatus non minuat sine necessitate.

Annot. ¶In responsione ad tertiũ eiusdẽ articuli nota duo. Primum, differentiã in præueniẽdo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à sũo sine diuino, sũo naturali, sũo scripto facti. Quoniam impedire primũ præuenire dicit: secũdũ autẽ nõ: vt in littera dicitur. Et hoc declarat in multis casibus. Scãdũ, q̃ qui vouit nõ acceptare ẽpatum quantũ est ex parte sui, votũ validũ fecit: & tenetur illud seruare. Et nisi cõpellatur, reus voti violati est, acceptando ẽpatũ. Et hinc est verũ tam in religiosis quã in secularibus, &c.

¶Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Art. tertium.

¶Num diuina ministeria exhibeantur hominibus pro remuneratione suorũ meritorũ.

Quæstio. IN arti. tertio eiusdẽ q. dubiũ occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non cõmittuntur propter eorũ remunerationẽ. Videtur enim hoc esse falsissimum, quã & recta ratio & iura clamãt q̃ benemeriti de Ecclesia clerici debent ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quũ beneficiati ministri Dei sint.

¶Ad hoc dicitur duplicẽter. Primò, quod verba ex ratione dicẽdi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse meliorem ad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Re volens concludere Autor quòd non est attendenda major bonitas simpliciter, vsus est dicta propositione, scilicet diuina ministeria nõ cõmittunt in remunerationẽ: proculdubio meriti quod ex charitate est. Nam si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem nutritorum charitatis, proculdubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari ecclesiasticum regimẽ. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam proculit propositionem: intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit, Quam remunerationem expectare debẽt in futuro. Et sic cessat obiectio quę de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione seruitiorum ecclesiasticorum. Secundò dicitur, quòd loquẽdo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione ecclesiastici regiminis principaliter nõ debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitiorum, siue quorumcunque aliorum beneficiorũ, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licet possint prælati & debeant secũdariò pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, nõ tamen adeò q̃ propter remunerandum illũ postponatur magis idoneus ad ecclesiasticum regimen, Sed ceteris paribus, potest & debet illũ pficere, q̃ est magis benemeritus de Ecclesia. Et hoc solum est quã recta ratio dictat circa distributionẽ ecclesiastici regiminis &c.

Annot.

¶In eodem art. diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid cõueniat distribuẽti & quid acceptanti episcopatum. Et menti sit q̃ distributor tenetur ad cõparatiũ, hoc est ad eligẽdum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi tria ineluduntur. Primò, q̃ eligẽdus sit bonus secundum charitatẽ. Nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundò, quòd sit bonus seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribus actibus cõsistẽs principaliter, quæ in litera numerantur, scilicet instructio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, q̃ sit magis idoneus ad hæc quàm quicũq; alii: possibilis haberi: alioquin vitii acceptionis personarũ esset, si ille alio possibilis hẽri meliot isto, ad regimen postponeretur. Et hoc quòd dixi de distributore, intelligẽdũ est etiã de quocũque ad quẽ spectat eligere: vt patet in litera. Ita autem qui eligitur, non licitè acceperet, reputare se alijs magis idoneũ ad Ecclesiæ regimẽ: sed tenetur ad positiuam, quòd nullum in se impedimentum inueniat ad prælationis officium assumendum &c. Sumat autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et habetur extra de renuntiatione capitulo. Nisi cum pridem, non solum irregularitates, mortale peccatum & reliqua supradicta, sed etiã ignorantia, & peruersæ inflationes, friuendi temporaliter potius quã spiritualiter seruire, vt vtinam quotidie non videremus.

Annot.

Annot.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandũ est ex parte eius, qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo vel prouidendo, requiritur quòd fideliter diuina mysteria dispenset: quæ quidem dispensari debent ad vtilitatem Ecclesiæ: secundum illud primæ Corinth. 14. Ad ædificationẽ Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Nõ autem diuina ministeria hominibus cõmittuntur propter eorũ remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideò ille qui debet aliquẽ eligere in Episcopum, vel de eo prouidere, non tenetur assumere meliorem simpliciter: quòd est secundum charitatem: sed meliorem quo ad regimen Ecclesiæ: qui, scilicet possit Ecclesiam & instrure, & defendere, & pacifice gubernare. Vnde contra quosdam Hieronym. dicit, quòd quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse: sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequijs deliniti vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiã rogauerit. & (vt deteriora taceam) qui vt clerici fierent, muneribus impetrarunt. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iac. 2. Fratres mei, nolite in personarum acceptione, &c. dicit glos. Augu. Si hanc distantiam sedendi vel stãdi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatũ in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligere diuitem ad sedem honoris Ecclesiæ contempto paupere instructiore & sanctiore? Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quòd reputet se alijs meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptuosum) sed sufficit quòd nihil in se inueniat, per quod illicitũ ei reddatur assumere prelationis officium. Vnde licet Petrus interrogatus esset, an Dominum plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris: sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret.

Quæstio.

¶Num Episcopus, tanti ministeriũ magis, quàm Theologus esse debeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo muniere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi Ecclesiam. Et ideo cum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendũ quòd vbi alias inuenitur homo idoneus ad Ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectiõis.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere vt talem se exhibeat vt cæteros & scientia & sanctitate præcellat. Vnde Greg. dicit in Pastorali, Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat Vilissimus reputari.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corint. 12. Diuisiones gratiarum & ministrationũ & operationũ sunt. Vnde nihil prohibet aliquẽ esse magis idoneũ ad officium regiminis, qui tamen nõ excellit in gratia sanctitatis. Secus autẽ est in regimine naturalis ordinis: in quo id qđ est superius ordine naturæ, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatẽ ad hoc quòd inferiora disponat.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum Episcopus possit licitè curam Episcopatũ deserere, vt ad religionem se transferat.

supra q. 184. ar. 6. corr. fi. et infra 189. quæs. 7. ar. 7.

¶AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ Episcopus non possit licitè curam episcopalẽ deserere, vt ad religionem se transferat. Nullienim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc enim est retrò aspicere: quod est damnabile secũdum Domini sententiam, dicentis, Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retrò, aptus est Regno Dei. Sed status episcopalis est perfectior cæ status religionis, vt supra habitũ est: ergo sicut nõ licet de statu religionis redire ad seculũ, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

¶Præterea, Ordo gratiæ est decẽtior, quàm ordo naturæ: sed secundũ naturã nõ mouetur idẽ ad cõtraria: puta, si lapis naturaliter deorsum mouetur, nõ potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secundũ ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statũ episcopalẽ: ergo nõ licet econuerso de statu episcopali redire ad statũ religiõis.

¶Præterea, Nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum: sed ille q̃ est semel in episcopũ cõsecratus, perpetuò retinet episcopalẽ potestatẽ cõferendi ordines, & alia huiusmodi faciendi, quæ ad episcopalem officiũ pertinet, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo, qui curã episcopalẽ dimittit. ergo videtur q̃ episcopus nõ possit curam episcopalẽ dimittere & ad religionẽ trãsire.

¶SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum: sed illi qui petunt cessionẽ à cura episcopali, ad cedendũ cõpelluntur: vt patet extra de renũtiatione. ca. quidã. ergo videtur quòd desere curam episcopalem, non sit illicitum.

CONCLVSIO.

¶Non licet Episcopo vt ad religionem transeat, episcopatum dimittere nisi ex rationabili causa & summi Pontificis autoritate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, q̃ aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc q̃ saluti proximorũ insistat. Et ideo tãdiu obligatur ad hoc, quòd curã pastoralem retineat, quãdiu potest subditis sibi cõmissis proficere ad salutẽ: quã quidẽ negligere nõ debet neq; propter diuinę cõtemplationis quietem (cùm Apostolus propter necessitatẽ subditorũ etiã à cõtemplatione futuræ vitæ se differri patiẽter toleraret: secundum illud ad Phil. 1. Ecce, quid eligã ignoro. Coarctor autẽ ẽ duobus, desiderũ habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius: permanere autẽ in carne necessariũ est propter vos: & hoc confidens scio, quia manebo) neq; propter quæcunque aduersa vitãda vel lucra cõquirenda: q̃a sicut dicitur Io. 10. Bonus pastor animã suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoq; q̃ Episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter. Quãdoq; quidẽ propter defectũ proprium, vel cõscientiæ, si sit homicida vel simoniacus: vel etiã corporis, puta si sit senex vel infirmus: vel etiã scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis: vel etiã irregularitatis, puta si sit bigamus. Quãdoque autẽ propter defectũ subditorũ, in quibus nõ potest proficere. Vnde Greg. dicit in 1. dialog. Ibi æquanimiter portãdi sunt mali, vbi inueniuntur alij qui adiuuẽtur boni. Vbi aũt omnino fructus de bonis deest, fit aliquãdo de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorũ, q̃ cùm laborẽ suũ sine fructu esse considerãt, in loco alio ad laborẽ cũ fructu migrant. Quãdoque autẽ cõtingit ex parte aliorũ: puta cùm de prælatione alicuius graue scandalũ suscitatur. Nã vt Apost. dicit 1. ad Cor. 8. Si esca scãdalizat fratrẽ meũ, nõ manducabo carnes in æternũ. Dũ tamẽ scandalũ nõ oriatur ex malitia aliquorũ volentiũ fidẽ aut iustitiã Ecclesię cõculcare. Propter huiusmodi enim scandalũ nõ est cura Pastoralis dimittẽda: secũm illud Matt. 15. Sinite illos (qui scandalizabãtur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorũ. Oportet tamẽ q̃ sicut curã reginiis aliquis aliquis per prouidentiã superioris prælati, ita etiã per eius autoritatẽ ex causis prędictis deserat suscepta. Vnde extra de renũciatiõe dicit Inno. III. Si pennas habeas, quibus fatagas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum nõ habeas absque nostra permissione volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ perfectio religiosorũ & episcoporũ secũm diuersa attẽditur. Nã ad perfectionẽ religionis pertinet studiũ qđ quis adhibet ad propriã salutẽ. Ad perfectionẽ aut episcopalis status pertinet adhibere studiũ ad proximorũ salutẽ. Et ideo quãdiu potest esse aliqs vtilis proximorum saluti, retrocederet, si ad statũ religionis vellet trãsire: vt solũ suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc q̃ nõ solùm suã salutẽ, sed etiã aliorũ procuraret. Vnde Inno. III. dicit in Decretali prędicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatũ ascendat, quàm præsul ad monachatũ descendat. Sed si salutẽ aliorũ procurare non possit, conueniens est vt suæ saluti intendat.

Annot. doctrinę duplicis quam dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primã, Prædicate Euangelium: & quo ad secũdam, Docentes seruare quęcunq; mãdaui vobis.

¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ Articulum quartum.

Annot. IN art. 4. huius quæstionis 185. aduerte defectus in litera positos, tumptos ex decretali Innocẽtij tertij, extra de renunciatione, ca. pi. Nisi cum pridem. Et casum scandalizabilis in genere, hic specifice ẽ positum, scilicet quòd si propter fidẽ Christi aut Ecclesiæ insultatum violandam scandalũ contingit (vt accidit sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum Ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cessũ sum Episcopatui quàm ad non suscipiendũ, habẽs in se aliquem hoti defectum, tenetur nõ suscipere oblatũ sibi episcopatum, multo magis quàm teneatur post susceptũ renuntiare. Quare redeant qui promouentur etiam sine proprio appetitu, ad seipsos: persentes si aliquis horum defectuum occurrit &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionem centesimam octuagesimam quintam Articulū quintum.

IN art. 5. citatæ q. dubiū occurrit de residentia Episcoporū in suis Ecclesiis an scilicet teneātur sub peccati mortalis vinculo ad residendū in suis Ecclesiis. Et est tarlu dubij, quoniam vtraq; pars quæstionis habet pro se argumenta. Quod enim nō sit peccatū mortale, probatur ex hoc, q̄a aut hoc esset ex iure positiuo: & tunc hoc esset per accidens, scilicet malū qa prohibitū, quod est extra p̄positum, qui ius positiuū cōtraria tollatur cōsuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc nō tum quia constat in pluribus casibus licitū esse nō residere tum qa necessitas ista nō nisi ex fine esset, scilicet salute animarū curāda. Quādo ergo Episcopus per aliū sufficiēter vel etiā sufficientius curāgerit animarū quām per se, nō tenetur residere, etiā si nulla necessitas, nulla Ecclesiæ cōmoditas ad extra manēdū inducat &c. Tū qa infinitorum Episcoporū cōsuetudo videtur nō residēdi, nisi forte ad breue tēpus, in Ecclesiis suis: sed cuius sequūtur multi, nec putant se reos q̄ bonos habēt vicarios. Vale quoque dictū & absurdū esset dānare tot prælatos quos Ecclesia nō prohibet, sed honorifice sepelit & tumulat. Præterea, Aut Episcopus tenetur ad residentiā tantū, aut ad opus tantū, aut ad residēdū & opus simul. Nō ad residentiā tantum: qa vanū esset. Nō ad opus tantū: quia sic posset per aliū supplere &nō residere. Nec ad vtrūq; simul: cū quibusdam diœceses sunt ita magnæ, vt impossibile videatur Episcopū posse personaliter in suo Episcopatu. Ad cuius euidentiā tria agēda sunt. Primò, monstrabitur q̄ hoc cadit sub præcepto diuino. Secundò, ex qualitate præcepti redditur ratio contingentiū. Tertiò, satisfiet obiectis. Quo ad primum. Ad illud tenetur Episcopus sub præcepto diuino quod præcipitur ab eo ad hoc. Episcopi, quia animarū sūt reſidētia Episcopi est necessaria ad curā animarū: ergo Episcopus tenetur sub diuino præcepto ad personaliter residēdū in suo Episcopatu. Maior propositio est per se nota, & patet inductiue. Cōstat nāq; q̄ omnis q̄ simpliciter tenetur ad aliq̄d agēdū, tenetur ad mediū necessariū ad illā actionē. Dixi autē simpliciter ad differentiā eorū qui tenētur ex suppositione. V. g. Famulus tenetur ad sequendū dūm, si prouideatur ei de equo & expēſis. Milites aliqui tenētur ad pugnandū, si prouideatur eis de armis &c. Episcopus autē nō ex suppositione, sed absolute & simpliciter tenetur ad curā animarū. Et propterea tenetur ad mediū sibi possibile necessariū ad curā animarū. Nec solum tenetur, sed eadem necessitate qua tenetur ad finē, tenetur ad mediū, ex quo mediū est ita necessariū quōd sine illo nō potest finē consequi. Et quia cōstat q̄ de necessitate præcepti diuini iuris tenetur Episcopus ad curā animarū, cōsequēs est q̄ etiā de necessitate præcepti teneatur ad mediū necessariū ad curā animarū. Et hic patet maior. Minor autem scilicet residētia personalis Episcopi est necessaria ad curā animarū, p̄batur. Episcopus tenetur ad curā animarū mediātibus his actibus personalibus, scilicet doctrina, ministratione sacramētorū, cōsecratiōnibus, visitatione, custodia, ac diligentia: ergo residētia personalis Episcopi est necessaria ad curā animarū. Cōsequētia ista est clarissima. Antecedēs quo ad singulas eius partes p̄batur. Quo ad doctrinā patet ex autoritate Apostoli, Oportet Episcopū esse doctorē. Et nō dicit, Oportet Epm habere doctorē. Et in ordinatione Epi dicitur, Vade, prædica populo Dei. Et nō dicitur, mitte ad prædicādū. Quo ad ministrationē sacramētorū patet ex eo, q̄ tenetur ad ministrādū populo sacramēta quę sol⁹ Episcop⁹ potest ministrare: vt sunt sacramēta cōfirmationis & ordinationis. Quo ad cōsecrationē patet, q̄ cōsecratio Ecclesiarū, clericorū, altarium, ac virginū, cōfectio chrismatis, benedictio olei sancti, corporaliū, & reliquorū requirerū ad vestiendū sacerdotē ac ornādū altare, ad solū Episcopū spectāt. Quo ad visitationē, custodiam ac vigilantiā, patet ex eo, q̄ nisi ad hæc personaliter teneretur, nō esset ipse pastor custodies gregē, & vigilās super eo, ac visitās singulas oues, vt cuiqs tribuat quod cōuenit. Sed vt dictū est, esset dominus ouiū habēs pastorē ouiū, illū, scilicet mercenariū cui cōmittit q̄ vigilet, custodiat, & visitet. Et ramen liq̄dō constat Episcopos ipsos esse pastores ouium Christi, & ad illos spectant Ezechielis actus ſex, cap. 34. à Domino expressi, scilicet cōsolidare infirmū, sanare ægrotū, alligare contrictū, reducere abiectum, requirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos deniq; in Petro dictum est, Pasce, non pascere fac oues meas. Nec obstat huic rationi, si dicatur quōd Episcopi exercent hæc per Episcopos paupere: quia quilibet Episcopus tenetur ad hæc omnia in sua diœcesi ac per hoc impossibilia sunt hæc duo simul, scilicet q̄ quilibet Episcopus exerceat hæc in sua diœcesi per se vel alium Episcopū, & quōd omnibus diœcesib⁹ fiat satis: nisi vnus Episcopus sit simul in diuersis locis: puta feria quinta in cœna Domini ad cōficiēdum chrisma. Abusionis quidē est detestabilis q̄ paupet Episcopus relicta sua Ecclesia, altari seruiat. Nec etiā obstat si dicatur q̄ pet Episcopos titulares supplētur hi defectus: quoniam per accidēs est q̄ inueniantur Episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente quia Ecclesiæ aliquæ sunt in manibus infidelium vel destructæ. Quod autē est per accidens, ab arte relinquitur nec infirmat rationem per se solidā. Restat igitur ratione firmatū, q̄ per se loquendo, quilibet Episcopus tenetur ex diuini iuris præcepto residere personaliter in suo episcopatu. Hæc de primo.

opuſ. 18. cap. 13. & 21. Et 103. 10. lit. 3. co. 3. Et 1. Co. 1. 1. fi. co. 1. fin. & 2. Corin. 11. fin.

¶ Quo ad secundū, quia præceptum de residētia est affirmatiuū: præcepta autē affirmatiua licet semper obligēt, nō tamen obligāt ad semper, sed pro loco & tempore. ideo videndū est pro quo tempore obliget. Nam de loco nulla est quæstio: quia ad certum locū obligat, scilicet ecclesiæ propriæ diœcesis. Quāuis igitur tēpus pro quo obligat affirmatiuum præcepti sit, illud tamen in quo oportet affirmationē ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quando opus est actum Episcopalē ponere in exercitio. Sunt autē tripliciter differentiæ Episcopales actus. Nā quidē exigunt certū & determinatum tempus, vt collatio ordinū, & cōfectio chrismatis vt patet. Et ratione horū sufficeret quōd Episcopus resideret pro tunc quando exercere oportet hos actus. Quidā verō sunt indeterminati temporis, sed nō frequēter occurrunt, vt consecrationes & benedictiones. Et ratione horū sufficeret Episcopū residere vtra q̄ Ecclesia nō pateretur defectus istorū. Quidā autē sunt tēporis indeterminati & frequētis, ita q̄ nullū tēpus est excepti in quo nō facile & sæpe occurrat horum necessitas: vt est actus pascēdi Christi gregē, oportet nanq; pastoralibus actibus ita assiduē pastorem esse, vt quasi continuē pascat oues. Scriptum est enim. Qui præest in solitudine. Et rursus, Solicitudo mea omnium Ecclesiarū, Quis infirmatur & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoque exiguntur *illi* actus supradicti in Ezechiele quos aut continuū aut frequēs valde tempus exigere constat. Et ratione eorū tenetur Episcopus continuē in Episcopatu residere: quoniam tanta tēporis frequentia continuū exigit residētiam tum ex frequētia exercitij actuū huiusmodi: tum quia ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus nō occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptū in quo non oporteat Episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus Episcopi: iuxta verbum Domini ad vniuersalis Ecclesiæ Episcopum, Pasce oues meas: & ex principali actu iudicium sumendum est: ideo per se loquendo Episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu: ita quōd hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præcepit, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatū, scilicet assiduē. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed nō ad semper, sed pro loco & tempore: & in hoc differant formaliter à negatiuis: hoc tamē præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduē: quod est quasi semper & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, idcirco contingit absque violatione præcepti Episcopum non semper residere. Quæcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quōd secundum rectæ iudicium rationis absoluunt illam à vinculo necessitatis continuitatis, excusant Episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotii, & conditio personæ. Et impedimentum quidem inuenitur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium vel principis Christiani, cogit Episcopum exulare vel excedere, vt contigit beato Ioanni Euangelistæ, & beato Thomæ Cantuariensi, licitè Episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus tenenda vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quādo expedit Ecclesiæ præsentia personalis Episcopi, etiā si corporalis illius vita auferenda credatur à tyranno: quoniā bonus pastor ponit animā suā pro ouibus suis. Et quando expedit Ecclesiæ vt vita vel libertas pessonæ Episcopi conseruetur. Ex Ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolute loquendo, excusat à residentia, puta si oporteat mutare aërem ad recuperandam sanitatē, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamen imminētis periculi Ecclesiæ suæ, cui sua obualaret præsentia, teneretur sustinere ægritudinē, etiam vsq; ad mortē inclusiuē iuxta verba Domini, Bonus pastor animā suā ponit pro ouibus suis &c. Negotiū vero excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamen genus reduciturscut Ecclesia ipsa ex cuius bono ratio residentiæ sumitur, tripliciter se habet. Nam ad aliquid se habet vt totū ad partem, ad aliqd verò vt pars ad totum, ad aliquid autē vt pars ad compartē. verbi gratia, Ecclesia Cælestana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, doceri, defendi, & huiusmodi, vt totū ad partes. Habet autem se ad vniuersalem Ecclesiam vt pars ad totum ad alias vero ecclesias vt pars ad compartes. Quando igitur negotium exigens absentiam Episcopi, se habet ad ipsam suam Ecclesiam vt pars ad totū: puta, quia imminet defensio Ecclesiæ, ob quā oportet Episcopum ad remotiores ptes se trāsferre: tūc liquet Episcopum excusari à residentia. Et ratio est, qa ipse tenetur suæ Ecclesiæ exhibere non solum alios actus, sed etiā istū, qui est defendere vel procurare bonum eius. Et propterea licitè ob suæ Ecclesiæ bonū, subtrahit corporalē præsentiam. Et ad hoc mēbrū directè respicit quod in litera dicitur, q̄ ppter aliquod commodū Ecclesiæ Episcopus potest se absentare. Quū verò negotiū existens Episcopi absentiam ad vniuersalis Ecclesiæ bonū spectat, claret quoq; est licite Episcopū se absentare à sua Ecclesia. Et ratio est, qa bonū partis ordinatur ad bonū totius vt finē, & debet pars exponi pro totius bono, si oportet etiā detrimento parīs: vt patet quū incidītur quādoq; manus vt saluetur persona. Vnde Ecclesia particularis tenetur pro bono vniuersalis Ecclesiæ sui exponere Pastorē, & dānū etiā pari suæ absentiæ. Et tamen hic opus distinctione, an negotiū huiusmodi vniuersalis Ecclesiæ sit necessariò exigēs Episcopū vel non. Nā si negotiū necessariò exigit Episcopū, vt ire ad cōcilium generale vel ad synodū prouincialē, quæ etiā ex hac parte ad Ecclesiā Episcopalē vt totū ad partē cōstat q̄ rationabilis est absentia. Sed si negotiū vniuersalis Ecclesiæ nō necessariò exigit Episcopū, puta, qa persona Epi habet officiū quo oportet ipsum vniuersalis Ecclesiæ seruitio ppetuo p̄stari Romæ deseruire. Verbi gratia, qa est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi: tunc nō ex hoc excusatur à residētia quo ad Deū. Et ratio diuersitatis est, qa pres dupliciter ordinātur ad bonū totius. Primò, absolutè. Et sic ēdem naturalē statū ordinātur ad bonū totius: sicut manus, pedes & cætera mēbra hois, absolutè q̄dē ordinātur ēdem hois naturales status ad bonū hois cuius sunt ptes. In casu aūt quo totius bonū p̄cipiator, ptes etiā perdēdo naturales suos status, ordinātur ad bonū totius. Secluso autē casu necessitatis seu periculi totius, natura totius nō requirit defectū in pte aliqua, sed nititur singulas ptes saluare suis naturalibus statibus. Sic autē proportionaliter oportet fieri in toto & pribus Ecclesiasticæ politiæ: ēdem rectā rationē, ita quōd quælibet pticularis Ecclesia ordinatur ad vniuersalis Ecclesiæ bonū & seruitū, absolutè q̄dē salua cuiusq; Ecclesiæ p̄fectione: in casu aūt necessitatis ordinatur ad bonū vniuersalis Ecclesiæ, etiā cū sui⁹ detrimēto. Et qa seruitia quædā, vt ire ad synodū, sunt manifestæ in eis necessitatis Ecclesiæ vniuersalis vel ,pticularis: seruitia aūt quæ Romæ in huiusmodi officiis exhibētur, nulla necessitate cōstet exigūt q̄. Epī incūbāt talibus officiis, sed tunt tales in Ecclesia Dei velut mōstra in natura: ideo nō excusāntur à residētia. Et si insterur q̄ residētes in Ecclesia cōi, qualis est Romana, cēseatur vbiq; residere: dīcitur q̄ si hoc est verū sēdlone positiui iuris, qd iurīstæ relinquu, nō sīi est verū quo ad Deū: qa ēdm veritatē alia est finis proprius curæ Ecclesiæ cōmunis, & alius est finis ꝓprius curæ Ecclesiæ pticularis: ac p̄ hoc aliud est incūbere curæ cōi Ecclesiæ, & aliud est incumbere curæ particularis Ecclesiæ. Et eadē ratione aliud est residere in cura particularis Ecclesiæ, & aliud est residere in cura cōis Ecclesiæ. Et si rursus insterur, q̄ Cardinalis Romanæ Ecclesiæ de iure potest esse Episcopus alicuius particularis Ecclesiæ, etiā remotissime ab Vrbe: ac per hoc excusatur à perpetua residētia in sua pticulari Ecclesia, ex hoc q̄ residet Romæ, vacādo curæ Vniuersalis Ecclesiæ respōdetur dupliciter. Primò, iuxta illorū opinionē qui tenēt Cardinalē nō Episcopū, posse nō solum retinere Episcopatū prius habitū, sed etiā posse eligi in Episcopum: q̄ hoc nō cōuenit Cardinali ex hoc q̄ perpetuæ seruituti vniuersalis Ecclesiæ est additus, sed ex hoc q̄ p̄sumitur qa ita debet esse quōd Cardinales sint sltores orbis electi ex vniuersa Ecclesia, vt viri excellētissimi in vita & doctrina: ita vt merito ad vniuersalis Ecclesiæ nō qualecūq; seruitū, sed hoc maxime, scilicet curā, sint assumpti. De talibus autē viris rationabiliter p̄sumitur quōd nō minus bene passēt particulares Ecclesias suas, absentes, quām alij p̄sentes. Et idcirco nō ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis Ecclesiæ, sed ex alio adiūcto capite posſmodū tractādo, scilicet cōditione p̄sonæ, excusatur Cardinalis à residētia in suo Episcopatu, etiā quo ad Deū. Vtrūq; autē caput claudītur in hoc quōd dicitur Cardinalis Romanæ Ecclesiæ: qa incūbit perpetuò curæ vniuersalis Ecclesiæ: & præsumitur de iure vnus ex primis sapiētibus orbis ad regēdum ac pascendū Ecclesiā Dei. Scdō, iuxta doctrinā iuris cōis editi ab Innocentio 3 extra de postu. c. Bonæ memoriæ. el primo, quōd falsum assumitur. f. quōd Cardinalis de iure posteſt esse Episcopus cuiuscūq; Ecclesiæ quācūq; remotæ: quoniā, vt in dicta patet decretali, ꝓpter impossibilitatē residēdi in vtraq; Ecclesia Romana, scilicet & Rauēnate, præfertur vtilitas vniuersalis Ecclesiæ, vt Cardinalis præsens sit Romę: & nō admittitur postulatio ipsius ad Archiepatū Ecclesiæ, Rauēnatis. Et qa textus clarus est, & rationi innititur *sanctæ*, ideo dicēdū videtur q̄ cardinalatus & ēpatus sint de numero incōpatibilium de iure: vt Panor. etiā ibidem sentit, q̄qd sit de cōsuetudinem tamē cōsuetudo & nō potius abusio appellāda est. Quū autē nego tiū ad bonū alteri⁹ pticularis Ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiā Episcopi, contingit licitè & illicitè. Ēpm abesse. Nā quum quælibet pticularis Ecclesia se habeat ad aliā particularē tā Ecclesiā quā personā, vt pars ad cōpartē, eo q̄ sum⁹ oēs vnū corpus in Christo, singuli autē alter alterius mēbra, pōt & debet illā adiuuare. Dupliciter tamē vnū mēbrū ordinatur ad bonū alterius tam in naturalibus quām in politicis, scilicet absolutè vel in casu. Et absolutè q̄dē quodlibet mēbrū, saluo suo naturali statu, cōfert alteri: sicut oculus videt fibi & pedibus ac manibus: & similiter pedes ambulant fibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quælibet Ecclesia ac persona in sua perfectione consistens, & sibi & cuilibet prodest. Scriptū est enim in symbolo, Sanctorū cōmunionem. In casu autē necessitatis, videmus naturā mēbrorū quidē minus necessariū pro magis necessario exponere, vt pedē pro capite, sed nō ecōtra. Et rursus videmus q̄ pro maiori necessitate mēbri minus opportuni, natura abhorret aliquid detrimēti sustinere in mēbro magis nobili & necessario: vt patet quādo ne, perdamus pedē, sustinemus læsionē aliquālē in capite, puta cauterij. Quocirca quū efficiū Epīscopi præcipuē circa spiritualia versetur, & spirituale est magis necessariū Ecclesiæ quām temporale: nō licite Episcopus propter tēporale negotiū alterius personæ vel Ecclesiæ priuaret Ecclesiā suā spirituali pastu ad quem personæ suæ p̄sentia tenetur. Sed ecōtra optimè faceret, si in tēporalibus dānū sustineret suæ Ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quū vnū spirituale sit magis bonū necessariū quām aliud, puta, negotiū *fidei* vel pacis, quām ministratio sacramētorū, & huiusmodi: laudabiliter Episcop⁹ pro negotio fidei vel pacit, in aliena moratur Ecclesia. Et hac ratiōe Episcopi licitè sum legati ad pacē inter Reges Christianos cōponēda. Si enim cuiusqua, inqt Ambrosius, officiū est pacē facere, sacerdotis maxime officiū est. Quod autē legati eam promiscuè ad tēporalia negotia, abusionis est. Scripū est enim, Nemo militās Deo implicat se negotiis secularibus. Posset quoq; tāta necessitas alteri Ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut tēporali imminere, vt laudabiliter Ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentū in seipsa per subtractionē vel pastoris ad tempus, vt tantæ alterius necessitati subueniret. Prudēter autē humanæ relinquitur pensanda quantitas alienæ necessitatis, cū quantitate dāni spiritualis, præcipuè Ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudēs propter aliquod pietatis opus Ecclesiam suā ad tēpus corporaliter deserit, etiā si minus recte iudicarer, nō imputaretur ei ad culpā mortalē ab eo q̄ intuetur quōd cogitationes mortalid timidæ, & incertæ prouidētiæ nostræ. Conditio autē personæ excusāns Episcopū à personali residētia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltē æquē bene pasčatur Ecclesia à tali persona absente, quām pascerētur ab alio p̄sente. Ob hanc rationē sunt sex Episcopi vicini Romanæ Ecclesiæ, habentes Rotæ residentiam: quia sunt Episcopatus Cardinales. Ob hanc quoq; rationē posset vnus plures Ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis: & excusaretur à iugi residētia in vna. Ob hanc quoq; rationē, secundū quorundā opinionē, vt *dictū* est, concedunt iura vt Cardinalis Romanæ Ecclesiæ possit eligi in Episcopum alicuius particularis Ecclesiæ. Et qua excusatio ex isto capite est per accidens, per accidens scilicet penuriā Pastorū honorū, ideo nō est mirū si per accidēs in huiusmodi casu oportet per aliquē titularē Episcopū aut vicariū suppliere opportunos actus qui personalem p̄sentiā in Ecclesia exigunt. Quōd autē hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiā iure scripto de clericis non residentibus satis patet: quia priuilegia sunt nō residentes ab iq; ratione & rationabili causa: ex regulis quoq; Gregorij in pastorali, quæ personalē exigere industriam ac probitatem patet, constare quoq; potest: & ex articulo hoc huius q. pater hanc esse Autoris doctrinā, vbi nec persecutionis tēpore concedit licitā esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quāto ergo magis absq; persecutione illicita est & periculosa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertiū, ad ꝓbandū obiectis dicitur ad primū, q̄ obligatio Episcopi ad residendū in sua Ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt monstrari est. Et ad primam obiectionem in oppositū dicitur, q̄ quia præceptū hoc est affirmatiuū, ideo nihil illi obstat quōd in multis casibus contingit licitè non residere.

¶ Ad secundum

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum liceat Episcopo propter aliquam persequutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quōd nō liceat Episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporaliter deserere gregem sibi cōmissum. Dicit enim Dominus Ioan. 10. quōd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Grego. in Hom. quōd lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quoſque atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius Tyranni Episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quōd sit mercenarius & non pastor.

¶ Præterea, Prouer. 6. dicitur, Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneū manum tuam. Et postea subdit, Discurre festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Greg. in Pastorali, dicit, Spondere pro amico est animam alienam in periculo suo conuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum alijs in exemplum proponitur, nō solùm vt ipse vigilet, sed etiam vt amicum suscitet, admonetur: sed hoc non potest facere si corporaliter deserat gregē: ergo videtur q̄ Episcopus nō debeat causa persecutionis corpaliter suū gregē deserere.

¶ Præterea, Ad perfectionē episcopalis status pertinet q̄ proximis curā impēdat: sed nō licet ei, qui est statum perfectionis profitetur, vt omnino deserat ea quæ sunt perfectionis: ergo videtur q̄ non liceat Episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officij, nisi forte vt operibus perfectionis in monasterio vacet.

¶ SED CONTRA est, quōd Apostolis, quorū successores sunt Episcopi, mandauit Dominus Matt. 10. Si vos persecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

CONCLVSIO.

¶ Vbi adest necessitas consulendi animarum saluti, nō licet Episcopo, propter corporalem persecutionem Episcopatum deserere, sed cùm nullum adest animarum periculum, licet.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ in qualibet obligatione præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autē se Episcopi ad exequendū Pastorale officiū, propter subditorū salutem. Et ideo vbi subditorū salus exigit personæ Pastoris præsentiam, nō debet Pastor personaliter suū gregē deserere, neq̄ propter aliquod cōmodum tēporale, neq̄ etiā propter aliq̄l personale periculū imminens: cùm bonus Pastor animam suā ponere teneatur pro ouibus suis. Si verò subditorū saluti possit sufficiēter in absentia Pastoris per aliū prouideri, tūc licet Pastori vel propter aliquod commodū Ecclesiæ, vel personę periculū, corporaliter gregē deserere. Vnde Aug. dicit in Epist. ad Honoratū, Fugiāt de ciuitate in ciuitatē fieri, Christi, quando eorū quisq; specialiter à persecutoribus quæritur: vt ab alijs, qui nō ita quęrūtur, nō deseratur Ecclesia. Cùm autem omniū est cōmune periculū: hi qui alijs indigent, nō deserantur ab his, quibus indigent. Si enim pernicioſum est, nautā in tranquillitate nauē deserere, quātò magis in fluctibus: vt dicit Nico. Papa. & habetur 6. q. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ ille tanquā mercenarius fugit, qui cōmodū tēporale, vel etiā salutē corporalē, spirituali saluti proximorū præponit. Vnde Greg. dicit in Homil. Stare in periculo ouiū nō potest, qui in eo q̄ ouibus præest, nō oues diligit, sed lucrū terrenū quærit. Et ideo opponere se cōtra periculū, trepidat, ne hoc quod diligit amittat. Ille autem qui ad euitādum periculum recedit absq; detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ ille qui spondet pro aliquo, si per se implere nō possit, sufficit vt per aliū impleat. Vnde prælatus si habet impedimentū, propter quod nō possit personaliter curæ subditorū intendere, suæ sponsioni satisfacit, si per alium prouideat.

¶ Ad tertium dicendū, quōd ille qui ad Episcopatum assumitur, assumit statum perfectionis secundum aliquod perfectionis genus: à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, vt scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire. Imminet tamē sibi necessitas, vt animum retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, & necessitas requirat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad secundum ergo dicitur, quòd nec illa comparatio à, scilicet sufficiētius per alium quàm per se Episcopus regit, excusat ipsum à residentia: quia licet verum sit q; sufficientius per aliū ipsum per se Episcopus regat, nō tamen ex hoc habetur quòd sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per alium bonum quàm per se regit: & tamen stat quòd nec ille alius sufficiēter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficienter per aliū regit, excusat ipsum à residētia: quoniam licet per hoc sufficienter sit prouisum Episcopatui ex parte Ecclesiæ, nō tamē sufficienter ex parte Episcopi: quia nō solùm tenetur ad prouidendum Ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendū Ecclesiam, vt monstratum est. In debitis autē personalibus nō absoluitur debitor si per aliū facit. Verbi gratia. Sacerdos si diuinū officiū faciat per aliquē deotum ac sanctū clericum pro se dici, sufficiēter satisfacit: illis pro quibus tenetur orare sed non propterea excusatur à dicēdo officiū, quia est debitū personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quòd dicitur, Si residētia sub præcepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarū: conceditur. & dicitur quòd salus animarū necessitat pastorem suū ad personale debitū, hoc est personaliter curam animarum: & quòd dicitur, Salus animarū potest procurari absque personali Episcopi cura: ergo nō necessitat ipsum ad personalem curam: respōdetur quòd quia in moralibus nō attenditur possibile secundū potentiā logicam, hoc est q; non implicat cōtradictoria: sed secundū potentiam moralem officiorum. Constat autē ex dominī sententia, q; mercenarij officiū nō se extēdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amorem ouiū suarū non alienarū. Et propterea dicitur, quòd per se loquendo, salus animarū ita necessitat pastorem ad personalē curā: quod regulariter nō potest ūa ipsius personali cura Episcopi habere: quāuis per accidens contingere forte hoc possit. Sed quod est per accidens, nō variat naturam moralē vinculorū. Et propterea nō excusatur Episcopus à personali residētia, ex hoc quod per optimū vicarium prouidet Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicitur, q; nō consuetudo sui abusus est tot Episcoporū nō residentiā & sequētiū curias. Et quia vnusquisq; præsumitur pœnitere in fine vitæ suæ: quando cum sanctæ Ecclesiæ cōmunione recedit: ideo nihil honoris residentiū tumulis Ecclesiā adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi considerat, Non omnes Episcopi sunt Episcopi.

¶Ad secundum argumentū dicitur q; Episcopus tenetur ad vtrumq; simul, residentiam & opus. Et quòd instatur cōtra hoc ex parte magnitudinis diœcesis: respōdetur quòd nulla est adeo magna diœcesis, cui nō possit vnus Episcopus personaliter exhibere omnia quæ sui sunt officij, si verè vult curam ouiū suarum gerere. Quòd autē instatur ex parte illustris generis: respondetur quòd nemo illustriori illo qui pontifex assistens fuit: cū honorū introiuit semel in sancta. Qui de seipso dicit, Filius hominis nō venit ministrari sed ministrare. Non accepter vir illustris Episcopatum si nō vult pastorale officiū exercere, sibiipsi imputet illustris qui acceptauit Episcopatum, & exequatur quòd permisit. Seruet Deo & Ecclesiæ fidem. Turpem se recognoscat, si nomen, potentiam, honorem, ac diuitias Episcopi teneat in persona sua: officium autem alteri delegat: quoniam prioria omnia suæ data sunt personæ, vt habeat simul cum illis personale officiū Episcopi. Cum his tamen stat persona q; Episcopi salua cōscientiæ puritate ex rationabili causa abstineat ab aliquo proprio sibi actu, & per alium exerceat illū: puta, quòd prædicet per alium: vbi homo magis expediens fuerit, exemplo Valerij qui per Aug. prædicabat &c.

¶In responsione ad tertiū ejusdem articuli diligenter aduerte hos duos perfectionis status, scilicet Episcopalē & religiosum, nō se habere vt magis perfectū & minus perfectū, sic vt in maiore includatur minus: sed vt diuersorum generū perfectiones. Et hinc genuit q; vota quædam, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectiōis vnius, puta religiosi & nō sūt de essentia status alterius, scilicet Episcopalis. Hinc etiā oritur q; qui vouit se religiosum fore, si interim vocetur ad Episcopatū, tenetur implere prius votū religionis, profitēdo religiosum statum: & deinde potest trāsire ad Episcoparum. Hoc enim non esset opus, si Episcopalis status esset perfectior, vt perfectio eiusdē generis, vt vna religio est perfectior alia: sed trāsiendo ad Episcopatum absq; ingressu religiōis satisfaceret voto religionis. Sicut qui vouit ingredi imperfectiorē religionē, facie satis suo voto, ingrediendo perfectiorē religionem, vt infra patet. Habēt ergo se Episcopalis & religiosus status vt duo perfectionis genera. Nā ille est velut perfectionis vniuersalis, iste perfectiōis particularis. Ille, sicut fohiste, sicus margarita, aut animal perfectū. Ille, naturæ perfectiōis aliorum iste, naturæ sibiipsi proficientis &c.

¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quintæ Articulum sextum.*

Annot. I Nart. 6. eiusdem q. in responsione ad primum, vide q; voluntaria paupertas in actu exercito, vt nunc dictū est, nec ad perfectionē, nec ad perfectionis statum exigitur, absolutè loquendo, sed ad talem perfectionis statū, scilicet religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit, Si vis perfectus esse, vē de omnia quæ habes: & non dixit, Si vis perfector esse, vende omnia quæ habes. Per illa siquidē verba, Si vis perfectus esse, denotatur perfectionē singularis personæ, quæ ad statum religiōis pertinet: & nō denotatur perfectionē actuum, quæ ad statum Episcopalē spectant. Et propterea fuerunt Episcopi sanctissimi sine paupertatis voto, quòd liceat loquitur de proprio siue in particulari siue in communi: quum dicit non teneri viros perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

Annot.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quòd Deus dupliciter potest dici pars mea. Vno modo, respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis nō meæ. Et si primo Deus esset pars mea, esset compars alteri meæ partipuræ, gloriæ, famæ, delectationi, diuitiis, vel alicui huiusmodi: & sic Deo iniuria, dum amatur vt pars quia minus amatur quàm totum: vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarum. Vetbi gratia, Quum hæreditas diuiditur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredumita in proposito in Deo & vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab aliis appetuntur & quærūtur. Vnde iuxta sensum hunc scripturæ est, Dominus pars hæreditatis meæ, &, Pars mea Deus, & portio mea Dominus &c.

¶Super

¶*Super Quæstionis centesimæ octuagesimæquintæ Articuli quartum.*

Annot. IN arti. 7. eiusdem quæstio. secundum est quod inter bona Episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attenditur. Primò, in titulo. Secundò, in vsu. Tertiò, in restitutione. Nā respectu propriorū habet Episcopus titulū dominij. Respectu ecclesiasticorum habet titulū dispensatoris: vt patet ex autoritate Aug. in litera allata, quæ habetur in decretis 11. q. 1. Differenter quoq; conuenit vtrorunq; vsus. Nam in vsu proprioru liber est, nec peccat, nisi sicut laicos peccare cōtingit in vsu rerū suarum, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autē ecclesiasticorū, nō est liber, sed obligatus ad creditam sibi dispensationē fideliter exequēdā. Et hinc oportet, vt in litera fit, distinguēdo colligere, & colligēdo distinguere ex litera. q; tripliciter inuenitur ecclesiastica bona cōtrissa esse fidei Episcopi. Primò, aūt bona quandoq; cōmunia quæ ex iure dīstincta inueniūtur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et tūc seruanda est regula quę in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis decretorum 11. q. 1. & vt dicitur in litera, peccat mortaliter Episcopus vsurpando sibi aliquid portionū aliis debitarū. Et multo magis peccat, si nō solùm ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi, vt si præbendā canonici, aut portionē depurata fabricę, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundò, cōmittitur Episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, q; in vsu nō peccat nisi sicut respectu proprioru, scilicet ex parte affectus. Tertiò, committitur quinque Episcopo dispēsando annuus reditus distinctus à prębendis clericorū & reditibus hospitalium, vt hodie cōmuniter inuenitur. Et tūc difficultas tenā circa vsum q; circa restitutionē. Tertiò loco propositā insurgunt.

Quol. 6. cap. 12.

¶Nam respectu proprietorum clarum est q; etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam communiū quā distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est q; tenetur ad restitutionem. De portione autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur propriis: quoniam simile est iudicium de vtrisque.

¶*Num Episcopus habens, reditus suos distinctos à prębendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones.*

Quæstio. ¶Est ergo primo quæstio, an Episcopus habens reditus suos distinctos à prębendis clericorū, teneatur ad dispēsandum illos in reliquas portiones, puta, vnā pro fabrica & vnam pro pauperibus, an suo reliquatur arbitrio dispensatio.

¶*Num talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem.*

Quæstio. ¶Secunda, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Est autē primi dubij ratio, quia ex quo bona Episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ: consequens videtur quòd fidei Episcopi relicta est distinctio reliquarum portionūm: per hoc tenetur ad istas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi reditus videntur principaliter ordinatus ad sustentationem Episcopi. Et sicut prębendæ clericorū successerunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia successerunt portioni pauperibus debitæ &c.

¶Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quando bona cōmissa fideli Episcopi sunt indistincta, nihil dicit de restitutione. Imò in quolibeto 6. artic. dicit quòd quando reditus principaliter ordinatur ad sustētationē ministrorū, vt sunt prębendæ clericorū, nō tenetur absens ad restitutionē. Constat autem q; reditus Episcopi est sicut prębenda illius. In oppositum autem est, q; sequeretur quòd meretrices & consanguinei ditati ab Episcopis prodigē cōsumentibus reditus suos, nō possent cogi ad restituendū Ecclesiæ: quod valde absurdū est. ¶Ad primam harum quæstionum dicitur, distinguendo, quòd reditus Episcopales aut sunt tenues, ita quod sufficiant pro substrito Episcopi: aut sunt abundantes: aut sunt mediocres, ita quòd sufficiunt & parum abundant: aut sunt abundantes notabiliter

ARTICVLVS VII.

¶*Vtrum Episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur.*

QVOD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur. Dicit enim Ambro. exponens illud Luc. 12. Hominis cuiusdam diuitis vberes fructus ager attulit. Nemo proprium dicat quod est commune. Pluſquam sufficiat sumptui, violenter obtentum est. Et postea subdit, Neque minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundas, denegare indigentibus. Sed violenter tollere alienum, est peccatum mortale: ergo Episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis supersunt, pauperibus non largiantur.

¶Præterea, Super illud Isa. 3. Rapina pauperum in domo vestra. dicit gl. Hiero. quòd bona ecclesiastica sunt pauperum. Sed quicunque id quod est alterius, sibi reseruat, aut alijs dat peccat mortaliter: & tenetur ad restitutionem. Ergo si Episcopi bona ecclesiastica, quæ eis superfluunt, sibi retineant, vel consanguineis vel amicis largiantur, videtur quòd teneantur ad restitutionem.

¶Præterea, Multò magis aliquis potest de rebus Ecclesiæ ea quæ sibi sunt necessaria, accipere, quàm superflua congregare. Sed Hieron. dicit in Epistola ad Damasum Papam, Clericos illos conuenit stipendijs Ecclesiæ sustentari, quibus parentum & propinquorū bona nulli suffragantur. Qui autem bonis parentum & opibus propriis sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium committunt & incurrūt. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Tim. 5. Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, & non grauetur Ecclesia: vt his quæ verè viduæ sunt, sufficiat. Ergo multò magis Episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

¶SED CONTRA est, quòd plures Episcopi ea quæ supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus Ecclesiæ ampliandos.

CONCLVSIO.

Peccant Episcopi si ecclesiastica bona ab ipsis obtenta & procurata, ac pauperibus suis clericis deputata, si ea subtraxerint illis, vel in proprium & suorum conuerterint vsum, & ad restitutionem tenētur, secus autem de proprijs bonis, ad quorum restitutionem non tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliter est dicendum de proprijs bonis quæ Episcopi possidere possunt, & de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum dominium habent. Vnde ex ipsa rerum condictione non obligantur, vt eas alijs conferant: sed possunt eas vel sibi retinere, vel etiam alijs pro libito elargiri. Possunt tamē in earum dispensatione peccare, vel propter inordinationem affectus, per quam contingit, vel quòd sibi plura conferant quàm oporteat: vel alijs etiam non subueniant, secundū quòd requirit debitum charitatis. Nō tamē tenentur ad restitutionem: quia huiusmodi res sunt eorum dominio deputatæ: sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispēsatores vel procuratores. Dicit enim Augustinus ad Bonifacium, Si priuatum possidemus quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum quorum procurationem gerimus: non proprietatem nobis vsurpatione damnabili vendicemus. Ad dispensatorem autem requiritur bona fides, secundum illud primæ ad Corinthios 4. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Sunt autem bona ecclesiastica non solùm in vsus pauperum, sed etiam ad cultum diuinum & necessitates ministrorum expendēda. Vnde dicitur duodecima quæstione secūda, De reditibus Ecclesię vel oblatione fidelium, sola Episcopo ex his vna portio mittitur, duæ ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum profuturæ, à presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur: victima clericis pro singulorum meritis diuidatur. Si ergo distincta sint bona quæ debent in vsum Episcopi cede-

pta id quod necessariū est ad sustentationē Episcopi. Et si primò aut secundò modo se habēt, quē cōsuetudo primitus statuit ad Episcopi sustētationē, ideo videtur de reditibus istis iudicū, quòd de prębendis clericorū ita q; quia qđ pārd superabūdat pro nihilo à iure cōputatur: adeo ista de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperū & fabricæ, nō videtur habere locum in illis. Et propterea nō obligatur tales Episcopi ad huiusmodi distributionē. Si autē reditus sunt pingues & abūdāres, ita vt in tapētis animo cadere nō possit q; sint Episcopi assignati pro eius sustētatiōe: tūc tenetur Episcopus duas quartas ad minus distribuere in ęra dictos canones in pauperes, & Ecclesię fabricā, seu supellectilem &c. Et ratio est, qa ex hoc q; clerici habēt reditus sum sui portionē, nō est subtracta à iure pauperibus portio illis debita ex iure, & similiter nō est fabricæ subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona Episcopalia palla remanēt subtracta illi iuris dispositiōe antiqua & tāta, ita q; iuxtā modū qū erāt cōmunia ecclesiastica bona his quatuor, scilicet Episcopo, clero, pauperib⁹ & fabricæ, cōmissa erāt Episcopo cū vinculo & debito talis distributionis sicut exclusio vno mębro, scilicet clero, à tali cōmunitate qa iam habēt proprias prębēdas loco suę portiōis, remanent bona Episcopalia cōmunia reliqs tribus, ita q; pauperib⁹ remaneat debita quarta portio quæ prius eius debebatur, & Ecclesiæ fabricæ, similiter sua quarta portio. Videtur tñ q; in casu necessitatis pauperū, posset portio Ecclesiæ fabricæ nō multū indigētis debita, q; pauperibus dispēsari. Et hoc videtur Aug. seruasse, q fabricis vacare horrebat: & principalis intētio iuris ad fabricas vinas refertur. Nec obstat si dicatur q; iura illa sunt per cōsuetā cōsuetudinē abrogata, scīēter tantoꝛempore Romano pōtifice & nō reprehendē te: quoniā nō cōsuetudo sed abusus est. Et similiter multa per partē

¶Ad secundum quæstionē dicitur, q; reditus decimæ & caetera Episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari: vel vt propria vel cōmunia. Si iudicātur quasi propria, vt prębēdæ clericorū: sic quantūcūq; pinguia sint, nō tenetur ad restitutionē Episcopus qualitercūq; illa cōsumēs, & cōsequēter nec illis q bus pdigē data sunt. Sicut homo valde dives & abūdās supra statū suū, si nō dat superflua quę ex necessitate præcepti tenetur pie exponere, sed pdigē cōsumit, nō tenetur ad restitutionē. Si autē iudicātur vt cōmunia Episcopo, pauperibus, ecclesiastica cultui: sic Episcopus dissipās id qđ debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionē. Sicut distributor cōis boni in ciuitate, tenetur ad restitutēdū illis q bus nō dat sibi debita bona. Differētia igitur quo ad restitutionis vinculū, ex natura rei vel cōis boni vidēt. Natura siquidē proprij boni à restitutiōis vinculo preseruat nō dispēsantē superiua, vt teneatur dispēsare. Naturā aūt cōis boni restitutiōis vinculo stringit nō distribuēte cōmune boni gbus debet. Et, propterea subtiliter ꝓspiciendū est si reditus Episcopi se habēt ad ipsum quasi ꝓprii boni vel vt cōe. Et vi dictū est, si reditus Episcopi tātus est, vt rationabiliter appeat q; quasi q; sua prębēda sit sua cōmoditati addictā: nec quasi ꝓpria bona cēlenda videātur, & cō sequēter nō teneretur Episcop⁹ dispēsator ad restitutionē, & eadē rōne nec meritrices nec alij q bus donarētur, restituere tenerētur Ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autē reditus Episcopi tantus est, vt rōnabiliter appareat q; nō quasi prębēda sibi resp̄ōdeatur ad qa patet est pauperū. Igitur tanta bona sunt sibi cōmissa vt distribuēda: itāq; vt cōia bona cēsenda videāt: tunc q; Episcopus talis male dispēsans, & illi ad quos hæc peruenit, tenētur ad restitutionē olim illorū

quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel Ecclesiæ debentur. Rationabile autē videtur, quòd si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, conflantur, cōmissa sint Episcopis vt patribus pauperū. Et de decimis quidē probatū est superius q. iniqua esset lex decimarū in nouo testamēto, si vlta honorabile stipendiū ministrorū Dei deputaretur cū damno totius populi, nisi vt pro patri pauperū. Possessiones autē legatæ aut donatę Ecclesiæ cathedrali in tanta abundantia, procul dubio credendū est q. vt patri pauperū Episcopo credite sunt. Ideo enim Episcopis datæ sunt, quia occulta fide perspiciebatur eos esse patres pauperū. Et hæc videtur fuisse ratio tāri augmenti. Si verò reditus magni debentur Episcopo ex temporali diuino, q. scilicet Episcopus in eo q. Episcopus est dominus in tēporalibus alicuius ciuitatis & oppidoru, & ex dominij tēporalis reditibus diues est, alia videtur ratio: qa oportet q. nō solùm vt Episcopus sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ & habendo thesaurum, ne impugnetur patria; ita q. tūc dexter oculus ad cōmune bonū patrię sibi debitę, respiciere lęber, sinister autē ad pauperes: quoniā temporale dominiū datū est Ecclesiæ principaliter ad Ecclesiæ honorē, simul & autoritate, post honorem Dei, propter bonū cōmune ipsius domini, sicut datū erat domino secularis & secundariō vt exinde eleemosynæ fiāt pauperibus. Quocirca tales Episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus dñi seculares tenētur ad restitutionem.

¶Ad obiecta ergo in oppositū dicitur, q. locut ab autoritate negatiue, infirm⁹ est. Et forte ideo Autor tacuit de restitutione, qa nō est vna & eadē semper ratio, quādo bona sunt indistincta: qa quādoq; se habent vt propria, & quādoq; vt cōmunia, vt patet ex dictis. Ad id verò quod in quolibetis dicitur, respōdetur q. intelligitur quādo reditus Episcopi se habet ad ipsum vt præbenda etiam pinguis: non autem quando tam notabilis est excessus, vt nō cadat in animo sapientis quòd nō pro honorabili statu Episcopi sint datæ diuinæ tantæ. Ad id verò quod de exactione a meretricibus &c. obijcitur, patet responsio ex dictis.

Annot. ¶In quod arg. 7 in responsione ad primū, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando sit ista necessitas quæ obligat ad mortale peccatūquia contingit ex supērius in q. dictis, q. ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, q. non potest determinari quando est ista necessitas?

¶Ad hoc dicitur duplicitер. Primò, quòd verba literæ istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus. Vnde subdit, sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Superius autē necessitas determinata est in communi, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mentem autoritatis Ambrosij, q. verba literæ istius intelligitur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quum possis & abundas: in quo casu, vt patet ex supradictis, tenetur ex charitatis debito indigentibus illud erogare. Sed quanta tunc indigentia alicuius occurrere debeat, vt obliget habentem superfluum ad dandum illi, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

Annot. ¶In responsione ad secundū eiusdē art. nota alterā cōditionē appositā respectu cōsanguineoru vel aliorū, scilicet moderamen: & exponitur penes qd attēditur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionē indigentiæ, & non penes appositionem diuitiarum. Da ergo Episcopo consanguineis vt non indigeant, sed nō vt diuites fiant. Dixi alterā conditionem, quia altera iam dicta erat, scilicet, q. nō det de debitis alijs, sed de deputatis vsui Episcopi. Nam de debitis Ecclesię aut pauperibus non potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo date, sed de suo deputatis vsui potest pro suo libito dare.

re, ab his quæ sunt pauperibus & ministris & cultui Ecclesiæ eroganda: & aliquid sibi retinuerit Episcopus de his quæ sunt pauperibus eroganda, vel etiā in vsum ministrorū aut in cultū diuinum expendenda, non est dubium quòd contra fidē dispensationis agit, & mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur. De his autem quæ sunt specialiter suo vsui deputata, videtur esse eadem ratio quæ est de propriis bonis: vt scilicet propter immoderatum affectum & vsum peccet quidem, si immoderata sibi retineat, & alijs non subueniat, sicut requirit debitum charitatis. Si verò non sunt prædicta bona distincta, eorum distributio fidei eius committitur. Et siquidē in modico deficiat vel superabūdet, potest hoc fieri absq; bonæ fidei detrimento: quia non potest homo in talibus punctualiter accipere illud quod fieri oportet. Si verò sit multus excessus, non potest latere. Vnde videtur bonæ fidei repugnare: & ideo nō est absque peccato mortali. Dicitur enim Matth. 24. quòd si dixerit malus seruus in corde suo, moram facit Dominus meus venire, qđ pertinet ad diuini iudicij contemptum: & coeperit percutere conseruos suos, quod pertinet ad superbiam: manducet autem & bibat cum ebriosis, quod pertinet ad luxuriam: veniet dominus serui illius in die qua nō sperat, & diuidet eum, scilicet à societate bonorum, & partem eius ponet cum hypocritis, scilicet in inferno.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Amb. non solùm est referendum ad dispēsationem rerum ecclesiasticarum, sed quoruncunq; bonorū ex quibus tenetur aliquis debito charitatis prouidere necessitatem patientibus. Non autē potest determinari, quando sit ista necessitas quæ ad peccatū mortale obliget, sicut nec cætera particularia quę in humanis actibus considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanæ prudentiæ.

¶Ad secundū dicendum, q. bona Ecclesiarum nō sunt solùm expendenda in vsus pauperum, sed etiam in alios vsus: vt dictū est. Et ideo si de eo quod vsui Episcopi vel alicuius clerici est deputatū, velit aliquis sibi subtrahere, & consanguineis vel alijs dare, non peccat: dummodo illud faciat moderatè, id est, vt non indigeant, nō autē vt ditiores inde fiant. Vnde Ambro. dicit in lib. de Offic. Hæc est approbanda libertas, vt proximos seminis tui ne despiciat, si egere cognoscas: non tamen vt illos ditiores fieri velis ex eo, quòd tu potes conferre inopibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd non omnia bona Ecclesiarū sunt pauperibus largienda, nisi fortè in articulo necessitatis, in quo etiam pro redemptione captiuorum & alijs necessitatibus pauperum, vasa cultui diuino dicata distrahuntur: vt Amb. dicit. Et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus Ecclesiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus viuere posset.

¶Ad quartum dicēdum, quòd bona Ecclesiarum vsibus pauperum deseruire debent. Et ideo si quis necessitate non imminente prouidendi pauperibus, de his quæ superfluunt ex prouentibus Ecclesię, possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurū vtilitari Ecclesiæ & necessitatibus pauperum, laudabiliter facit. Si verò necessitas immineat pauperibus erogandi, superflua cura est & inordinata, vt aliquis in futurum conseruet. Quod Dominus prohibet Matth. 6. dicens, Nolite soliciti esse in crastinum.

Annot.

¶In responsione ad tertiū vide q. clericus seu Episcopus quātūcunq; habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica prębenda viuere, nisi in art. necessitatis &c. In quo tamen etiam si peccaret, vinculo de sua prębenda, non tenetur tamē ad restitutionem: quia peccatum consisteret in abuso quo nō subueniret aliis quando subueniendum est. Libertas autem à restitutione cōtingeret ex eo q. prębenda se habet vt proprię clerici vt episcopi bonū.

¶In responsione ad quartū, videte, qui augendis Ecclesiarū prouentibus tam laudabiliter credistis vos vacare, tabescētibus pauperib⁹, & vtinam non arctecentibus: quoniā peccatis iuxta Autoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes viues, pupillos, orphanos, viduasque posthabendo.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm religiosi, qui promouentur in Episcopos, teneantur ad obseruantias regulares.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd religiosi qui promouentur in Episcopos, non teneantur ad obseruantias regulares. Dicitur enim 18. quæst. 1. quòd monachum canonica electio à iugo regulæ monasticæ professionis absoluit, & sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: sed obseruantiæ regulares pertinent ad iugum regulæ: ergo religiosi, qui in Episcopos assumuntur, non tenentur ad obseruantias regulares.

¶Præterea, Ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradus: sicut suprà dictum est, quòd religiosus, non tenetur ad obseruanda vota quæ in seculo fecit.

Quæstio.

IN art. 8. eiusdem q. Iudea duo occurrit de Episcopis religiosis. Alterum, de quibusdā regularibus actibus in speciali. Alterum, de modo vinculi. Est igitur primò dubium, an religiosus factus Episcopus teneatur ad habendum socium sui ordinis, & bibendū cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officiū pontificale: & propterea videntur ad hoc teneri. In oppositū autē est, quia hæc dissonare videntur ab episcopali dignitate.

supra q. 88. artic. 11. ad 4. Et 4. lib. sent. 38. q. 1. art. 4. qu. 1. ad 5. Quæstio.

¶Num teneatur conseruare sua regula, & præceptis appositis.

¶Dubiū deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censuræ ecclesiasticæ in institutis regulæ posito. Verbi gratia, Si in regula ieiunium feriæ sextæ statuitur sub præcepti aut cēsuræ ecclesiastięq; vinculo, an factus Episcopus subrectus sit vinculo præcepti, vel cēsuræ illiusmodi? & si transgrediatur, peccet mortaliter, vel sit excōmunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd subdatur huiusmodi vinculis: quia ex quo subditur statuto, subditur etiam vinculo statuti. Eodem siquidem rationis est q. aliquis subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositū autē est, & quia nō subditus pœnis in statuto appositis: puta grauis vel grauioris culpæ, & similiū: & quia huiusmodi vincula derogare videntur Episcopali dignitati ac perfectioni &c.

Annot.

¶Ad euidētiā horū sciendū est, q. distinctio trimębris regulariū observātiarū in litera posita, scilicet q. quædā sunt promouētes seu custodiētes pfectionē pōtificā, quædā impedientes, quædā neutræ, sic accipiēda est, q. aliquæ manifestę vtilitatē afferōt perfectiōi pōtificali, vt castitas, paupertas, abstinētia, ieiunia, moderata abdicatio lineoru & huiusmodi. Quædā manifestē impediūt officiū pontificale, vt filiētiū, solitudo, & vniuersaliter quæcūq; incōpatibilia sunt cū pontificali officio, dignitate, & autoritate. Nec solum hoc, sed quæcūq; cōmuniter diffonāt à pōtificali dignitate, & appellatiōe impedientiū, intelligitur. Quędā verò nō cōmuniter, sed in casu alicuius inuenitur diffonia ratione vel loci vel officij vel societatis &c. Et ab impedientibus quidē & cōmuniter diffonis absoluitur ipso iure. Et quia de horū numero est obligatio ad habendū socii collateralem, ideo nō tenetur ad socii habendū secū ex suo ordine: derogaret enim Episcopali dignitati frater illi appropinquare vt socius: & derogat societatis rōni, q. sequatur vt famulus. Societas enim est relatio equiparātię. Accedit ad hæc, q. Episcopus sicut ad aliā Ecclesiā & ad aliud officiū ecclesiasticū perfoluendū trāsfertur, ita ad alterius generis societatis ipso facto trāslatus intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Nō enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplicі grauatur officio. Et quoniā quæcūq; ad socialis vitæ vnitormitatem, aut depressionem actuū, seu gestuū in personis religiosis spectant, dissonare videntur ab Episcopali conuersatione, seu dignitate, seu autoritate, vel liberare: ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorum numero videntur huiusmodi obseruan-

obseruantiæ, scilicet bibere ſe dendo, aut cum duabus manibus, & ſimilia. Sicut enim religiosus factus episcopus teneuit quodāmodo ad vitam ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ absolutus adire potest breditatē: vt patet 18. q. 1. c. Statutum. ita à depressione adiuū ſpectantiū ad priorem statum, absolutus videtur: vt absolutio à iugo monasticæ regulæ eqūle dicta in canone, nō ſit quaſi, ſua ſtta dictaſed aliqd operetur vltra executionē ab incōpoſſibilibus, ad quę omnino conſtat, vtpote incompoſſibilia, Epiſcopum nō teneri. Ab impedientibus verò in caſu, nō abſoluit videtur Epiſcop⁹ ipſo iure, ſed in caſu tantūmſi qua ſunt talia. Vi dentur nāq; hæc eſſe illa de quibus in litera dicitur, q. poſſunt Epiſcopi ſecum diſpēſare ſicut prælati religionum. Et hæc ſunt: abſtinentia à carnibus, & ieiunia, & huiſumodi ad quæ conſtat Epiſcopū teneri obligatū, vtpote ſouēta perfectionē vitæ. Et ideo religioſus cui ſecū dum regularia inſtituta Inhibetur eſus carniū, factus epiſcopus, nō poteſt feria ſexta in die natalis Domini veſci carnibus ſicut peccat mortaliter hoc faciendo: quia hęc eſt ſi cientis conſcientia concedentis eſum carnium in natali Domini, non cōprehendit ipſum: qa excipit eos qui regulari obſeruantia non ſunt aſtricti ad abſtinēiam à carnibus.

¶Ad ſecundum verò dubium dicitur: quòd meliori iudicio q. vincula præceptorū, & cenſurarum videtur inter diſtinguenda, ita quòd ipſi actus qui præcipiuntur, aut ſub cenſuris poſiti ſunt, licet nō diſſonāt ſed cōſonet Epiſcopali perfectioni ac dignitati &c. vt ieiunare feria ſexta, & in aduentu, & huiuſmodi: vinculum tamē præcepti aut cenſuræ ſuperadditum, ab Epiſcopali ſtatu diſſonat. Et ratio eſt, quia Epiſcopalis ſtatus ſe habet ad ſtatū religioſum ſicut in litera dicitur ſicut magiſtri ſtatus ad ſtatum diſcipuli. Conſtat autem q. frequēta ſtudii ad meditandum, & lectioni. vacandū, ita cōuenit diſcipulo quòd non minus cōuenit magiſtro. Sed quo ad huiſmodi aſſiduitatē ad meditandū & legēdum ſub præceptis aut pœnis, ſi aliquis aſtringatur, ſtatui diſcipulorum conuenit, nō ſtatui magiſtrorum. Et ideo ſicut religioſus factus Epiſcopus, abſolutus eſt à vinculo præceptorum & cenſuratum prælatorum religionis, qui ſunt quaſi pędagogi religioſi in diſciplina perfectionis, ita ſunt abſoluti à vinculo præceptorum & cenſurarum regulæ & ſtatuorū. Quoniā regula eſt tāquam prælatus inanimatus, ſicut ecōtra prælatus eſt quaſi lex animata. Secus autē eſt de vinculo voto rum caſtitatis &c. quoniā illa nō ex ſuperioris regulæ aut hominis vinculo, ſed ex propria promiſſione Deo facta, vim ſuam retinent.

¶Ad obiectionēs ergo pri mō dicitur, q. mutatio ſtatus efficit vt non ſit reſpectu huius tranſeūtis de ſtatu in ſtatū eadem ratio de ſubiectione ad ſtatutū & ad vinculum ſtatuti.

¶Et hæc reſpōſio patet: quia quantū ad vinculum ſuſpenſionis, cōſtat ex iure cōmuni, q. Epiſcopus nō ſubiacet vin culo ſuſpēſionis, niſi de Epiſcopo fiat mentio. Mutatio ergo ſtatus efficit q. reſpectu huiuſmodi non eſt cadē ratio de ſubiectione ad ſtatutū & ad vinculum ſuperadditum in ſtatuto. Quocirca ſicut de ſuſpēſionis vinculo ex iure ſcripto habemus caſum deciſum, ita de aliis vin culis ex iure naturalis rationis, videtur ſimili modo caſus deciſi dus propter rationē allatā.

¶Ad alterū obiectū dicitur, q. ratio nō valet, quia vincula ſunt duplicia quantum ad ſtatutorum executionem, vt ſunt vincula præcepto rum & cenſurarū. Quoniā verò non niſi mediante iudice habenti executionē, vt ſunt vincula ad alias legāia. Et ad hęc cōſtat clariſſimè Epiſcopū nō obligari: quia non ſubiacet amplius prælatis religionum, per quos exequēde ſunt huiuſmodi pœnæ: & ſi aliqua etiā vincula ad tales pœnas eſſent deſerentia ſecū executionem, nō propterea ligarent Epiſcopum, quia cōcernunt vel ſupponunt ſocialē conuictum, à quo abſolutum cōſtat eſſe Epiſcopū, ac per hoc ab omnibus ſpectantibus & conſequētibus ad illum. Et forte vincula omniū præceptorū & cenſurarum in regula & ſtatutis religioſorū interpretanda ſunt ſuppoſito cōſortio perſonarū, à quo Epiſcopus eſt exemptus. vt patet. Nec maiore habeo certitudinē quām dixerim.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, q. ille qui ſit de monacho Epiſcopus, abſolutur à iugo monaſticæ profeſſionis, nō quātum ad omnia, ſed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant: vt dictum eſt.

¶Ad ſecūdum dicendū, q. vota ſecularis vitæ ſe habent ad vota religionis ſicut particulare ad vniuerſale: vt ſuprà habitum eſt. Sed vota religionis ſe habent ad pontificalem dignitatē, ſicut diſpoſitio ad perfectionem. Particulare autē ſuperfluit habito vniuerſali: ſed diſpoſitio adhuc neceſſaria eſt perfectione obtenta.

¶Ad tertiū dicēdum, quod hoc eſt per accidens, q. Epiſcopi religioſi obedire prælatis ſuarum religionū non tenentur: quia ſcilicet ſubditi eſſe deſierūt, ſicut & ipſi prælati religionū manent tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita ſcilicet q. ſi eis legitimè aliqs præficiatur, obedire tenentur, inquantum tenentur obedire ſtatutis regulæ per modū prædictum, & ſuis ſuperioribus, ſi quos habent. Proprium autem nullo modo habere poſſunt. Non enim paternam hæreditatem vendicant quaſi propriam, ſed quaſi Eccleſiæ debitam. Vnde ibidem ſubditur, quòd poſtquam Epiſcopus ordinatur ad altare, ad quod ſanctificatur, quod acquirere potuit reſtituat. Teſtamentū autē nullo modo facere poteſt: quia ſola ei diſpenſatio committitur rerum eccleſiaſticarum, quæ morte finitur. Ex qua incipit teſtamentum valere, vt Apoſt. dicit ad Hebr. 9. Si tamen ex conceſſione Papæ teſtamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere teſtamentum, ſed apoſtolica autoritate intelligitur eſſe ampliata poteſtas ſuæ diſpenſationis, vt eius diſpenſatio poſsit valere poſt mortem.

QVAESTIO CENTESIMA octuageſimaſexta, De pertinentibus ad ſtatum religioſorum, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad ſtatum religionis. Circa quod occurrit quadruplex conſideratio. Quarum prima eſt de his in quibus principaliter conſiſtit religionis ſtatus. Secūda, de his quæ religioſis licitè conuenire poſſunt. Tertia, de diſtinctione religionum. Quarta, de religionis ingreſſu.

¶Circa primum quæruntur decem.

¶Primò, vtrùm religioſorum ſtatus ſit perfectius.

¶Secundò, vtrùm religioſi teneantur ad omnia conſilia.

¶Tertiò, vtrùm paupertas voluntaria requiratur ad religionem.

¶Quartò, vtrùm requiratur continentia.

¶Quintò, vtrùm requiratur obedientia.

¶Sextò, vtrùm requiratur quòd hæc cadāt ſub voto.

¶Septimò, de ſufficientia horum votorum.

¶Octauò de comparatione eorum adinuicem.

¶Nonò, vtrùm religioſus ſemper mortaliter peccet, quando tranſgreditur ſtatutum ſuæ regulæ.

¶Decimò, vtrùm, cæteris paribus, in eodē genere peccati plus peccet religioſus quàm ſecularis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrùm religio importet ſtatum perfectionis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd religio non importet ſtatū perfectionis. Illud enim quod eſt de neceſſitate ſalutis, nō videtur ad ſtatum perfectionis pertinēre: ſed religio eſt de neceſſitate ſalutis: quia per eam vni vero Deo religamur, ſicut Auguſtinus dicit in libr. de vera relig. Vel religio dicitur ex eo quòd Deum reeligimus,

Quæſt. 5. art. 21. cor. Et opuſ. 18. c. 16. Quæſtio.

IN art. 1. quæſtionis 186. dupliciter dubium occurrit circa principalem. Primum eſt, quia concluſio principalis eſt, Religio perfectionis ſtatum nominat. Ratio autem huius à vinculo præceptorum & cenſurarū regulæ & ſtatuorū. Quoniā regula eſt tāquam prælatus inanimatus, ſicut ecōtra prælatus eſt quaſi lex animata. Secus autē eſt de vinculo voto rum caſtitatis &c. quoniā illa nō ex ſuperioris regulæ aut hominis vinculo, ſed ex propria promiſſione Deo facta, vim ſuam retinent.

¶Ad obiectionēs ergo pri mō dicitur, q. mutatio ſtatus efficit vt non ſit reſpectu huius tranſeūtis de ſtatu in ſtatū eadem ratio de ſubiectione ad ſtatutū & ad vinculum ſtatuti.

¶Et hæc reſpōſio patet: quia quantū ad vinculum ſuſpenſionis, cōſtat ex iure cōmuni, q. Epiſcopus nō ſubiacet vin culo ſuſpēſionis, niſi de Epiſcopo fiat mentio. Mutatio ergo ſtatus efficit q. reſpectu huiuſmodi non eſt cadē ratio de ſubiectione ad ſtatutū & ad vinculum ſuperadditum in ſtatuto. Quocirca ſicut de ſuſpēſionis vinculo ex iure ſcripto habemus caſum deciſum, ita de aliis vin culis ex iure naturalis rationis, videtur ſimili modo caſus deciſi dus propter rationē allatā.

¶Ad alterū obiectū dicitur, q. ratio nō valet, quia vincula ſunt duplicia quantum ad ſtatutorum executionem, vt ſunt vincula præcepto rum & cenſurarū. Quoniā verò non niſi mediante iudice habenti executionē, vt ſunt vincula ad alias legāia. Et ad hęc cōſtat clariſſimè Epiſcopū nō obligari: quia non ſubiacet amplius prælatis religionum, per quos exequēde ſunt huiuſmodi pœnæ: & ſi aliqua etiā vincula ad tales pœnas eſſent deſerentia ſecū executionem, nō propterea ligarent Epiſcopum, quia cōcernunt vel ſupponunt ſocialē conuictum, à quo abſolutum cōſtat eſſe Epiſcopū, ac per hoc ab omnibus ſpectantibus & conſequētibus ad illum. Et forte vincula omniū præceptorū & cenſurarum in regula & ſtatutis religioſorū interpretanda ſunt ſuppoſito cōſortio perſonarū, à quo Epiſcopus eſt exemptus. vt patet. Nec maiore habeo certitudinē quām dixerim.

¶Num & propter quid religio nomē perfectionis nominet.

Quæſt. 5. art. 21. cor. Et opuſ. 18. c. 16. Quæſtio.

IN art. 1. quæſtionis 186. dupliciter dubium occurrit circa principalem. Primum eſt, quia concluſio principalis eſt, Religio perfectionis ſtatum nominat. Ratio autem

literæ nihil aliud probat, nisi quòd religio est antonomasicè nomen perfectionis. & non probat quòd sit nomen status, vt clare patet in littera. Secundum est, quia nec etiã probatur in littera q religio sit nomen perfectionis, sed vtrunque terminus. Nam aliud est coniunctio ad Deum per holocaustũ sui, quod facit virtus religionis: & aliud est coniunctio ad Deum per amorem, quę facit charitas. Et ex supradictis constat, q perfectio in hac secunda non in prima communione consistit. Et tamen in hac littera assumpto q prima consistio conueniat antonomasicè religiosis, subsumitur secunda coniunctio. Et sic

* *Aliter claudi-catur.*

cõcluditur ex quatuor terminis q religio est nomen perfectionis.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, q quia præsens articulus nõ quæritur, an religio sit status: quoniã hoc ex supradictis de statu manifestum est: sed quæritur, an status religionis seu religiosorũ sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & ita ſ. liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quum dicitur, Circa primũ quæruntur decem. Primò, vtrũ religiosorũ status sit perfectus, ideo ratio ad conclusionẽ nihil dicit de statu sed de perfectione. Nec propterea reprehẽsione dignum est q. in conclusione fiat mentio de statu, quia non apponitur in ea status tanquã substantiatum perfectionis de qua formaliter quæstio est & conclusio.

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quòd tã status quàm nomẽ perfectionis nõ dicitur vno modo tantum, puta forma liter seu elicitiue: sed multis modis dicitur, sicut nomina ad vnũ ita q quæadmodum tamen dicimus de animali, medicina, & vrina diuersimode, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & elicitiue, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia factiuũ perfectionis significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia perfectiuus est, vt status episcopalis. Aliquod autẽ perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionẽ significat, vt religio antonomasicè sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionẽ cõsistit, vt status religiosorum antonomasicè nuncupatorũ. Et quoniã ex proximitate huiusmodi exercitij ad ipsam perfectionem ex fui initio, quod est holocaustũ hominis, præcipuè apparet quia huiusmodi holocaustum manipatinum hominis Deo, quod in professione religionẽ inchoante fit, maximè proximum est voloni charitatis ad Deũ. Idcirco Autor in littera ex illa visione cõclusit, nõ istam, vt argumentum obiicit sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statũ perfectionis, nõ formaliter, sed accessiuè.

Annot. ¶ In eodẽ art. 1. in responsione ad tertiũ, duo nota. Primò, quòd legis q religio nominat statũ perfectibilis ex intẽtione finis, nõ propterea cõcipias intentionẽ perfectionis vt finis, sufficere ad statũ perfectionis, quàm omnes tendentes ad perfectionẽ vt finẽ, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimũ est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus. Sed Autor hoc in loco modũ docet quo status religionis dicitur perfectionis: quia scilicet est perfectionis vt finis ad quẽ tẽdit, & nõ est perfectionis vt formæ aut vt effectus, scilo quã ibidẽ legis, in religione quosdã incipientes & quosdam proficientes, distinguit q. dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere suo. Et distinctio hunũ graduũ simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secũdũ charitatis progressum, vt supertus patet. Et sic in Ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidã proficientes, quidam perfecti. Distinctio verò horũ graduũ in genere intelligitur secundũ illius generis latitudinẽ, & nõ dicũtur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipiẽtes vel in tali religione, puta solitaria, proficientes aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clare cõstant.

Annot. ¶ In eodẽ art. in respõsione ad 4. aduerte quòd religio est pœnitentiæ locus eminenter: quoniã (vt in littera dicitur) exclusio impedimentorũ perfectæ charitatis eminẽter cõtinet exclusionẽ occasionũ peccãdi, in qua cõsistit vera pœnitentia. Nõ enim sufficit peccata deserẽ si charitas sed oportet occasionẽ peccandi præcidere, si vetẽ pœnitẽtiæ opera dãtur. Ablatis autẽ peccatis & occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimẽta charitatis, nõ propterea ablata sunt impedimẽta perfectæ charitatis. Sed eõrũ ablatis impedimẽtis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimẽta charitatis, quæ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollẽdis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminẽter est pœnitentiæ locus, nõ sicut sold est eminenter calidus, sed sicut homo est excellenter habens vitam & sensum.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum secundum.*

4. dist. 6. q. 2. art. 2. ad 3.

Annot.

IN articu. 2. ciusdem q. 186. perfectè quàm ordinatè & breuiter litera procedat, proponendo trimembrem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionẽ, scilicet formaliter, vel consequẽter, vel dispositiuè, seu instrumentaliter: & postea declarata omnia distinctionis membra, ponẽdo iuxta singula membra conclusiones. Et iuxta primum ponit duas, negatiuam & affirmatiuam. Negatiua est, Non tenetur religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus tendere & operam dare vt habeat perfectionem. Probatio virtusque, Quia religionis status via est ad perfectionem. Iuxta secundum verò duas similes conclusiones ponit, cum corrollario. Negatiua est, Non tenetur religiosus ad consequendum

consequẽdum perfectam charitatẽ. Affirmatiua est, Tenetur religiosus vt ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio virtusque, Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia cõsequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generãdi subſtantiã, puta leonem, & propterea tales consequẽtes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat religiosus, si prætermittat huiusmodi cõsilia, sed si ea cõtẽnat. Probatio, Quia talis contentio facit cõtra huiusmodi obligationem. Tertia tertiũ similiter mẽbrum duas conclusiones ponit. Negatiua est, Non tenetur religiosus ad omnia consilia dispositiua ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ad illa dumtaxat consilia, quæ determinate sunt ei taxata secũdum regulam suæ professionis. Probatio virtusq; ex propositis est: quia diuersæ sunt viæ consiliorum ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnũ, an quoad in hac littera dicitur, Tenetur religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminate. Et est ratio dubij, quoniã contemptus mortale peccatũ importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

¶ Ad hoc dicitur q. præsens littera loquitur de vinculo & peccato in cõmuni, & nõ determinate ad mortale vel veniale. Vnde nihil obstat littera, si gratia materiæ modo verificatur de mortali, modo de veniali. Inferius autẽ distinguitur inter venialem & mortalẽ transgressionem, vel omissionem religiosorum.

¶ In eodem arti. secundo in respõsione ad secundũ dubium occurrit circa id quod in littera dicitur, tã de perfecta dilectione Dei quã de professu in operãdo omne bonum quod quis potest operari, pro quãto ibi dicitur quòd omnes ad virunque profectum sic tenẽtur, q. præterm̃ere sine peccato aliquo modo illum possint, dummodo detur cõtemptus.

Quæstio. 1 ¶ *Num omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsq; ad perfectam charitatẽ quãtum ei possibile fuerit.*

Quæstio. 2 ¶ *Num talem intentionem contemnens peccet mortaliter.*

¶ Est siquidem hic duplex dubium, Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contẽnens huiusmodi intentiones & executionẽ, peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat littera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenẽtur, & quòd sine peccato vitantur executio virtusque professus, dummodo detur contemptus. Ex hoc enim quòd excipit cõtemptum, ponit requiri intentionẽ. Contemptus enim intentionem tollit: & econtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est: quia ex hoc nouus laqueus iniicitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intẽdunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter nõ intẽdunt omne quod possunt etiam iuxta sui conditionẽ status, bonũ facere. Secũdi autem dubij ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quia cõtemptus ex suo genere est peccatũ mortale: ac per hoc omnis cõtemptus est peccatũ mortale. Pro negatiua vero, quia huiusmodi cõtẽptus pro tanto in littera ponitur peccatum, pro quãto per ipsum firmatur animus cõtra spiritualem profectum. Sed firmare animũ cõtra spiritualem profectum, non est peccatũ mortale, vt patet de illo qui iurat se nõ mutuaturũ aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animũ contra spiritualem profectũ, & tamen nõ peccat mortaliter, vt supra dictũ fuit.

¶ Ad euidendam horum considerandã sunt hic tria intervenientia. Primum est, executiose secundum, intentionem nutus, cõceptus. Et de executione quidem tam interioris quàm exterioris profectus in hoc vel illo singulari actu seu operẽ occurrente, conflat q. si eminenter, non propterea peccatum à quolibet eminenter meritorum vt clare in littera dicitur, Vnde non peccat etiam venialiter potens dare elemosynam si occurrerat huic pauperi non datꝰ & sic de aliis aquis ad singulare hoc nulla lege astringitur. De intentione vero, qua quis intẽdit nõ proficere in charitate aut bona operibus sed solum præcepta diuina seruare communi modo, dicendum est q. huiusmodi intentio peccatũ est: quia sic nõ dico quis animum contra spiritualem profectum, potest in quantũ in se est, obiicem directe Spiritui sancto. Non est tamẽ peccatum mortale: quia infra limites præceptorum cõmuni modo seruãdorum stillendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intẽtio progressus ad vitam æternã, ac per hoc & perfectissimæ charitatis tanquã finis. Charitas enim viæ maximè perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorum operum tanquã mediorum necessariorũ ad consequẽdam charitatem, & eũdum ad patriam. De contemptu autẽ scito, quòd vt Autor in quæst. de veritate quæstio. 23. artic. 7. ad secundũ dicit, Non omnis cõtemptus facit peccatũ mortale, sed solum contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interueniret nõ præceptorũ, sed consiliorũ Dei, quoniam in ipsis cõtinetur Deus consilians sicut cõtinẽdo præcepta cõtinetur Deus præcipiẽs: adeo peccatũ mortale esset ex cõtemptu consiliorũ, consilia aut profectũ charitatis omittere. Interuenit autẽ talis contemptus, quando homo refugit subijci cõsilijs diuinis, vt cõsilijs: & profectui charitatis vt perfectiori vitæ. Contemptus enim Dei est, nolle subijci diuinæ regulæ: quod hic manifestè accideret. Si quis aũt spiritualem profectum & diuina consilia vt posita à Deo ordinata, reuerentiãter quia nõ obligatur ad illa, & nõ sunt necessaria ad salutem, nõ vult illa amplectꝰ, & nihil curãt de illis pro se tali nõ cõtẽnit Deum, sed potius operum executionẽ: ac per hoc non peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ nõnullus cõtemptus est, omnimodo intentionẽ & executionẽ profectus spiritualis, & operum bonorum quæ posset facere. Et per hoc patet solutio virtusque dubij.

¶ Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc q. in littera excipitur contemptus, non habetur q. omissio intentionis sit peccatum: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem Spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animabus, vt patet.

¶ Ad obiecta vero secundi dubij dicitur, q. licet contẽptus Dei sit ex suo genere peccatũ mortale: & hic solus apud theologos videtur appellari simpliciter cõceptus, qui distinguitur peccare ex cõceptu cõtra peccare ex infirmitate aut ignorantia: cõceptus in secundum quid (qualis est contẽptus operationis exercendæ) nõ est ex suo genere peccatũ mortale. Et quia contemptus Dei importat non solum cõtemptum Dei in scripto, sed in suis præceptis ac consiliis legibusque ac regulis ministrorum eius, qui sunt Ecclesiæ prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus præsentium vel absentium, peccatum mortale ex contemptu iudicandum vel excusandum est. Et eo autem q. in littera vsque effectus contemptus apponitur, scilicet firmitas animi, cõtra spiritualem profectũ, nõ habetur quòd in hoc effectu consistat contemptus aut contemptus culpabilis, solum quod huiusmodi firmitas committat contemptum. Cum hoc autem stat, & quòd contemptus sit peccatum mortale & quòd huiusmodi firmitas, si aliunde quàm ex contemptu prouenisset, non esset peccatum mortale: quanuis semper sit peccatum.

¶ Super quæstionis octauissimæ nonæ, vigesimæ sextæ Articulum tertium.

Supra dist. 2. Cor. & alia sint impedimenta ad speculationem.

Et opus. 18. ca. 9. Quæstio.

¶ Num bona temporalia sint impedimenta ad speculationem.

INCipit tertio circa istam quæstionem in responsione ad quartū, dubium occurrit circa illud. Bona temporalia impedimenta sunt ad speculationem. Nam bona temporalia moderata, necessaria sunt ad felicitatem speculatiuam. Pauper enim impeditur à cōtemplatione, dum oportet eum sollicitum esse circa opportuna ad victum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd felicitas speculatiua dupliciter potest considerari: vel secundum se, vel in tali subiecto, scilicet homine. Et si consideretur secundū se, impediuntur & à temporalibus bonis & ab ipsius hominis conditione, quæ eget cibo, potu, somno, quiete, & huiusmodi. Nā hæc omnia à contemplatione abducunt animam, vt experimur communiter. Si verò consideretur felicitas cōtemplatiua, vt est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria non vt eligenda propter contemplationem dicebat, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet humanæ. Ad vitam quippe speculantis hominis conseruandam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quanto pauciora, sufficientia tamen, eligunt, tanto minus contemplatio impeditur.

¶ Num habite diuitiæ repugnent cuicunque perfectioni statui.

Quæstio. ¶ In eadem responsione ad quartum, collata cum responsione ad quintum, dubium occurrit circa illud. Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionem charitatis impedire: quia si natæ sunt per se charitatis perfectionem impedire. Ergo communiter loquendo, in omni homine natæ sunt charitatis perfectionem impedire. Quod enim conuenit per se, cōuenit aut omni, aut in pluribus saltem. Tale vltra. Natæ sunt perfectionem charitatis impedire in omni homine communiter loquendo: ergo non debent regulariter simul stare cum aliquo statu perfectionis in homine. Probatur sequela quia incompacta regula est vt status aliquis perfectionis sit, & nō exigat exclusionem impedimentorum perfectionis. Ac per hoc diuitiæ habitæ contrariantur statui episcopali.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia aliud est iudicium de hominibus cōmuniter, & aliud de hominibus excellentibus: & homines qui in episcopali fune statuūtur non qualescunq; sed excellentes in perfectione, vtpote aliorū perfectores: ideo licet diuitiæ habitæ natæ sint per se allicere & distrahere homines cōmuniter, & per hoc natæ sint impedire perfectionis charitatis cōmuniter, non ideo ita sunt, vt allicere possint perfectos animos ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impedimentum est excellētis à statu religiosorum, vtpote nōdum perfectionis, sed ad perfectionem tendentium. Nō est autem impedimentum excludendum à statu episcoporum, vtpote perfectorum. Vnde ad obiectionem in oppositū negatur seu distinguitur sequela illa. Ergo diuitiæ habitæ nō debēt stare simul cum aliquo perfectionis statu supponitis de statu perfectionis accessitur vera est cum sua probatione. Sed nihil valet ybima illatio de statu episcopali, qui nō est accessiuus ad perfectionem. De statu autem perfectionis effectiue nihil valet cum sua probatione. Talem vero constat esse statū episcopalem. Patet autem ex litera, hæc in responsione ad quintū, declarans hāc Auctorē esse dū ex duobus capitibus ostendit non exigi ab episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primò, excellentia perfectionis quia scilicet sunt aliorum perfectores. Secundo quia episcopalis status est etiā gubernatiuus quo ad temporalium administrationem &c.

Virum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas nō requiratur ad perfectionem religionis. Nō enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud quod illicitè fit: sed q; homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secundæ ad Corint. 8. dat formā fidelibus eleemosynas faciendi, dicens, Si voluntas prompta est, secundum illud quòd habet, accepta est, id est vt necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. Glossa, id est pauperras. Et super illud 1. ad Timot. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur. dicit glos. Et si nihil intulerimus vel ablaturi simus, non tamen omnino abijciēda sunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas nō requiratur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Quicūque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiā spirituali: secundū illud Prouer. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomē Dei mei. & Eccles. 27. Propter inopiam multi deliquerunt. & etiam corporali. Dicitur enim Eccles. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia. & Philosophus dicit in quarto Ethic. q; videtur quædā perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur q; voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religiosæ vitæ.

¶ Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in secundo Ethic. sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatē, non videtur in medio cōsistere, sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccl. 31. Beatus diues qui inuētus est sine macula, & Philosophus dicit in primo Ethic. quòd organicæ diuitiæ deseruiunt ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas nō requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior, quàm status religionis: sed episcopi possunt propriū habere, vt suprà habitum est: ergo & religiosi.

¶ Præterea, Dare eleemosynā, est opus maximè Deo acceptum, & sicut Chryso. dicit, medicamētum quod maximè in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit eleemosynarum largitionem: ergo videtur q; paupertas ad perfectionem religionis nō pertineat.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit quarto Moral. Sunt nōnulli iustorum, qui ad cōprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: sed acciugi ad comprehendendum culmē perfectionis, proprie pertinet ad religiosos, vt dictum est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

CONCLVSIO.

¶ Ad perfectionem charitatis in religione conseguendam, necessaria sumopere est paupertas voluntaria.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est quoddam exercitium & disciplina, per quā peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quòd aliquis affectum suū totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim Aug. in 10. confess. ad deum loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83. Quæstionum dicit Augustinus, q; nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Perfectio, nulla cupiditas. Ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Aug. dicit in epistola ad Paulinū & Therasiam, quòd terrena diligūtur arctius adepta, quā concupita. Nā vnde iuuenis ille tristis discessit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut membra præscinduntur. Et Chry. dicit super Mat. q; appositio diuitiarum maiorē accendit flammam, & vehementior sit cupido. Et inde est q; ad perfectionē charitatis acquirēdam primum fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis absque proprio viuat, dicente Domino, Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q; sicut glabidem subdit, nō ideo subdit Apostolus vt nobis non sit tribulatio, id est paupertas, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet vt egestatē nō patiantur. Vnde similiter etiā ex gl. alia non est intelligendū quòd nō liceat omnia tēporalia abijcere, sed q; hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambro. dicit in primo de offic. Dominus non vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte vt Heliseus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶ Ad secundum dicendum, q; ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neq; spirituali neque corporali. Spirituale enim periculū ex paupertate prouenit, quādo nō est volūtaria: quia ex affectu aggregandi pecunias, quę patiūtur illi, qui inuoliciarie sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundū illud primæ ad Timo. vlti. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab his, qui voluntariam paupertatem sequūtur. Magis autē dominatur in his, qui diuitias possident. vt ex suprādictis patet. Corporale etiam periculū nō imminet illis, qui intentione sequēdi Christum omnia sua relinquūt, diuinæ prouidentiæ se cōmittentes. Vnde Augu, dicit in lib. de sermone Domini in monte, Quærentibus regnū dei & iustitiā eius nō debet subesse solicitudo, ne necessaria desint.

¶ Ad tertium dicendū, q; medium virtutis secundū Philosophū in secundo Ethi. accipitur secundū rationē rectā, nō secundū quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secūdū rationē rectam, non est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autē præter rationē rectā si quis omnia sua cōsumeret per intēperantiā vel absq; vtilitate. Est autē secundū rationem rectā, q; aliquis diuitias abiiciat vt cōtēplationi sapientiæ vacet: quod etiā philosophi quidā leguntur fecisse. Dicit enim Hiero. in epistola ad Paulinum, Socrates ille Thebanus, homo quondā dirissimus, cū ad philosophandū Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundū rationē rectā est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc q; Christū perfecte sequatur. Vnde Hier. dicit in epistola ad Rusticū monachum, Christū nudum nudus sequere.

¶ Ad quartū dicendū, q; duplex est beatitudo siue felicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia verò imperfecta, secundū quā aliqui dicūtur in hac vita beati. Vitæ autem

¶ super quæstionis octauissimæ octuagesimæ sextæ Arti. quartum.

Annot.

INCipit quarto circa istam quæstionem dubium occurrit in responsione ad primū circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiam illos quos inuenit matrimonio iunctos, an sic sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis, falsa est ergo cōclusio principalis in hoc articulo, scilicet votū cōtinentiæ requiritur ad statū perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differētia inter votū paupertatis & castitatis, quæ in litera assignatur, cum episcopalis status neutrum votum exigat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd qa Apostoli vocati sunt, ordine quodā ad vsum statum. Primò, religionis dum discipuli constituti sunt, dicente Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcopatum: dū Apostoli constituti sunt. Quamuis hoc non fuerit cōtinuati nisi post resurrectionem domini, dicente domino Petro, Pasce oues meas. Et per ipsum cæteri ordinati sunt episcopi. Ideo verba litteræ huius q; de vtroque statu indistincte loquitur. Verum q; dominus aliquod exegerit votum, scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosi, ad ipsum religionis naturam cōmendandam & obseruādā spectat. Quòd autem votū castitatis non exegerit, non ad statū sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut etiā diuitiarū proprietas perfectorum animos nō allicit, aut distrahit, vt de Abrahā apparet, ita matrimonij vsus perfectorum animos non deiicit: vt de eodem & patribus priscis in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, q; perfectiuus est, neutrum votū religiosus autē qui tendentium ad perfectionē est, vtuque exigit.

autem præsentis felicitas est duplex. Vna quidē secundū vitā actiuā: alia verò secūdū vitam cōtemplatiuam: vt patet per philosophum in 10. Ethi. Ad felicitatē autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumētaliter diuitiæ coadiuuāt: quia vt Philosophus dicit in 10. Ethi. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilē potentiā, sicut per quædā organa. Ad felicitatē autem cōtemplatiuæ vitæ nō multum operantur, sed magis impediūt, inquantum sua sollicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est cōtemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethi. q; ad actiones multis opus est. Speculanti verò à nullo taliū, scilicet exteriorum bonorū ad operationē necessitas, sed impedimenta sunt ad speculationem.

¶ Ad futurā verò beatitudinem ordinatur quis per charitatē. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniēdi ad perfectam charitatem, ideo multū valet ad cælestē beatitudinē consequēdam. Vnde & Dominus Matt. 19. dicit. Vade, & vēde omnia quę habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in cælo. Diuitiæ autē habitæ per se quidē natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animū & distrahendo. Vnde dicitur Matt. 13. q; solicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocāt verbū dei: quia vt Gre. dicit, dū bonū desiderium ad cor intrare nō sinūt, quasi auditum status vitales vetant. Et ideo difficile est charitatē inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Mat. 19. q; dīues difficile intrabit in regnū cælorum. Quod quidem nō intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectū in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chry. cùm subdit, Facilius est camelum per foramen acus transire, quā diuitem intrare in regnum cælorum. Et ideo non simpliciter dues dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit. Et hoc ideo, quia rem difficilem facit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias posit, diuitias nō amaret.

¶ Ad quintū dicendū, quòd status episcopalis nō ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quā quis habet, alios gubernet, non solū ministrando spiritualia, sed etiā tēporalia, quod pertinet ad vitam actiuā, in qua multa operāda occurrunt instrumētaliter per diuitias, vt dictū est. Et ideo ab episcopis, qui profitentur gubernationē gregis Christi, nō exigitur vt proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinā perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendū, q; abrenuntiatio propriarū diuitiarū cōparatur ad eleemosynarū largitionē, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustum ad sacrificium. Vnde Grego. dicit super Ezech. q; illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrāt, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerūt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustū, quod est maius sacrificio. Vnde etiā Hiero. cōtra Vigilātiū dicit, Quòd autem asseris eos melius facere, qui vtantur rebus suis: & paulatim fructus possessionū pauperibus diuidant: non à me eis, sed à Deo respondetur, Si vis perfectus esse &c. Et postea subdit, Iste quē tu laudas, secundus & tertius gradus est, quē & nos recipimus, dūmodo sciamus prima secundis & tertiis præferēda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij dicitur in lib. de Eccle. dogmatibus, Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solicitudine egere cum Christo.

Virum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

supra 7. 88 ar. 11. cor. fi. Et opus. 18. ca. 9. Et opus. 19. ca. 1. Et in prolo. su. per Ioā. lectio. 2 col. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd perpetua continentia nō requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli cōtinentiā non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrū legitur habuisse, Mat. 8. ergo videtur q; ad perfectionē religionis non requiratur perpetua continentia.

¶ Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostēditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatū nō oportet q; excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionē religionis perpetua continentia.

¶ Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religiōnis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus secundæ ad Cor. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficiētes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corin. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore: ergo perfectio charitatis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

¶ Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem, sicut voluntaria paupertas.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne seratur totaliter in Dei seruitium. Vsus autē carnalis copulæ retrahit animū ne totaliter seratur in Dei seruitiū, dupliciter. Vno modo, propter vehementiā delectationis, ex cuius frequenti experiētia augetur concupiscentia: vt etiam Philosophus dicit in 3. Ethi. Et inde est quòd vsus venereorum retrahit animū ab illa perfecta intentione tendendi in deum. Et hoc est quod Augu. dicit in primo Soliloquiorū, Nihil esse sentio quod magis ex arte deiiciat animū virilē, quā blandimenta fœminę corporūq; ille contactus, sine quo vxor haberi nō potest. Alio modo propter solicitudinem, quā ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorū & rerum tēporaliū, quæ ad eorum sustētationem sufficiāt. Vnde Apostolus dicit, q; qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat deo. Qui autē cū vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo cōtinentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & volūtaria paupertas. Vnde sicut dānatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita dānatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q; perfectio nō solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christū: qui dicit Matt. 19. Sunt eunuchi qui castrauerūt seipsos propter regnum cælorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes perueniēdi ad perfectionē tolleretur, assumpsit ad perfectionis statū etiā illos, quos inuenit matrimonio iūctos. Non autē poterat absque iniuria fieri, q; viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat q; omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quē inuenit matrimonio iunctū, non separauit ab vxore: Ioannem tamē volentem nubere à nuptiis reuocauit.

¶ Ad secundū dicendum, q; sicut Aug. dicit in lib. de Bono coniugali, melior est castitas cœlibū, quā castitas nuptiarū: quarum Abraham habebat vnā in vsu, ambas in habitu: caste quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine cōiugio potuit, sed tūc non oportuit. Nec tamē quia antiqui patres perfectionē animæ simul cū diuitiis & matrimonio habuerunt, quòd ad magnitudinē virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debēt præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere, quia Samson cū mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset continentiæ & paupertatis seruandæ, studiosius hoc implent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi modi viuendi, secundū quos homines matrimonio vtuntur, non sunt simpliciter & absolutè loquendo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulis quinque.

Opus. 18. ca. 18. Et opus. 19. ca. 2. Annot.

IN artic. quinto eiusdē nota ij obedientia sicut & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis auctiuus perfectionis absolute, sed de ratione perfectionis religionis, & status perfectionis religiosorum. Nā episcopalis status perfectionis status est, & perfectior status religiosi, & nullum trium votorū exigitur pater in episcopis antiquis, & nunc Orientalis Ecclesiæ, quo ad votū castitatis, vt vniuersaliter quoad votum paupertatis, & in Ro. pontifice quo ad votum obedientiæ. Et in littera ratio assignatur, quia ad imperfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

Annot. In eodē artic. in responsione ad primū, nota illud, Et cōparatur obedientia ista ad illam sicut vniuersale ad particulare. Hinc enim habes q religiosus, ex voto obedientiæ tenetur obedire prælatis, nō solū in his quæ religioni propria sunt, sed in cōmunibus, hoc est in his quæ sunt de necessitate salutis: & eadē ratione sub voto castitatis eorūdem cadit non solū abstinere à cōiugio, sed ab omni violatione castitatis, puta adulterio, incestu &c. Et similiter sub eorum paupertate voto cadit nō solū ea uti, sed non accipere alienata q religiosus qui est extra superioris præceptū fornicationem & furtū cōmittit, nō solum contra diuina agit præcepta, sed contra sua vota. Et ratio est, quia professio religiosi se habet ad secularia vincula, sicut vniuersale ad particularia: vt in littera dicitur.

Annot. ¶ In responsione ad secūdum eiusdē articuli, distinguere memento inter statum & personas religionis, & sic personæ q status ipse religionis obedientiam exigit ducē ad perfectionem: quia status excitantium & discretiū, magistro directoréque eget. Personæ autem religiosæ quandoque in tantum perfectionis culmen peruenerunt, vt nō egerāt ducesed per internos habitus ipsos optime regūt delectabiliter. Verū quia personæ illæ ex obedientia statui religioso connexæ sunt, ideo à nulla religiosa persona diffonat q obedientia religionis est comes.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli, vide hinc q Papa extēdo alicuius cum religionem ab obedientia sui prælati, nō dispensat in voto obedientiæ, non solum ea ratione quia libertas ab obedientia sui prælati se habet ad accidens, scilicet tollendo à prælato potestatem super illis quos eximere dicitur sed etiam ea ratione

ARTICVLVS V.

¶ Virum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q obedientia non pertineat ad perfectionē religionis. Illa enim videntur ad perfectionē religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenētur: sed ad obediendum prælatis suis omnes tenentur: secundum illud Apostoli ad Hebr. vlti. Obedite præpositis vestris: & subiacete eis: ergo videtur quòd obedientia nō pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Obedientia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: sed Apostolus dicit ad Hebr. 5. q perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habēt sensus ad discretionem boni & mali: ergo videtur quòd obedientia nō pertineat ad statum perfectorum.

¶ Præterea, Si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret q omnibus religiosis conueniret. Non autem omnibus cōuenit. Sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, cōsequens esset q religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere: sed non tenētur prælatis suis obedire in omnibus, vt supra habitum est, cùm de virtute obedientię ageretur: ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secūdum illud secundæ ad Corin. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præceptī: ergo laudabiliter fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votū ergo obedientiæ non competit religioni, per quā homines quærūt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi: secundum illud Matt. 19. Si vis perfectus esse, &c. & sequere me. sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quòd obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

¶ Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunq; autē instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet q directionē alicuius sequantur, secūdum cuius arbitriū instruantur vel exerciteutur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi in his quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius institutioni & imperio subdantur. Vnde & 7. quæst. 2. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autem & alterius institutioni subijcitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q obedire prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, nō est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim q in seculo viuunt, aliquid sibi retinēt, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ prælatorum subduntur. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuunt Deo, vt ex supradictis patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, q sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. homines exercitantes se in operibus, perueniūt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint, eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui nō sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniūt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, q subiectio religiosorum principaliter attēditur ad episcopos, qui comparātur ad eos sicut perfectores ad perfectos: vt patet per Dio. 6. ca. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quòd monachorum ordo pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab episcoporum obedientia, nec eremitæ nèc etiam prælati religionum excusantur. Et si à diœcesanis episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, nō solùm in his quę sunt communia aliįs, sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, q votum obediētiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secūdum hoc votum obedientiæ habet quādam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorū quidam ad religionem nō pertinent, quia nō sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbę, vel leuatio festucæ de terra, & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquātum homo vult obedire: licet forte non vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subijcit propter Deum: ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subijciat. Vnde in quia votum obedientiæ principaliter sit sibi, vt hic dicitur ex Dionysio. Et propterea non consueuit papa dispensationis nomine in huiusmodi vti, sicut interdum si in voto castitatis dispensaretur ad simplicem vsum sua potestate, quando expedit ad fieri. Nec obstat quòd religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiam proprio capiti suæ religionis cum quia hoc intelligitur salua caput Ecclesiæ potestate ac obedientia cum quia hoc intelligitur in suo gradu: ita quòd quia caput religionis est sub capite Ecclesiæ, promittendo obedientiam capiti subordinato, intelligitur promittere obedientiam principaliter capiti vniuersali cui illud particulare caput subordinatur.

¶ In responsione ad quartum aduerte quòd quum dicitur, actus indifferentes non cadere sub voto obedientiæ, est sermo formalis, hoc est stante indifferentia actus. Nam si contingat in aliquo casu actum secundum se indifferentem, esse vtilem ad aliquid eorum quę ad religionem spectant: tunc non sunt indifferentes, sed vtiles, & cadunt sub voto obedientiæ ac præcepto superiorum. Verbi grātia, si sellula in terra iacens leuanda præcipitur, quia opportuna est ad ægri seruitium.

¶ Num religiosus meretur magis operando quæ sibi displicent, quàm quæ sibi non displicent.

Quæst.

¶ In responsione ad quintum, circa illud, Ex hoc ipso ea quæ faciunt, sunt Deo magis accepta: dubiū occurrit, an religiosus plus mereatur faciēdo ea quæ magis sibi displicēt, quàm faciendo quæ non displicent. Et est ratio dubij, qa hinc apparet pars affirmativa verā, scilicet quod plus mereatur faciēdo illa quæ sibi displicēt. In oppositum autem est, quòd non est deterioris cōditionis, cui nihil operis religiosi secundum se displicet, quàm cui displicēt aliquid eorū: esse autem deterioris conditionis, si is cui displicēt, plus mereatur apud Deum illamet faciendo.

¶ Ad hoc dicitur, q quia hoc qđ est opus aliquod displicere secūdum se vni religioso & non alij, non prouenit ex magnitudine operis, sed ex diffonantia ad affectum illius & non illius, & hinc fit vt huiusmodi opus reddatur difficile. Illi autem non sit difficile, ideo huiusmodi difficultas non auget meritum: quoniam difficultas quę se tenet ex parte operantis, nō auget meritum, sed est signum imperfectionis affectus. Et propterea simpliciter loquēdo, non magis meretur religiosus operans ea quę secūdum se illi displicent, quàm quę sibi placent.

quàm aliquis religiosus operans illamet sine vlla displicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia, & difficultatis superatio, ma foris charitatis esse effectus & signum, dum ille ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur ista quam alia: quàm aliter sine displicētia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quòd Autor non dicit malos metuentes ex displicentia & *2. 2. quæst. 188. art. 4. cor. Et 3. cōsequenter. cap. 13. & opus. 18. li. 11. & 15. Et opus. 19. ca. 5.* sua difficultate, sed ex priori voto, quo suam voluntatem ad hæc necessitauit ex obedientia agēda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operando, quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sarabaitis subiunctis.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum sextum.

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, attēde quòd quia nō explicite habetur, quòd à domino Iesu Christo institutæ sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex similitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicit, religiosæ perfectionis statū assumēdo. Nam mouere nihil aliud est, quàm immobilitare animum ne possint retrogredi.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum septimum.

Annot. IN artic. 7. eiusdem quæst. nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminū ad quem perfectionē charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionem charitatis. Et inter hæc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem, mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnid ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis cōcluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quietis intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex munditia affectiuæ partis, quæ comprehendit appetitum intellectiuum & sensitiuū, idem concluditur.

Annot. ¶ In responsione ad tertium nota quòd obediētiæ votum habet duplicē materiā, scilicet propriam ac propinquam. Et hæc collationibus Patrum dicitur, deterrimum genus monachorum, esse Sarabaitas: quia suas necessitates curantes, absoluti à seniorū iugo, habēt libertatem agendi quid libitum fuerit: & tamen magis quàm hi qui in cœnobijs degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur.

ARTICVLVS VI.

¶ Virùm requiratur ad perfectionem religionis, quòd paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendę ex traditione Domini, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis, Matth. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mentione facta de voto: ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ Præterea, Votum cōsistit in quadam promissione Deo facta. Vnde Eccles. 5. cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi est exhibitio rei, non requiritur promissio: ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ Præterea, Augustinus dicit ad Pollentium de adulterinis coniugijs. Ea sunt in nostris officijs graviora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamē causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto, licet non impendere, quod non licet de his quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cum fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt, vt dicit glos. Gregor. ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium est, vt quicunque religionis perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, continentiam, atque paupertatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad religiosos pertinet quòd sint in statu perfectionis: sicut ex suprādictis patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autem ex præmissis, quòd ad perfectionem Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregor. dicit super Ezechielem, Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur, non qualitercunque, sed vt vlterius retro nō abiret. Vnde & ipse dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrū, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quāuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamē Petrus loco aliorum Domino interroganti, nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in lib. de consensu Euangelistarum, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tāquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerētur, hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votū. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Grego. dicit, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suā Deo exhibere nisi per vori obligationē.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis nō impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi adimit libertatem abstinendi ab his quæ ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Non te vouisse pœniteat, imò gaudē iam tibi non licere quod cum tuo detrimēto licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

ARTICVLVS VII.

¶ Virùm conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus: secundum illud ad Roma. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium, in Spiritu sancto. Sed per votum religionis aliquis obligantur ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuntur ad religionem pertinere vota interiorum actuum: puta contemplationis, dilectionis Dei & proximi, & aliorum huiusmodi, quàm votum paupertatis continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus.

Infrà, q. 188. art. 1. ad 2. & ar. 2. ad 2. Et veri. q. 2. art. 11. ad 3. Et opus. 18. c. 15. Et opus. 19. ca. 1.

¶ Præterea, Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem: sed multa alia sunt, in quibus religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi: ergo videtur quòd inconuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent: ergo sufficit votum obedientiæ absque aliįs duobus votis.

¶ Præterea, Ad exteriora bona pertinent non solùm diuitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est quod dicitur extra. de statu monachorum, quòd custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

CONCLVSIO.

¶ Religionis status consistit & integratur ex tribus votis, obedientia, continentia, & paupertate.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quòd est exercitium tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secundū quòd quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus: secundum illud primæ ad Corint. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quòd est quoddam holocaustum per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secūdum hoc, ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur, quòd aliquis à se remoueat illa p quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmodi autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autem, est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

integratur ex 3 actionibus humanis, vt actiones distinguuntur contra passiones. Alia est communis & tertia. Et hæc integratur ex passionibus concupiscentiæ carnis, & cupiditatis temporalium bonorum. Hæc enim, quia cadit & sub voto castitatis & paupertatis, & etiam sub voto obedientiæ, ad communem materiam voto obedientiæ & aliis votis spectans. Et quia prædictis passionibus venereæ & temporalia referuntur ad obedientiam, ideo remotæ materiæ tantùm habent respectu voti obedientiæ. Actiones autem, quia soli voluntati subsunt, & propinquæ materiæ respectu obedientiæ, non rationem habent.

Annot. Cui responsione ad quartum pernecessarium est diligenter quòd inter bonorum & venereæ ac temporalis bona, hæc est differentia manifesta, quòd honor non est honorati actus, sed honoratis. Habere autem dilectus, ac vti venereis, est in potestate voluntaria eius cuius sunt, & qui delectatur. Et propterea aliter oportet fieri & fuisse abdicationem honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam abdicando hæc, ex quibus ea auferendo à sua voluntate potestatis licite possidebit proprium, & vendi venereus. Abdicatio autem honoris nũ potest ad ipsos honores referri qui in aliena sunt potestate, sed referetur ad meritã honoris. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicẽs quòd est duplex, scilicet virtus, & exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in 4. Ethic. exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum & decoris esse signa virtuum, sicut vt in plurimus sunt signa status virtuosi puta regentium, dominantium, primatum. Et ex vulgari observantia. Excellentes siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo, Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularia & tanctus: de sancto patet in litera ex facta scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debeturipsi virtuti. Propter quod enim vnd quodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia religiosi secularem vitam à se abdicant, ideo in litera de seculari honore loquendo, vtrunque rangit ut scilicet & quòd religiosi secularibus honoris tenuantur, & quòd hoc faciunt abdicando à se illius non radicale metium, quod est virtus sed illius proximum meritum, quod est vita seculatis. Hoc enim exemplum. Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autẽ sancto in litera singulariter dicitur, quòd non conuenit religiosis tendiare illi. Vbi aduertendum est, quòd quia honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est: ideo non spectat ad perfectionem religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt religiosi, abdicantes à se honores magisterii in theologia: sicut reprehendendi essent, si prælatos nolent habere suos, quos honorandi sunt loco & alia reuerentiæ signia. Et loquor de religionibus institutis ad prædicandum, in quibus constat sanctos patres huiusmodi honore donatos. Habet ad hoc quoque Auterem in libro contra impugnantes religionem, dicentem in capitulo secundo, non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis. Non enim potest dici quòd honor sacerdotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterii: cum doctrina quam consequatur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio. hæc ibi.

cellunt delectationes venereæ quæ excluduntur per votum continẽtiæ. Tertium autem est inordinatio voluptatis humanæ, quæ excluditur per votum obedientiæ. Similiter autẽ solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primò quidem, circa dispensationem exteriorum rerum, & hæc solicitudo per votum paupertatis homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quę amputatur per votum continẽtiæ. Tertiò, circa dispẽsationem propriorum actuum, quæ amputatur per votum obedientiæ quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter & holocaustum est, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregor. dicit super Ezechielem. Habet autẽ homo triplex bonum, secundum Philosophum in 1. Ethic. Primò quidem, exteriorũ rerum quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntatis paupertatis. Secundò autem bonum propriũ corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vtitur omnibus potentijs & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis: ad quam pertinẽt omnes interiores actus virtutum, quarum mater est charitas: secundum illud primæ ad Corint. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis: quod ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

¶ Ad secundum dicẽdum, q̃ omnes aliæ religionum obseruatiæ ordinãtur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victũ (puta labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatẽ, ad cuius cõseruationẽ religiosi per hos modos victũ suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, iejunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinãtur ad votum continentiæ obseruãdum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinẽtia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionẽ Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) cõprehenduntur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per obedientiam, ali quis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subiiciantur omnia humana, quædã tamen sunt quæ specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, & exteriorũ appetibilium, impedientes perfectionem virtutis, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secũdum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Ethic, honor propriè & secundum veritatem nõ debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellẽtiæ honor aliquis exhibẽtur, & præcipue à vulgo, qđ solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit religiosis, qui ad perfectionẽ virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso quòd secularem vitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale votum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitæ à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate. nõ autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Eccle. 26. dicitur q̃ omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum continentiæ est eminentius, quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis dispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licẽtiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt religiosus non obediat suo prælato: ergo videtur quòd votum obediẽtiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit 25. Moral. Obedientia victimis iure præponitur: quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocaustа, sicut suprà dictum est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnia religiosa vota, Obedientiæ votum maximum est, per quod homo offert totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præstantior est.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium quod offert homo Deo per votum continentiam: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi quod dicit ad Rusticum monachum, Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit, Non facias quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis: vestiaris quod datur. Vnde & iciunium nõ redditur Deo acceptum cum propria voluntate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus iciunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundò, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed nõ conuertitur. Nam religiosus etsi teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamẽ hæc etiam sub obedientia caduntad quam pertinẽt multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autem aliquid propinquius est fini, tantò melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obediẽtiæ voluntariam paupertatem & continentiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiã ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustin. lib. de virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem quàm votum paupertatis: quia vt Hierony. dicit super Matt. id quod perfectionis est addidit Petrus cùm dixit, Et secuti sumus te.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ex verbo illo nõ habetur q̃ continentia præferatur omnibus alijs actibus virtuosis, sed coniugali castitati, vel etiam exterioribus diuitijs auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per

ãtolis Christo domino dependet quòd papa habeat talem & tantam potestatem. Vnde nec ipse papa, nec alius potest efficere quòd manẽs papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiicere se alteri in iudicio. Et sicut statuendo ius commune, subijcitur communi iuri: & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio grauosè concesserat ita ex quo sponte se subdit alterius iudicio, tenetur stare sub illius iudicio. Sed quia hæc vincula ad vsum vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici, plenitudo potestatis papalis: ideo, quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis iura & iudicem reuocare, facere & priuilegia quęcumque concessa tollere, ita quòd si tollat seu reuocet iura aut iudicem aut priuilegia, etiam si peccet papa reuocando, effectum tamẽ incentum efficit sua potestas: ita quòd remanet ius illud nullum, & iudex non esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa enim fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum nonum.

Annot. IN articulo nono eiusdem quæstio. colligere expositionem regularium & statutorum religionis cuiuscunque. Distinguuntur siquidem in litera quatuor genera cõtentorũ in regula. In primo sunt actus virtuti qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtuti qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quę sunt prima materia trium votorum, vt castum esse, & nihil proprij habere &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vti laneis ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quòd transgressio est mortalis. De secundo vero, quòd non est mortalis transgressio, quia hęc spectant ad perfectionẽ charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem nõ tenetur esse perfectus.

Apponitur tamen in litera excepũo, quum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tensioni contrariatur per fectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quòd transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ: quia hic directe contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes quod religiosi omnes vitra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptũ regulæ. Virtũque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarũ vitra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subijci regulæ, quod directe contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim cõtemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros cõstituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illam: nec per hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis nõ ita apparet quoniam à doctoribus quasi appositũ videtur religiosis q̃ tendere ad perfectionem tenẽtur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea scito, quòd religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo si duo contemptus scinuntur comitantur ita q̃ impossibile est vt quis nõ cõtemnat regulam suam & contemnat perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequẽs est, vt velit subijci regulæ per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod conuenit religiosis ex auctoritate domini dicentis ad eos, Si vis perfectus esse &c. vbi apparet quòd voluntas tendendi in perfectionem, principiũ esse debet voluntariæ paupertatis, ac per hoc reliquarũ partiũ religiosorum.

¶ Num religiosus transgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.

¶ Dubium circa hanc litera. *Quæstio.* tam remanet vnũ tan religiosus transgrediẽs præceptum Dei contẽtum in regula, plus peccet quàm transgrediens præceptum Dei nõ contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc nõ ponuntur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autẽ est, quia ficut ad cõstitutionẽ regularis religiosus, & alia non: ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum id quod cadit sub iure positiuo cõmuni, si in regula statuatur, obligatur illius *suprà, q. 88. ar. 11. ad 4.* & *quæst. 185. ar. 8* transgressor duplici vinculo, scilicet legis canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia, Si in regula indicuntur inter alia ieiunia, etiam illa in *Et 4. dist. 38. qõ. 1. ar. 4. q. 1. ad 5.* iunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur religiosus ille ieiunare nõ solum ex Ecclesiæ statuto, *Et quol. 1. ar. 20.* sed ex suæ regulæ mandato, ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure diuino præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea putemus dicere q̃ omnia præcepta diuina contenta in regula, cadant etiam sub præcepto regulæ: quia sic quòd cadant sub simplici statuto regulæ, ita quòd ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi caderent etiam sub præcepto regulæ, nõ propterea esset dupl ex peccatum aut alterius speciei circumstantiarum habẽs, sed esset grauius peccatum: quoniam peccati species non ex patte præceptorum attenditur: quamuis ex auctoritate præcipientium & magis præcipientium aggrauetur.

¶ Num & qua ratione religiosorum transgressio imputetur ad pœnam, non autem ad culpam.

60 ¶ In eodem arti. in responsione ad primũ, circa illud, quod nõ obligat ad culpam neq; mortalem neq; venialem, sed solum ad pœnam taxatam iustitiales &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primò, quia absolute videtur implicare q̃ sit obligatio in proprijs actibus voluntarijs ad pœnam & nõ culpam, cum pœna sola culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religiosis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnã & non culpam, contrarium expressimitur idem pluries dicitur, leuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obligantijs. *Quæstio.*

¶ Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur à prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertiò occurrit, an si non sustineantur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubij quarto occurrit, quia vltima verba adiuncta primo dubium dicitur, q̃ ex negligentia sibi hinc, vel cõcepta, possunt tales religiosi peccare in illis veniabiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multò minus est culpa: cùm negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, q̃ in particularibus legibus oportet particulariter loqui, & ideo quia tota ratio legis obligandi nõ ad culpã sed ad pœnã est, vt in litera dicitur, quia tali modo placuit obligari, oportet cõcedere dicere ad efficacitã legis tuendam, q̃ pœna hoc in loco nõ sumitur vt distinguitur contrà pœnalitatẽ sed vt distinguitur cõtra culpã: prout malũ pœnæ distinguitur cõtra malũ culpæ, & cõtinet sub se nõ solum pœnã ppriè dictã, sed etiã pœnalitates. Afflictiones nãq; quæ nõ pro culpa infliguntur, etsi nõ sint ppriè pœnæ, sunt tñ pœnalitates quędã, quæ cõmuni nolle pœnæ vocabulũ cõsiliũ in pœna & priuatione boni aliqualiter debent, & sunt cõtra naturalẽ volitatẽ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad secundum vero obiectionem dicitur, q̃ statuta illa de culpis fuerũt edita in ordinem prædicatorum, antequam fuerit factum statutum illud de non obligando ad culpam: quoniam hoc statutum non à principio ordinis fed fuit editum in fecundo cap. generali illius anno Domini 12[illegible]. poſt editas cõſtitutiones dicti ordinis ideo per ſocios remanſerunt illa nomina grauis & leuis culpæ. Et ideo obiectio nulla eſt.

¶Ad ſecundum dubitabis dicitur, q̃ tripliciter pœna in huiuſmodi inuenitur: quandoque non taxata, ſed taxanda & imponenda à prælato, vt cõtingit ſtatutis profeſſoribus dicti ordinis de pœna leuis culpæ & ad talem non obligantur, niſi imponatur. Quandoque taxata, ſed imponenda: vt contingit eiſdem de pœna grauis culpæ: quæ quidem taxata eſt, ſed imponenda reſtat: quoniam in capitulo illo dicitur, Pro huiuſmodi veniam petentibus & non proclamatis dentur &c. In hoc enim quòd dicit dentur, imponenda ſignificat à prælato. Et ad huiuſmodi etiam non tenẽtur iſti, niſi imponantur. Et veriſimile libertatis eſt ratio, quia nõ tenetur religioſus ad plus quàm ſtrictæ legis ordinat: & ideo ex quo lex non ordinat abſolutè quòd faciant pœnitentiam talem, ſed quòd dentur taliter errãtibus talis & tanta pœnitentia, nõ eſt reus violatæ legis: quia non data fibi pœnitentia abſtinet. Quandoque autem pœna inuenitur taxata, & impoſita ab ipſa lege: quæ cõtingit eiſdem circa pœnam fractæ ſepticæ ſilentij inter duo capitula. Non enim dicit lex quòd imponatur aut detur, ſed q̃ ſi frequenter toties ſilẽtia, ſedeat in vno prandio in terra. Et ad huiuſmodi pœnitentias tenẽtur, etiã ſi nullus prælatus imponat.

¶Ad tertium dubium, quod, vt patet ex ſolutione præcedentis dubij, ſolum habet locum, quando pœnitentia pœnalis ad vtrumque conditionẽ, ſcilicet q̃ eſt taxata & ſtatim poſita ſiue à iure ſcripto ſiue à iure animato, quod eſt prælatus: reſpondetur quòd licet quidam dicant quòd peccatum incurritur ſi pœnitentia nõ fit, quia ſic obligantur ad euitandam culpam vt ſubeant pœnã: quia tamen ſine ratione hoc dicitur, & legis veriſimiliter derogat. Ideo dicendum eſt, quòd ſicut non peccat frangendo ſilentium, ita non peccat omittendo pœnam taxatam & impoſitam. Et ratio eſt, quia lex vniuerſalis & non particularis eſt, quum dicimus, nolumus quòd ſtatuta noſtra obligent ad culpam, ſed ſolum ad pœnam. Conſtat autem quòd ſi tranſgreſſio in operando excuſarẽtur à culpa, & omiſſio pœnitentiæ non excuſaretur à culpa, iam particularis eſſet lex iſta, & reſpectu agendorum & non reſpectu patiendorum. Et conſequenter cum religioſi non aliter teneantur ad huiuſmodi pœnitentias, niſi ex vigore ſtatutorum ſuorum, ſequeretur quòd ſtatuta obligarent ad culpam ſine contemptu & præcepto. Cuius oppoſitum in eis habemus. Et licet ſpeciale exemplum allatum ſit ex ordine fratrũ prædicatorum, dicta ſunt tamen hæc ad declarandum cætera ſimilia in quibuſcunque religionibus, ſicut etiam vltima hoc diligentia dicta tam ſequentia quàm antecedentia: quoniam de ſimilibus idem eſt iudicium.

¶Ad quartum dubium reſpondendo oportet diligenter notare verbum Autoris in littera hac dicentis, quòd huiuſmodi tranſgreſſiones non ſunt culpæ ex ſuo genere ita q̃ ſenſus legis obligantis ad pœnam & non ad culpam, eſt quòd ſtatuit actum illum, eſſe extra genus culpæ: nõ qualitercunque ſit, ſed ex ſuo genere hoc eſt, non ex parte operantis, ſed ſecundum ſuam naturam. Et propterea triſtitiam poteſt ex parte operantis ingredigenus culpæ actus qui ſecundum ſe extra genus culpæ à lege poſitiua eſt. Numerantur autem in litera tres modi quibus ex parte operantis actus huiuſmodi fit culpa. Primus qui manifeſtus eſt, dicitur ex contemptu. Patet enim quòd ſi quis ex contemptu frangat ſilentium, peccat. Et hoc etiam erat in lege caurum. Sed connumeratus eſt ab Autore hic modus inter alios, quia ex parte operantis ſe tenet. Secundus eſt ex cupiditate. Et hic manifeſtatur per locum à maiori. Comedere enim actus eſt extra genus culpæ, & neceſſarius, ac ſub præcepto naturali cadens, & tamẽ ſi cupiditas exceſſiua adſit, peccatum ſit. Multo ergo magis actus non præceptus, ſed exercitatus ſecundũ ſe à culpa, puta comedere carnes, ſi ex concupiſcentia fiat, peccatum erit. Tertius ex negligentia: qui poteſt dupliciter intelligi. Primò, vt quandocunque omiſſioni actus adiungitur negligentia, vt cauſa illius tunc iſti religioſi peccãt, ſicut, cum cupiditas eſt cauſa actus, etiam peccare dicuntur. Et hoc quidem expoſitio vera eſt proculdubio quoniam ſi vere interuenit ibi negligentia vt cauſa, non eſt dicenda culpa. Sed quia in dubium vertit augmentum, an incuria actus regularis, puta eundi ad lectionem hora debita, ſit vere negligentia, an nonoportet dicere ad hoc, & reſpondetur affirmatiue, quòd eſt vere negligentia quæ eſt culpa. Ad cuius euidentiam ſcito, quòd non minus inuenitur culpa volendo indebite, quàm operando indebite, quum culpa principaliter ſit in voluntate. In operationibus autem hoc inuenitur, quòd licet aliquis ſine culpa poſſit volentarie opus aliquod, puta orationem vel lectionem omittere, ſi tamen orat vel legit, peccat negligenter orando aut legendo. Vnde ſimiliter in volitionibus dicendum eſt quòd licet aliquis poſſit ſine culpa aliquid nolle, ſi tamen vult, peccat niſi recte velit. Inter relig[illegible] autem abſolute contemnem voluntarie ire ad lectionem hora debita, & eandem negligenter omittendo ire ad lectionem hora debita, hæc eſt differentia, quòd ille abſolute non vult ire, ſed vult non ire ad lectionem: iſte autẽ vult ire, ſed negligentia detinetur ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpæ inuenitur, niſi ex genere actus, quæ culpæ ratio ex eorum lege ſublata eſt. In iſto autem culpæ ratio aliunde ingreditur, ſcilicet ex hoc quòd vult & ſegnitèr vult. Tenetur enim ex quo vult ſine vlla mala cõditione velle. Et hæc eſt ſecunda expoſitio. Et ſic religioſi iſti dupliciter poſſunt in regularibus obſeruãtijs ex negligẽtia deficere culpabiliter, ſcilicet ex negligentia extrinſeca, iuxta primam expoſitionem puta, quòd ex affectu tepiditatis, vel ex negligẽtia intrinſeca iuxta ſecundam expoſitionem: puta quòd ex affectum tepiditatis, vel ex negligẽtia intrinſeca iuxta ſecundam expoſitionem: puta quòd ex affectum tepiditatis comittit ire ad lectionem. Et per hæc patet ſolutio obiectionis in oppoſitum. Falſum nãque aſſumitur, quòd dicitur, q̃ vbi voluntaria trãſgreſſio nõ eſt culpa, ibi nec negligẽtia eſt culpa: quoniam ſtat voluntariam tranſgreſſionem non eſſe culpam ex ſuo genere, & negligentiã eſſe culpam ex parte operantis &c. Probatio autẽ nihil valet, quia voluntariam culpabile non ſolum inuenitur ex genere actus, ſed etiam ex parte operantis: ex qua parte negligentia religioſi ad regulares obſeruãtias excuſatur à culpa ex ſuo genere à religionis ſuę vinculo, voluntaria culpa eſt ex ſpecialibus.

CONCLVSIO.

¶Religioſus non peccat mortaliter, quæcunque in regula continentur tranſgrediendo, ſed tantum quæ ad tria attinent vota, & alia quæcunq; ex contemptu operis, vel præcepti ſeruare omiſit.

¶RESPONDEO dicẽdum, q̃ in regula cõtinetur aliquid dupliciter, ſicut ex dictis patet. Vno modo, ſicut finis regulæ: puta, ea quæ pertinẽt ad actus virtutũ. Et horum tranſgreſſio, quantum ad ea quæ cadũt communiter ſub præcepto, obligat ad mortale: quantum verò ad ea quæ excedunt cõmuniter neceſſitãtem præcepti, non obligat ad mortale, niſi propter contẽptum: quia ſicut ſuprà dictum eſt, religioſus non tenetur eſſe perfectus, ſed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo, cõtinetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, ſicut ſunt omnes exteriores obſeruantiæ: inter quas ſunt quædam ad quas obligatur religioſus ex voto profeſſionis. Votum autem profeſſionis reſpicit principaliter tria prædicta, ſcilicet paupertatem, continentiam, & obedientiam: alia verò omnia ad hæc ordinantur. Et ideo tranſgreſſio horum trium obligat ad mortale. Aliorum autem tranſgreſſio non obligat ad mortale, niſi propter cõtemptum regulæ: quia hoc directè contrariaretur profeſſioni per quam aliquis vouit regularem vitam: vel propter præceptum ſiue ore tenus à prælato factum, ſiue in regula expreſſum: quia hoc eſſet facere contra obedientiæ votum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd ille qui profitetur regulam, non vouet ſeruare omnia quæ ſunt in regula, ſed vouet regularem vitam, quæ eſſentialiter conſtit in tribus prædictis. Vnde & in quibuſdam religionibus cautius aliqui profitẽtur, non quidem regulam, ſed viuere ſecundum regulam, id eſt tẽdere ad hoc, vt aliquis mores ſuos informet ſecũdum regulam, ſicut ſecundum quoddam exemplar. Et hoc tollitur per contemptum. In quibuſdam autem religionibus adhuc cautius profitentur obedientiam ſecundum regulam: ita quòd profeſſioni nõ cõtrariatur niſi id quod eſt contra præceptum regulæ: tranſgreſſio verò vel omiſſio aliorum obligat ſolùm ad peccatũ veniale: quia ſicut dictum eſt, huiuſmodi diſpoſitiones ſunt ad principalia vota: peccatum autem veniale eſt diſpoſitio ad mortale, vt ſuprà dictum eſt, inquantum impedit ea quibus aliquis diſponitur ad obſeruãda principalia præcepta legis Chriſti, quæ ſunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, ſcilicet ordinis fratrum prædicatorum, tranſgreſſio talis vel omiſſio ex ſuo genere non obligat ad culpam neque mortalem neq; venialem, ſed ſolùm ad pœnam taxatam ſuſtinendam: quia per hunc modum ad talia obſeruãda obligantur, qui tamen poſſent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia vel libidine, ſeu contemptu.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd nõ omnia quæ continentur in lege, traduntur per modum præcepti: ſed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiuſdam vel ſtatuti obligantis ad certam pœnã. Sicut in lege ciuili nõ fecit ſemper dignum pœna mortis corporalis tranſgreſſio legalis ſtatuti, ita nec in lege Eccleſiæ omnes ordinationes vel publica ſtatuta obligant ad mortale, & ſimiliter nec omnia ſtatuta regulæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd tunc cõmittitur aliquis vel tranſgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit ſubijci ordinationi legis vel regulæ: & ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam. Quando autem eo nouerſo propter aliquam partẽ cularem cauſam, puta concupiſcentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum cõtra ſtatuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, ſed ex aliqua alia cauſa, etiam ſi frequenter ex eadem cauſa vel alia ſimili peccatum iteretur. Sicut & Aug. dicit in lib. de Natura & graria, quòd non omnia peccata cõmittuntur ex contemptu ſuperbiæ. Frequentia tamẽ peccati diſpoſitiuè inducit ad contemptum: ſecundum illud Prouerb. 18. Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

ARTICVLVS X.

¶Virum religioſum eodem genere peccati grauius peccet quàm ſeculeris.

AD DECIMVM ſic procedit. Videtur quòd religioſus eodem genere peccati non grauius peccet, quàm ſeculeris. Dicitur enim 1. Paral. 30. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum Patrum ſuorũ: & nõ imputabit eis, quòd minus ſanctificati ſunt. Sed magis videntur religioſi ex toto corde dominum Deum Patrũ ſuorũ ſequi: quàm ſeculares qui ex parte ſe & ſua Deo dant, & ex parte ſibi reſeruant, vt Greg. dicit ſuper Ezec. ergo videtur quòd minus imputet eis ſi in aliquo à ſanctificatione deſſciant.

¶Præterea, Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus cõtra peccata eius Deus iraſcitur. Dicitur enim 2. Paralip. 9. Impio præbes auxilium: & his qui oderũt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini mereberis: ſed bona opera inuenta ſunt in te. Religioſi autem plura bona opera faciũt, quàm ſeculares. Ergo ſi aliqua peccata faciũt, minus cõtra eos Deus iraſcitur.

¶Præterea, Præſens vita ſine peccato non tranſigitur, ſecundum illud Iac. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata religioſorum eſſent grauiora peccatis ſeculariũ, ſequeretur quòd religioſi eſſent peioris conditionis quàm ſeculares: & ſic non eſſet ſanum conſilium ad religionem tranſire.

¶SED CONTRA eſt, q̃ de maiori malo magis videtur eſſe dolendũ, ſed de peccatis eorũ qui ſunt in ſtatu ſanctitatis & perfectionis, maximè videtur, eſſe dolendũ. Dicitur enim Hier. 23. Contritũ eſt cor meũ in medio mei. Et poſtea ſubdit, Prophetæ nanque & ſacerdos polluti ſunt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo religioſi & alij, qui ſunt in ſtatu perfectionis cæteris paribus grauius peccant.

CONCLVSIO.

¶Religioſus peccans ex contemptu, vel contra vota, vel alteri ſcandalum præbens, grauius quàm ſecularis peccat, ſecus ſi ex infirmitate vel ignorantia tantum peccet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd mediat obligatio ad venialẽ. Itaque ſub præceptis cadit omnis obligatio, ſiue ad mortale, ſiue ad veniale: quemadmodum tenemur euitare venialia. Vnde quia præcepta, vt diſtinguuntur cõtra conſilia, nõ obligant neceſſariò ad mortale, ſed ad mortale vel venialẽ ex eo quòd ex affectum tepiditate procedat ex aſſumptione præcepti inferre peccatum mortale detertiatẽ, vel ex negatione præcepti ad mortale inferre quòd eſt de cõſilio. Et quia hoc multos ſcriptores latere videt, ideo non eſt mirum ſi minus quandoque ſcribitur. Et ne putes nouã me ingerere doctrinã, lege diuũ Thomã ſuperius in multis quæſtionibus, ſcilicet quãdo tractat de præceptis fidei, ſpei, charitatis, prudentiæ, iuſtitiæ, fortitudinis, & temperãtiæ: & videbis multa ſub præceptis cõprehendi, ad vetera tamẽ culpã obligare tantum quia Aug. in litera ſic vltis eſt præcepti nomine, quã dixit, Hæc ſunt quæ vt obſeruetis præcipimus in monaſterio conſtituti. Ex illo enim præcepto obligãtur profeſſores illius regulæ ad obſeruandum omnia ibidem mandata: ſed nõ mortaliter propterea peccant, tranſgrediẽdo quoniã verbũ Præcipimus, habet vim obligationis, ſed non determinatè ad mortale: & ideo nõ ex illo talem obligationẽ inferre. De aliis aũt allatis dubitabilis, nihil vnluer ſaliter video determinabile, niſi q̃ ex vi verborũ vera apparẽt omnia, quę dubitando allata ſunt. Et omnimoda certitudo huius quæſtionis, quo ad ius cõmune, diffinitione autoritatuam apoſtolicę ſedis exigere videtur.

¶In eodem art. 9. q. 186. ad tertium, notã ex hac litera quòd peccare ex cõtemptu importat duo, ſcilicet actum peccati, & cauſam peccati. Velle gratia. Nolle ire ad chorum, vel frangere ſilentiũ ex contemptu dicit duo. primò ipſum actũ frangendi ſilentiũ, ſeu ipſam omiſſionem eũdi ad chorum: & hoc vocatur actus peccati. Secundo, ipſum cauſam peccati, ſcilicet ex cõtemptu: & hoc ſignificat actum voluntatis reſtringẽtis ſubiici legi ſeu regulæ. Ita quòd ad peccare ex contemptu non ſufficit, etiam ſi eſſet perpetua & millies penoſuta & deliberata cõſuetudo peccandi in tali cõmiſſione vel omiſſione, ſed exigitur quòd peccet quis ex tali cauſa, ſcilicet ex hoc quòd non vult ſubiici legi, ſeu regulæ, vel prælato. Nam præſatus lex eſt animata. Vnde quandiu quis ſubiectionem ad regulã in ſua voluntate retinet quod ſemper eſt quandiu vult vt ſubditus ſuæ regulæ viuere: quamuis ex animus bona & indeliberata voluntate inuendat transgredi eandem regulam, quinquã peccat ex contemptu. Caueat tamen ne frequentia peccandi diſponat ipſum paulatim, & tandem deducat ipſum ad voluntatem non ſubiiciendi ſe regulæ: quoniam vt in litera dicitur, frequentia peccati diſpoſitiuè inducit ad contemptum, ſicut conſuetudo veniale nõ correpti diſpoſitiuè inducit ad mortale.

¶Super Quæſtionis centeſimæ octuageſimæ ſextæ Articulum decimum.

Auuot.

IN artic. decimo eiuſdem 186. quæſt. nota primò tu qui vota religionis, ſupererogationis bona putas extendi, literæ verba in principio corporis articuli: & vel inde deprehende errorem tuum, dum legis q̃ religioſus fornicãdo contra caſtitatis votum: & furando contra paupertatis votum agit: & nõ ſolum contra diuinũ præceptum. Conſtat enim furtum & fornicationẽ vitare, non eſſe bonum ſupererogationis, ſed neceſſitatis.

¶Nota ſecundò in reſponſione ad tertium, in fauens religioſis, prælatos ſuos continentibus, & aliis regularibus obſeruantis excedentibus, quantum criminis incurrat: quum tales experientia Aug. & iudicio diui Thomæ, & amoenitate Hieremiæ ſint peſſimi, & correptionis incapaces. Nam ſeue fauorem præſtans religioſis, particeps ex bonorum quæ abipſis fiunt: ita fautor malorum, particeps eſt criminum eorum.

QVAESTIO CENTESIMA OCTVAGESIMA SEPTIMA, *De his quæ pertinent ad Religiosos, in ſex articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ competunt religioſis.

¶Et circa hoc quæruntur ſex.

¶Primò, vtrũm liceat eis docere, prædicare, & alia huiuſmodi facere.

Supra q. 188. art. 2. cor. fin. Et 4. diſt. 24. q. 1. art. 3. q. 3. ad 3.

Queſtio

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum primum

¶ Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.

Quæst. IN artic. 1. q. 187. dubium occurrit, an prædicando quis in peccato mortali, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac littera apparet quòd peccat mortaliter: quoniam expressè dicitur, quòd peccatum reddit illicitu prædicationis actū. Constat autem quòd non est firmo de peccato veniali: quoniam prædicando in veniali non peccatur: quin omnes ferè prædicando semper peccarent. Igitur firmo est de mortali. Præterea. Ratio scripturæ allegatæ, quid dicitur. Peccatori autem dixit Deus &c. est ista. Existimasti, iniquè quòd ero tui similis? vt patet inquirenti contextum psalmi. Sed hæc existimatio est peccanum mortale: ergo.

Opus. 18. cap. 18. & opus. 19. ca. 2.

¶ In oppositum autem est, quia iuxta Amoris doctrinam inferius in tertia parte soli actus ad quos homo sanctificatus exercendos, tunc prohibiti vt non fiant in peccato mortali. Ad prædicationem autem homo nō sanctificatur per aliquem ordinem aut Ecclesiæ sacramentum, vt patet ex eo quòd in veteri testamento cuilibet licitum erat prædicare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prædicare secundum se non sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege factus est actus ordinis sacri, nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: ideo prædicationis actus iam est sanctus utrinque, scilicet secundum se, vt patet: & secundum sanctificationem ministri ad hunc actum: quāuis non primò, sed secundario. Et propterea licet faciendo crimen incurrit exercēs actus sacrorum ordinū in peccato mortali, ita si religius est exercēs prædicationis actum in peccato mortali: quod in quolibeto nostro primo fuit dubia opinione dimissum ettiamsi consideratus fuit actus prædicandi secundum suā naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum ex littera non concludit peccatum mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concessō quòd littera loquatur de mortali in verbo peccauī: non tamen sequitur quòd loquatur de mortali in verbo illicitum: dum dicit quòd peccatum reddit illicitum prædicationis actum. Nam secundum se loquendo, ex mortali reddit prædicationis actus illicitus, sed non mortaliter. Illici-

¶ Secundò, vtrùm liceat eis de negotijs secularibus se intromittere.

¶ Tertiò, vtrùm tenēatur manibus operari.

¶ Quartò, vtrùm liceat eis de eleemosynis viuere.

¶ Quintò, vtrùm liceat eis mendicare.

¶ Sextò, vtrùm liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis nō liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicitur enim 7. q. 1. in quodam statuto Cōstantinopolitanæ synodi, Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hier. etiā dicit ad Riparium & Desiderium, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur 16. q. 1. Præter domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licet transgredi ꝓprium officium & statutum ecclesiæ ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, In statuto Nicenæ synodi, quod ponitur 21. q. 1. sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi iniuerit sibi, vt iustum est. Mortuum nō sepeliat, nisi monachum secum in monasterio cōmorantem, vel si fortuito quēcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere ergo cùm alia sit causa monachi & alia clerici, vt Hier. dicit ad Heliodorum, videtur quòd non liceat religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, Greg. dicit in registro, Nemo potest ecclesiasticis obsequijs deseruire, & in monastica regula ordinate persistere. & hoc habetur 16. q. 1. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinate persistere ergo videtur quòd non possint ecclesiasticis obsequiis deseruire. Docere autem & prædicare pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, & habetur 2. q. 1. Eadem enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutū, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram ducentibus liceat prædicare, baptizare, cōmunionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata soluere.

CONCLVSIO.

¶ Non licet religiosis prædicare, docere, aliāque iuuandi populum officia exercere, nisi vel sint ordinati, & hoc exercendi à superiori iurisdictione susceperint.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur alicui licere non dupliciter. Vno modo, quia habet in se quod cōtrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui nō licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod his repugnat, vel ratione præceptis: sicut his qui sunt irregulares ex statuto Ecclesiæ, non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psal. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autē modo non est illicitum religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligātur ad hoc quòd ab his abstineant: tum etiā quia non redduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserūt. Stultum autē est dicere, vt per hoc quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorūdam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus supradictis excludit, dicens, vt habetur decima sexta quæstione prima. Sunt nonnulli nullo dogmate sulti, audaciāmo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino sabuntur. Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subditenim, Neque enim beatus Benedictus monachorū præceptor almificus, huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in alijs regulis hoc prohibetur. Secundò, improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorū, cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est excellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, nō propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quòd deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & prehytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamen est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quòd celebret missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & alijs religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quòd sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quòd ex hoc quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Nicēni concilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: nō autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quòd aliquis ordinariam curam ecclesiasticorum officiorum habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent: & præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infrà dicetur.

ART

¶ Num quoquomodo sint religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum secundum.

Quæst. IN artic. secundo eiusdem q. 187. dubium primo occurrit circa titulum & cōclusionem rei ōbium simultan per secularia negotia hoc in loco intelligantur omnia secularia negotia, an quædam. Et est talis dubij, quia si intelligantur omnia, sequitur primò quòd causa charitatis licitum erit religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelligantur quædam, oportuisset illa determinari quod in littera non fit.

Infrà q. 188. art. 2. ad 2. Et opus. 19. ca. 11. Et Ro. 16. 50. 1. fin. Et 2. Tim. 2. 60. 2.

¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionem, quæ in littera fit pro decisione quæstionis: sed ex charitate vel cupiditate tum quia distinctio hæc non ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et propterea ex hac distinctione & decisione non habet quòd negotia eis liceat aut quòd non. Tum quia non solum secularia, sed etiam ecclesiastica & religiosa negotia sunt eisdem ex cupiditate prohibitatæ, per hoc nō est doctrina dignum dicere quòd ex cupiditate sint religiosis secularia negotia interdicta.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd hic est sermo de negotijs secularibus quodammodo vniuersaliter & quodāmodo non vniuersaliter. Si enim ad substantiā negotiorum secularij spectatur, sermo est vniuersaliter de negotijs secularibus. Si autem ad actus quos secularia negotia exigunt, spectatur: sermo non est de negotijs secularibus vniuersaliter, sed particulariter de actu intromittēdi se aliquo modo in negotijs secularibus. Quod in littera tripliciter palam fit. Primò, in diuisione quæstionis in suos articulos: vbi dicitur. Secundò, vtrùm liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. Secundò, in titulo articuli huius: vbi dicitur, Vtrùm liceat religiosis negotia secularia tractare: & non dicit exercere. Tertiò, in conclusione responsiua principaliter vbi duos actus circa secularia negotia licitos dicit religiosis, scilicet dirigere & ministrare. Negotia ergo secularia, vt distinguuntur contra ecclesiastica, quæcunque sint & quantuncunque prohibita sint clericis quo ad ipsorum exercitium, concessa dicit Auor religiosis quo ad aliquem actum. Sed diligenter aduerte ad actus licitos, & cōditiones quatuor in littera appositas. Prima condito est, quòd non ex cupiditate, hoc est, propter lucrū, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quòd ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quòd de licentia superioris hoc fiat. Et est ratio, quia religiosus non habet velle neque nolle, & sic inueniur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi vt patet in canone in littera allato. Quarta est, quòd cum debita moderatione hoc fiat. Non enim omnis modus ministrādi aut dirigendi decet religiosos. Non enim decet religiosum sic dirigere proximorum negotia, aut eis insistere, vt personaliter sint exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immiscēdo, sed ita oportet, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi non se implicent secularibus negotijs, quamuis tractent illa, & nomen domini in religiosis nō blasphemetur. Hoc enim modo beatus Teodegarius de regni Francię regimine se intromisit. Et multi probi religiosi dirigunt & adiuuant viduas, aliāsque miserabiles personas in suis negotijs. Et licet directio etiam moderanter esse debeat, pr æcipue tamen circa actum ministrādi seu adiuuandi, moderatione opus est. Nam non omnia seruis, aut auxilij actum conuenit religioso. Dedecore enim constat religiosos personaliter secularibus vendicionibus, emptionibus, mutuis, custodijs &c. deseruire. Sed opem ferre eundo ad locum alicuem, vel ad conferendum cum aliquo, & huiusmodi, non dedecet. Vnde & de Didaco episcopo beati Dominici Patris nostri legitur, quòd causa confeiendi conuentum inter filium regis Hispaniæ, & quendam pueilam in Gallias iuit. Ex quibus patet solutio virtusque dubij. Primi quidem, quia iam patet quòd de omnibus & nō de omnibus negotijs secularibus quodāmodo est sermo: & quòd in littera determinatur explicitè qui actus secundū genus suum sint religiosis liciti circa secularia negotia scilicet diligere & ministrare. Secundi autem, quia Autor non solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia distinguendos illos duos secundum suū genus licitos religiosis, secundū illis quatuor conditionibus expositis. Et sic quòd hinc nunc habeatur quòd negotium est eis licitum, & quòd non: quia hoc nō est hic quæstium: habemus tamen q religiosi possunt se intromittere de negotijs secularibus, & quibus actibus, & qualiter. quod sub præsenti quæstione cadebat. Hæc etiam decisio non est cōmunis secularibus & ecclesiasticis negotijs, vt secunda obiectio ingeriturquoniam etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia, religiosis licet: & non solūm dirigere alios, aut ministrare aliis in illis.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Roman. vlti. Commendo vobis Phœbem sororem nostram. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunque negotio vestri indiguerit.

CONCLVSIO.

¶ Cupiditatis causa religiosis nullatenus licet secularia gerere negotia, sed ex charitate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundariò autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipuè & propter se debent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Galat. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia in hoc ipso quòd proximis seruiunt propter Deum, dilectioni diuinæ obsequuntur. Vnde dicitur Iacobi primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Glossa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Est ergo dicendum, quòd causa cupiditatis secularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Causa verò charitatis se negotijs secularibus cum debita moderatione ingerere possunt secundum superioris licentiam, in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur in Decret. distinct. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotijs secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte episcopus ciuitatis ecclesiasticarum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de religiosis & clericis: quia vtrisque similiter negotia secularia interdicuntur, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem aliquis se negotijs immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia Regum propter diuitias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur quarti Regum 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm religiosi manibus operari teneantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab obseruantia præceptorum. Sed operari manibus est in præcepto: secundum illud primæ ad Thess. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis. Vnde Augustinus in libro de Operibus monachorum dicit, Cæterùm quis ferat homines contumaces, id est religiosos non operantes: de quibus ibi

3. dist. 17. q. 3. Et opus. 19. cap. & cap. 17. ad 1.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN artic. tertio eiusdem quæst. nota vtranque glossam præceptorum iuris naturæ: alteram, in responsione ad primum: alteram, in corpore articuli. Habes siquidem hinc primò quòd præcepta naturalia ad communē bonum absolutè necessaria, non ligant singulos: & propterea ad manuale opus, quod necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolutè, sicut nec ad generationi vacandum. Habet secundò, quòd præcepta naturalia solùm propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant, qui finem illum necessarium abinde cōsequi potest. Et propterea nō tenetur manualiter operari propter victū, qui alunde victū habet. ¶ Sed circa hanc glossam dubiū occurrit. Nam si pro regula habendū est, quòd ordinatū ad finē intantū est necessariū, loquendo finis sine eo haberi nō potest, & nō aliter sequeretur q. homo scire posset nō implere præcepta multa, ex eo q. posset aliter quā p obseruātiā illius præcepti cōsequi talē finē. Verbi gr. Præceptū iejunij ordinat ad domādā carnē, & mētē elcuādā. Qui ergo pōt hanc aliter quā p iejunū habere, nō tenet ad iejunū. Sīs præceptū de officio diuino dicēdo ordinat ad mētis accessum septies in die

Universidad de Deusto
Biblioteca

in die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio potest tempus in die ad Deum mente conscendere, non tenetur ad ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶Ad hoc dicitur quòd verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primò, vt opus præceptum ad finem aliquem cadat vinculo præcepti, si aliter patet finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio: & falsus est, nec intentus ab Autore. Secundò, vt finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intentus, directè seruiens proposito Autoris. Est autem inter hos duos sensus ista differentia. Nam iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur ius præcepti super opere quòd vocatur ordinatio ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quòd quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solùm quòd finis cadit sub præcepto alterò, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad rale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum: vinculum præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato ad finem, puta super iejunio ordinato ad mentis elevationem &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis: neganda dicitur via præcepti ab actu ordinato ad finem. Vbi facilè videre potes quòd ille secundus sensus verus est: & propositio literæ directè seruiens, ac per hoc intentus ab autore. Iste autem primus enervat vniuersam iuris positiui vim: vtpote determinationem ab ipso factam tollere permittens cuilibet. Ex eo namque quòd lex determinauit tali medio viendum esse ad talem finem, oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione: siue ipse illo medio egeat absolutè siue non egeat absolutè. Procul est igitur à sensu literæ & Autoris mente intellectus iste.

¶Num antiqua fuerit religionum institutio.

Quæst. ¶In eodem tertio articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud, Nondum erant tunc temporis religiones institutæ. Tum quia dominus Iesus inuenitur religiosi institutor status: quum dixit adolescentuli vis perfectus esse, vende omnia quæ habes &c. Tum quia tempore Apostolorum erat monachatus puta ex Dionysio, qui tunc temporis fuit.

¶Ad hoc dicitur duplicitèr. Primò quòd Autor dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præsentandū se à religiosis statu quia etsi ille erat scilicet monachatus tamē. Secundò q. religiosus status quātum ad perfectionis semina fuit à Christo institutus dicētes Si vis perfectus esse &c. Quantū aūt ad solennitatem fuit institutus ab ecclesia inchoatiue tēpore Apostolorū: vt patet ex Dionysij ecclesiastica hierarchia. Rationabile est etiam relatū à Dion. circa ecclesiastica ministeria. Apostolorum tempore inchoatū quantum verò ad solennitatē votorum & certam vitæ regulam, esse postmodū ab ecclesia cōstitutū. Et quia ad hoc spectat, q. religiosi peculiari nomine fratres appellātur ideo autor ad cōsummatam religionum institutionē respiciēs, dixit quòd nōdum erant religiones institutæ. Ante consummatam nāque religionis institutionem omnes Christiani fratres vocabātur. Post consummatam aūt institutionem, in religione patris & fratris appellatio mansit vt consuetudo testatur.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertiū circa orationem manualiter operantium aduerte quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatus quòd fiat cū opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset ex clericalium officiū manibus operando perfolueresque vitra scandalū & irreuerentiam quam quis homini exercēti loquendo non exhiberet, pluribus mentis minor sit ad singula sensus. Vnde quis operando manibus poneret quis obicem plene intendoni quam à deo expectare tenemur qui obligatur ad diuinū officium, iuxta illud, Deuote quantum Deus dederit exirā de celebrat. missar. c. Dolentes. Ideo nonobiliter se occupando non satisfacit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si parum quid se occupat, puta calciando ocreas: vel opus ferè non impeditiuum faciat: puta quia parando se ad missam perficit primam ex hoc ipso magis attendens officio: quia occupari eum contingit. Cum enim parum pro nihilo habeatur: vtroque modo parum non multum imputaturus sit scilicet in parua parte officij: siue in opere parum impeditiuo quis occupetur. Priuatas autem orationes laudabile valde est aliquid nostræ mentis inter opera manualia ad Deū transmittere.

secundæ ad Thess. 3. Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & primæ ad Corinth. 7. Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non ergo religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

CONCLVSIO.

¶Non magis tenentur religiosi ad manualia opera, quàm seculares, qui ad ea tenentur vel ad victum quærendum, vel otium fugiendum, vel vt habeāt vnde tribuant necessitatem patientibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vescēris pane tuo. Et in Psal. Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Ecclesiast. 33. Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet. Multam enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrenationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Vnde secundæ ad Corinth. 6. dicitur. In laboribus, in iciunijs, in vigilijs, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciendas. Vnde dicitur ad Eph. 4. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis quod bonū est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo, quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt scilicet intantum sit necessarium, inquantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscunque sit conditionis. Et hoc significant verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet: Quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent aliās, vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebāt. Nam primò quidē præcipit Apostolus opus manuale ad euitādum furtū: vt patet ad Eph. 4. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis. Secundò, ad vitandū cupiditatem alienarū rerū. Vnde dicit primæ ad Thess. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitāda turpia negotia, ex quibus aliqui victū acquirunt. Vnde 2. ad Thess. 3. dicit, Cùm essemus apud vos, hoc denūtiabamus vobis, quoniā si quis non vult operari, nec māducet. Audiuimus enim quosdā inter vos ambulare inquietè, nihil operantes: sed curiosè agentes. Quos ipse cura necessaria sibi prouidere. His autem qui huiusmodi sunt, denūtiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suū manducēt. Vnde Hier. dicit super epistolā ad Galat. quòd Apostolus hoc dixit nō tam officio docentis, quàm vitio gētis. Sciendū tamē, quòd sub opere manuali intelligūtur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victū lucrātur, siue manibus siue pedibus siue lingua fiāt. Vigiles enim & cursores, & alij huiusmodi, de suo labore viuētes, intelliguntur de operibus manuū viuere. Quia enim manus est organum organorū, per opus manuū omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victū licitè potest lucrari. Secundum aūt quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendū, vel ad corporis macerationem, nō cadit sub necessitate præcepti secundū se cōsideratū: quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiā otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otiū tollitur per meditationes sacrarū Scripturarum, & laudes diuinas. Vnde super illud Psal. Defecerunt oculi mei in eloquiū tuum, dicit gl. Nō est otiosus qui verbo Dei tantū studet: nec pluris est qui extra operatur, quàm qui studiū cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas religiosi nō tenentur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi forte ad hoc per statuta sui ordinis obligēturi: sicut Hier. dicit in epist. ad Rusticum monachū, Æ gyptiorū monasteria hūc tenēt morē, vt nullū absque opere aut labore suscipiant: nō tam propter victus necessitatē, q̄ propter animę salutē: ne vagenē pernicios cogitationibus. Inquātū verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere teneretur: & non posset alias habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessal. 3. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glos. aliter quàm ordo naturæ exigit. Loquitur autem de his qui ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ aliis animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet quòd cōmuniter ad hoc præceptum tenentur etiam religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenētur singuli: sed sufficit quòd vnus vacet vni officio, & alius alteri: puta quòd quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de aliis: secundum illud Apostoli primæ ad Corinth. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus: & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd glos. illa sumitur ab August. in lib. de Operibus monachorum: in quo loquitur cōtra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quòd Dominus dicit Matth. 6. Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamē per hæc verba inducitur necessitas religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primò quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat. Nodum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia religiosi nō tenentur ad alia quām seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiosi quàm seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit August., potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab his quorum vtilitati deseruiunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacāt: non oportet, quòd per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendijs fidelium viuant. Et de talibus loquitur August. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cùm tamen manibus ab opere non recedant, manifestum est quòd non potest intelligi de his qui horas canonicas in Ecclesia decantant: sed intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicūt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illas, qui publicas orationes in Ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in schol. s legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel institutioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glos. dicit primæ ad Corint. 2. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando alias non habent vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum est. Et secundum hoc loquitur gl. inducta.

Annot. IN artic. 4. eiusdem quæst. nota annotem duas radices docere licitè vitium, ex bonis temporalibus, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionē horum membrorū, quia secundum coincidit necessario cum primo. Nā quantuncunque aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licite viuet de illo, alioquin liceret viuere de alieno. Et confirmatur: quia sicut viuere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro tunc est licitū, quum id quod eleemosynaliter datur est factū suum: ita viuere ex sibi debito, quod ponitur in secundo membro, tunc est licitum, quando illud quod debetur, factum est suum, vt patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in litera &c.

¶Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo contra viuere ex non suo, vt obiectio interpretatur, sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita quòd formaliter sit distinctio inter causas quibus licet viuere ex aliquo & differentiæ inter effectuum prō vna causa non considerando vtrum vel qualiter sit suum, sed tota ratio licitè viuēdi ex illo est: quia est suum, & interesse suum ex debito. Ita quòd ratio viuendi hic attenditur non penes effectum illum communem qui est esse suum, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro autor ly suum, sed solū modo sibi debitum: respiciebat enim ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter inter

Opus. 18. art. 7.

¶In eodem articulo in responsione ad quintum, nota diligentissimè in qui præsidia ecclesiæ quarita te oporteat solicitudine fabricare occasionem prædicatoribus & confessoribus prædicādi vel confessiones audiendi propter temporalia bonavit hodie videmus accidere, quoniam si confessiones & prædicatores non increarentur, pauci inuenirentur. Nunc autem quærunt, supplicat, solumque interdum, vt loca habeant. Paulus Apostolus priuauit seipsum stipendio victus ne alij prædicarent propter temporalia. Non ex igo à tantam perfectionem: sed vt ab ecclesia ina hutimodi viros eiciat: & paucos habeas gratis dātes quod gratis accepere.

¶super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum quartum.

Annot. IN artic. 4. eiusdem quæst. nota annotem duas radices docere licitè vitium, ex bonis temporalibus, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionē horum membrorū, quia secundum coincidit necessario cum primo. Nā quantuncunque aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licite viuet de illo, alioquin liceret viuere de alieno. Et confirmatur: quia sicut viuere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro tunc est licitū, quum id quod eleemosynaliter datur est factū suum: ita viuere ex sibi debito, quod ponitur in secundo membro, tunc est licitum, quando illud quod debetur, factum est suum, vt patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in litera &c.

¶Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo contra viuere ex non suo, vt obiectio interpretatur, sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita quòd formaliter sit distinctio inter causas quibus licet viuere ex aliquo & differentiæ inter effectuum prō vna causa non considerando vtrum vel qualiter sit suum, sed tota ratio licitè viuēdi ex illo est: quia est suum, & interesse suum ex debito. Ita quòd ratio viuendi hic attenditur non penes effectum illum communem qui est esse suum, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro autor ly suum, sed solū modo sibi debitum: respiciebat enim ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter inter

Opus. 18. art. 7.

¶Virum religiosi liceat de eleemosynis viuere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis nō liceat de eleemosynis docere. Apostolus enim primæ ad Tim. 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non viuāt de eleemosynis Ecclesiæ, vt Ecclesia sufficiat illis, quæ verè viduæ

Universidad de Deusto Biblioteca

intellectu de causis, sed docemur quòd viuere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meū est, nihil aliud considerando, sed solam hanc communem rationē quia meū est: vel quia debitū est mihi, hoc est sic meū est, scilicet ex debito, nec refert in proposito an sumatur illum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit nanque proposito ratio sui siue hoc, siue illo modo. Quoniam vnicuique viuere licet de suo, altero istorum modorum, vt patet.

¶*Num vsus illicitus temporalium bonorum ex eleemosyna oblatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem cogat.*

Quæst. ¶In eodem art. 4. circa illud, redderetur religiosis vsus prædictorū donorū illicitus si ab actibus religiosis desisterēt, quia &c. dubium occurrit. Primò an talis vsus illicitus sit peccatū mortale. Secundò an obliget ad restitutionem sic illicitè vtētes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quòd est peccatum mortale, ex eo scilicet quòd est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatū mortale: quia est cōtra dilectionē proximi. Sed vt in litera dicitur, religiosi desistentes à religiosis actibus fraudant quantū ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono: tam tēporali quod susceptū est, & quo abutitur, quàm spirituali quod reddendū est. Inde aūt apparet quòd nō est mortale: quia non interuenit hic fraus formaliter sed interpretatiue. Est enim præter intentionem huiusmodi religiosorū talis fraus. Nec est euētus istius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniā facilè nosse possunt donātes perpetua immobilia quòd fluxu temporis cadit status religiosorū: quū humana omnia caduca esse cōstet. Et sic videtur q. donādo absque prouisione quòd deuoluātur ad alios inseruiētes religiosis actibus implicitè acceptarūt se frustrādos quādoque suo intento. Scienti aūt & volēti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secūdi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipēdij restitutionem si desistit à militaribus actibus, ita religiosus tenetur ad restitutionē quū huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipēdia ipsorū. Et cōfirmatur: quia sicut stipendiū militare nō dat nisi militaturis in veritate: ita stipēdiū substētationis religiosorū nō dat nisi religiosè viuere volētibus, nō fingētibus: ita q. sicut milites armatę militię nō efficiūt sua, sed tenētur illud restituere si fictitiè stipēdium sicti prosequuntur, ita clerici & religiosi, si aut ficti suscipiūt, aut ficti prosequūtur: nō efficiūt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶In oppositum est, quia durus est hic sermo, & tot Ecclesię declinasse videntur à religiosa vita, vt si ad restitutionē tenerētur, oporteret magnam damnationē inducere.

¶Ad euidentiā horū cōsiderandū est, q. inter religiosos & principes, seu quoscūque alios qui cōtulerūt eleemosynas eis, nō est habitudo secūdū aliquē cōtractū iustitię propriè dictæ, sed solū secundū debitū gratitudinis. Nā donantes beneficij eleemosynæ cōferūt & religiosi naturali iure tenentur tali dono gratiā retribuere suis religiosis actibus: quoniā non aliā ab eis expectatur responsio. Vnde & in litera de beneficio donóque mentio fit, quæ cōstat ad gratię virtutē spectare. Et quia gratiæ contrariatur ingratitudo: idcirco tūc solum interuenit in huiusmodi omissione peccatum mortale, quando cōtingit ingratitudo mortalis. Vt aūt ex supradictis de ingratitudine patet, in duobus casibus ingratitudo inuenitur peccatū mortale. Vel formaliter, quū contemptus interior adest beneficij: vel materialiter, quum illud omittitur: quod talis est cōditionis quòd necessariò exhibendū est beneficio: & propterea in proposito si religiosi in contemptū prorūpunt suscepti beneficij, ingrati mortaliter & formaliter sunt. Et si omittunt religiosos actus ad quos de necessitate præcepti tenētur, ingrati quoque mortaliter sunt, materialiter tamen. Si aūt omittūt aliquos religiosos actus ad quos nō tenētur sub præcepto, ingrati venialiter ac materialiter sunt. Et ideo in litera optime dicitur absolute, quòd illicitus redderetur eis vsus prædictorū donorum, si ab actibus religiosis desisterent. Et per hæc patet solutio primi dubij.

¶Ad obiectionem aūt in oppositū dicit. q. quādo deest contēptus reddēdæ gratiæ seu soluēdi debiti beneficio, non est fraus nisi materialiter: eo quòd nō ex intētione ingratitudini opera datur. Fraus aūt in reddenda gratia materialiter, non semper est mortalis, sed vt dictū est, iuxta cōditionem omissi mēsuratur: quòd in proposito est actus religiosus præceptus vel nō præceptus. Nam præceptus actus si omittit', ingratitudinis fraudē mortalem inducit. Si verò omittitur actus debitus, sed non præceptus, venialem tantum fraudem inducit. Et sic semper fraus in his, illicitum vsum mortaliter vel venialiter reddit.

sunt. Et Hieronym. dicit ad Damasum Papam, quòd qui bonis parentum & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profectò cōmittunt. Et per abusionē talium, iudicium sibi manducant & bibunt. Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari si sint validi: ergo videtur quòd peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

¶Præterea, Viuere de sumptibus fideliū est merces deputata prædicantibus Euangeliū pro suo labore vel opere, secundum illud Matth. 10. Dignus est operarius cibo suo. Sed prædicare Euangeliū non pertinet ad religiosos, sed maximè ad prælatos qui sunt Pastores & Doctores: ergo religiosi nō possunt licitè viuere de eleemosynis fidelium.

¶Præterea, Religiosi sunt in statu perfectionis: sed perfectius est dare eleemosynas, q̄ accipere. Dicitur enim Act. 20. Beatius est dare quàm accipere: ergo nō debent de eleemosynis viuere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

¶Præterea, Ad religiosos pertinet impedimenta virtutis & occasiones peccati vitare: sed acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, & impedit virtutis actum. Vnde super illud secundæ ad Thessal. vlti. Vt nosmetipsos formam daremus vobis, dicit glos. Qui frequenter ad alienam mensam comedit otio deditus, vt aduletur necesse est pascenti se. Dicitur etiam Exod. 23. Ne accipias munera, quæ excæcant prudētes, & mutant verba iustorum. Et Prouer. 22. dicitur, Qui accipit mutuum, seruus est fœnerantis, quod est religioni contrarium. Vnde super illud secundæ ad Thess. vlt. Vt nosmetipsos formam daremus, &c. dicit glos. Religio nostra ad libertatem homines aduocat: ergo videtur quòd religiosi non debeant de eleemosynis viuere.

¶Præterea, Religiosi præcipuè tenētur imitari Apostolorū perfectionem. Vnde Apostolus dicit super illud ad Philip. 3. Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus. Sed Apostolus nolebat viuere de sumptibus fidelium, vt occasionem auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit secundæ ad Corint. 11. Et ne scandalum poneretur infirmis, vt patet primæ ad Corin. 9. Ergo videtur quòd propter easdem causas religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis viuant. Vnde & August. dicit in lib. de Operib. monachorum, Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus æstimatio vestra læditur & infirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam & arctam viam regnum Dei quærere.

¶SED CONTRA est, quòd sicut Greg. dicit in 2. Dialogorum, beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de his quæ à Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentésque reliquerat: & tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuū quæsiuisse victum. Ergo religiosi licitè possunt de eleemosynis viuere.

CONCLVSIO.

¶*Possunt Religiosi ex eleemosynis absque manualis operis lucro viuere, præcipuè si religiosis operibus ad proximorum vtilitatem vacent.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique licet viuere de eo quod suum est, vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo religiosi & clerici, quorum monasterijs vel ecclesijs ex munificentia principum vel quorūcunque fidelium, sunt facultates collatæ ex quibus sustententur, possunt de eis viuere licitè absque hoc quòd manibus laborent, & tamen certum est eos de eleemosyna viuere. Vnde & similiter si aliqua mobilia religiosis à fidelibus conferantur, possunt de eis licitè viuere. Stultum est enim dicere quòd aliquis in eleemosynam posit accipere magnas possessiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiusmodi beneficia religiosis videntur esse collata ad hoc, quòd liberius religiosis actibus insistere possint, quorum cupiunt se fore participes qui temporalia subministrant: redderetur eis vsus prædictorum donorū illicitus, si ab actibus religiosis desisterent: quia sic quātum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum aūt est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quæ facit omnia cōmunia: vt Amb. dicit. Ideo si religiosi necessitatem patiantur, licitè possunt de eleemosynis viuere: quæ quidem necessitas potest esse tripliciter. Primò quidē, propter corporis infirmitatem: ex qua contingit quòd non possunt sibi labore manuum victū quærere. Secundò, si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Vnde Aug. dicit in lib. de Operibus monachorū, quòd bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent seruis Dei qui manibus operātur: vt horæ quibus ad expediendum animum ita vacatur, vt illa corporalia opera geri non possunt, nō opprimant egestate. Tertiò, propter pristinam conuersationem eorum qui non consueuerant manibus laborare. Vnde Aug. dicit in lib. de Operib. monachorum, quòd si habeāt aliquid in seculo, quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispartiti sunt, & credēda est eorum infirmitas & ferenda. Solent enim tales delicatius educati, laborē operum corporalium sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale, siue spirituale: secundum illud primæ ad Corint. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundum hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis viuere, quasi sibi debitis. Primò quidem, si prædicent autoritate prælatorum. Secundò, si sint ministri altaris: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. Qui altario deseruiunt, cum altario participant. Ita & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant, de Euangelio viuere. Vnde & Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, Si Euangelistæ sunt, fateor habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed plane vendicant potestatem. Et hoc ideo, quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertiò, si instaht studio sacræ Scripturæ ad communem vtilitatem totius Ecclesiæ. Vnde Hieronymus dicit contra Vigi-

¶Ad

¶Ad secundum aūt dubium dicitur, quòd religiosi desistentes à religiosis actibus, etiā præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed priuandi sunt, superioris autoritate, vsu talium bonorū, si à præceptis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est: quia peccatū eorū consistit in abusu rei suæ, & non in vsurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largiend. Et propterea in litera dicitur, q. talium donorū vsus eis illicitus redderetur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus religiosis huiusmodi bona, in promptu est: vt scilicet superioris autoritate impleatur intentio pia eorum qui donarunt ad Dei honorem, & Deo dicati reditus non prophanentur.

¶Ad obiectionem aūt in oppositū ex similitudine stipendij militaris respōdetur quòd similitudo non tenet: quia in stipēdio militari intelligitur interuenire cōtractus iustitię commutatiuæ, exigentis æqualitatem mercedis & locatę operæ militis. Et ideo, sicut in cæteris contractibus cōmutationum, deficiente altero extremo æqualitatis, restitutio est faciēda & in stipendio militari. Sed in proposito nō interuenit contractus aliquis iustitiæ, sed liberalis collatio beneficij temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculum, quod non legale sed morale debitum inducit, ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt religiosorum, quæ eis liberaliter collata sunt: & cōsequenter abutendo illis, abutūtur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationē: quia scilicet stipendium non sit militis, siue à principio, siue post desistat à militia, quantum ad illam partem tēporis pro qua desistit, quia dātur ei vt merces operis secundum formam iustitię. Sed eleemosynæ religiosis donatæ, sunt statim suæ, si à principio fraus defuit: quia non vt merces, sed vt liberale donū ad eos deuenit. Et ideo desistentes à debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis, nō tamen ad restitutionē tenentur: quia non vtūtur alienis, sed abutuntur propriis.

Annot. ¶In eodem artic. circa primam causam debiti, scilicet necessitatem, aduerte quòd necessitas habet magnam latitudinē, & iuxta diuersos suæ latitudinis gradus, diuersimode facit alienum mihi debitū. Nam secundum supremū gradum, quando scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena ita debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportunū, meū sit. Iuxta alios vero gradus, debitum morale tantūmodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potens subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigētiam spectant omnes tres necessitatis gradus in litera positi ex infirmitate corporis, ex insufficiētia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quòd in summo gradu omnia, vt communia, debita facit.

¶Circa secundam verò debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est quòd non solùm exhibere prædicationem, aut sacramenta populo: sed etiam exhibere Deo sacrificium altaris, parit debitum viuendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium: per hoc clauditur hic actus intra exhibitionem quæ populo fit. Secundum est quòd insistere studio, non philosophiæ aut alicuius liberalis artis, sed theologiæ, parit etiam debitum ex eleemosynis viuendi. Dicitur autem vacare studio theologiæ non solùm qui actualiter studio theologiæ intendit, sed qui ideo per logicam vel philosophiam transit, vt ad theologiæ speculatiuæ sublimitatem perueniat: si tamen ad hoc idoneus est. Alioquin impudenter per talem viam ingreditur. Tertium est quòd omnium Christianorum vna est respublica quo ad subsidij temporalis distributionem, sicut quo ad spiritualium meritorum communionem. hinc enim ex Augustino deducitur, quòd religioso qui donauit sua monasterio Orientali, debeantur sumptus à monasterio Occidentali. hinc oritur vt summus Pontifex à quacunque remotissimis partibus Ecclesiæ auferre possit & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oritur quòd restitutio vni Ecclesiæ regulariter faciēda, possit ex rationabili causa superioris autoritate alteri pio vsui applicari.

¶In eodem articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi viuere aliqui religiosi de eleemosynis quæ monasterio dantur, hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videntur enumeratæ in litera conditiones religiosorum illicitè viuentium ex eleemosynis, sufficere ad hoc vt illicitè viuant ex eleemosynis monasterij, & sic conclusio literæ est falsa. Manifestatur quod dicimus in multis religiosis sanis ac robustis corpore, non prædicantibus, non celebrantibus, non insistentibus studio sacræ scripturæ: qui nec sua contulerunt monasterio alicui, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitatur de quali illicito litera loquatur, de veniali an mortali.

¶Ad primum horum dicitur, quòd in litera sufficiens ratio illiciti victus ex eleemosynis monasterij redditur: quum tribus conditionibus describuntur tales religiosi: scilicet non patientes necessitatem, non afferentes vtilitatem, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directè expressis cointelligantur ea quæ reductiuè ad illa spectant. Nam sub allata vtilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata vtilitas ex orationum suffragiis: & sub studio Scripturæ cōprehenditur omnis contemplatio diuina: & sub prædicatoribus comprehenduntur ministri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excluditur à licito victu ex reditibus monasterij, si licitè illos monasterij habet.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd idem est de istis otiosis religiosis iudicium, quod est de religiosis desistentibus ab actibus religiosis: & tamen viuentibus de reditibus monasterij. Ex hoc enim isti culpabiles sunt quod desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regularia instituta nulli tales inueniri debent religiosi. Quod ergo de illis dictum est, de istis quoque dictum intelligatur. Itaque si quis vult regulam seruare, & cauet à transgressione præceptorum: sed pigritia ac inuigilantia in ipso regnante, quasi inutilis viuit in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuendo ex monasterij prouentibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi deberet ad operandum aliquid.

¶In eodem articulo in responsione ad quintum, aduerte quòd Autor respondet directè quo ad religiosos viuentes ex quotidianis eleemosynis, & postmodum in calce extendit responsionem suam ad religiosos communibus reditibus abutentes: vt per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viuentes ex quotidianis eleemosynis sed ex cōmunibus. Videtur enim hoc argumentum aduersariorum impugnantium religiones mendicantium, nouiter tunc exortas.

lantium, Hæc vndique vsque hodie perseuerat consuetudo, non solùm apud nos, sed etiam apud Hebræos, vt qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & patrē non habent in terra nisi solum Deū, totius orbis fouentur ministerijs. Quartò, si bona temporalia quæ habebant, monasterio largiuntur: de eleemosynis monasterio factis possunt viuere. Vnde Aug. dicit in lib. de Operib. monach. quòd his qui relicta vel distributa, siue ampla, siue qualicunque opulentia, inter pauperes Christi pia & salubri humilitate numerari volunt, vicē sustentandæ vitæ eorū res ipsa cōmunis & fraterna charitas debet: qui laudabiliter agunt, si manibus operentur. Quod si nolint, quis audeat eos cogere? Nec est attendēdum, vt ibidem subditur, in quibus monasterijs, vel in quo loco, indigentibus fratribus quisquis hoc quod habebat impenderit: omnium enim Christianorum vna respublica est. Si verò aliqui sunt religiosi, qui absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosi de eleemosynis quæ dantur pauperibus, viuere: hoc est eis illicitum. Vnde Aug. dicit in lib. de Operib. monachorum, Plerunque ad professionem seruitutis Dei ex conditione seruili aliqui veniunt, vt ex vita rusticana, & ex opificū exercitatione & plebeio labore, de quibus nō apparet vtrùm ex proposito seruitutis Dei veniant, an vitam inopem & laboriosam fugientes, vacui pasci atque vestiri velint, & insuper honorari à quibus contemni conterique consueuerunt. Tales ergo se, quo minus operentur, de infirmitate corporis excusare non possunt. Præteritæ quippe vitæ consuetudine conuincuntur. Et postea subdit, Si nolunt operari, nec manducent. Neque propterea ad pietatem diuites humiliantur, vt pauperes ad superbiam extollantur. Nullo enim modo decet, vt in ea vita vbi senatores fiunt laboriosi, fiant opifices otiosi: & quò veniunt relictis delicijs suis, qui fuerunt prædiorum domini, ibi sint rustici delicati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ sunt intelligendæ tempore necessitatis: quando scilicet non posset aliter pauperibus subueniri. Tunc enim tenerentur non solùm ab eleemosynis accipiendis desistere, sed etiam sua, si qua haberent, largiri ad pauperum sustentationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prælatis competit prædicatio ex officio: religiosis autem potest competere ex commissione. Et ita cùm laborant in agro dominico, possunt exinde viuere: secundum illud secundæ ad Timot. 2. Laborantem agricolam oportet primùm de fructibus percipere. vbi dicit gloss. scilicet prædicatorem qui in agro Ecclesiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum. possunt etiam de Euangelijs viuere qui prædicatoribus ministrant. Vnde super illud ad Roman. 15. Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent & in carnalibus ministrare eis. dicit gloss. scilicet Iudæis, qui miserunt prædicatores à Hierosolymis. Sunt & aliæ causæ, ex quibus alicui debetur, vt de sumptibus fideliū viuat, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd cæteris paribus, dare est perfectius, quàm accipere: & tamen dare vel relinquere omnia sua pro Christo, & modica accipere ad sustentationem vitæ, melius est quàm dare aliqua particulariter pauperibus, vt ex supradictis patet.

¶Ad quartum dicendū, quòd accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo sibi non debitū, absque vtilitate & necessitate, præstat occasionem peccati, quod non habet locum in religiosis: vt ex supradictis patet.

¶Ad quintum dicendum, quòd quando apparet manifesta necessitas & vtilitas, propter quam aliqui religiosi de eleemosynis viuant absque opere manuali, non scandalizantur ex hoc infirmi: sed malitiosi, more Pharisæorum: quorum scandalum contemnendum Dominus docet Matt. 15. Sed si nō esset euidens necessitas & vtilitas, posset exinde generari scandalum infirmis, quod esset vitandum. Idem tamen scandalum imminere potest de his, qui facultatibus communibus otiosè vtuntur.

ARTICVLVS V.

¶*Vtrùm religiosis liceat mendicare.*

AD QVINTVM *sic proceditur.* Videtur quòd religiosis non liceat mendicare. Dicit enim August. in lib. de Operibus monach. Tam multos hypocritas sub habitu mo- *3. cōt. ca. 135. co. 3. 4. & 5. Et quol. 7. art. 18. ad 7. Et opus. 17. cap. 14. 15. & 16. Et opus. 19. ca. 7.*

¶*Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum quintum*

¶*Num Christus mendicauerit.*

IN artic quinto occurrit dubium de Christo: an fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubij quia gl. allata hoc dicit: & Autor vtitur illa, tanquam Christus ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntarie dici apparet quòd Christus mendicauerit. *Quæst.*

¶Ad hoc dicitur, quòd ex his quæ scripta in Euangelio sunt, apertè intelligi potest quòd dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare: iuxta glossam allatam, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 22. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Luc. quoque decimonono mendicauit asellum

super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super quem venit ira Hierusalem. Nam ab illius dominis petitus est, dicendo, quia dominus illius operam desiderat. Luc. quoque primo, mendicasse insinuatur victum à mulieribus quæ secum ibant, ministrátes eidem de facultatibus suis. Nam ipsum inducentes illas ad hoc ministerium, credendi est. Luc. quoque 19. mēdicasse legitur à Zacchæo hospitium. Vt enim patet in litera, pauperem petere necessarium ad victum, est

nachorum vsque quaque dispersit callidissimus hostis, eiecticuntes prouincias: & postea subdit, Omnes petunt, omnes exigūt aut sumptus lucrosæ egestatis, aut simulatæ pretium sanctitatis: ergo videtur quòd vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

¶ Præterea, Primæ ad Thess. 4. dicitur, Operemini manibus vestris sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt, & nullius aliquid desideretis: vbi dicit glos. Ideo opus est agendum, & nō otiandum, quia honestum est & quasi lux ad infideles, & non desiderabitis rem alterius, nédum rogetis vel tollatis aliquid. Et secundæ ad Thessal. 1. super illud, Si quis non vult operari, &c. dicit, Vult seruos Dei corporaliter operari vt habeant vnde viuant, vt non compellātur egestate necessaria petere. Sed hoc est mendicare. ergo videtur ꝙ illicitum sit prætermisso opere manuali mendicare.

¶ Præterea, Illud quod est in lege prohibitum & iustitiæ cōtrarium, non competit religiosis. Sed mendicare est prohibitum in lege diuina. Dicitur enim Deuter. 15. Omnino indigens & mendicus non erit inter vos. Et in Psal. Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem. Secundum etiam iura ciuilia punitur validus mendicans, vt habetur Codice de Validis mendicantibus. ergo non competit religiosis mendicare.

¶ Præterea, Verecundia est de turpi actu: vt Damasc. dicit, sed Ambr. dicit in lib. de Offic. quòd verecundia petendi ingenuos prodit natales: ergo mendicare est turpe. Non ergo religiosis competit.

¶ Præterea, Maximè de eleemosynis viuere competit prædicantibus Euangelium, secundum Domini statutū, vt supra dictum est. eis tamen non competit mendicare: quia super illud 1. ad Tim. 1. Laborantem agricolam, &c. dicit gl. Vult Apostolus quòd Euāgelista intelligat quòd necessaria sumere ab eis in quibus laborat, non est mendicitas: sed potestas. ergo videtur quòd religiosis non competat mendicare.

¶ SED CONTRA, Religiosæ cōpetit viuere ad imitationem Christi. Sed Christus mendicauit, secundum illud Psal. Ego autem mendicus sum & pauper: vbi dicit glos. Hoc dixit Christus de se ex forma serui. Et infra, Mēdicus est qui ab alio petit, & pauper qui sibi nō sufficit. Et in alio Psal. Ego egenus & pauper sum. vbi dicit glosſ. Egenus, id est, petens: pauper, id est, insufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo. Et Hiero. dicit in quadā Epistola, Caue ne Domino tuo mendicante, scilicet Christo, alienas diuitias congeras. Ergo conueniens est religiosis mendicare.

CONCLVSIO.

¶ Non modo religiosis, sed omnibus ad humilitatis

tur in perekrentiam, vt peregrinentur mendicantes: ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando. Tum quia huic actui nihil obstat, nisi quòd iste homo non est pauper sed diues. Sed hoc non obstare patet ex eo, quòd licet iste homo sit diues, iste tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licitè mendicat. Nam præsupponitur quòd iste sine sumptibus assumat peregrinationem, & peragratāta quòd sicut Alexius

assumptionem & exemplum, & communem vtilitatem mendicare licet, non autem ad otium fouendum, vel ad lucri cupiditatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa mendicationem duo possunt considerari, vnum quidē ex parte ipsius actus mendicationis, qui habet sibi quandā abiectionē cōiunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solùm sunt pauperes, sed intantùm sunt egentes, quòd necesse habent ab alijs victum accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumūt, quæ ad abiectionem quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiā, quam vel in seipsis vel etiā in alijs per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quę est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad superbiā efficacissimè curatur per ea, quæ multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decr. de poenit. dist. 2. cap. Si quis semel exercitio humilitatis: Si quis se vilioribus officijs subdat, & ministerijs indignioribus tradatur, nanque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hier. in Epist. ad Oceanum cōmendat Fabiolam de hoc quòd optabat, vt suis diuitijs pariter effusis: pro Christo, stipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quòd gratias egit de hoc quòd necessitate cogente oportuit eum eleemosynam petere. Vnde & in pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt peregrinentur mendicantes. sed quia humilitas sicut & cæteræ virtutes absque discretione esse non debet, ideo oportet discretè mendicitatem ad humiliationem assumere: vt ex hoc homo notam cupiditatis nō incurrat vel cuiuscunque alterius indecentiæ. Alio modo potest cōsiderari mendicitas ex parte eius, quod quis mendicando acquirit, & sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victū ociosè: & talis mendicitas est illicita. Alio modo ex necessitate vel vtilitate. Ex necessitate quidē: sicut cùm aliquis non potest aliunde habere, vnde viuat nisi mendicet. Ex vtilitate autem sicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis vel Ecclesiæ vel quibuscunque operibus, quæ vergunt in vtilitatem cōmunem: sicut scholarcs, vt possint vacare studio sapiētiæ. Et hoc modo mendicitas est licita: sicut secularibus, ita religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,

est mortalis. Secundò q. mendicās ex cupiditate habendi diuitias, si est infra latitudinē pauperum. & mendicandi sperat diues fieri, peccat quidem indebito medio vtens ad explēdum imperabum appetitum. sed quoniam nec cōtra charitatem Dei aut proximi agit, neminémque decipit, ex quo infra latitudinem pauperum est, quamuis non sum pauper, si vt deberet mēdicare, à mortali excusatur peccato. Tertiò q. mendicus ex cupiditate diuitiarum si extra pauperum latitudinem est: peccat mortaliter. Et tenetur mendicantum dare pauperibus, probatur. Talis vitur pot fraudulenter sibi elcemosynas datas pauperi, ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi restituere. Consequentia clara est & antecedens probatur sic. Non sibi sed pauperi dantur eleemosynę quas mendicat & ipse sibi vsurpat ex ergo manifestantur assumpta iterando, quòd quum quis donat

donat eleemosynā mēdico diuiti & cupido ex parte mētis inuenitur non sola cupiditas: sed mēdacium, quod facto dicit dum mendicando pro se fatetur se pauperem: a quum mendicare actus sit egentis aliena ope. Hoc autem mēdacio primo decipit dantem eleemosynam: & facit donationē eleemosynæ inutilitariam, in quātum terminatur donatio ad hūc mēdicum. Nam licet donās, ignorāter tamen facti qua decipitur ab illo mendicante, ꝓtouenit quòd det huic profitenti facto se pauperē. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynę. Donatio enim inutilitaria quātum ad id quo est inutilitaria non est donatio. Secundo fraudat pauperes quorum personam assimit, & ga dum donans eleemosynam mendico huic, scilicet non pauperi, in veritate ſ, ōre donat pauperi, sed non huic: ideo actus donādi eleemosynam in hoc casu est ſpōtanē & liberalis vt exiit à donante & vt terminatur ad pauperē, & est inuoluntarius vt terminatur ad hūc mendicum qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynæ hic nō dāmificatur: & propterea nō est sibi restituenda eleemosyna. Sed damnificatur pauper: & propterea pauperi restituenda est eleemosyna vsurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullus determinatè fraudatus est: sed pauperes in communi: ideo cuicunq; pauperi detur, satisfactum est. Et ex hoc patet responsio ad obiecta, habes etiam hinc quòd mendicantes in alterā personā fraudulenter, & similiter quæstores fingētes mirabilia, & promittentes tot & tanta non seruanda, non solum peccant mortaliter periculoso mendacio vsurpando quæ sibi in aliena persona seu officio damnificē tenentur efficere vt ad intentionem piam donantium quæ accepta sunt perducantur.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum sextum.

Arnot. IN Art. sexto eiusdem quæstionis in resēsione ad tertium nota. Augu. docuerunt cum circa discernendum animum hominis vtentis nonitate aliqua in magis religiosa aut humili. Non est enim iudicium temerarium à fructibus eorum iudicare eos. sanctioris namque animi sanctiora opera testes esse debent. & propterea ex aliis operibus consideranda ip-

quòd Augustinus ibi loquitur expresse de his, qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd prima glo. loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glo. loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociosè viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicēdum, ꝙ ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur aliqui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliquid egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicātibus qui nō propter vtilitatem vel necessitatē mēdicāt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperē. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant. Si tamē non quasi sibi debitum, sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum liceat religiosis, vilioribus vestibus vti quam cæteri.

Opus. 19. cap. 8. AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat religiosis vilioribus vestibus vti quam cæteri: quia, secundum Apostolum primæ ad Thessa. vlti. ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim dominus Matth. 7. Attēdite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. 6. Ecce equus pallidus, &c. dicit glo. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses ſ posse proficere: premittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri, & tusi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ Præterea, Hier. dicit ad Nepotianum: Vestes pullas, id est, nigras æque vita vt candidas. Ornatus & sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterum deliciosa, alterum gloriam redolet. Ergo videtur quòd cum inanis gloria sit grauius peccatum quàm deliciarum vſus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debent vitare vestes viles quàm pretiosas.

¶ Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendū exterioribus ſignis tristitiæ, sed magis lętitiæ ſignis. Dicit enim dominus Matth. 6. Cum ieiunaris nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autem cum ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponēs Augustinus in lib. de sermone Domini in monte dicit, In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa: sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam: & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebræos 11. Apostolus dicit, Circuierunt in

quòd Augustinus ibi loquitur expresse de his, qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd prima glo. loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glo. loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociosè viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicēdum, ꝙ ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur aliqui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliquid egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicātibus qui nō propter vtilitatem vel necessitatē mēdicāt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperē. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant. Si tamē non quasi sibi debitum, sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum liceat religiosis, vilioribus vestibus vti quam cæteri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat religiosis vilioribus vestibus vti quam cæteri: quia, secundum Apostolum primæ ad Thessa. vlti. ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim dominus Matth. 7. Attēdite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. 6. Ecce equus pallidus, &c. dicit glo. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses ſ posse proficere: premittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri, & tusi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ Præterea, Hier. dicit ad Nepotianum: Vestes pullas, id est, nigras æque vita vt candidas. Ornatus & sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterum deliciosa, alterum gloriam redolet. Ergo videtur quòd cum inanis gloria sit grauius peccatum quàm deliciarum vſus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debent vitare vestes viles quàm pretiosas.

¶ Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendū exterioribus ſignis tristitiæ, sed magis lętitiæ ſignis. Dicit enim dominus Matth. 6. Cum ieiunaris nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autem cum ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponēs Augustinus in lib. de sermone Domini in monte dicit, In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa: sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam: & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebræos 11. Apostolus dicit, Circuierunt in

¶ Ex animi humilitate non autem statione licet religiosis vti vilioribus quàm cæteri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 3. de doct. Christia. in omnibus exterioribus rebus non vsus rerum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernēdam attendendum est quòd habitus vilis & incultus dupliciter potest considerari. Vno modo prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia vt dicitur Eccle. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoqꝫ signum tristitiæ. Vnde & homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut econuerso in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ione 3. de Rege qui indutus est sacco. Et tertij Reg. 21. de Achab, qui operuit cilicio carnem suam. Quandoqꝫ verò est signum contemptus diuitiarū & mundani fastus. Vnde Hiero. dicit ad Rusticum monachum, Sordes vestium candidę mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus sermoꝫ dissentiat. Sit secundum vtrunq; horum competit religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentię & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quòd aliquis velit hoc alijs significare contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splēdore, vestium animus hominis elevatur, ita ex humilitate vestiū humiliatur. Vnde, de Achab qui carnem suam cilicio induit, dixit Dominus ad Heliam, Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Reg. 21. Alio modo propter exemplū aliorum. Vnde super illud Matth. 3. Habebat vestimentum de pilis camelorum, &c. dicit glo. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit quòd in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactātia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo potest considerari habitus vilis & incultus secundum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vilitas vestium de se nō habet speciem mali, imò potius speciē boni, scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quòd mali sub vilitate vestium malitiam occultant. Vnde Augustinus dicit in lib. de serm. Domini in monte, quòd non ideo debent oues odisse vestimentum suum, quòd plerunq; illo se occultant lupi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hiero. ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ secundū doctrinā Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chryso. dicit super Matth. Orans nihil nouum faciat quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad cōsiderandum. Nec tamen omnis nonitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. Potest enim & bene & male fieri. Vnde Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte, quòd qui in professione christianitatis insuetato squalore & sordibus intentos in se oculos hominum facit: cum illud voluntatem faciat non necessitatem patiatur: cæteris eius operibus potest cognosci vtrū hoc cōtemptu superfluj cultus an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi qui habitum vilem deferunt quasi signum suæ professionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMA OCTAVAGESIMAOCTAVA,
De religionum varietate, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandū est de differentia religionū.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentio eorum est, an ex sanctitate maiorem rem ambitione aliqua notabilis emanet. A fructibus eorum, inquit Dominus, cognoscetis eos.

¶ Super Quæstionis ducentesimæ octuagesimæ octauæ Artic. primū.

Quæst. IN arti. primo quæritur. Et primo in corpore arti. de perfectio charitatis quæ est religionis fini, quibus principaliter consistat in actu interioti charitatis, quia tamē per exteriores actus charitatis diffunditur: finis religionis diuersificatur nō solum penes distinctionē dilectionis Dei vel proximi, sed etiā penes diuersitatem actuum exteriorum, quibus diligitur proximus: vt sunt diuersa opera misericordiæ. Et propterea in littera diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declarat ex diuersitate operum misericordiæ, dum dicitur, si vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos &c. ordinetur. *Infrà ar. 6. corp.*

¶ Num instituentes vt tertij habitus persona collegialiter in communi viuentes profiteā tur tria vota religionis, sint noua religionis instituere.

Quæstio. ¶ In eodem art. in respōsione ad quartū dubiū occurrit an fine licētia Apostolicæ sedis instituētes vt aliquæ personæ collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas personarum tertii habitus proficeantur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis & obedientiæ, sint institutores nouæ religionis, & consequenter peccent, ac puniendi sint vt institutores nouæ religionis absq; licētia Apostolica, & est ratio dubij, quia collegium sic professorum est collegium religiotarum personarum: ad yes hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa est aliqua religio ne religiosa: sed nō est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia instituentes & iurantes hæc sine vlla Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi nō ignorantes omnīq; veneratione digni apparent.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia pœnę non sunt extendendæ: ideo in huiusmodi inhibitionibus proprietas videtur seruanda nominum. Et ideo quum appellatione religionis propriè intelligatur status personarum tria vota solennia emittentium, & in proposito vota quæ ab huiusmodi multitudine fiunt non sint huiusmodi vota solennia, vt declaratum est per Bonifacium octauum in sexto de voto & voti redemptione, cōsequēs est vt instituentes talia vota essent ab istis, non sint institutores nouæ religionis: nec istæ personæ emittentes talia vota, sunt propterea ex non religiosis religiosæ. Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia sedis apostolicæ: vt I multis collegiis tertianorū fit. Nā talium vota essent solennia: ita quòd dirimerent matrimonium post contractum, vt Xistus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si insistetur quòd licet non fiat per hoc nouæ religio: fit tamen per hoc nouus ordo: nec per hoc licet non agatur contra statutum Innocentij. extra de relig. do. Ne nimia. agitur tamen contra statutum Gregorij. cap. religiosi. in sexto eodē tit. vbi inhibetur nō solum nouæ religiosi sed etiam nouus ordo. Respōdetur quòd non propriè hīc est nouus ordo sed præexistenti, & approbato ordini tertianarum superadditur simplex votū castitatis, paupertatis, & obedientiæ. Videtur enim, posq; hæc vota perhoc ipse tertianarū cōstituientiū ordo quām nouus ordo institui. Videtrainis mihi q; non sit laudabile hęc tria vota simplicia apponere, sed votū apponere castitatis tanquā essentialiū, quoniam ex his tribus votis simplicibus, in quos incurrunt, & intenum non assequuntur, vt religiosę, præterea fiant & emergunt eadem quæstiōes quodāmodo perplexę coram iudicibus aliquibus. *Non nō sunt sufficiēt ad iuritatē religiosi statuēda est, alia essentialia.*

¶ Super Quæstionis ducentesimæ octuagesimæ octauæ Art. secundum.

IN arti. secundo eiusdem quæstiōis. in respōsione ad primū. aduerte quòd operatio vitæ actiuæ dupliciter se habet ad diuinam cōtemplationem. Primo vt effectus ipsius contēplationis. Et sic prædicare dicitur opus vitæ actiuæ ex contemplatione emanās. Alio modo vt effectui ipsius Dei contemplati vt finis. Et sic omnia opera misericordiæ siue spiritualia siue corporalia sunt, ex contemplatione derivātur. Et hoc modo in littera hac dicitur quòd dum religiosi intuitu Dei operibus vitæ actiuæ insistunt, fructu cōtemplationis non priuantur, nisi enim aciem mentis suæ in Deum, vt finem fixissent, nunquam voluntas eorum moueret eos ad opera vitæ actiuæ propter Dei exercenda. *opus ex capit. 2. principio.*

¶ Super

¶ Vtrùm sit tantum vna religio.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd non sit nisi vna tantum religio. In eo enim quòd totaliter & perfectè habetur, diuersitas esse non potest: propter quod non potest esse nisi vnum primum summum bonum: vt in primo habitum est. Sed sicut Gregor. dicit super Ezech cum quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est: sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quòd religiones non sint multæ, sed vna tantum.

¶ Præterea, Ea quæ in essentialibus conueniunt, non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio: vt supra habitum est. Ergo videtur quòd ipsę religiones specie non diuersificentur: sed solum per accidens.

¶ Præterea, Status perfectionis conuenit & religiosis & Episcopis: vt supra habitum est. Sed episcopatus non diuersificatur specie: sed est vnus vbicunque fuerit. Vnde Hieronymus dicit ad Alexandrum * Episcopum, Vbicunque fuerit Episcopus siue Romæ siue Rugubio siue Constantinopoli, siue Regio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio.

¶ Præterea, Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam posse cōfusio induci populo Christiano: vt quædam Decretalis dicit quæ habetur de statu monachorum & canonicorum regularium. Ergo videtur quòd non debeāt esse diuersę religiones.

¶ SED CONTRA est quod in Psalm. scribitur ad ornatum Reginæ pertinere quòd sit circumamicta varietate.

CONCLVSIO.

¶ Non vna, sed varia sunt religiones ex diuersis spiritualibus exercitijs, & charitatis operibus distincta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet, status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur, sicut vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitiorum, puta quòd in vna religione castigatur corpus per abstinētias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quòd ad hoc homo se potest diuersimodè disponere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt supra dictum est. Ad obseruandum autem vnumquodque eorum diuersimodè aliquis se disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet, quòd communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiam propter diuersos fines, vt ex supradictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his, quæ ad perfectionem pertinet, Episcopus se habet per modum agentis, religiosi autē per modum patientis, vt supra dictum est. Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus Episcopalis status, religiones verò diuersæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd conclusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est ne noua religio nisi autoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm aliqua religio militai debeat ad opera vitæ actiuæ.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur quòd nulla religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum, vt ex supradictis patet. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionys. sexto cap. Eccle. hierarch. quòd nominantur ex Dei puro seruitio & famulatu & indiuisibili & singulari vita vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur quòd nulla religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extra de postulando. Ex parte. & de statu monachorum. Quod Dei timorem dicitur quòd à sanctorum monachorum cōsortio nō putantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus alijs religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronym. dicit ad Paulinum, Si cupis esse quod diceris monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra de renuntiatione. Nisi cum pridem. Et de regularibus. Licet quibusdam. Ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam cōtemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ Præterea, Vita actiua ad presens seculum pertinet. Sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregor. dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Ægypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio posit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iac. primo, religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorū. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

¶ Religiosum nonnulla ad vitæ actiuæ opera sunt instituta, aliqua verò, ad contemplatiua, cùm religionis status ad charitatis perfectionē sit institutus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extēdit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet cōtemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum. Secundum illud Matth. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quæ deum, secundum illud ad Hebræ. vltimo. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificiū Deo offerre (vt supra habitum est) consequens est, quòd contenientes religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia dicit, Quidam summam intentionis suę erga eremi secreta & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quātum ad hoc q; homo singulariter his intēdat quæ ad diuinum obsequium spectāt. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus alijs religiosis quantum ad ea quæ sunt cōmunia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequijs, & quòd essentialia vota religionis obseruēt, & quòd à secularibus negotijs se abstineāt. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam cōtemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quod de monachis, sed quantum ad supradicta, scilicet q; in foreńsibus causis officio aduocationis non vtātur. Et in Decretali inducta de statu monachorum postquam præmiserat quòd nō purantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mētis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit. Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quantus ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupātur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis effectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquā non vtentes, vt dicitur primæ ad Corinth. 7. Vnde Iaco. 1. postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatū se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi nō detineatur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm aliqua religio ordinari possit ad militandum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statū perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matth. 5. Ego dico vobis nō resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio pōt institui ad militādū. *Infrà ar. 4. ad 3. secundum & quintum.*

¶ Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti: vt patet in Decretali, de postulando supra inducta. Ergo videtur q; multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt supra dictum est. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœniten. distin. 5. Contrarij omnino est ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isido. dicit in lib. Etym. iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cum ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur q; non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit ad Bonifacium, Nolicstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus aliquid mūdanum, non vt materiā, sed vt finē, & militiā ob diuinum obsequium in operibus misericordiæ, quorum materia est aliquid mūdanum, puta salus reipublicę, vel pauperis releuatio. Hæc enim eadem sub militia seculari cadunt, vt sunt quædam bona temporalia defendenda, & sub militia religiosa, vt sunt materia pietatis & misericordię quam religiosus animo & actus offert Deo militando. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundum per idē respondetur quòd appellatione militiæ secularis venit militia ordinata ad dominij temporalis & rei public. & huiusmodi mundanorum bonorū defensionem. Et hæc sicut interdicitur pœnitentibus, ita & religiosis. Militia autē ob diuinum obsequium vocatur & est, quæ opera misericordiæ in eisdem quoque materiis Deo offert. Et hæc non interdicitur religiosis, neque pœnitētibus: ita quòd non licet pœnitētibus & religiosis deputatis ad militandum esse milites stipendiarios in quocunque bello iusto, sed in illo tantum quod pietatis & misericordiæ aut religiōis causa suscipitur, militare possunt, vt offerāt Deo, hæc ipsa opera misericordiæ militando, pro subuentione proximorum suorum ob diuinū intuitum.

¶ *Super Quæstionis ctesimæ octuagesimæ octauæ Articulum quartum.*

Arnot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primò, quod propriæ Ius statuum imperfectorum non est prædicare, sed subuenire prælatis, hoc est episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conuenit eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si prælati quorum sunt ministri, eis prohibeant, non renuntiant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegiati autem à summo Pontifice, secundùm illa se possunt regere in actis inferioribus episcopis, nō autem ipso Romano Pontifice. Secundò, & habetur in responsione ad tertium quòd nō statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis, propterea est prædicator eiusdem ministerialiter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis prælatis religionū. Et vltra hoc ab episcopis, vel Romano Pontifice acceptentur, vel acceptati ex priuilegio sint. Cessat ergo præsumptio.

Arnot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primò rationabilem expositionem vt formam septuagintaduorum discipulorum Domini gerant omnes minores sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc cōsonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt pacem Dominum in omnem ciuitatem bini. Hoc enim magis delegatis quàm curatis quibus ad singulas alligantur parochias, conuenit. Secundo rationem quare oportuit talem religiosos in huiusmodi ministerium assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur tertia, quia scilicet de facto male conuersum populo Christiano inueniatur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus pontifex gratiosè suscipiendo approbauit. Sed non omnes capiunt verbum istud.

magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquā religionem institui ad militandum.

CONCLVSIO.

¶ Congruè institui ad militandum aliqua religio potest non quidem propter aliquid mundanum, sed ad diuini cultus, & publicæ salutis vel pauperum & oppressorum defensionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei, nō autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorū non solum quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæ. 3. dicitur, quòd præliabatur, prælium Israel cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriā. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà 13. dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militādum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psalm. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo cōdonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad perfectionē pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest cōuenienter iniurianti resistere. Vnde Ambro. dicit in libe. de Offic. Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitiæ, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea quæ sunt Dei, nō sunt negligenda, quia vt Chrysost. dicit super Matth. iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officiū propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subdit. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decret. distinct. 88. dicitur, Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotijs se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus iniungitur vt militent in subsidium terræ sanctæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum quòd religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solum autoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. quæstio. primi, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de alijs religiosis. Sed prædicare & cōfessiones audire est pascere vel docere alios. nō ergo ad hoc aliqua religio potest institui. *Opus. 18. cap. 4.*

¶Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt supra dictū est. Sed prædicti actus non sunt propriū religiosorum, sed potius prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶Præterea, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & cōfessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet primæ ad Corinth. 9. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ 9. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ 10. Et sicut glo. ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶SED CONTRA est quod in collationibus patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionis loquens ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impēditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt. ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docēdum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

¶ Conuenientissimum est vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquas instituantur religiones, ad prædicandum scilicet, & confessiones audiendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, cōuenienter religio institui potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea, quæ pertinent ad subueniendū corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictum est, quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Grego. dicit super Ezech. Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in prim

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum 5.*

Arnot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis 188. in responsione ad tertium nota diligentissimè cōclusionem & rationem illius, scilicet quòd religiosis non cōuenit studium philosophiæ & huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est diuinis obsequijs. Vnde sicut negotia secularia sunt absolutè prohibita religiosis omnibus, ita studia scientiarum secularium, scilicet philosophiæ, mathematicę & artium liberalium. verūm sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderatè possunt religiosi secularia tractare negotia, vt dictū est superius: ita diuinæ scientiæ gratia licitum est religiosis cum superiorum suorum benè placito vacare logicæ, philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint errores confutare: & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene adnectant religiosi qui totum vitæ tuę tempus in scientijs secularibus cōsumunt.

in primo Politic. Vnde quòd aliquis autoritate prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradū qui competit religiosis.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum, non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate principum, vel Ecclesiæ quibus ex officio competit, sicut dictum est, ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum & confessiones audiendum, non quidem autoritate propria, sed autoritate prælatorum, superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire prælatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium.

¶Ad tertium dicēdum, quòd à prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prælatorum.

¶Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinarijs prælatis qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare non potestatiue ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quòd eis sit tribulatio, alijs autem remissio, vt dicitur secundæ ad Corinth. octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis seruiumodi obsequijs manciparent tenerentur ordinarij prælati si ipsi non sufficerent per alios ad hoc idoneos quærere quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶Ad quintum dicendum, quòd formam septuaginta duorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis qui episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuēdas singulis plebibus, sicut etiam & religiones ad militādum necesse fuit institui propter defectū secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalm. Quoniam cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Gl. 1. in virtutē Christianam. Sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere

¶Præterea, Id quod est dissentionis principium, religiosis nō competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronym. super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephę, &c. ergo videtur ꝙ nulla religio debeat institui ad studendum.

¶Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶SED CONTRA est quod Hieronym. in epistola ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infra, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens est vt aliquæ instituantur religiones, quæ studio bonarum artium & scientiarum vacent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt supra habitum est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm. quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur. Sapientiam antiquorum exquiret sapiens & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, removendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem anthropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregor. in 6. Moral. quòd nonnulli dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Eccles. 1. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitarémque stultitiam. Secundo necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum 1. de Episcopo ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum qui secundum doctrinam est & fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, quicquid alijs exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. Tertiò studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronym. dicit ad Rusticum monachum, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Eccles. 21. Vigilia honestatis rarefacit carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapient. 7. dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machab. 12. dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in lib. de operibus monachorum. Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glos. ibi exponit illud de litera veteris legis de qua Apostolus dicit secundæ ad Corinth. tertio, Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circūcisionem & cæteras carnales obseruantias.

¶Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerb. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Corinth. primo, Apostolus cùm dixisset, Diuites facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de literarū studijs, sed de studijs dis-

¶Super Quæstionis sextissimæ octauæ Euangeliorum Articulum sextum.

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota quòd quum in corpore articuli dicitur, quòd ista religio simpliciter præfertur, alterique ordinatur ad finē absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam hoc, vt sic nō habet finem alioquin procederetur in infinitū, sed est sensus quòd duplicitер religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona, sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quàm illa quæ ordinatur ad propriæ lectionis vacandum, quia melius contemplatio fit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrunque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem ex eo quòd finis eius complectitur vtrūque bonum, illarum verò vnicum tantum. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illę religiones quæ non solùm cōtemplantur, sed contemplata docent.

Infrà q. 189. art. 8. cor. & ad secundum. Et opus. 20. cap. do 3 fin.

Annot. ¶In responsione ad secundum perspice quòd hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet cūcta resto corde, & opere ad bellum cōtra infideles sint martyres, si in bello occidantur. Habes siquidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad propositum fanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi fint. Isti autem tam religiosi quam seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundēdum vel fugandum. Vnde non sunt absolutè loquēdo si occidantur, martyres. Verū quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij. Ideo Autor excluso martyrio à religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infimorum curæ dare operam quàm contemplationi, quatenus absolutè optima sit Mariæ pars, & maioris meriti, necessitatis articulo est curam infimi habere, quàm contemplari vel prædicare: ita in articulo necessitatis, puta si Ecclesia periclitaretur non solum quo ad personarum oppressionem, sed quo ad fidei libertatem, maioris meriti essēt pro Ecclesiæ defensione vsque ad mortem bellando se exponere quàm contemplari vel prædicare. Et tunc merito martyrio non careremus qui in tali bello sic occideremur. Præseruntur enim in huiusmodi casibus milites illi omnibus religiosis, vtpote martyribus æquales in merito.

¶In respōsione ad tertium eiusdem articuli sexti, in exemplo de mediis ad cōtinentiam seruandā, attende quòd non exempli tantum, sed veritatis doctrinam continet. Nam pauperes nudos vacare generationi videmus. Similiter laborantes continuè laboribus maximis vacare, etiam generationi perspicimus, famelicos autem & sitibundos nequaquam, iuxta illud, Sine Cerere & Baccho friget Venus, melius ergo medium ad continētiam seruandam est abstinere à cibo & potu, quàm carere caligis, aut calceis, & quàm laborare & huiusmodi.

Annot.

¶Nam necessaria tantum ad vitam seruare magis sit ad religiosarum vitam contemplatiuam pertinentiū condecent.

Quæstio. ¶In eodem articu. 7 eiusdem quæstionis 188. dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religionum ordinatarum ad contemplādum & contemplata prædicādum. Dicitur enim in litera quòd modus paupertatis talium, est si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tēpore procurata conseruantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò quia ille modus vtendi habet plus solicitudinis quàm viuere ex moderatis possessionibus: quoniam experientia testatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo incubit valde paucis, & reliqui vacant studio & saluti animarum. Si autem viuitur ex procuratione, hoc est ex mēdicitate, oportet multos religiosos tempore messis, & vindemiæ emittere ad quæstū vitæ quotidianos quæstus, ita quòd magistra rerum experientia testatur minorem incumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia ille modus vtendi de facto est adeò extensus ad tot quæsito res vtriusque sexus, vt impossibile sit amplius viuere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute deuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præterito.

¶Ad primū horum dicendum, quòd sicut supra dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus &c. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarū, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit dominus Matthæi. decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitijs nascitur, secundum illud Psalm. Qui confidunt in virtute sua & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitijs separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis &c. dicit Augustinus in libro de sermone Domini in monte: Non hoc dicit vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrùm diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem proprium quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad perfectionem religionis, quòd ista religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isa. quinquagesimoctauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suā? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationē, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Anto. dicit. Et ideò non est potior religio ex hoc q̄ habet arctiores obseruantias, sed ex hoc q̄ ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur macceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinēt ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quę pertinent ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

ART.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrùm religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.

AD SEXTVM sic procedi tur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, non sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extra de regularibus & transeuntibus ad religionem cap. Licet. Sicut maius bonū minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo cōtemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior, quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur, quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt supra habitum est. Vnde super illud ad Hebr. 11. Nondum vsque ad sanguinem restitistis, dicit gl. Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinatur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam. ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potiſsimæ.

¶Præterea, Tanto videtur esse aliqua religio perfectior, quanto est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quàm sint illę quæ ordinātur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶SED CONTRA est quod dominus Luc. 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua ſignificatur.

CONCLVSIO.

¶Potior est religio quæ ad vitam cōtemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundariò autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo q̄ finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitiſi non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quātitatem exercitij, sed secundum proportionem eius, ad finem intentum. Vnde & in collationibus patrum inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiunijs, & vigilijs, & omnibus huiusmodi obseruantijs. Sic ergo dicēdum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregor. dicit in 1. Homil. super Ezech. quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauiratia tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est contēplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quod totaliter cōsistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex supra dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, quæ & propinquissimè sunt perfectioni episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dion. dicit 7. cap. de diui. no. Secundum autem gradum tenent illę quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isa. quinquagesimoctauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suā? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationē, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Anto. dicit. Et ideò non est potior religio ex hoc q̄ habet arctiores obseruantias, sed ex hoc q̄ ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur macceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinēt ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quę pertinent ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

ART.

¶Super Quæstionis sextissimæ octauæ Euangeliorum Articulū septimum.

Annot. Opusc. 17. c. 15. Et opus. 18. c. 6. IN art. 7. eiusdē quæstionis aduerte in titulo libertatem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet hominis absoluti, quæ sine omni statu perfectionis habetur à viris perfectis non religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religiosi, de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectiōe media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi: & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè quæ in charitate consistit, ideo in litera ex mentis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & speciales finēs religionum declaratur intentum.

¶Vtrùm habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthæi. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Exquo patet quòd carere mundanis diuitijs, pertineat ad perfectionē Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitijs mundanis. ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ.

¶Præterea, Ad perfectionem consiliorum pertinet vt homo mundana solicitudine careat. Vnde & Apost. primæ ad Corinth. 7. dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet q̄ aliqui reseruent sibi aliquid in futurum. Quam quidē solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matt. 6. dicēs, Nolite soliciti esse in crastinū, ergo videtur q̄ habere aliquid in cōmuni diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hiero. ad Heliodorum Epi scopum dicit de quibusdam loquens, Sunt ditiores monachi quàm fuerant seculares. Possident opes sub Christo paupere, quas sub locuplete diabolo non habuerunt. Suspirat eos Ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos. Sed quòd aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis. ergo etiam perfectioni religionis derogat q̄ aliquid in communi habeatur.

¶Præterea, Gregor. in tertio Dialogorum narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quòd cum ei discipuli humiliter inuerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos fortem sententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur. ergo videtur quòd habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

¶Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via: per quod, vt Hiero. dicit arguit Philosophos, quia vulgo appellantur bacchoperiti, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes cellarium secum vehāt, ergo videtur quòd reseruare aliquid siue in proprio siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶SED CONTRA est quod Prosper dicit in lib. de vita contemplatiua & habetur 12. quæstio. 1. Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis Ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò communia, possidere.

CONCLVSIO.

¶Quippiam diuitiarum, ac temporalium bonorum proprium possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vitæ honestate necessitate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus &c. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarū, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit dominus Matthæi. decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitijs nascitur, secundum illud Psalm. Qui confidunt in virtute sua & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitijs separari non potest totaliter, siue sint magnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis &c. dicit Augustinus in libro de sermone Domini in monte: Non hoc dicit vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrùm diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem proprium quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid proprium perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad perfectionem religionis, quòd ista religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quod propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isa. quinquagesimoctauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suā? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationē, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Anto. dicit. Et ideò non est potior religio ex hoc q̄ habet arctiores obseruantias, sed ex hoc q̄ ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur macceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinēt ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quę pertinent ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

darent efficacem consensū ad vitam paruā immineret eis solicitudo procurandi victū. Et per hoc soluitur etiam secunda obiectio. Nam desistere à perfectionis studio ob negligentiā & vitam nō necessariorū, tanto est quare Deus non aspexit eis manum seculorum. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vltro omnia offeruntur à fidelibus.

¶ *Num loculos habere contrarietur perfectioni vt eam diminuens.*

Quæstio. ¶Circa loculos Dominj dubium occurrit, an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Aug. in lib. de opere monachorum & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ misericordiæ infirmioribus compatiens, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nic. 1111. in Decre. exsit q̄ seminat, in vj. de verbo. signi. dixit q̄ infirmorū personam Christus suscepit in loculis. Et rursus, Egit nāque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma: sicut interdū in fuga patet & loculis. Sed vtrinque perfectē perfectus existēs, vt perfectis & imperfectis se viam salutis ostenderet, qui vtrosq; saluare venerat, vbi manifestē insinuauit quòd habere loculos imperfectorum est.

¶In oppositū est autoritas Isidori huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de perfectione, alioquin Abraham cui dictū est, Esto perfectus & Christus & Apostoli nō fuissent q̄ fecti personaliter, nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis. Alioquin tot sancti Episcopi non fuissent perfecti, vt Ambr. Aug. Greg. Nihil etiā minuit de perfectione religionis. Alioquin Benedictus, Anto. Bernardus, Dominicus &c. nō fuissent perfecti religiosi. Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶Ad hoc dicitur quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert & hic & in tertio cōtra Gen. diffusē, & exēpla Christi & Apostolorū, & obiectum tot perfectorū sanctorū episcoporū, & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianę. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possūt induci, scito q̄ aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorū vel infirmi seu imperfectionis, vel imperfectorū, vel imperfectū, cōtingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate & imperfectione meris priuatiue seu contrarijs, & sic hlasphemum est dicere dominum opera infirma egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate morali quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris vel in genere naturæ. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quòd actus aliquis est infirmus vel imperfectus: quia ipse ex vna, & actus contrarius ex altera parte sic se habent q̄ actus ipse vel defectū aliquē naturæ sonat, quem nō sonat alter, vel excellentiam aliquam sonat alter, quam nō sonat ipse. Verbi gratia, Occidere hominem solitariè sumptum, est actus malum sonans. Conseruare autem hominem, est actus contrarius, sonans solitariè bonū: ac per hoc potest dici quòd occidere hominem est malum: & conseruare hominem est bonū. Et sic est in genere naturæ. Nam in genere moris, vtrumq; potest esse bonū & malum. Similiter in proposito. Viuere sine loculis, excellentiæ magnæ est, imò diuinitatis, vt si Christo Angeli continuè ministrāt seruitium & Paulō eremitā corui pascebat & per oppositū habere loculos imperfectionem. Et per hæc patet quod dicit potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad literā conuenit illi Decretali: iuxta verba Augustini, Secundus autem & tertius intenti videntur ad literam ibidem in ista materia: quoniā vtriusque capax est litera illa: & hæc quantum ad expositionē illius Decretalis applicantur, nō eiūs quando Apostolica licebit autoritate applicata intelligantur.

Anot. ¶In responsione ad primū percipe literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio: quia paupertas instrumentū est ad perfectionē religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q̄ paupertas maior auget perfectionē religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secundum quid: & dicit q̄ etiam si concederetur q̄ quanto pauperior religio, tanto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundum quid, hoc est esse perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis: & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè: quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est, simpliciter melior vt patet.

Anot. ¶In responsione ad tertium iuncta simul cor-

¶Secundò de actibus solitariè sumptis: & tunc est sensus q̄ duorum actuum cōtrariorum, ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam nō sonat alter actus cōtrarius: & ideo dicitur imperfectionis. verbi gratia. Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinū, & abstinere à vino: dicetur proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis: & abstinere à vino est perfectionis: quia abstinere à vino sonat prima facie virtutem: quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit: & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionē & firmiter permanere sonat virtutē. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutē & habere loculos imperfectionem. Et per hæc patet quod dicit potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad literā conuenit illi Decretali: iuxta verba Augustini, Secundus autem & tertius intenti videntur ad literam ibidem in ista materia: quoniā vtriusque capax est litera illa: & hæc quantum ad expositionē illius Decretalis applicantur, nō eiūs quando Apostolica licebit autoritate applicata intelligantur.

Anot. ¶In responsione ad primū percipe literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio: quia paupertas instrumentū est ad perfectionē religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q̄ paupertas maior auget perfectionē religionis, subiungit distinguendo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secundum quid: & dicit q̄ etiam si concederetur q̄ quanto pauperior religio, tanto perfectior ly perfectior, denotaret perfectionem secundum quid, hoc est esse perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis: & non denotaret perfectionem simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè: quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est, simpliciter melior vt patet.

Anot. ¶In responsione ad tertium iuncta simul cor-

---

testat ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, puta contemplationis diuinæ aut institutionis proximorū. Ex quo patet quòd habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum qui est vacare diuinis obsequijs. Si autem consideretur per comparationē ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fine paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tanto erit vnaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestū est enim quòd ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethicorum, quòd ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt & meliores pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necessitas, sed solis necessarijs indiget, alia verò impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret diuitijs. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tanto perfectiores sunt, quanto eorum paupertas minorem eis solicitudinem temporalium ingerit. Tanto autem solicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quātò solicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quòd maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam & prædicationem, quam illa quæ est instituta ad contemplandum tantum. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerit. Manifestum est autem quòd minimam solicitudinem ingerit seruare res vsui hominum necessarias tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum suprapositis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundātiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se vel per alios hospitalitatem tenere & pauperibus subuenire. Illis autem quæ ordinantur ad contemplata alijs tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc dominus paupertatis instituitor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur ea oblata, vt habetur Ioan. 12. Nec obstat quod Hierony. dicit super Matthęū, Si quis obijcere voluerit quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat: respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunias loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Ioan. 4. Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent, & Ioan. 13. dicitur quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus, eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originē, pretia prædiorum conferuabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostēsum est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, nō tanto aliquid fit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinā, sed quanto medicina est magis proportionata morbo: sic ergo non oportet quòd religio tanto fit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quod excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior: quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶Ad secundum dicendum, quòd per hoc quod dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quòd nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse beatus Antonius in collationibus pātrum ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatum ita sectantes vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnūmque denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augusti. dicit in libro de operibus monachorum, si hoc verbum Domini, nolite soliciti esse in crastinū, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, nō poterunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, An fortè quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores? Et postea subdit, Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinū, respondent, Cur ergo ipse dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto antè fame imminente frumenta sanctis patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt. Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum secundum Hierony. sic exponitur, Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrysost. sic, Sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Aug. sic, Cum aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitę qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli vtantur his quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quòd communiter conseruentur.

¶Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere: quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregor. ibidem subdit, Sic metuebat paupertatem suæ securitatis perdere, sicut auari diuites solent perituras diuitias custodire. Non autem legitur quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem cōmuniter conseruandam.

¶Ad quintum dicēdum, quòd Philosophus in 1. Polit. dicit panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia sed alijs rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hiero. ibidem per sententiā domini qui similiter vtrumq; interdicit, ostendit quòd in idem redit habere pecuniam & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet dominus huiusmodi non portari in via ab his qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit: non tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba domini intelligenda sint, supra ostensum est.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrùm perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod perfectior sit religio in societate viuentiū quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Eccl. 4. Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectios esse religio in societate viuentium.

¶Præterea, Matth. 18. dicitur: Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas: ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hierony. in Epistola ad Rusticum monachum: In solitudine cito surripit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis, subiiciaris cui nō vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deū, diligas vt parentem: ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶Præterea, Dominus dicit Luc. 11. Nemo accendit lucernam & in abscondito ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscondito posiți, nihil vtilitatis hominibus afferentes: ergo videtur quòd eorum religio non sit perfectior.

¶Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in 1. Politic. Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. in lib. de operibus monachorum illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

CONCLVSIO.

¶Perfectior est religio solitariam vitam ducentiū, si debitè assumatur, quàm in communi simpliciter viuentium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, nō est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum: vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autē quòd solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Osee 2. Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi fortè ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ 6. exijt in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioan. Baptista qui fuit repletus Spiritu sancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc puer esset, erat in desertis: vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum. Mihi, placet vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas. secundò quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur

Anot. In articu. 8. eiusdem quæstionis hoc solum dicendum est vt remittendo ad vitam solitariam bene explanatur primò doctrina hæc & examinent se fi propter animipassionem solitudinem quærunt aut propter perfectionem vitæ iam allectam: ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, manſueti, & contenti pane & aqua &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum *practicè & affectuosè* bonum, & malū. Quis est hic, & laudabimus eum?

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulo primum.*

Anot. IN art.4.q.vlti. colligit quatuor interuenire in declaratione quę fit in litera scilicet occasiones peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitatis & perfectio charitatis: quę differentiata ita sunt vt charitati opponantur occasiones peccandi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectæ charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectum hominis ad terrena: & perspice, quia affectus hominis ad terrena, vtriusque mali est pater, scilicet occasionum peccandi & impedimentorum perfectæ charitatis. Meritò religionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrūq; malum apponitur in remedium. Et quia primò malum pertinet contra præcepta, secundò contra consilia: ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandū præcepta & consilia: & nō solūm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

Anton. ¶ In cod. 1. art. In respōsione ad quintum colligē & nota quatuor cōparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem: licet diuersimodè. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis: perfectius tamen habetur per illa. Potest enim diligi Deus etiā proximo sine obseruantia castitatis, paupertatis &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantiam. Secunda comparatio quæ ponitur ibi. Sic ergo perfecta obseruātia, est inter obseruantiā perfectā præceptorum charitatis & consilia. Et ait diuersi secundum duo, scilicet secundū ordinē naturæ: & secundū ordinē tēporis. Et dicitur q̄ secundum ordinē intentionis qui est ordo naturæ, perfecta obseruatio præceptorū charitatis præceditq̄m ex eo q̄ intēdit q̄s perfectè diligere Deū, eligēdo votum castitatis & paupertatis: qa finis prius est in ordine intentionis eo quòd est ad finē. Sed m ordinē verò tēporis dicitur, q̄ interdū consilia præcedit obseruantia perfecta præceptorū charitatis. Ita dixit intendit, nō tamen qa potest esse q̄ etiā, prius tēpore qā perfectè diligat Deū quam cōsilia exequantur vt patet in Abraha q̄ perfectè dilexit sine cōsiliorū obseruatione.

reprimantur exemplo & correctione aliorum: quia vt dicit Greg. 30. Moral. super illud, Cui dedi in solitudine domū. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Solitariam vitam comprehendimus minimè: quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiusmodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debitè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in alijs per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum vel fouendum vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium his qui indigent exercerī secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur vt non indigeant actu alijs obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

¶ Ad quartum dicendum quòd sicut Augustinus dicit in 19. de Ciuitate Dei, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet ocium. Quòd autem aliquis super candelabrum ponatur: non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustin. ibidem subdit, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libr. de moribus Ecclesiæ de his loquens, Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhærerunt. Videntur autem nōnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quātum nobis eorum animus in orationibus prosit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam nō ferens propter animi sæuitiā. Et hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. Et hoc est supra hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politic. quòd ille qui alijs non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

ARTIC. I.

QVAESTIO CENTESIMA OCTVAgesimanona, De religionis ingressu, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de ingressu religionis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primò, vtrùm illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.

¶ Secundò, vtrùm liceat, aliquos voto obligari ad religionis ingressum.

¶ Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur, ad religionis ingressum teneantur votum implere.

¶ Quartò, vtrùm illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuo remanere.

¶ Quintò, vtrùm pueri sint recipiendi in religione.

¶ Sextò, vtrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.

¶ Septimò, vtrùm presbyteri curati vel Archidiaconi possint ad religionem transire.

¶ Octauò, vtrùm de vna religione possit aliquis transire ad aliam.

¶ Nonò, vtrùm aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

¶ Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio: ergo videtur quòd non sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati. *Quæl. 4. artic. 2. Et opus. 17. ca. 2. 7. quæ decimo inclusiue.*

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechi. Nemo repentè fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iustitiam: ergo videtur quòd non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregor. scribit Anglorum Episcopo: & habetur in Decretis distincti. 18. Ordinate ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quòd ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur: ne antè si pondera accipiant quàm solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quòd non debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

¶ Præterea, Super illud Psalm. Sicut ablactatus super matre sua: dicit glos. In vtero matris Ecclesiæ, primò concipimur dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, verbum caro factum est, accedamus ad verbum patris in principio apud Deum. Et postea subdit. Quia inuperbi baptizati in Sabbato sancto quasi manibus Ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten: quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea Spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt antequam sint in faciliori obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quòd sint hæretici vel schismatici.

¶ Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundū. Sed præcepta

Et idē videtur in Ioanne Baptista & Antonio ac Pādrēo cōtingisse: qui à perfecta obseruātia præceptorū charitatis, consilia suscēperunt eremi &c. tertia cōparatio ibi: Obseruātia vero præceptorum charitatis secundū communem modū, est inter obseruantiā cōmuni modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorū ex vna & consilia ex altera parte. Et attēditur secundum tria. Primò in hoc q̄ se habent vt cōmune & proprius: seu quasi superius & inferius ita q̄ obseruātia communi modo vtrorūq; præceptorum est vt cōmune, obseruatio consiliorum vt propriū: ita illa potest esse sine ista, sed nō ecōtra. Secundò in hoc q̄ illa est prior ista ordine naturæ. Et patet qa prius est à quo non conuertitur consequentia. tertiò in ordine tēporis. Et dicitur q̄ nō oportet quòd illa sit extā prior tēpore: sicut nō oportet q̄ animal sit priꝰ tēpore quacunq; sua specie. Potest enim esse simul tēpore cū quacūq; sua specie, nec potest inueniri extra omnē suam speciē. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tāquam genere natura, nō oportet tamen q̄ sit prior tēpore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorū cū consiliorū q̄ non est secundum existentiam tēporis prius aliquid in genere quām sit in aliqua specierum suarum, quoniā genus non est priꝰ tēpore speciebus suis. Potest ergo & pariter tempore, & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum cōsilijs. Prius quidem, si prius præcepta sine consilijs seruarentur. Non prius autem, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorū obseruātia. Quarta comparatio ibi: Obseruantia verò præceptorum sine consilijs est inter obseruātiam præceptorum sine cōsilijs & obseruantiam eorundem cum consilijs. Et attenditur secundū tria. Primò in hoc quòd ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorū, abstrahendo ab hoc vel illo modo. Sed prima est vt species imperfecta. secunda vt species perfecta: prima sicut irrationale & rationale respectu animalis. secundo quo ad ordinem naturæ. Et dicitur q̄ secunda est prius natura: quia perfectum est prius natura imperfecto. tertiò quo ad ordinē temporis. Et dicitur q̄ nō est necessariò inter illa ordo tēporis, sed potest quælibet earum esse altera nō præexistēte. Nō enim oportet quòd quælibet earum sit in actu, antequam alia sit in actu. Et sic patet quòd obseruantia præceptorum charitatis sine consilijs est prior obseruantia præceptorum charitatis & consiliorum secundum ordinem naturæ. Et hoc modo dicit Augustinus quòd charitas sine cupiditate est prior cupiditate sine charitate. Et sic patet quòd obseruantia præceptorum charitatis sine consilijs est prior obseruantia præceptorum charitatis & consiliorum secundum ordinem naturæ. Et hoc modo dicit Augustinus quòd charitas sine cupiditate est prior cupiditate sine charitate.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matthæum publicanum qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat aduocauit, ad consiliorum obseruantiā. Dicitur enim Luc. 5. quòd relictis omnibus secutus est eum. Non ergo est necessariū quòd ante aliquis exerceatur in obseruantia præceptorum quàm tranſeat ad perfectionem consiliorum.

CONCLVSIO.

¶ Non solùm in diuinis præceptis exercitatis conuenit religionem ingredi, sed & alijs non exercitatis quę facilius importabilia vitent peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, status religiosus est quoddam spirituale exercitium ad consequēdam charitatis perfectionem: quod quidem fit inquantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectū hominis ad terrena. Per hoc autem q̄ affectus hominis implicatur ad terrena, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dū per inordinatam conuersionem ad bona temporalia homo auertitur ab incōmutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quòd religionis obseruantiæ sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ità etiam tollunt occasiones peccandi: sicut patet quòd per ieiunium & vigilias & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ & à quibuscunq; aliis peccatis. Et ideo religionem ingredi nō solùm expedit his qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his qui non sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionē assequantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ Hiero. dicit super Matth. Mentitus est adolescens discens, Hæc omnia seruaui à iuuētute mea. Si enim quod positū est in materia, Diliges proximū tuum sicut teipsum, opere compleret: quomodo postea audiens, vade & vende omnia quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligēdū est eū mentitum esse quantum ad perfectā obseruātiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matth. dicit quòd scriptum est in Euangelio, secundum Hebræos, quòd cum dominus dixisset ei, vade & vende omnia quæ habes, cœpit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum dominus, Quomodo dicis feci legem & prophetas cum scriptum sit in lege diliges proximum tuum sicut teipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abrahę amicti sunt stercore morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque dominus redarguens eum dicit, Si vis perfectus esse, vade &c. Impossibile est enim implere mādatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere, quod est intelligendum de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio enim principaliter in obseruantia præceptorum charitatis consistit, vt supra habitum est. Vt ergo dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocētibus & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentē innocētem, sed etiam Matthæū peccatorē. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, nō autē adolescens: quia facilius conuertuntur ad religionē peccatores quam illi qui de sua innocentia præsumūt, quibus dicit dominus Matth. 21. Publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quod nemo repentè fit summus: quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summū perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statū peruenire, à minori incipiat, sicut non oporret q̄ qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertiò modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestū est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Greg. dicit in 1. dialog. Omnes cognoscant benedictus puer cōuersationis gratiam à quanta perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictum est, ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis. Sed pondus religionis desiccat parietes, id est, homines ab humore viriorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundū est à facilioribus ad difficiliora. Vnde q̄ dicit hæreticos & schismaticos, hîc ordinem peruertere manifestū est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs sui humilis, sed etiam in scientia: quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est verbum caro factum est: vt sic crescerē ad panem angelorum, ad verbum quod est in principio apud Deum. Exemplum autē quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten: ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogēdi anteqū per Spiritum sanctum interius ad hoc instigētur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecostem post receptionem Spiritus sancti ieiunium celebrat Ecclesia. Spiritus autem sanctus sicut Amb. dicit super Lucam, non arcetur cætatibus, non finitur morte: non exeluditur aluo. Et Greg. dicit in Homil. Pentec. Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senum facit. Et postea subdit. Nulla ad dicendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Eccl. 8. Non est in hominis dictione prohibere spiritum. Et Apost. 1. ad Thess. 5. monet, Spiritū nolite extinguere. Et Actu. 7. contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quædam sunt principalia quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur: non ita quòd sine consilijs seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorū charitatis secundum cōmunem modū: & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut cōmune ad propriū: quia obseruantia præceptorū potest esse sine consilijs, sed nō conuertitur. Sic ergo

obseruan

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimænone Articulum secundum.

Annot

IN artic.1.eiusdē viri, quæst.in resp̄one ad primum dubium occurritium quia votum non minus ligat quàm iuramentum: ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentum: ita potest cogi ad seruandum votum: vtiã patet in c.ex parte. extra de censibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo resignauit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare voluntatem suã: iuxta cautam. Beneficium de regularibus in 6. vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficiũ nouitij si constet q̃ voluerit absoluẽ vitam mutare. Tũ qa minus consonam pastorali officio resp̄sionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus 17 q̃ secunda cap. Gonsaldus.

Supra q. 188. ar. 11. 3. Et quol. 3. ar. 11. Et opus. 17. c. 11. 12. ar. 13.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Artic. tertium.

¶ Num qui voto se ad religionem ingressi possit cogi illã ingredi.

Quæstio.

IN artic.3.eiusdē viri, quæst.in resp̄one ad primum dubium occurritium quia votum non minus ligat quàm iuramentũ ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramẽtum: ita potest cogi ad seruãdum votum: vtiã patet in c.ex parte. extra de censibus. Tum qa ex eo quòd iste presbyter vouendo resignauit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare voluntatem suã: iuxta cautam. Beneficium de regularibus in 6. vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficiũ nouitij si constet q̃ voluerit absoluẽ vitam mutare. Tũ qa minus consonam pastorali officio resp̄sionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus 17 q̃ secunda cap. Gonsaldus.

¶ Num Episcopus teneatur post professionẽ status episcopalis resignare episcopatum vt religiõ ingressum amplectat, ad quem voto prius se obligauerat.

Quæstio.

¶In eadẽ resp̄one ad primũ dubiũ occurrit de vinculo Episcopi habentis votũ religionis: quia male videtur Papa consuluisse illi Episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculũ Episcopi esse maius quàm simpliciter votũ quod prius fecerat ad religionẽ: quẽ sic adeo obligatorium, vt nõ liceat ad religionẽ trãsire: & sic Episcopus spõsus ecclesiæ: ita q̃ est spirituale matrimoniũ contractũ inter ipsum & ecclesiam. Et confirmatur: quia habens vxorem simpliciter religionis ardẽtiorẽ, si ptendatur de facto laxiorem nõ teneri ad arctiorem: vt patet in c. qui post. de reg. in vi. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statũ imperfectiorem, si de facto proferatur statũ perfectiorem, non teneri debet ad imperfectiorem. Sed vt patet ex supradictis status religionis est imperfectior statu episcopali. Si igitur professus est de facto quis episcopalem statum, non tenetur ad

Implendum votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

¶In eadem resp̄one ad primum dubium occurrit: quia autor votũ Episcopi æquiparat votũ presbyteri: ex illo arguendo ad istud. Et tamen in d.ca. per literas dicitur expresse quòd Episcopus vouerat solemniter vt fieret monachus. Et de presbytero nõ dicitur quod vouerit aut promiserit Deo, sed quòd promiserit absolute. Votum autem non est quælibet promissio, sed promissio sacra Deo vt patet ex supradictis.

¶Ad primum dubiũ dicitur, quòd presbyteri illum ligatũ vocẽ simplicẽ non posse de iure cogi ad religionis ingressum. vt obiectio inter pretatur: sed dicit q̃ nõ debeat de iure cogi vt monachus ad remanendũ in monasterio. Vbi duo puncta tanguntur. Primum q̃ nõ debet cogi vt monachus, quod cõstat esse verum. Et hoc expresse intendit eius Papa in illa resp̄one: vt patet in ratione ibi subiecta, scilicet quia nõ erat monachus. Secundũ q̃ nõ debet cogi ad remanẽdum in monasterio quoniam (vt infrà patebit articulus 3.) non tenetur remanere in monasterio sed potest infra probationis annum exire. Cum vtroque autem horum stat quòd potuisset de iure cogi ad ingressum religionis vt experitur non in iuramẽto ad hoc obligatus erat ex voto simplici.

¶Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa Greg. intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine: quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda: quinimo vt Augu. dicit ad Armentarium & Paulinam, Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.

¶Ad tertium dicendum, quòd vouere religionis ingressum est quædam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo quantum est de se non dat homini occasionem ruinæ: sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti trãsgressor grauius ruat: hoc non derogat bonitati voti: sicut nec derogat bonitati baptismi q̃ aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decre. 27. quæstione secunda, Gonsaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus monachum se fieri promisit. Non tamen monasterio aut abbati se tradidit: nec promissionem scripsit: sed beneficium Ecclesiæ in manum

Supra q. 88. ar. 3. ad 2. Et quol. 3. ar. 12.

discernendo an ille Episcopus esset sine illa decretali obligatus ad relinquendum Ecclesiam & profitendum religionem promissam an propter istam decretalem statutum fuerit ius nouum, vt teneatur in foro conscientiæ relinquere ecclesiam & reddere altissimo vota sua. Nam si dicatur quòd ille poterat & tenebatur in foro conscientiæ adire religionem: insurgunt alia difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenentur modo Episcopi, non debeãt Papa consulere sub tali conditione, si vis saluare animam tuam: quum ille ante conditum hoc ius incidisset in casum hunc. Videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis soluenda hæc quæstio.

¶Ad cuius euidẽtiam scito quòd vinculum voti simplicis habet vim promissionis &

nis & spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum verò matrimonii consummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum rapina esset alienæ rei. Vinculum autem matrimonij spiritualis inter episcopum & ecclesiam medium quodammodo est inter ista & spectat ad fidelitatem quam homo debet ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, in quantum homo se dedit ecclesiæ ad superintẽdendum: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et præterea non potest episcopus transire ad religionem: & consequẽter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamẽ vinculum istud dissolubile est de consensu ecclesiæ, hoc est summi põtificis qui solus plenarie curam habet ecclesiæ dissolubile, dico non solum quo ad cohabitationem, sed quo ad vinculum: videmus minus est quàm vinculũ matrimonij carnaliter cõsummati: quod sola morte quo ad vinculum dissolvitur. Et propterea potest episcopus de apostolico consensu ecclesiam deserere & religionem ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius: & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo ad hoc quia illud ad fidelitatem quam homo Deo debet: istud ad iustitiam inter hominem & ecclesiam spectat. Maius verò est, quia illud solam habet promissionem suæ persõnę: istud verò alienationem habet suæ persõnę: ideo absolute loquẽdo vtriusque ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedendi debebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum ceteris in simili casu debebat implere vota sua & religionem adire. Est igitur nouo istius decretalis iure consulendo statuit, vt episcopus qui sum fecerat publicum votum religionis absq; alia licentia: si vult animam suam saluare, religionem ingrediatur, ecclesiam deserẽdo: ita quòd sine hoc nouo iure non posset sine licentia apostolicę sedis episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere: ideo petenti papa annuens consuluit, quòd si vult saluare se religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd papa non retinet ipsum, incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicę in hoc casu consensu qui per hoc istam decretalem promulgatus est necessitas in foro conscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum pro quãto concernunt maioritatem vinculi: iam dictum est. Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito quòd maioritas vinculi non absolute à voti simplicis vinculo simpliciter sed solum durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis. & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim nõ est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absolute simpliciter à voto minoris boni: vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxiorem & profiteur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excutitur ab implendo voto: & ex perfectioris religionis statu totaliter absoluitur à priori voto: vtpote melius consummato &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur quòd in maiori claudiatur minus scitur & habent diuersę religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur: ita quòd in maiori non claudatur minus, locum non habet absolutio hæc. Et quia fic se habent status religiosus & status episcopalis quoniam ille est status perfectionis propriè, iste aliter formaliter loquendo: vt ipsum episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat: sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopa-

aduocati refutauit. Ac postquam conualuit, monachum se negauit fieri. Et postea subditur, Iudicamus vt præfatus presbyter beneficium & altaria recipiat & quiete retineat. Hoc autem non esset si teneretur religionem intrare: ergo videtur quòd non teneatur aliquis implere votum quo se ad religionis ingressum obligauit.

¶Præterea, Nullus tenetur facere id quod non est in potestate ipsius. Sed quòd aliquis religionem ingrediatur non est in potestate ipsius: sed requiritur ad hoc assensus eorum ad quos debet transire: ergo videtur quòd non teneatur aliquis implere votum quo quis se ad religionis ingressum obligauit.

¶Præterea, Per votum minus vtile non potest derogari voto magis vtili. Sed per impletionem voti religionis impediri posset impletio voti crucis in subsidium terræ sanctæ: quod videtur esse vtilius: quia per hoc votum consequitur homo remissionem peccatorum. ergo videtur quòd votum quo quis se obligauit ad religionis ingressum, nõ sit ex necessitate implendum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccles.5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim & infidelis & stulta promissio. Et super illud Psalmi, Vouete & reddite domino Deo vestro: dicit glos. Vouere voluntati consulitur: sed post voti promissionem redditio necessario exigitur.

CONCLVSIO.

¶ Tenetur is religionem intrare qui ad hoc voto se obligauit.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra dictum est cum de voto ageretur, votum est promissio Deo facta de his quæ ad Deum pertinent. Vt autem Grego. dicit in epistola ad Bonifacium: si inter homines bonę fidei solent contractus nulla ratione dissolui: quanto magis ista pollicitatio quam cum Deo pepigit, solui sine vindicta non poterit? Et ideo ad implendum id quod homo vouit ex necessitate tenetur: dummodo sit aliquid quod ad Deum pertineat. Manifestum est autem quòd ingressus religionis maxime ad Deum pertinet: quia per hoc homo totaliter se mancipat diuinis obsequijs: vt ex supradictis patet. Vnde relinquitur quòd ille qui se obligat ad religionis ingressum, teneatur religionem ingredi: secundum quòd se voto obligare intendit: ita scilicet, quòd si intendit se absolute obligare, tenetur quàm citius poterit ingredi legitimo impedimento cessante. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, tenetur religionem ingredi tempore adueniente, vel conditione existente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille presbyter non fecerat votum solenne sed simplex. Vnde non erat monachus effectus vt cogi deberet de iure in monasterio remanere & Ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiæ esset sibi consulendum quòd omnibus dimissis religionem intraret. Vnde extra de voto & voti redemptione, capi. Per tuas. consulitur episcopo Gratianopolitano qui post votũ religionis episcopatum assumpserat voto non impleto: vt si suam saluare desideraret conscientiam, regimen ecclesiæ resignaret, & redderet Altissimo vota sua.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est cum de voto ageretur: ille qui se voto obligauit ad certę religionis ingressum: tenetur facere quantum in se est vt in illa religione recipiatur. Et si quidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in vna religione, tenetur ire ad aliam. Si vero se intendit specialiter obligare ad vnam solum, non tenetur nisi secundum modum obligationis suæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum religionis cum sit perpetuum, est maius quàm votum peregrinationis terræ sanctæ quod est temporale. Et sicut Alexander tertius dicit, & habetur extra de voto & voti redemptione cap. Scripturę. reus fracti voti aliquatenus non habetur qui temporale obsequium in perpetuam nosci tur religionis obseruantiam commutare. Rationabiliter autem dici potest quòd etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest statim satisfacere de peccatis suis: secundum

¶ Quòdam facere teneatur is qui vouit religionem intrare, & nullam inuenit, qua eũ velit recipere.

Quæstio.

¶In resp̄sione ad secundum eiusdem articuli tertii, dubium occurrit ad quid teneatur afflictus voto ingrediendi religionẽ, si nullam inueniat volentem eum recipere.

¶Ad hoc dicitur q̃ Innocentius quartus in c. Porrectũ, extra de regul. & trãseuntibus ad reli. dicit q̃ tenetur fieri religiosus in manibus episcopi: & manere religiosus in domo sua. Et tũ huiusmodi est q̃a sic implet votũ suũ quãtũ potest. Et licet hoc tutius videatur: nõ tamen astringendus ad hoc etiã In foro conscientiæ videtur quia ita se habet afflictus ad religionẽ aliquam in cõmuni ad omnẽ religionẽ, sicut se habet afflictus ad vnam tanti ad illam vnam. Sed afflictus ad vnã tantum, non tenetur sub episcopo illã professi: si religio illa nõ vult recipere. Ergo afflictus ad quãcunque si ab omni refutatur, nõ tenetur sub episcopo religionem aliquã profiteri. Minor patet. Et maior probatur. Quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptantis: sicut explicite clauditur in voto huius tantum religionis, assensus illius: ita q̃ intendit vouens quòd si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliud teneri: præcipue quum vouens intendat religionem assumere vt religiosus, & non vt in domo mansurus propria. Et proculdubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hac: quoniam vt dictum est intendunt vitam & conuersationem mutare: & non solum profiteri &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto ac per hoc liber est vt antea &c.

¶ Num qui votum terræ sanctæ commutare in religionis votum possit propria autoritate,

Quæstio.

¶In resp̄sione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurrit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis terræ sanctæ commutare in votum religionis: vel requiratur superioris authoritas. Et est ratio dubitandi Innocentius quem Panormitanus sequitur in allegato in litera capituli, dicit se credere quòd non requiritur superioris autoritas. Tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶Ad hoc dicitur quòd secundum autoris doctrinam nullum dubium est in hac quæstione: quoniam potest quilibet quodlibet votum votis in votum religionis propria autoritate commutare: ita quòd non peccet si ingrediturus religionem habeat multa vota votum religionis loco omnium emittat. Et sic omissis votis aliis religionem ingreditur professurus post annum illam: ita quòd cõmutatio in professione quod proprie est votum religionis commutari intelligitur. Et ratio est: quia professio fine vitę cõmu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tamone extinguit omnia pr̃cedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione quis in illam cõmutat sua vota &c. Et hoc manifestè sonant verba decretalis dicentis, Qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam nouerit cõmutare. Ex eo enim quòd cõmutare actiue attribuit illi qui fecit votum, manifestatur quòd propria autoritate hoc facere potest. Et confirmatur: quoniam alioquin nihil differret illa

illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime, multò magis in satisfactione pro omnibus peccatis sufficit quòd aliquis se totaliter diuinis obsequijs mancipet per religionis ingressum: quæ excedit omne genus satisfactionis etiam publicę pœnitentiæ: vt habetur in Decretis 33. q. 2. cap. Admonere. Sicut etiam holocaustum excedit sacrificium: vt Gregor. dicit super Ezech. Vnde legitur in vitis patrum quòd eandem gratiam consequuntur religionem intrantes quam consequuntur baptizati. Si tamen non absoluerentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus ingressus religionis vtilior est, quàm peregrinatio terræ sanctæ quantum ad promotionem in bonum: quæ præponderat absolutioni à pœna.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm ille, qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere. Melius est enim religionem non ingredi, quàm post ingressum exire: secundum illud 2. Pet. 2. Melius erat illis veritatem non cognoscere quàm post agnitã retroire. Et Luc. 9. dicitur, Nemo mittẽs manum ad aratrum & respiciens retro aptus est regno Dei. Sed ille qui voto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi: vt dictum est. ergo etiã tenetur perpetuò remanere.

¶ Præterea, Quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur: & alijs datur malum exemplum. Sed ex hoc quòd aliquis post religionis ingressum egreditur & ad seculum redit, malum exemplum & scandalum alijs generatur qui retrahuntur ab ingressu & prouocantur ad exitum. ergo videtur quòd ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod prius fecit teneatur ibi perpetuò remanere.

¶ Præterea, Votum religionis reputatur votum perpetuum: & ideo temporalibus votis præfertur: vt dictum est. Hoc autem non esset si aliquis voto religionis emisso ingrederetur cum proposito exeundi. Videtur ergo quòd ille qui vouet religionis ingressum, teneatur in religione etiam perpetuò remanere.

¶ SED CONTRA est, quòd votum professionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quòd perpetuò in religione remaneat præexigit annum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quòd ille, qui vouet religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

CONCLVSIO.

¶ Quicunque ad religionem voto se obligauit, tenetur in ea perpetuò permanere, si sic vouit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere volitatis est: vt Augustin. dicit, Intantum ergo fertur obligatio voti, inquantum se extendit voluntas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuò remanendum, tenetur perpetuò remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quòd remanere non tenetur. Si verò in vouendo, simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quòd cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi: videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis: quæ est vt ingredientibus detur annus probationis: vnde non tenetur perpetuò in religione permanere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd melius est intrare religionem animo probandi quàm penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendũ. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel aspicere, nisi quãdo prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicũque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei: quod patet esse falsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille, qui religionem ingreditur, si exeat præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et si alius fortiter postmodum suum effectum. Et propterea qui dimittit gratiæ deest in actu professionis, quæ priùs per beneficio diuinæ largitatis quod creditur professionibus datũ. Vnde consequentis contritionis tempore solùm id assequitur quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere contingeret. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius consensum in cælum conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa & confuteti sunt à sancto Angelis dicentibus, non debetis illa obijcere, quæ Christi iam sunt pœnæ deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber status de actibus Religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est Religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenè cassandum præteritorum librum, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus Religiosi stylo ferreo &c.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in charactere: & generans graue in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in fe, nec in suo manet effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando conteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo quoniam coram Deo est professus sed tunc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod non est profiteri.

¶ super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum quartum.

¶ Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri religiosum.

IN articulo quarto eiusdem vltimæ quæst. dubium occurrit, an sit differentia aliqualiter votum simplex religionis, quando quis vouet ingredi religionem, & quando quis vouet fieri vel esse religiosus: ita quòd in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando. Et est ratio dubij: quia votum de ingressu non importat obligationem, nisi ad ingressum secundum iuris formam: vt in litera dicitur. Sed votum de hoc quod est fieri aut esse religiosum, plus importat quã ingressum: quoniam esse religiosum importat esse professum: & fieri religiosum importat professionem &c. In oppositum autem est: quia indistinctè pro vno & eodem religionis voto in litera computatur, si sufficienter determinatur de voti huius vinculo: vt patet intuenti.

¶ Num vouens ingressum religionis possit licitè exire.

¶ In eodem artic. 4. dubium secundò occurrit de conclusione principaliter scilicet vouens religionis ingressum possit licitè exire. Et ratio dubij est: quia non dicitur venisse qui non fecerit per hoc non dicitur venisse ad religionem qui non fecit in illa. Sed exiuit ante illius professionem. In oppositum est litera.

¶ Num simplici voto ad religionem ligatus, sine rationabili causa exiens, vota satisfecerit.

¶ In eodem artic. quarto dubium tertiò est, an talis voto simplici obligatus exiens sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate concessa à iure nouitiis, satisfecerit voto &c. Et est ratio dubij quia annus probationis à iure conceditur cum libertate exeundi absque alia causa: vt patet, ac per hoc obligatus secundum formam iuris potest ex sola libertate licite exire. In oppositum autem est, tum insidelitas quasi sicut non facit satis promissæ Romã si sine rationabili causa accepto itinere desistat: ita non satisfacit qui promisit ire ad religionem, si arrepto nouitiatu itinere ad religionem sine rationabili causa retrocedit, quum iter non quæratur, nisi vt feliciter arripiatur & prosequatur &c. Tum dispar itas. Nam si hoc licitum est: sequitur quòd par esset conditio nouitij cum voto religionis sine voto: vt patet. disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd votum de ingressu religionis & votum de fieri religiosum æquiualent: quoniam ingredi religionem, & fieri religiosum idem sunt. Nouitiatus enim nihil aliud est quàm motus ad religionem. Verùm sicut in generatione naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, quod est idem factum esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia consistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione inuenitur dupliciter fieri religiosum, vnum quod est idem quod factum esse religiosum. Et hoc consistit in professione. Nã professione aliquis fit & factus est religiosus. Ipsa enim professione constituitur aliquis in esse religioso: & sic primo religiosus. Alterum quod est via ad religiosum esse, & distinguitur à factum esse, & consistit in nouitiatu. Constat autem quod vouens, scilicet fieri religiosum in facto esse, vouet perpetuam perseuerantiam, ac per hoc intendit illam quam vouendo promittit. Vouens autem se fieri vt in via, potest nõ intendere aut promittere perseuerantiam perpetuam absolutè. Et ideo quum in casu posito supponatur votum fuisse de cogitatione & intentione vouentis, scilicet nec perseuerare, nec non perseuerare: ideo simpliciter dicendum est, quòd vouet se fieri religiosum vt in via, quod est idem quod ingredi religionem vt nouitius: quoniam nouitius nihil aliud est, quàm via ad religionem. De vouente autem quòd erit religiosus, secus est. Nam quantum est ex natura voti, tenetur ad hoc quòd sit religiosus. Et quum non sit aliquis religiosus, nisi professus fuerit religionem: quoniam nouitij non sunt, nisi secundum quid religiosi, scilicet in via, tenetur ad profitendam religionem. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis vouentis largo vocabulo intendentis esse religiosum, vt scilicet

scilicet commune est nouitijs & professis æquiualere hoc votum voto de ingressu & de fieri religiosum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non venisse eum qui non fecit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniat ad religionis probationẽ, non dicetur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionem probandam: quia stat in religionis probatione. Quocirca sicut sponte ingrediens religionem & in probationis illius se exercens & postmodũ exiens dicitur venisse & fecisse quia venit ad religionem probandam, & in probatione stetit: ita ex voto ingrediens religionem & probando illam, tandem exiens dicitur & venisse & fecisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd ille tenetur ad ingressum religionis secundum formam iuris & ingressus secundũ hoc manet iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniã ideo ingreditur quis religionẽ, vt probet eam. Alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem à more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptandum, si inuenire fuerint conditiones illius gratæ probanti. Recta namque ratio non admittit, vt aliquid probandum detur & inuentis omnibus probatæ rei conditionibus gratis reiiciatur. Iusta enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuentis conditionibus esset paritura eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio: Probationis autem finis gratarum vel ingratarum conditionum inuentio: ita quòd inuentionis gratarum finis est acceptio religionis ingratarum adit refutatio. Et patet ordo ipse ex natura actuum, & ex cõmuni ingredientium religionem intentione. Cõmuniter enim inuenduat experiri. Et si conditiones religionis inuenit gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & sui affectui perseuerare profitendo illam. Si autem reddite. Quia igitur inter ingredientem ipsũ & ingredientem ex voto hæc est differentia quòd ingrediens ex voto obtinet ex voti vinculo ad id quod sponte inchoat hoc ipsa fide ingrediens sine voto. Et ingrediens sine voto debet probare religionem, & si omnia totaliter grata inuenit, perseuerare: alioquin bona fide ratio non saluatur: oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probandum. Et si omnia totaliter, vt declaratum est, grata inuenit, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: alia quòd non potest ex sola ratione libertatis in iure scriptæ retrocedere: sed oporteret aliquam adesse conditionem non gratam, saltem ipsam, scilicet quòd probata religio parit sibi minorem verecundiam, robũrque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in processu tepidum inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatẽ iuris concessam, quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quòd nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundum rectam rationem, aliqua exigitur ratio alicuius in probata religione conditionis minus gratæ: vt probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis cõmunis est nouitio & religioni. Constat autem, quòd si post probatum nouitium nulla ingrata religioni conditio occurrit: si religio ex sola libertate refutaret nouitium, ab omni sapiente reprehenderetur, & non bona fide agere cum nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouitius male fidei reus est coram Deo, si ex sola libertate retrocedit, quanuis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vterque ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus sine voto, venialiter tantum peccat. Ingressus autem ex voto peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum, quod non seruat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶ Et si adhuc obiciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur ille qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum &c. Ex eo enim, quòd interpositis ly præsertim denotat, quòd etiam sine rationabili causa exiens non scandalizat: quia facit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Teneat vt saltem velit experiri, an ei expediat in religione remanere, non autem tenetur ad perpetuò remanendum. Ex hac enim litera habetur, quòd sufficit habenti tale votum, quod velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facilè monstrantur nihil obstare. Et primum quidem nihil obstat: quia pro quanto de scandalo loquitur, constat quòd de actu exteriori est sermo. Ille autem actus exterior, scilicet probatam religionem refutare, non est ex suo genere malus. Et propterea non est actus scandali. Et est omnino licitus, vt in litera subditur, si ex causa rationabili fiat. Ly ergo præsertim interponitur, quo ad causalitatem scandali, ita quòd sensus est, quòd refutare probatam religionem non est actus generatiuus scandali. Et præterea si fiat ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est actiuus scandali, & ex parte agentis totaliter ex re excusatur a scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solùm non obstat, sed confirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictum, & infert experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experiendam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanendum, nisi per accidens. Seu in eventu. Hoc est, nisi experientia bonæ fidei exigat perpetuam remanentiam, puta quia omnia grata totaliter in probando inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primo vouerat, quamuis absolutè non teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti sumus.

gionem, si ex sola libertate retrocedat. Et propterea qui dimittit gratiæ deest in actu professionis, quæ priùs per beneficio diuinæ largitatis quod creditur professionibus datũ. Vnde consequentis contritionis tempore solùm id assequitur quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere contingeret. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius consensum in cælum conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa & confuteti sunt à sancto Angelis dicentibus, non debetis illa obijcere, quæ Christi iam sunt pœnæ deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber status de actibus Religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est Religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenè cassandum præteritorum librum, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus Religiosi stylo ferreo &c.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in charactere: & generans graue in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in fe, nec in suo manet effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando conteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo quoniam coram Deo est professus sed tunc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod non est profiteri.

¶ super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum quartum.

¶ Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri religiosum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm pueri sint recipiendi in religionem.

supra q. 88. ar. 3. ad 2. & ar. 9. cor. Et quod. 3. ar. 11. Et quod. 4. ar. 23 & opus. 17. ca. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd pueri nõ sint recipiendi in religione: quia extrà de Regularibus & transeuntibus ad religionem dicitur, Nullus rondeatur nisi legitima ætate & spontanea voluntate. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec spontaneam voluntatem: quia non habẽt perfectè vsum rationis. Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

¶ Præterea, Status religionis videtur esse status pœnitẽtiæ: vnde & religio dicitur à religãdo vel à religẽdo: vt Aug. dicit in de Ciuit. Dei. Sed pueris non conuenit pœnitentia, ergo videtur quòd non debeant religionem intrare.

¶ Præterea, Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto. Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento: vt habetur in Decretis 22. q. 1. cap. pueri. & cap. honestum. Ergo videtur quòd nec etiã sint voto obligandi.

¶ Præterea, Illicitum videtur obligare aliquẽ tali obligatione, quę posset iustè irritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt retrahi à parentibus vel tutoribus. Dicitur enim in Decretis 20. q. 3. quòd puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere si voluerint. Illicitum est ergo pueros præsertim ante annos pubertatis ad religionem recipere vel obligare.

¶ SED CONTRA est quod dicit dominus Matt. 19. Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire, quod exponẽs Ori. super Matt. dicit, q̃ discipuli Iesu prius quam discant rationem iustitiæ, reprehendũt eos qui pueros & infantes offerũt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos eondescendere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excellentioris, contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ante annos pubertatis pueri ad religionem non teneantur, possunt tamen & laudabile est eos in religione recipi, vt in ea exercitentur tanquam in arte, quam post annos pubertatis accedente rationis vsu professuri sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est religionis votum. Vnum simplex quod consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mẽtis deliberatione procedit. Et hoc votum habet efficaciam ex iure diuino, quod tamẽ dupliciter impediri potest. Vno modo per defectum deliberationis: vt patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, vt habetur, extrà de regularibus, & transeuntibus ad religionem cap. Sicut tenor. Et eadem est ratio de pueris, qui nondum habent debitũ vsum rationis, per quem fit doli capacis: quem quidem pueri habent, vt frequentius circa quartumdecimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur, & in quibusdam tardatur secundum diuersam dispositionem naturæ. Alio modo impeditur efficacia simplicis votis si aliquis Deo vouerat, qui non est propriæ potestatis, puta si seruus etiam vsum rationis habens vouerat se religionem intrare, aut etiam ordinare ignorante domino. Potest enim hoc dominus reuocare, vt habetur in Decret. dist. 44. cap. Si seruus. Et quia pueri vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum reuocare vel acceptare si sibi placuerit, vt expressè dicitur de muliere Numeri 30. Sic ergo si puer ante annos pubertatis simplex votum emittat, antequam habeat plenum vsum rationis, non obligatur ex voto. Si autem habeat vsum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in se est ex suo voto: tamen potest obligatio remoueri per autoritatem patris, in cuius potestate adhuc existit: quia ordinatio legis, qua vnus homo subditur alteri, respicit id quod in pluribus accidit. Si verò annos pubertatis excedat, non potest reuocari autoritate parentum. Si tamen nondum habet plenum vsum rationis, non obligaretur quo ad Deum. Aliud

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra, & qualitate sua vita consequenter quantitatem principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sed semper perseueraret, nisi approbetur. Et scitо quòd aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nam approbare vel ratificare ad actum spectat ad voluntatis qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autem esse validum spectat ad intellectum. Intendere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet ipse tunc ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simpliciter vouit, & postea in legitima & libera ætate confiderans suum votum, credens illud esse absolutè validum, intendit millies illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

Aunot. ¶In eodem artic. quinto, de pueris nutriendis in religione, considera cautè rationem literæ, & concludo quòd illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus opportunum est, vt similes fiant illis, quorum consortio dantur. Vbi autem persone quasum consortio dantur reprobæ, aut infames, aut deniq; à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasteriis religiosorum, seu religiosarum vitæ communis, qui vulgò conuentuales seu claustrales appellantur, quo sit vt reformandi, nunquam reformari possint: dum transgressores vitæ regularis continuè nutriuntur & augentur. Vnde sancitì deberet, vt nullus puer, nulla puella possit religioni tradi, nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut extinguerentur irregulariter viuentes aut reformarentur vexationis danno eis inflicto.

¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum sextum

Aunot. supra q. 101. art. 4. ad 3. & 4. Et 4. dist. 38. q. 2. art. 4. q. 1. ad 2. Et quol. 3. ar. 16. Et quol. 10. ar. 9. Et stat. 15. col. 2 fin.

IN artic. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, nota duo. Primò quanta differentia est inter debitum certum & debitum indeterminatum. Habes enim huiusmodi differentias ex affectu quid obligatum ad certum teneatur illud exolvere antequam disponat de rebus. Obligatus autem in communi non tenetur. Secundò quanta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Num apud veteres pecunia personæ liberi hominis obligabatur, vt patet quarti Regum quarto. Vbi mulier vidua conqueritur apud Heliseum, quòd creditor acceptarus erat filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura disponunt personam liberi hominis nō obligari pro debito pecuniario.

aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶Præterea, Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quàm serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. 9. Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis dist. 44. Si seruus. Ergo multò minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶Præterea, Maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Gregor. in Registro, & habetur in Decretis distinctio. 55. quòd hi qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotijs publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quod multò minus filij possunt religionē ingredi prætermisso paterno obsequio.

¶SED CONTRA est quod Matth. 4. dicitur, quòd Iacobus & Ioannes relictis retibus & patre secuti sunt dominum. Ex quo patet, vt Hilarius dicit, docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

CONCLVSIO.

¶ Vbi parentes in tanta fuerint necessitate, quòd eis aliter subueniri non possit, quam per filiorum obsequium, non licet filijs prætermisso parentum terreni obsequio religionem intrare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de pietate ageretur, parētes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim primæ ad Timot. 5. quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filijs adiuuentur, inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quòd parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filijs prætermisso parentum obsequio religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum indigeant, possunt prætermisso parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum, quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus quàm parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræ. 12. Vnde Dominus, vt legitur Matt. 8. & Luc. 9. reprehendit discipulum qui nolebat eū statim sequi intuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysost. dicit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiā illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium impendendo, secūdum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in sæculo viuunt, diuersimodè parētes honorant secundum eorum conditionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini quod alias ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona posset disponere. Seruus enim id quòd est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid eorum, non potest illud licitè prætermittere facultate existante. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non

non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia nō obligatur, sed solum res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in sæculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi. Dicit enim Gregor. in pastorali, quòd ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur: Fili mi si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam. Et subdit: Spondere nanque pro amico est alienam animam in periculo suę conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, nō potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet si possit. Cum ergo sacerdos possit curam animarum agere ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quòd non liceat ei prætermissa cura animarum religionem intrare.

supra q. 184. ar tic. 3. & opus. 18. ca 25

¶Præterea, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionē intrarent, remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens. ergo videtur, quòd presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, precipui sunt illi, quibus aliquis contemplata alijs tradit. Huiusmodi autem actus competunt presbyteris curatis & archidiaconis: quibus ex officio competit prędicare & confessiones audire. ergo videtur, quòd non liceat presbytero curato vel archidiacono transire ad religionem.

¶SED CONTRA est quod in Decret. 30. q. 2. c Duæ sunt leges. dicitur, Si quis clericorū in ecclesia sua sub episcopo populum retinet & seculariter viuit, si afflatu Spiritus sancti in aliquo monasterio vel regulari canonica se saluari voluerit, etiā episcopo cōtradicente, eat liber nostra autoritate.

CONCLVSIO.

¶ Licet archidiaconi & presbyteri curam deferre animarum, & ad religionem transire, nō autem Episcopi inconsulta sedis apostolicæ autoritate.

Quæst. IN articulo octauo eiusdem vltimæ quæstio. Dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos, clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij: quia ex ratione literæ apparet, q. sufficit quòd fit petita: quoniam constat esse transitum ad actiorem. In oppositum verò est, quòd text. in cap. Sanctimonialis 19. quæst. 3 dispensat quòd licentia sit obtenta. ¶Ad hoc videtur dicendum, quòd text. ille anti-

¶RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, obligatio voti perpetui, præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solēni ad vacandum diuinis obsequijs, cōperit propriè episcopis & religiosis. Presbyteri autem curati & archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solenni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligantur episcopi. Vnde episcopi præsulatū nō possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis, vt habetur extrà de regular. & transeuntib. ad relig. c. licet. Archidiaconi autem & presbyteri curati possunt liberè abnuntiare episcopo curam eis cōmissam absque speciali licētia papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quòd archidiaconis & presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd presbyteri curati & archidiaconi obligauerunt se ad curam agendam subditorum, quandiu retinent archidiaconatū vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quòd perpetuò archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Hier. dicit contra Vigil. Quāuis à te linguæ viperęæ morsus sæuissimos patiantur, scilicet religiosi quibus argumentaris & dicis, si omnes se clauserint & fuerint in solitudine, quis celebrabit ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanū. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet ergo, quòd hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm liceat de vna religione transire ad aliam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat de vna religione transire ad aliam etiam ut fiorem. Dicit enim Apost. ad Heb. 10. Nō deserentes collationem nostram: sicut est consuetudinis quibusdā gl. qui scilicet timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione à peccatoribus vel imperfectis, vt iusti videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

4. dist. 57. q. 1. art. 3. q. 1. ad 3. Et dist. 38. q. 1. art. 4. q. 3. ad 2.

¶Præterea, Professio monachorum est arctior quàm professio regularium canonicorum: vt habetur extrà de statu monachorū & canonicorum regularium c. Quod Dei timorem. Sed non licet alicui transire de statu canonicorū regularium ad statū monachorum. Dicitur enim in Decretis 19. q. 3. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi quod absit, publicè lapsus fuerit monachus efficiatur. ergo videt q. non liceat alicui trāsire de vna religione in aliā maiorē.

¶Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quādiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit continentiā seruare etiam post contractū matrimonium per verba de presenti, ante carnalē copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliā: tenebitur hoc facere si antè hoc vouerit existens in sęculo. Quod videtur esse inconueniens: quia ex hoc plerunque scandalū generari posset: ergo non potest aliquis religiosus de vna religione transire ad aliam arctiorem.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Decr. 20. q. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt: ibique cōmanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadem ratio videtur esse de quibusdā religiosis. ergo potest aliquis licitè trāsire de vna religione ad aliam.

CONCLVSIO.

¶Quanquam minori laude dignum sit de vera religione in aliam trāsire, licet tantùm hoc facere vel perfectioris religionis zelo, vel vbi contigerit religionem declinare, vel propter infirmitatem, non tamen absque superioris licentia, & autoritate.

¶RESPONDEO dicendum, quòd trāsire de religione ad religionem, nisi propter magnum vtilitatem vel necessitatem non est laudabile. Tum quia ex hoc plerūque scandalizantur illi qui relinquuntur. Tum etiā quia facilius proficit aliquis in religione quam consueuit: quàm in illa quā non consueuit cæteris paribus. Vnde in collationibus patrum abbas Nestorius dicit, Vnicuique vtile est secūdū propositū quod elegit, summo studio ac diligētia ad operis arrepti perfectionē peruenire festinet, & nequaquā à sua quam elegit semel professione discedat. Et postea subdit, rationē assignās: Impossibile nāque est vnū & eūdē hominē simul vniuersis fulciri virtutibus. Quas si quis voluerit pariter attētare, in id incidere cū necesse est, vt dum omnē sequitur, nullā integrē cōsequatur. Diuersę enim religiones præeminent secundū diuersa virtutū opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione trāsire ad aliā triplici ex causa. Primò quidē zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellētia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quas declarauit est. Pia Innocentium tertium in c. Licet extra de regular. in suo simili. dum dicit, quòd inuentio Iustiniano fit sanctioni non est impedire bonum, sed obuiare leuitatibus & iniurijs. Et quòd prælati nequeunt dare huiusmodi licentiam. Et si non daret, posset fieri, quis ad religionis vitæ statum transiret. Vnde in proposito casu sufficit licentia petita, quàuis nõ obtenta quia tunc cõcedit ei qui ita humiliter petit, ionò declarat potius cõcessam esse sibi ex priuata lege charitatis cõtra quã nulla sunt iura. Et hoc intelligo si certũ est q; non ex leuitate, sed ex deuotione ad artiorẽ monachorũ electionẽ vt tam suspirat. Nã si dubiũ esset, superioris est iudicũ inquirendũ: hoc est requiritur licẽtia discreta, perita, obsẽta licentia, quã ad minorem melius seruatã quis trãsire vult. Et ratio est: quia trãsiens ille nõ est ad melius absolutè, sed in casu regulare: est aũt q; quid agẽdi est in casu, à superioribus hauriendũ est. Et quia quũ quis non ad maiorẽ, nec melius seruatã, sed ad melior. sibi trãsire optat, si quia infirmus aut debilis est, trãsire vult, vt in tertio casu ll. Sed præterea vtrumque auferet vinculũ voti simplicis. Sed differentia est in hoc q; vinculũ cõsummati matrimonij nõ extinguit, sed impedit voti simplicis virũ dum ste matrimonio. Et propterea

Quod. 3. art. 11. & 14.

vt supra dictũ est, non attenditur secundum solam artitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundario verò secundum discretionem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione artiori incipiant religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem si melius obseruetur. Vnde in collationibus patrum abbas Ioannes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua perfectus fuerat transijt ad minorẽ, scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quòd vita eremitica cœperat declinare & laxius obseruari. Tertiò propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis artioris religionis statuta seruare, posset aũt seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differẽtia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen si negari non potest: dũmodo constet illam religionẽ esse artiorem. Si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium inquirendum: vt habetur extra de regularib. & transeuntib. ad religionẽ, c. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu. in tertio verò casu est necessaria dispẽsatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui ad artiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiant.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorũ & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ cõtem platiuæ: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis mysterijs, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorũ regularium, quibus per se cõpetit quòd sint clerici religiosi. Sed ad religionẽ monachorũ non per se cõpetit vt sint clerici, vt habetur in Decr. 16. q. 1. Et ideo quãuis ordo monachorũ sit artioris obseruãtiæ, si monachi essent laici, licerẽt transire ab ordine monachorũ ad ordinẽ canonicorũ regularium, secundũ illud Hier. ad Rusticum monachũ: Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. Non aũt econuerso: vt habetur in Decr. 19. q. 3. in Decr. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris myste[illegible] ad id quod est canonicorum regularium cum maiori artitudine. Et ideo trãsire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia: vt dicitur 19. q. 3. c. statuimus.

¶Ad tertium dicendũ, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quàm votũ simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votũ enim simplex si cõtraheret aliquis matrimoniũ, non dirimeretur, sicut post votum solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione, non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando religionem ad maiorem.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrùm aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandũ. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in 4. lib. de institutis cœnobiorum. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶Præterea, Matt. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem. ergo videtur quòd non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶SED CONTRA est quod dicitur Exod. 25. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

CONCLVSIO.

¶Laudabile & admodum meritorium est ex charitate & vehementer ad religionem aliquos inducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnũ præmium merentur. Dicitur enim Iac. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinẽ peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quòd qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamẽ contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò quidem si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæstione 3. Secundò si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem quæstione secunda, cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel forsitan pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. tertiò si mendacijs eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inuenerit retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilo minus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiatiuum fuit peruersi studij Iudæorum: quo post Christi prædicationem Gentiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo faciunt dupliciter gehennæ filios: quia scilicet & peccata pristina, quæ commiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur, & nihilominus incurrunt Iudaicæ perfidiæ reatum. Et secundum hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum autem hoc refertur ad Iudæos etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantum solum matrimonia post mortem coniugis tenentur implere prius factum votũ. Vinculum aũt professionis non impedit, sed extinguit seu soluit vinculum voti simplicis. Et quãuis possit laudabiliter transire ad artiorẽ prius voto appositam, non tenetur, quia extincta est obligatio illa soluto vinculo simplicis voti. Habet aũt professio vim soluendi vinculum voti simplicis ex eo, quòd professi vinculo alienat personam professionis alterius tali (scilicet religionis). Et hoc intendit auctor tradere ex fortiori vinculo professionis. Et scias hãc auctoris cõclusionem hodie esse à iure diffinitam: vt patet in 6. de regul. ul. Qui post votum.

¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum nouum

IN artic. nono aduertendũ est, quòd in fu cere alios ad religionem est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari cõditiones cõsiderare. Alterã ex parte personæ inducẽtis. Alterã ex parte religionis ad quã inducitur. Nam ex parte personæ, oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt nõ constituat aut illectus, sed vt spõtaneus non respectu inducentis, sed ob Christi imitationẽ & iugum secuti &c. intendat religionẽ ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ ſtæquam nisi sponte quis arripiat, periculum est quòd recedat, aut in malam vitam religiosus etiam declinet. Ex parte verò religionis requiritur, vt viuatur in ea, ita exemplariter vt habeat inductus occasionem proficiendi. Nam si tepidè manores viuunt. & inter minores multa est relaxatio, non paruum imminet inducto periculum scandali, dum credendo se ad perfectionis semitam inducit, ingressus inuenit finis tantum remissionem & imperfectionem, vt deceptum se fateri iuste possit. Et si nõ mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tamen ad illam religionẽ ingressum excultit. Vnde quando inducitur aliquis ad religionem, exponenda erit ei difficultas quæ oritur ex imperfectione consortium, si ita est; autor autem loquitur absolutè supposito quòd Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

Auct.

Auct.

Auct.

¶In eodem artic. 10. vltimæ quæstio. aduerte diligenter quòd doctrina auctoris excludens consilia circa sufficientiam iustum non habitum specialem impedimentum formalis est, & de ingressu bene dispositi intelligẽda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista vt omnem fiam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito quia si natura non deficit in necessarijs, & matèr potens & scitens non deest necessitati filij: multo minus Deus deficiet in necessarijs, & multo minus obsistet posse eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui hiusmodi debita dispositione carent, quid faciũt, an debeant ad consilia recurrere. Respondeo: aut hanc dispositionem acquirant orando, eleemosynis vacando, purificando conscientiam, lectionem scripturæ aut prædicationem frequentando: aut nõ. Ingrediantur religionem, vtpote sodispositi, nisi cum spe ingressũ habit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

Auct.

¶In eodem artic. 10. in responsione ad vltimum, aduerte sibi consilio eodem, an habeat sumptus hoc est an hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus. Debet enim magna inquisitione ad discussionem multa, ingressum religionem apud se pensare, an vere interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac expropriatione consistunt fundamenta ædificandi perfectionis turrim in religione. Alioquin nunquam ædificabit eam, nunquam ad perfectionem perueniet, sed vere pueris risui fiet qui non computauit sumptus & corpit turrim materiale ædificare. Tale enim abdicanti à suo animo omnia quæ possidet, iugum religionis suaue est, auferens perturbatiua & laboriosa: vt Gregorius in littera dicit, & refectione delectationis interne afferens. Temere autem religionis iugum suscipiendum sine computatione sumptuum sit eis laboriosum & graue. Palato enim non sano, panis est panis, qui sano est suauis.

¶Et hæc de expositione huius libri sufficiant ad Dei, beatæ Virginis & beati Thomæ gloriam. Romæ die 26. Februarij anno salutis 1517. ætatis autem meæ quadragesimotrio inchoante.

scipiendum mala exempla parum & fratrum vitæ communia.

¶Ad hoc dicitur q; actus iste qui est inducere ad vitam communitatis est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est. patet autem communem vitam religiosorum esse reprehensibilem ex hoc ipso quòd exorbitat à regulari vita: & ex hoc ipso quòd continuus bonorum præiatorum conatus est ad illorum relaxationem. Vnde vita reprobabile est non solum inducere, sed etiam ingredi & recipere ad vitam irregularem personas vtcunque sexus quãuis ecclesia tolleret hoc permittisse.

Auct. ¶In responsione ad tertium eiusdem artic. 9. memento quòd de religione maiore bene seruata intelligitur quando dicitur quòd licitum est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruetur, frustra de maioritate in abstracto & indebito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto strictam inspicere.

¶Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ nonæ Articulum decimum.

Auct. IN artic. 10. vltimæ quæstio. aduerte diligenter quòd doctrina auctoris excludens consilia circa sufficientiam iustum non habitum specialem impedimentum formalis est, & de ingressu bene dispositi intelligẽda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista vt omnem fiam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito quia si natura non deficit in necessarijs, & matèr potens & scitens non deest necessitati filij: multo minus Deus deficiet in necessarijs, & multo minus obsistet posse eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui hiusmodi debita dispositione carent, quid faciũt, an debeant ad consilia recurrere. Respondeo: aut hanc dispositionem acquirant orando, eleemosynis vacando, purificando conscientiam, lectionem scripturæ aut prædicationem frequentando: aut nõ. Ingrediantur religionem, vtpote sodispositi, nisi cum spe ingressũ habit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

Auct. ¶In eodem artic. 10. in responsione ad vltimum, aduerte sibi consilio eodem, an habeat sumptus hoc est an hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus. Debet enim magna inquisitione ad discussionem multa, ingressum religionem apud se pensare, an vere interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac expropriatione consistunt fundamenta ædificandi perfectionis turrim in religione. Alioquin nunquam ædificabit eam, nunquam ad perfectionem perueniet, sed vere pueris risui fiet qui non computauit sumptus & corpit turrim materiale ædificare. Tale enim abdicanti à suo animo omnia quæ possidet, iugum religionis suaue est, auferens perturbatiua & laboriosa: vt Gregorius in littera dicit, & refectione delectationis interne afferens. Temere autem religionis iugum suscipiendum sine computatione sumptuum sit eis laboriosum & graue. Palato enim non sano, panis est panis, qui sano est suauis.

¶Et hæc de expositione huius libri sufficiant ad Dei, beatæ Virginis & beati Thomæ gloriam. Romæ die 26. Februarij anno salutis 1517. ætatis autem meæ quadragesimotrio inchoante.

ARTICVLVS X.

¶Vtrùm sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q; non sit laudabile quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim primæ Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quãdoque propositum religionem intrandi non est ex Deo: cum frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

¶Præterea, Proverb. 15. dicitur, Causam tuã tracta cum amico tuo. Sed maxime videtur hominis esse causa, quę pertinet ad mutationem status. ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi prius cũ amicis suis tractet.

¶Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare q; prius sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum ne insultetur ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus dicit in epistola ad Lætã) nihil est aliud quàm vt renũtiet vnusquisq; omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoq; quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid nõ poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matth. 4. quòd ad vocationem domini Petrus & Andreas relictis retibus continuo secuti sunt eum. Vbi Chrysost. dicit super Matth. Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

CONCLVSIO.

¶Illaudabile est, consilium petere de religionis ingressu nam sit secundum se bonus, vel non: est autem opus consilio & matura deliberatione non si sibi vires sufficiant implere religionis opera, sed vel si sit infirmus, vel sibi onera sint debitorum, & quam religionem ingredi debeat.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubijs, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum. In his autem, quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primo quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus dicit in lib. de verbis domini, Voeat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidẽtem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires cuius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ 40. Qui sperant in domino, mutabunt fortitudinem, assument pẽnas: sicut aquilę current & non laborabũt: ambulabunt & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi: in is requiritur deliberatio & consilium cum his de quibus speratur quòd prosint & non impediant. Vnde dicitur Eccles. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: aquasi dicat, non. Vnde sequitur, Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronym. dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te, & hærenti in salo nauiculæ funem magis præscinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum his qui non impediant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in his, quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit: sicut dubium potest esse his qui iam sunt in religione: vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulate accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur nõ esse ex Deo quòd aliqui retrocedunt. Non enim omne quod à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à Deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glos. super illud primæ ad Thessalo. vltimo, Omnia probate.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Gal. quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michææ 7. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponẽs illud Luc. 9. Permitte me renuntiare his qui domi sunt: dicit, Quærere renuntiare his qui domi sunt ostendit, quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat adhuc vtcunque languentem, & retrocedentem. Propter quod audit à domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum & aspexerit retro, habilis est ad

regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationem quærit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

¶Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem proprior rum est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an possit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet; vel si hoc faciendo ad persecutionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sit abrenuntiare omnibus quæ possidet: quia nisi abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant an per religionis ingressum possint ad perfectionem peruenire esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde Augustinus dicit octauo confessio. Aperiebatur ab ea parte quà intenderem faciem, & quò transire trepidabam, casta dignitas continentiæ honeste blandiens vt venirem neque dubitarem & extendens ad me suscipiendum & amplectendum pias manus pŕis gregibus bonorum exemplorum; ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irrisione exhortatoria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & istæ? An isti & iste in semetipsis possunt & non in domino Deo suo? Quid in te stas & non stas? Proijce te in eum. Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas: proijce te fecurus, & excipiet te, & saluabit te.

¶Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum: quia arma Saulis sicut glos. dicit sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi; quia vt Gregorius dicit in 3. moral. Quid graue mentis nostræ ceruicibus imponit qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet. Quod quidem suaue iugum super se tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in secula.

REVER. THOMAE DE VIO CARDINALIS, *ad septem quæsita super Commentarijs in Secundam Secundæ, sibi à Magistro Conrado facta, acutissimæ responsiones.*

INTERIS tuis, Pater venerande, petentibus quędam in commentarijs nostris super Secunda secundæ tanquam dubia seu obscura declarari, distuli hucusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus vero nunc aliquid otij, satisfaciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitijs quibus hæc obscura videntur, magis elucescant. Breuiter tamen: quia res claræ sunt.

¶Primum igitur dubium propositum est: quia in quæstio. 10. Artic. 4. dictum est, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificijs. In quæstio. autem 169. artic. 2. ad quartum dictum est non licere cooperari ad reædificationem synagogæ Iudæorum.

¶Facile respondetur in primo loco sermonem fuisse de his rebus, quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam: sed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipsi Iudæi abutuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga: quæ præsupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicã. Et propterea eadem vtrobique seruata est sententia: vt patet legenti vtrunque.

¶Secundum est, In quæst. 11. artic. 4. dicitur, quòd occultissima per accidens subiacent ecclesiæ censuris. In quæstio. vero. 69. artic. 1. dicitur quòd autor homicidij occultus, non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

¶Soluitur & hoc facilime, remittendo ad locum secundo allegatum, vbi expresse dicitur, quòd occultissimus autor notorij incendij non subest humano iudicio quo ad hoc vt teneatur se prodere: subest tamen humano iudicio, quia potest excommunicari: vt ibidem dicitur.

¶Tertium est, In quæstio. 78. artic. 4. dicitur, Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: in quæstio. autem 95. artic. 8. in 5. causa duelli videtur dici quòd licet inducere vt peccet minus.

¶Soluitur hoc dubium declarando differentiam, quam non penetrarunt mouentes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet minus peccandum, & aliud est inducere solummodo ad ly minus. Primum nunquam est licitum, & hoc in primo loco dicitur: secundum est nõ solum licitum, sed sanctum, imo & angelorum officium, & hoc in secũdo loco dictum est. Et hinc fit vt adulterium quum aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licite prouocemus: non hortando vt fornicetur, sed si sua vult satisfacere voluptati, alieno non iniuricetur thoro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoq; eas mẽte retinere pro loco & tempore vt sapiens iudicabit: hoc enim non est inducere ad malum maius vel minus, sed est secundum rem retrahere à malo maiori. Fitque frequentissima exercitatione hoc à redimentibus vexationem suam: vt fecerunt illi decem viri apud Hiere.

¶Quartum est, In quæstio. 147. dicitur, Excusantur qui omnino cœnaturis tempore ieiunij exhibent cœnã, & doctor sanc. dicit non licere exhibere vinum volenti omnino se inebriare.

¶Soluitur hoc, dicendo q̃ exhibens cœnã, ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifeste ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnę & vacantem ebrietatinam vacans cœnæ, vacat actui humano, & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circunstantię cœnantis: puta quia quando non debet cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se deformi: ebrietas enim præsupponitur per se praua.

¶Quintum est, In quæstio. 72. artic. 3. dicitur, Sicut in alijs iniurijs sufficit restituere & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia: in quo autem. quæstio. illa an in vsura transferatur dominium, contrarium videtur dici. Vbi habetur quando translatio non est omnino voluntaria, oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendum est.

¶Soluitur hoc, dicendo q̃ petere veniam, dupliciter concurrere potest, vno modo vt pars restitutionis. Et sic si contingat ad restitutionem honoris oportere veniam petere, ita necessaria est veniæ petitio, sicut necessarium est quodlibet aliud requisitum ad integritatem satisfactionis. Et hoc nunquam negatum est: quoniam semper affirmata est integra satisfactio: quæ procul dubio intelligenda est cum omnibus requisitis ad eius integritatem, ac per hoc cum petitione veniæ si ex parte restitutionis honoris exigitur.

¶Alio modo petitio veniæ concurrit vt res contra restitutionem distincta. Et sic dictum est, q̃ nõ est necessaria: quoniam sicut in ceteris iniurijs sufficit integram exhibere satisfactionem, & nõ oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra restitutionem honoris, annexam habet submissionẽ petentis veniam, ad quãm submissionem non facile quilibet flecti potest, ideo prudentis viri consilio relinquitur si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debiti contumeliam passo, exigat petitionem veniæ.

¶Sextum dubium est, Cur neq; in textu neq; in cõmento totius Secundæ secundæ tractatur de famoso murmurationis vitio.

¶Ad quod dicitur, q̃ murmuratio non est genus aut species alicuius vitij: sed circuit multa vitia vt imperfectũ quid in multis speciebus vitiorũ, & propterea non debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, quum de generibus & speciebus vitiorũ tractatũ est. Neq; tamen silentio inuoluta est: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid sonat in vitijs verborum (puta contumelia, detractione & susurratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, susurrationes, & detractiones, & similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitijs actionum vel passionum intus vel extra (vt inobedientiæ, impatientiæ vel præsumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia &c.

¶Septimum dubium est, quid importet scrupulus conscientiæ, quo stante licite operamur oppositum.

¶Ad hoc quęsitum dupliciter videtur ab alijs respondeti. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta

(puta an liceat pulsare in die festo) si sic fluctuat, quòd plus aut æque credit esse illicitum, scrupulus est, quo stante non licet sibi pulsare in die festo. si vero plus credit licitum esse cum hæsitatione tamen illiciti, scrupulus (inquiunt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibusdam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hæsitationem: alioquin periculo peccandi contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus contra quem licet agere, non est hæsitatio aliqua de oppositio: sed consistit potius in quadam apparentia.

¶Mihi autem occurrit dicendum, quòd siue scrupulus occurrat ex parte appetitus (vt contingit timentibus peccare in aliquo actu, & nescíunt quare) siue ex parte rationis (vt contingit his qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) distinguere oportet de modo, an huiusmodi hæsitatio seu vacillatio sit modo speculatiuo vel modo practico: hoc est an dubitat de licito vel illicito secundum se, vel vt est ratio operis sui hic & nunc. Nam si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, iste non peccaret pulsando, quantuncunque magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secundum se, an sit licitus vel illicitus, & similiter quantuncunque esset maximus timor de eodem. Et per oppositum si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se quòd est illicitus in die festo, & tamen fluctuaret de exercenda nunc à se pulsatione: ita quòd ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicite quis pulsaret: intellectus siquidem speculatiuus nihil dicit de operando. Et si certitudo speculatiua exigeretur, non solum rudes qui sola certitudine adhæsionis alienæ doctrinæ sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculose exponerent, eo q̃ innumera sunt dubia quorum alteram partem sic amplectuntur vt absque scrupulo operẽtur, & tamen an veritatem speculatiue euidenter habeant nõ pertinaciter asserunt. difficile enim, inquit Arist. est nosse se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex propŕijs &c. sciat. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnũ nata est reddere intellectum speculatiuum nutantem.

¶Non est ergo in hoc quæsito spectandum ad hæsitationem magnam vel paruam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolute, sed ad rationem operandi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tam in ratione quam in appetitu fluctuet, scrupulus est, quo stante licite oppositum operamur. si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiæ contra quem illicite agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶Ratio autem horum est: quia in proposito conscientia non significat scientiam, sed applicationem cognitionis ad opus exercendum, & propterea scrupulus conscientiæ qui per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione consistit, & eadem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se extendens, cõscientiæ non apponitur. hinc enim fit, vt vacillatio conscientię in applicatione cõsistens, deformem reddat actionem, quoniam sit applicatio modo quo non debet: debet enim potentia rationalis determinari ad vnum si recte exire debet in actum: alioquin discrimini exponitur vtriusque oppositi, si fluctuante illa quis vtitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantum sapit indeterminationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ supra dictæ opiniones forte intendebãt. Prima enim ad hæsitationem intellectus in se, videtur respexisse: secunda autem de fidei certitudine vt est ratio operis, intelligenda est. Bene vale, & ora pro me. Romæ nono Februarij, anno salutis. 1521.

EIVSDEM AD EVNDEM SVA *per quinque quæsitis responsio.*

PVLSAS venerandæ Pater frequenter me pijs dubitationibus, non vt discas, qui alios glorioſe doces & verbo & scripto: sed vt explicẽ potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens propositis quæstionibus breuiter respondere curaui.

¶Quæris ergo primo cur in commentarijs nostris super Secunda secundæ, quęstio. 33. artic. 2. in responsione ad tertium, & quæstio. 83. artic. 3. in fine, permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde nanque consurgere videtur vt iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem simul mereatur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶Huic quæsito respondetur primum, non esse in commentarijs nostris scriptum vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali & malum venialiter, vt patet intuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omisso: bonitas autem essentialis saluatur in animo seu in virtutis habitu. in secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis, peccatum autem veniale in omissione.

¶Deinde dicitur, ad rem potius spectando quàm ad verba, q̃ magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet bonitatem substantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul concurrit in eodem numero actu, dum sæpe facimus actus moraliter bonos ex suo genere cum aliqua circunstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de alijs. Secunda autem combinatio nũquam simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tantę vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit, meritum æternæ vitæ, quãuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona. multi enim sancti viri absq; hoc quòd perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verum per illos actus qui peccata sunt venialia non merentur vitam æternam. Hinc clare patet ex hac sancta & sana doctrina non sequi quòd iustus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio potest peccare.

¶Quæris secundo ex eisdem commentarijs, quæstio. 62. articu. 6. circa responsionem ad tertium, vbi dicitur, non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis &c. quòd videtur ex hoc sequi, mulierem quæ ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se prodendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶Huic obiectioni respondetur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri hæredes damnificantur, non teneri ad damnificandum seipsam in fama, vt quantum in se est veros hæredes à damno hæreditatis præseruet. Quoniam quemadmodum cessante iudiciaria coactione non tenetur homo perdere vitam aut liberatatem vt satisfaciat debito pecuniario: ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: quum decre. de pe. & re. c. officijs. expresse dicat, mulieri quæ timet viro suo hoc indicare non esse denegandam pœnitentiam. Cõstat enim, quòd certitudo de perdenda fama pensanda est sicut timor &c. quum non solum melius sit nomen bonum quàm diuitiæ multæ, sed tolerabilior sit mulieris seruitus aut mors quàm eius infamia, si communi consanguineorum voto creditur.

¶Tertiò quæris ex eisdem com. quæstio. 78. circa artic. 4. & nescio quo opusculo nostro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato præstabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam videtur quibusdam hoc non oportere ob id quòd apud August. licite petitur iuramentum ab eo qui per falsos deos iurat, ita quòd si per verum Deum iurare vellet non admitteretur iuramentum, & proinde petitur inquantum per falsos deos iurat: ergo petitur quod sine peccato fieri nequit. ergo potest etiam peccatum licite peti dummodo nullum agatur præiudicium salutis.

¶Ad huiusmodi obiecta respondetur solidissimum esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum, & implicare contradictoria, petere peccatum & non agere in præiudicium salutis: quoniam ipsum petere peccatum, est peccatũ. Quod ex eo patet, quòd quicquid licet petere, licet etiam appetere: quum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est procedens. Sed constat quòd non licet appetere peccatum alterius quantuncunque parati. Scriptum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantuncunque parati. August. autem vt patet in epistola ad Publicolam, non dicit Barbari iu-

ramentum si vellet iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed vtentem fide barbari firmata iuramento per falsos deos, non communicare peccato illius quo per falsos deos iurat, sed fidei: id est fidelitati qua dicta sunt. Vnde petens iuramentum ab idololatra, petit opus sanctū quod illē potest si vult absque peccato præstare: quia nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quod ille præstare potest si vult credendo in vnum solum verum Deum & iurando per illum: sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatem iurando per falsos Deos. Falsum ergo opponitur: dicendo quòd si vellet iurare per verum Deum, iuramentum non admitteretur, nisi forte obijcientes referant hoc ad irrisoriam iurationem: quasi idololatra non vt iuramento sed vt vana & superstitiosa iurandi adimentione illo vteretur iuramento per Iesum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admitteretur: non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarum exhibentium hoc nō vt iuramentum. Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur: ergo petendum esset vt iurarent per falsos deos: sed ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamuis sciatur quòd iurans, iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quarto quæris ex eisdem Com. quæstio. 88. circa artic. 8. An sicut votum abstinentiæ vxoris, sic votum continentiæ vir irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Huic quæstioni respondetur non esse eandem rationem de vxoris voto circa abstinentiam & circa continentiam quo ad irritationem à viro, quoniam potestas irritandi vota vxoris spectat ad virum quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autem continentiæ, vir & vxor ad paria censentur, & propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum cōtinentiæ vxoris: quod non potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est mulier viro subditur.

¶ Quinto quæris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distin. 18. quolibeto 1. artic. 1. quæstio. 4. prout quidam sibi imponit, q excommunicatio iniusta priuet suffragijs ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hanc ambiguitatem respondetur duos esse modos, quibus communia ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per communem ecclesiæ intentionem, qua communia suffragia pro ecclesiæ membris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipue ministri ecclesiastici intentionem, qua communia suffragia diriguntur pro isto particulari: vt quum aliquis dicit vel facit dici missam pro ista singulari persona. Excommunicatio autem iniusta habet suum effectum in priuando suffragijs ecclesiæ hoc secundo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab alijs: ac per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, & pari ratione alia communia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige diuum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autē modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragijs ecclesiæ: quia rationabiliter interpretamur communem ecclesiæ intentionem in suffragijs communibus esse conformem diuinę dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (descendit enim imitatiuè militans ecclesia à cælo) constat autem quòd excommunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub communi intentione ecclesiæ, qua excommunicati priuantur communibus suffragijs apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniuste: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogitur ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo, non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus, quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus ecclesiæ suffragijs. Hæc mihi occurrunt amantissime Pater ad quæsita tua scribenda: quæ si satisfecerint, gratiæ referentur Deo: sinautem, suppleat perspicacia tua. Bene vale & ora pro me. Romæ die secunda Iunij 1522.

¶ Angelici Doctoris, diui Thomæ Aquinatis, Secunda Secundæ, Reuerendissimi domini Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis sancti Xisti, luculentissimis Commentarijs illustrata, multis pariter ac sedulo collatis antiquis Exemplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrum deficiebant, sententijs.

REGESTVM.

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt uuu xxx yyy zzz. Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx. Omnes sunt quaterni, præter Vvv & Xxx terniones.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca