Universidad de Deusto
Biblioteca

epiton[illegible] Hon[illegible]

Universidad de Deusto
Biblioteca

Berardus Bonioannis
Episcopus Camerinus.

EPITOMÆ

IN VNIVERSAM SACROSANCTAE, THEOLOGIAE DIVI THOMÆ AQVINATIS SVMMAM,

Autore BERARDO BONIOANNE, Episcopo Camerino, apud Sereniss. Regem Poloniæ nuncio Apostolico.

Ad Sanctissimum Pium IIII. Pontificem Maximum.

Nunc demùm hac postrema editione ab innumeris repurgata mendis, ac locupletata duplici INDICE.

25196

LVGDVNI,
Apud Antonium de Harsy
M. D. LXXIX.

BIBLIOTECA COMPLUTENSE BILBAO

CAPITVM IN EPITOMEN PRIMAE PARTIS *Summæ Theologicæ Diui Thomæ, Elenchus.*

DE sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat. cap. 1. folio 2.a
De Deo, an sit. ca. 2. fol. 3.a
De simplicitate Dei. cap. 3. folio 3.b
De perfectione Dei. ca. 4. 5.a
De bono in communi. c. 5 5.b
De bonitate Dei. ca. 6 fol. 6.a
De infinitate Dei, cap. 7 6.b
De existentia Dei in rebus. cap. 8 7.a
De immutabilitate Dei. caput 9 7.b
De æternitate Dei. cap. 10 8.a
De vnitate diuina. cap. 11 8.b
Quomodo Deus cognoscatur à nobis. cap. 12 9.a
De diuinis nominibus. cap. 13. folio 10.a
De scientia Dei. ca. 14 11.a
De ideis. cap. 15 12.b
De veritate. cap. 16 13.a
De falsitate. cap. 17 14.a
De vita Dei. cap. 18 14.b
De voluntate Dei. cap. 19. 15.a
De amore Dei. cap. 20 16.a
De iustitia, & misericordia Dei. cap. 21 16.a
De prouidentia Dei. c. 22. 16.b
De prædestinatione. c. 23 17.a
De libro vitæ, c. 24 17.b
De diuina potentia. c. 26 18.a
De diuina beatitudine. ca. 27 folio 18.a
De processione diuinarũ personarum. c. 28 18.b
De relationibus diuinis. c. 29 folio 19.a
De personis. cap. 30 19.b
De pluralitate personarum in diuinis. cap. 31 20.a
De his, quæ ad vnitatẽ vel pluralitatem pertinent in diuinis. cap. 32 20.b
de cognitione diuinarũ personarum. cap. 32 20.b
de personis in speciali, & primò circa personam patris. caput 34 21.b
de persona filij. cap. 35 22.a
de imagine. cap. 36 22.a

de his, quæ pertinent ad personam spiritus sancti ca.37 folio 22.b
De nomine spiritus sancti, qui est amor.cap.38. fol.23.a
De nomine spiritus sancti, qd est donum. cap. 39.fol.23.b
De personis in comparatione ad essentiam ca.40 fo.23.b
De personis in comparatione ad relationes, siue proprietates. cap.41 folio 24.b
De personis in comparatione ad actus notionales. cap.42 folio 25.a
De æqualitate,& similitudine diuinarum personarum ad inuicem.cap.43 fol.26.a
De missione diuinarum personarum.cap.44 fo.27.a
De prima causa omnium entium,& de processione creaturarum à deo.c.45 fo 27.b
De modo emanationis rerum à primo principio.c.46 28.a
De principio durationis rerũ creatarum.cap.47 fol. 29.a
De distinctione rerum in communi.cap.48. ibid.
De distinctione rerum in speciali.cap.49 ibid.
De causa mali. ca.50 fol. 30.b
De substantia angelorum absolutè.cap.51 fol.31.a
De comparatione angelorum ad corpora.cap.52 fol.31.b
De comparatione angelorum ad locum.ca.53 fo. 31.b
De motu locali angelorum.caput54 fol.32.a
de cognitiõe angeli.c.55 32.b
De medio cognitionis angelicæ.cap.56 folio 33.a
de cognitione angelorum ex parte rerum immaterialiũ. caput57 fol.33.b
de cognitiõe angelorũ, quãtũ ad res materiales.ca.58 34.a
de modo cognitionis angelicæ.cap.59 fol.34.b
de voluntate angelorum. caput60 fol.35.b
de amore seu dilectione angeli.cap.61 fol.36.a
de productione angelorum in esse naturæ.cap. 62 fol.36.b
de perfectione angelorum in esse gratiæ & gloriæ.c.63.f.38
de malitia angelorum quo ad culpam.cap.64 fol.38.a
de pœna dæmonũ. ca. 65 39.a
de opere creationis creaturæ corporalis.cap.66 fo.eod.b
de ordine creationis ad distinctionem.cap.67 fol.40.a
de opere distinctionis secundùm se.cap.68 fo.41.a
de opere secundæ diei. caput69 folio 41.b
De ope tertiæ diei.c.70 42.a
de opere ornatus,quantum ad quartam diem.ca.71 f.42.b
de opere quintę diei.c.72.43.a
de opere sextæ diei. c.73. 43.a
de his quæ pertinent ad septimam diem. cap.74 fo.eo.b
de omnibus septem diebus in communi.cap.75 ibidem
de homine qui componitur ex spirituali & corporea substantia', & primò quantũ ad essentiam animæ. caput 76 fol.44.a
de vnione animæ ad corpus. caput 77 fol.45.a
de his,quæ pertinent ad potẽtiam animæ in generali. caput 78 fol.46.b
de potentiis animæ in speciali.cap.79 fol.47.b
de potentiis intellectiuis. caput80 fol.48.a
de potentiis appetitiuis in cõmuni.cap.81 49.b
de sensualitate.ca.82 ib.
de voluntate.ca.83 fo.50.a
de libero arbitrio.ca.84 50.b
Quomodo anima corpori coniũcta intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam.cap.85 folio 51.a
de modo, & ordine intelligendi.cap.86 fol.52.b
Quid intellectus noster in rebus materialibus, & in corporalibus cognoscat. ca.87 folio 53.b
Quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam, & quæ sunt in ea.cap.88 fol.54.a
Quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra se sunt.cap.89 fol.54.b
de cognitione animæ separatæ.cap.90 fol. 55a
de prima productione hominis, quantùm ad animam. caput 91 fol.56.a
de productione corporis primi hominis. cap.92.fol.56.b
de productione mulieris.caput 93 fol.57.a
de fine siue termino productionis hominis.ca.94 cod.b
de statu, & conditione primi hominis, quantùm ad intellectum.cap.65 fol.58.9b
de his,quæ pertinent ad voluntatẽ primi hominis, scilicet gratia & iustitia.cap.96.folio 59.a
de dominio,quod competebat homini in statu innocentię. cap.97 fol.60.a
de his,quæ pertinent ad statũ primi hominis, quãtùm ad conseruationem indiuidui. caput 98 fol.eod.b
de his,quæ pertinent ad conseruationem speciei per generationem.cap.99 fol.61.b
de conditione prolis generandę, quantùm ad corpus.caput 100 ibidem
de conditione prolis, quantũ ad iustitiam.ca.101 fol.62.a
de conditione prolis generandæ quantùm ad scientiam. cap.102 fol.62.a
de loco hominis,qui est Paradisus.cap.103 ibidem
de gubernatione rerum in communi.cap.104 fo.eo. b
de effectibus diuinæ gubernationis in speciali.c. 105 63.b
de mutatione creaturarum à Deo.cap.106 fo.64.a
Quomodo vna creatura mouet aliam.cap.107 fo.65.a
de locutionibus angelorum.

cap.108 fol.eod.b
De ordinatione angelorū secūdùm hierarchias,& ordines.cap.109. fol.6 .a
De ordinatione malorum angelorum.cap.110 fol.67.a
De præsidentia angelorum. super creaturam corporalem. cap.111 folio eod.b
De actione angelorum in homines.cap.112 fol.68.a
De missione angelorum. caput 113 fol.eod.b
De custodia bonorum angelorum, & impugnatione malorum.cap.114 fol.68.b
De impugnatione dęmonum. cap.115 folio 69.b
De actione corporalis creaturæ.cap.116 fol.70.a
De fato.cap.117 fol.71.a
De his,quæ pertinent ad actionē hominis.cap.118 fo.eo.b
De traductione hominis ex homine, quantùm ad animam.cap.119 fol.62.a
De propagatione hominis, quantùm ad corpus.ca.120. folio eodem b

CAPITVM IN Compendium Primæ Partis Secūdæ Partis S.Thomæ, Elenchus.

De vltimo fine huiꝰ vitę in cōmuni. ca.1.f.74.
De beatitudine humana in quibus cōsistat.c.2 fo.75.a
De beatitudine quid sit.cap.3 folio 76.a
De his, quæ exiguntur ad beatitudinem.ca.4 fol.77.a
De adeptione beatitudinis.caput 5 fol.78.a
De voluntario, & inuoluntario.cap.6 folio 79.a
De circūstantiis humanorum actuum.cap.7 fo.80.b
De voluntate, quorum sit, vt voluntarium.cap.8 ibidem
de motiuo voluntatis.c.9 81.a
de modo, quo voluntas mouetur.cap.10 fol.82.a
de fruitione, quæ est actus voluntatis.cap.11 fol.eod.b
de intentione.cap.12 fol.83.a
De electione,quæ est actus voluntatis in comparatione ad ea,quæ sunt ad finem. cap.13 fol.eod.b
de consilio quod præcedit electionem.cap.14 fo.84.b
de consensu, qui est actus voluntatis, in comparatione eorum, quæ sunt ad finem. cap.15 fol.85.a
De vsu,qui est actus voluntatis:in comparatione ad ea quæ sunt ad finem. caput 16 folio eodem.b
De actibus imperatis à voluntate.cap.17 fo.86.a
de bonitate & malitia actuum humanorum in generali. cap.18 fol.87.a
de bonitate ,& malitia actus interioris volūtatis.c.19.88.b
de bonitate,& malitia exteriorum actuum humanorū. cap.20. 90.a
De his ,quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis.& malitiæ.c.21. 91.a
de subiecto passionum animę in generali.c.22 eod.b
De differentia passionum ad inuicem.c.23 92.a
de bono,& malo circa passiones animæ.c.24 93.a
De ordine passionum ad inuicem.c.25 eod.b
De passionibus animæ in speciali,& primo de amore.ca. 26 94.b
de causa amoris.c.27.fol. 95.a
De effectibus amoris.c.28.eodem.b
de odio.c.29 97.a
De concupiscentia.c.30 98.a
De delectatione secundum se. cap.31 eod.b
de causa delectationis c.32 folio 100.a
De effectibus delectationis.c. 33 101.a
de bonitate,& malitia delectationum.c.34 101.a
De dolore,& tristitia secundū se.c.35 eod.b
de causis tristitiæ, seu doloris. cap.36 104.a
De effectibus doloris seu tristitiæ.c.37 eo.b
de remediis tristitiæ ,seu doloris.cap.38 105.a
De bonitate & malitia tristitiæ,seu doloris.c.39 eod.b
de passionibus irascibilis, & primò de spe & desperatione.cap.40 106.b
De timore secundū se.cap. 41. 107.b
de obiecto timoris.c.42. 108.a
De causa timoris.cap. 43 109.a
de effectibus timoris. cap.44.
de audacia c.45 110.a
de ira secundùm se. cap.46 folio 111.a
de causa effectiua iræ ,& de eius remediis.cap.47. folio 112.a
De effectibus iræ.cap.48.folio 113.a
De habitibus in generali, quo ad substantiam eorum. cap. 49 eod.b
de subiecto habituum.cap.50 fol.104.b
de causa habituū, quantùm ad eorū generationem. cap.51 115.b
de causa habituum.c.52 116. b
de corruptione & diminutione habituum.c.53 117. b
de distinctione habituum. ca. 54 fol.118.b
de virtutibus, quātum ad suas essentias.55 eod.b
de subiecto virtutis.c.56. 119.a
de distinctione virtutum intellectualium.c.57 120.b
de distinctione virtutum moralium ab intellectualibus. cap.58 124.b
de distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passionem. ca. 59 126.a

De distinctione virtutum moralium ad inuicē. c.60.123. a
De virtutibus cardinalibus. c. 61 folio 124.a
De virtutib⁹ theologicis.c.62. folio 125.a
De causa virtutum.c.63. eod.b
De medio virtutū. c.64. 126.b
De cōnexione virtutum.c. 65. folio 127.a
De æqualitate virtutum.c.66. eodem.b
De duratione virtutū post hāc vitam.cap.67 129.a
De donis.68 eodem.b
De beatitudinibus.c.69 131.a
De fructibus Spiritus sancti. cap.70 132.b
De vitiis & peccatis.c.71. 133.a
De definitione peccatorum.c. 72.folio 134.b
De comparatione peccatorū ad inuicem.cap.73 136.a
De subiecto peccatorū.ca. 74. folio 138.b
De causis peccatorum.cap.75. folio 140.a
De causis peccati in speciali. cap.76 eod.b
De causa peccati ex parte appetitus sensitiui.cap.77 folio 141.b
De causa peccati,quæ est malitia.cap.78 143.a
De causis extetioribus peccati.cap.79 144.a
De causa peccati ex parte diaboli.cap.80 145.a
De causa peccati ex parte hominis.cap.81 146.a
De peccato originali, quantū ad suam essentiam. cap.82. folio 147.a
De subiecto originalis peccati.cap.83 eod.b
De causa peccati, secundùm quòd vnum est causa alterius.cap.84 148.a
De effectibus peccati, & primò de corruptione boni naturæ.cap.85 149.a
De macula peccati.c.86. 150.a
De reatu pœnæ.cap.87 eo.b
De peccato veniali per comparationem ad mortale. c. 88. folio 152.a
De peccato veniali secundùm se.cap.89 153.b
De lege & primò de essentia ipsius.cap.90 154.b
De diuersitate legum.cap. 91. folio 155.a
De effectibus legis.c.92. 156.a
De lege æterna.c.93 eod.b
De lege naturali.94 157.b
De lege humana.cap.95 158.b
De potestate legis humanæ. cap.96 159.a
De mutatione legū.c.97.160.a
De lege veteri.c.98 161.a
De præceptis veteris legis.cap. 99 fol.162.a
De præceptis moralibus legis veteris.cap.100 eod.b
De præceptis cæremonialibus secundùm se.c.101. 165.a
De causis cæremonialium præceptorum.c.102 eod.b
De duratione præceptorum cæremonialium.c.102 eod.b
De præceptis iudicialibus. cap. 104 168.a
de ratione iudicialium præceptorum.cap.105 eod.b
De lege euangelica secundùm se.cap.106 169.a
de comparatione legis nouæ ad veterem.c.107 170.a
De his quæ continentur in lege noua.c.108 eod.b
de exteriori principio humanorum actuum, videlicet de gratia Dei.c.109 171.b
De gratia dei,quantum ad eius essentiam.c.110 174.a
de diuisione gratiæ.c.111. eo.b
De causa gratiæ.c.112 175.b
de effectibus gratię.c.113. folio 176.b
De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.cap. 114. folio 178.b

ELENCHVS CAP.

In Compendium Secundæ Partis, alterius Partis Sancti Thomæ.

DE fide,cap.1 fol.181.b
De actu fidei.c.2 182.b
De actu exteriori fidei. cap.2.folio 183.a
De fidei virtute,& primò de ipsa fide.c.4 ibid.
de habentibus fidē.c.5 185.b
De causa fidei.c.6 176.a
de effectibus fidei,c.7 eod.b
De dono intellectus,& scientię cap.8. 187.a
de dono scientiæ.c.9 188.a
De infidelitate in cōmuni.c.10. ibidem
de hæresi cap.11 190.b
De apostasia.cap.12 191.a
de peccato blasphemiæ in generali.cap.13. eodem.b
De blasphemia in spiritum sanctum.cap.14 192.a
de vitiis oppositis scientiæ, & intellectui.cap.15 193.a
De præceptis pertinentibus ad prædicta.c.16 eod.b
de spe.cap.17 194.a
de subiecto spei.cap.18 f.195.a
de dono timoris.cap.19 ibid.
de vitiis oppositis.c.20. f. 197.a
de præsumptione.c. 21 eod.b
de præceptis pertinentibus ad spē, & timorē. c.22 fol.198.a
de charitate secundùm se. cap. 23 folio eo.b
de charitate in comparatione ad subiectum.cap.24.f.199.b
de obiecto charitatis.cap.25 folio 201.b
de ordine charitatis.cap.26.folio 202.b
de principali actu charitatis,q̄ est dilectio.cap.27.f.24.
de gaudio.cap.28 204.a
de pace.cap.29 fol.205.a
de misericordia.c.30 fo.eo.b
de beneficentia.cap.31 ibid.
de eleemosyna.cap.32 206.a
de correctione fraterna.cap.33. folio eod.b
de odio.cap.34 fol.208.a

De accidia.cap.35 209.b
De inuidia.cap.36. 210.a
de peccatis quæ paci opponuntur.cap.37 eodem.b
De contentione.c.38 ibidem
de schismate.c.39 211.a
De bello.cap.40 eod.b
De seditione quæ paci opponitur.cap.42 eodem.b
de vitiis,quæ beneficentiæ opponuntur.c.43 ibidem
De præceptis charitatis.ca.44. folio 213.b
de dono sapientiæ. c.45. 214.a
De stultitia,quæ opponitur sapientiæ.c.46 215.a
de prudẽtia secũdũ se.c.47. ib.
De partibus prudentię.cap.48. 218.a
de singulis prudentiæ partib⁹ quasi integralibus.c.49.ibi.
De partibus subiectiuis prudentiæ.c.50 218.a
de virtutibus adiunctis prudentiæ.cap.51 eod.b
De dono consilij.c.52 ibi.
de vitiis oppositis prudẽtiæ. cap.53 219.a
De negligentia.c.54 220.a
de vitiis oppositis prudentiæ, similitudinem cum ea habentibus.c.55 ibidem
De præceptis pertinentibus ad prudentiam.c.56 221.a
de iure cap.57 ibidem
De iustitia.cap.58 221.b
de iniustitia.c.59 223.a
de iudicio.cap.60 eo.b
De distinctione iustitiæ commutatiuæ,& distributiuæ.c. 61 224.a
De restitutione.cap.62 225.a
de acceptione personarum. cap.63 226.a
De vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ.cap.64 eo.b
de mutilatione membrorum. cap.65. 226.b
De peccatis iustitiæ oppositis. cap.66 228.a
de vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ.c.67 eod.b
de his quæ pertinent ad iniustam accusationem. cap.68 folio 229.a
De peccatis quæ sunt contra iustitiam.c.69 eo.b
de iustitia pertinente ad personam testis.c.70 230.a
De iustitia quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.c.71. eodem b
de iniuriis verborũ, quæ proferuntur extra iudicium.c 72 221.a
De detractione.c.73 eod.b
de susurratione.c.74 232.a
De derisione.c.75 eod.b
de maledictione.c.76 ibi.
De fraudulentia,quæ committitur in emptionibus,& venditionibus.c.77 233.b
de peccato vsuræ,quod committitur in mutuis. cap.78 234.a
De partibus integralibus iustitiæ.cap.79 235.b
de partibus potentialibus iustitiæ.cap.80 235.a
De religione.c.81 eod.b

De

de deuotione.cap.82.fo.236.b
de oratione. cap. 83 fol.237.a
de exterioribus actibus latriæ. cap.84 fol.239.a
de his,quæ Deo à fidelibus dãtur.cap.85 ibid.
de oblationibus, & primitiis. cap.86 fo.239.a
de decimis.cap.87. fo.240.a
de voto,propter quod aliquid deo promittitur.c.88. f.eo.b
de iuramento. cap.89.fo.242.a
de assumptione diuini nominis per modum adiurationis cap.90 fol.243.a
de assumptione diuini nominis ad inuocandum per laudem.cap.91 ibidem
de vitiis oppositis religioni. cap.93 f.243.b
de speciebus superstitiosis. caput 95 folio 244.a
dei idololatria. cap. 94 ibid.
de superstitione diuinatiua. cap.93 fol.244.b
De superstitionibus obseruantiarum.cap.96 fo.245.b
de tentatione Dei. c.97 f.246.a
de periurio.cap.98 fol.247.a
de sacrilegio.cap.99 ibid.
de simonia.cap.100 fo.eod.b
de pietate.cap.101 fol.248.a
de obseruãtia & partibus eius. cap.102 fol.eo.b
de dulia.cap.103 fo.249.a
de obedientia.cap.104 ibid.
De inobediẽtia cap.105 f.250.a
de gratia , siue gratitudine. cap.106 ibid.
de ingratitudine.cap.107.eo.b
de vindicatione.ca.108 f.251.a
de veritate & vitiis oppositis. cap.109 eod.b
de vitiis oppositis veritati.cap. 110 fo.152.a
de simulatione & hypocrisi. cap.111 fol.253.a
De iactantia.cap.112. ibid.
de ironia.cap.113 fol.eo.b
de amicitia,quæ affabilitas dicitur.cap.114 ibidem
de adulatione cap. 115 f.254.a
de litigio.cap.116 ibid.
de liberalitate. cap.117 fo.eo.b
de vitiis liberalitati oppositis. cap.118 fo.155.a
de prodigalitate.ca.119 f.236.a
de epieiceia.cap.120 ibid.
de pietate.cap.121 fo.eo.b
de præceptis iustitiæ.c.122.ib.
de fortitudine.cap.123 f.257.a
de martyrio. cap.224 fol.259.a
de timore.cap.125. fo.eo.b
de vitio intimiditatis.cap. 126 fol.260.a
de audacia.cap.127 fo.eod.b
de partibus fortitudinis. c.128 ibidem
de magnanimitate.c.129.261.a
de præsumptione.c.130 f.262.a
de ambitione cap.131 f.262.a
de inani gloria.cap.132 fo.eo.b
de pusillanimitate. c.133 f.263.a
de magnificentia.c.134 f.eod.b
de paruificẽtia.cap.135 f.264.a
de patientia.cap.136 ibidem
de perseuerantia.c.137 f.eod.b
de vitiis oppositis perseuerantiæ.cap.138 fo.265.b
de dono fortitudinis.c.139 ib.

de

De præceptis fortitudinis. cap. 140 fol.266.a
De temperantia.cap.141 ibid.
de vitijs oppositis tẽperantiæ. cap.142 fol.267.b
de partibus temperantiæ in generali.cap.143 fol.268.b
De partibus temperãtię in speciali.cap.144 fol.269.a
de honestate.cap.145 fol.eod.
de abstinentia.cap.146 ibid.
de ieiunio.cap.147 fol.270.a
de gula.cap.148 fol.271.a
de sobrietate.ca.149.fol.eod.b
de ebrietate.cap.150. fol.272.a
de castitate.cap.151 fol.273.a
De virginitate.cap.152 ibid.
De vitio luxurię.ca.153.f.274.a
De partib⁹ luxurię.c.154.f.eo.b
De partibus potentialibus temperantiæ cap.155 fol.276.b
De incõtinentia.ca.156. f.277.a
De clementia, & mansuetudine.cap.157 fol.278.a
De ira.cap.158 fol.eod.b
de crudelitate.cap. 159.f.279.b
de modestia.cap.160 ibidem
de speciebus modestię.ca.161 fol.280.a
de superbia.cap.162 fol.eod.b
de peccato primi hominis. caput 163 fol.281.b
de pœnis peccati primi parentis.cap.164 fo.282.b
de tentatione primorum parentum.cap.165 fol.283.a
de studiositate.cap.166 ibid.
De curiositate.cap 167 ibid.
De modestia secundùm quòd cõsistit in exterioribus motibus corporis. c.168.f.283.b
De modestia.cap.169.fo.284.b
De præceptis temperantiæ.caput 170 fol.285.a
De prophetia.cap.171 ibid.
de causa ꝓphetię.c.172.f.286.a
De modo propheticę cognitionis.cap.173 fol.287.a
De diuisione prophetiæ caput 174 fol.287.b
De raptu.cap.175 fol.289.a
De gratiis gratis datis.quæ pertinent ad locutionem. cap. 176 fol.eod.b
De gratia gratis data,quæ consistit in sermone.c.177.290.a
De gratia miraculorum. c.178 fol.eod.b
De vita actiua & contemplatiua,cap.179 ibidem
De vita contemplatiua. c.180 fol.291.a
De vita actiua.cap.181 292.a
De comparatione vitæ actiuæ ad contẽplatiuam.c 182.ibi.
De officiis & statibus hominũ. cap.183 fol.293.a
De his,quæ pertinẽt ad statum perfectionis in communi. c. 184 fol.eod.b
De his,quæ pertinẽt ad statum episcoporum.c.185 f.294.b
De his,quæ pertinẽt ad statum religionis.c.186 f.295.b
De his, quæ competunt religiosis.cap.187 f.297.a
De differentia religionum caput 188 298.a
De ingressu religionis.cap.189 fol.299.b

ELEN

ELENCHVS

Cap. in compendiũ tertiæ Partis Sũmæ Theologicæ S.Thomæ.

DE cõuenientia incarnationis.c.1 302.a
De modo vnionis Verbi incarnati.cap.2 303.a
De modo vnionis ex parte personæ assumẽtis.c.3.305.a
de modo vnionis ex parte naturæ assumptæ.c.4 306.b
de modo vnionis ex parte partium human.c.5. 307.a
de modo assumptionis quantùm ad ordinẽ.c.6. 307.b
de gratia Christiprout est quidam singularis homo.cap.7 fol.308.b
de gratia Christi secũdũ quòd est caput ecclesiæ.c.8. 310.a
de scientia Christi in communi.cap.9 311.b
de scientia beatæ animæ Christi.cap.10 312.a
de scientia indicta vel infusa animæ Christi.ca.11.313.a
de scientia animæ Christi acquisita.cap.12 eod.b
de potentia animę Christi.caput 13. 314.a
de defectibus quos Christus assumpsit in humana natura quantùm ad corpus.c.14 eodem.b
de defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura quantùm ad animam. caput 15 315.b
De his quæ cõsequũtur vnionem,quãtùm ad ea quæ cõueniunt Christo secundùm esse,& fieri.cap.16 316.b
De his quæ pertinent ad vnitatem in Christo quantùm ad esse.c.17 318.a
De his quæ pertinent ad vnitatem Christi quantùm ad voluntatem.cap.18 318.b
De his,quę pertinent ad vnitatẽ Christi quantùm ad operationem.cap.19 319.b
De his quæ conueniunt Christo, secundùm subiectionem eius ad Patrem.ca.20. folio 320.b
De oratione Christi. cap. 21, folio 323.a
De sacerdotio Christi.cap.22. folio 321.b
An adoptio Christo cõueniat. cap.23 321.a
De prædestinatione Christi. caput 24 eodem.b
De adoratione Christi. caput 25 323.a
De hoc,quod dicitur, Christ⁹ Dei & hominum mediator, cap.26 324.a
De sanctificatione beatæ Virginis.cap.27 324.a
De virginitate beatæ Mariæ. cap.28 325.a
De despõsatione Matris Dei. cap.29 eodem.b
De annunciatione beatæ Virginis.cap.30 326.b

De

De conceptione Saluatoris, quãtùm ad naturam de qua corpus Christi conceptum est.cap.31 fol.327.a
De conceptione, quantùm ad principium actiuum. caput 32 fol.328.a
De modo & ordine cõceptionis Christi. cap.33 fol.329.a
De perfectione prolis conceptæ. cap.34 fol.eod.b
De natiuitate Christi. cap.35 fol.330.a
De manifestatione Christi nati.cap.36 fol.331.a
De legalibus circa puerum Iesum obseruatis.cap. 37.folio 332.a
De baptismo Ioannis.caput 38 folio 333.a
De baptizatione Christi. cap. 39 fol.eodem.b
De modo conuersationis Christi.cap.40 fol.335.a
De tentatione Christi. cap. 41 fol.eodem.b
De doctrina Christi. caput 42 fol.336.a
De miraculis à Christo factis in generali.cap.43.fo.336.b
De singulis miraculorum speciebus.cap.44 fol.337.a
De trãsfiguratione Christi.caput 45 fol.eodem.b
De passione Christi. caput 46 folio 338.a
De causa efficiente passionis Christi.cap.47 fol.240.a
De modo passionis Christi quantum ad effectum. cap. 48 fol.eodem.b
De effectibus passionis Christi.cap.49 fol.341.b
De morte Christi. cap. 50. folio 342.b
De sepultura Christi.caput 51. folio 343.a
De descensu Christi ad Inferos,cap.52 fol.eodem.b
De resurrectione Christi,cap. 53 fol.344.b
De qualitate Christi resurgentis.cap.55 fol.eodem.b
De manifestatiõe resurrectionis. cap.56.fol.eod.b
De causalitate resurrectionis Christi.cap. 55.fo.346.b.
De ascensione Christi.c. 57.ib
De cessione Christi ad dexteram patris.cap. 58.fol.347.b
De iudiciaria potestate Christi cap.59 fol.348.a
de sacramentis. caput 60.folio 349.a
de necessitate sacramentorum cap.61 fol.350.b
de effectu principali sacramentorũ quæ est gratia. caput 62 fol.351.b
de effectu sacremẽtorum qui est caracter.cap.63 fol.352.a
de causa sacramentorum. caput 64 fol.eodem.d
de numero sacramentorum, caput 65 fol.354.a
de sacramento baptismi, quantũ ad ea,quæ ad ipsum pertinent.cap.66 fol.355.a
de ministris, per quos traditur sacramentum baptismi. cap. 67. fol.356.b
De susçipientibus baptismum. 68. fol.357.b
De effectibus baptismi.cap.69. fol.359.b
De circuncisione quæ præcessit baptismum.c.70.fol.360.b
De præparatoriis, quæ simul concurrunt cum baptismo. cap.71. fo.361.a
De sacramento confirmationis.72. eod.b
De sacramento Eucharistiæ secundum se.c.73. 363.a
De materia Eucharistiæ quantùm ad speciem. cap.74. folio 364.b
De conuersione panis & vini in corpus & sanguinẽ Christi.cap.75. 365.b
De modo quo Christus existit in hoc sacramento.76. folio 367.b
De accidentibus remanentibus in hoc sacramento. cap. 77. fol.368.b
De forma huius sacramenti. cap.78. 370.a
De effectibus huius sacramenti.cap.79. fol.371.a
De huius sacramenti in communi.80. fol.372.b
De modo quo Christus vsus est hoc sacramento.cap.81. folio 374.a
De ministris huius sacramenti.cap.82. fol.eod.b
De ritu huius sacramenti. cap. 83. fol.376.a
De sacramento pœnitentiæ. c. 84. fol.377.b
De sacramento pœnitentiæ secundùm quòd est vetus. ca. 85. fol.379.a
De effectu pœnitentiæ quantùm ad remissionem peccatorum mortalium.cap.86. folio 380.a
De remissione peccatorum venialium.cap.87 fol.381.a
De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum.c.88. eod.b
De recuperatione virtutũ per pœnitentiam. cap.89. folio 382.b
De partibus pœnitentiæ in generali.cap.90. fol.383.a

FINIS.

BERARDI BONIOANNIS EPISCOPI CAMERINI,

apud Sereniſſimum Regem Poloniæ Nuntij Apoſtolici: In Compendium primæ partis Summę Theologicæ Sancti Thomæ, Præfatio.

Ad Sanctiſſimum D.N. Pium IIII. Pont. Maximum.

PRAETER lumen, quod inditum eſt nobis à natura, Beatiſſime Pater, prætérque ſcientias, quæ eo naturali lumine acquiruntur, neceſſarium omnino fuit, ad vltimum finem conſequendum, ſupernaturale quoddam lumen, quod ſcientia, vel potius ſapientia, theologiáque nuncupatur. Hanc Deus vniuerſali eccleſiæ dedit, vt Ioannes Apoſtolus & Euangeliſta ait, *Vnigenitus filius qui eſt in ſinu patris, ipſe enarrauit*: atque alio in loco, *Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis noſtris, quod perſpeximus, & manus noſtræ contrectauerunt de verbo vitæ, & vita manifeſtatiſſima eſt: & teſtamur & annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, & apparuit nobis.* Hanc itaque Dei ſapientiam catholici, orthodoxique Patres ætatibus omnibus fideliter docuerunt, inter quos præſtantiſſimus ingenio, doctrina ſanctitatéque clarus Diuus Thomas, & verbo, & ſcriptura, vel diſputando, vel ſimpliciter edocendo, cùm plurimis, & variis modis, expoſuiſſet, tandem in Summam pulcherrimam, & ſempiterna memoria dignam redegit: atque illam ita diſtribuit in tres partes, vt eorum ſecundam in duas itidem partes diuideret. Vnde quatuor ſunt partes, in quibus mirum in modum ſeruata methodo pleniſſimè vniuerſa continetur theologia. Verùm quia Summam hanc fecit, ſequendo morem eorum, qui ad vtranque partem in ſcolis diſputant: ego igitur multorum iudicium, & cohortationem ſequutus, omnibus piis vtilitatem afferre credidi, ſi Summam iſtam ad compen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dam aliquod pro manibus habendum conficerem: quod libenter feci: quia & si meum compendium nihil ferè sit, quàm Summa clarissimi Doctoris Sancti Thomæ (solas enim illius Summæ assertiones hoc meum compendium comprehendit, & ante oculos omnibus lectoribus tum breuiter, tum dilucidè ponit, simul cum optimis quibusque rationibus, quibus illæ assertiones fulciuntur, & aliquibi etiam cum tacitis responsionibus ad argumenta quæ fieri solent in contrarium, si quando mihi videbatur illud profuturum esse candidis lectoribus) tamen illud satisfacturum, atque vsile fore quamplurimis animum meum induxi. Nam si parum in studio theologiæ versati fuerint, eos magnopere delectabit, eisque vehementer proderit habere in promptu, & per capita expressas, & sine argumentis, & sine disputationibus assertiones omnium quæstionum earum, quas proposuit & disputauit ad vtranque partem Diuus Thomas, quæque suis locis annotatæ erunt in margine. Sin autem illi Theologiæ operam dederint, & Summam perlegerint Sancti Thomæ, debebunt similiter habere hoc meum compendium gratissimum: quod secum facile gestare poterunt, etiam si aliter aliquod se accinxerint longiquum: quod ve tanquam enchiridion sine labore, sine difficultate habebunt in sinu, & in manibus: ex quo denique sine librorum multitudine, quæ olim didicerunt assertiones in memoriam facilè reuocabunt. Verùm enimuero quæcunque in hoc meo compendio scripsi, ea calculo Sinceritatis tuæ subijcio. Accipiantur beatissime Pater, a me siculum istud à manu mea: quod & si paruum, alacri tamen animo datum est tibi, vicem illius gerenti in terris, qui minuta pauperculæ mulieris in gazophylacium mittentis, non respuit.

Humill. & deuot. seruus B. Episcopus Camer.

DE

DE SACRA DOCTRINA, QVALIS SIT, ET AD QVAE SE EXTENDAT.

* *
*

Cap. 1.

Necesse est præter Physicas haberi aliã doctrinã.

NECESSARIVM est præter Physicas disciplinas, ad humanam salutem esse doctrinam aliquam per reuelationem acceptam: cum multa sint rationem excedentia, quæ per reuelationem facta sunt nota. Concurrit etiam quòd ea, *nam.* quæ de Deo inuestigari possunt, per rationem humanã paucis nota fierent, & per longum tempus, necnon cum admixtione multorum errorum. Vnde optimum fuit homines instrui per doctrinam reuelatam à Deo: cùm à veritatis cognitione depẽdeat salus, quæ in Deo est. Quæ doctrina est scientia procedens ex principiis notis lumine superioris scientiæ: *Sacra doctrina est scientia & vna.* sicut Musica procedit ex principiis per Arithmeticam notis. Sacra enim doctrina procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ quæ est Dei, & in ipsa tractatur de quibusdam singularibus, & propter exemplum vitæ, & vt nobis declaretur, per quos facta est ista reuelatio. Et quia sacra doctrina considerat omnia prout communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, secundùm quod sunt diuinitùs reuelata: ideo vna est scientia, non tamen purè practica, nec purè speculatiua, sed vt altior, sub se vtranque comprehendens, vna existens, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit & ea, quæ facit. Magis autem speculatiua est, quàm practica, quia principaliùs agit de rebus diuinis, quàm de humanis actibus: cùm de his agat secundùm quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in quo æ- *Sacra doctrina est dignior alijs.* terna beatitudo consistit. Sic ergo sacra doctrina dignior est aliis speculatiuis, quæ certitudinẽ habent ex lumine rationis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

humanæ, quæ potest errare, hæc autem ex lumine diuinæ scientiæ non potest decipi: illæ considerant ea tantum, quæ rationi subduntur. ista principaliter est de his, quæ rationem transcendunt. Est etiam dignior practicis: nam inter eas illa est dignior, quæ ad vlteriorem finem non ordinatur, sicut ciuilis militari, finis autem huius doctrinæ, inquantum est practica, est beatitudo æterna: ad quam omnes alij fines scientiarum practicarum ordinantur. Et quia propriissime de Deo tractat, secundum quod est altissima causa, maxime sapientia est: ille enim sapiens dicitur in vnoquoque genere, qui cõsiderat causam altissimam illius generis: vt sapiens dicitur architector, qui disponit formam domus. Sacra ergo doctrina cum determinet de Deo, non solum vt est cognoscibilis per creaturas, sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso, & aliis per reuelationem, maxime sapientia dicitur. Atque Deus est subiectum huius scientiæ, quia sub eius ratione omnia tractãtur: omnia enim ad ipsum ordinem habent vel vt ad principium, vel vt ad finem. Sed ista doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei. sed procedit ex eis ad aliquid ostendendum. vt ex resurrectione Christi arguit Apostolus. Cor. 1 c. 15. ad probandam resurrectionem aliorum. Et quia inferiores scientiæ sua principia non probant nec disputant contra negantes ea, sed illa relinquunt superiori scientiæ, suprema verò inter ipsas metaphysica disputat contra negantẽ sua principia, si aduersarius aliquid concedit: si autem nihil concedit, non potest cum eo diputare, potest tamen ipsius rationes soluere, ideo sacra doctrina cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia arguendo: & si quid cõcedit aduersarius, disputat per vnum articulum contra alios, vt fit contra hæreticos. Si vero nihil creditur eorũ, quæ reuelãtur per ipsam, non remouet via ad probãdum articulos fidei per rationem, sed ad soluendum rationes, si quæ inducuntur contra fidem, quæ infallibili veritati innititur: nam impossibile est demonstrari contrarium vero, vnde argumenta, quæ adducuntur contra fidem, sunt solubilia. Et congruè sacra doctrina vtitur metaphoris corporalium ad spiritualia, & diuina: nam Deus prouidet vnicuique secundũ suam naturam, homines autem per sensibilia naturaliter ducuntur ad intelligibilium cognitionem. Conuenit etiam, quia sacra scriptura omnibus proponitur,

Sacra doctrina est sapientia

Hæc doctrina est argumentatiua.

Congruè vtitur metaphoris.

ponitur, rudésque facilius capiunt intelligibilia sub similitudinibus corporalium. Et sub vna litera ista doctrina habet sensus, literalem, quo voces significant res, qui & historicus appellatur: & spiritualem, quo res significatæ per voces iterum significant. Qui spiritualis trifariam diuiditur: nam sicut lex vetus est figura nouæ, & lex noua figura futuræ gloriæ, sensus allegoricus dicitur. Ea autem quæ in Christo sunt facta, & sunt signa eorum, quæ nos agere debemus, sensus est moralis. Vt vero significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus. Cúmque Deus sit auctor huius doctrinæ, qui simul omnia suo intellectu comprehendit, non incõuenit, si etiam secundum literalem sensum in vna litera scripturæ plures sint sensus. q. j.

Ista doctrina plures res habet sensus.

De Deo, an sit. Cap. 2.

An sit per se notum Deũ esse

DEum esse est per se notum secundum se, non tamẽ nobis, qui nõ scimus de Deo quid est, sed indiget demõstrari per ea, quæ sunt magis nota quo ad nos, & minus quo ad naturam, videlicet per effectus: & quamuis cognoscamus Deum in aliquo communi, & sub quadam confusione, hoc tamen non est simpliciter cognoscere Deũ. Possibile autem est demonstrari Deũ esse per effectus, qui notiores sunt nobis, quàm sua causa: nam positis effectibus, necesse est præexistere causam: & dicitur demonstratio, quia non propter quid, non enim per effectus suam cognoscimus essentiam. Quinq; autem viis Deum esse probari potest: quarum prima est ex parte motus, nam sensu patet aliqua moueri: quod vero mouetur, ab alio mouetur: nil enim mouetur nisi prout est in potentia ad id, ad quod mouetur: sed mouet aliquid secundum quod est actu, educendo de potentia in actum: de potentia vero non reducitur aliquid in actũ, nisi per aliquod ens actu: & quia nõ est possibile idem simul esse in potentia, & actu secundum idem, oportet aliud esse mouens, & aliud motum: cum autem non procedatur in infinitum, necesse est deuenire ad aliquod primum mouens, quod à nullo moueatur: & hunc dicimus Deum. Secunda ratio, in istis sensibilibus inuenitur ordo causarum efficientium, nec potest aliquid esse causa efficiens sui ipsius: quia sic esset prius se ipso, & cum in causis efficientibus non pro-

Deum esse quinque viis probatur.

Deum esse non potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedatur in infinitum, quia in omnibus ordinatis primum est causa medij, & medium est causa vltimi, vnde si remoueretur causa, cessaret effectus, & sic sublato primo non esset medium, & vltimum, ideò cùm non procedatur in infinitum, oportet ponere primam causam efficientem, quam dicimus Deum. Tertia ratio est ex possibili & necessario: nam in rebus quædam sunt, quæ possibilia sunt esse, & non esse, cùm generentur, & corrumpantur: sed impossibile est omnia, quæ sunt, talia semper esse, quia quod potest non esse, quandoque non est. Si ergo omnia possibilia sunt non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Quare si hoc est verum, etiam nunc nihil esset: quia quod non est, non incipit esse nisi per id, quod est. Vnde non omnia entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus: sed omne necessarium, vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet: & quia non proceditur in infinitum, in necessarijs quę habent causam suæ necessitatis, necesse est ponere aliquid, quod per se sit necessarium non habens aliũde causam necessitatis, sed quod aliis sit causa necessitatis, & hunc dicimus Deum. Quarta ratio est, quia in rebus inuenitur aliquid magis bonum, & aliquid minus: magis autem, & minus de diuersis dicuntur secundum quod appropinquant ad id, quod est maximum: vt magis calida dicuntur illa, quæ appropinquantur igni, qui est maximus in genere caliditatis. Est ergo aliquid optimum, & verissimum, à quo alia recipiunt bonitatem, veritatem, & omnem perfectionem: & hunc Deum esse dicimus. Quinta ratio est ex gubernatione rerum: nam quædam sunt quæ cognitione carent, & tamen propter finẽ operantur, quia frequentius, vel semper eodem modo operantur, vt consequantur id, quod est optimum: Vnde non casu, sed ex intentione perueniunt ad finem. Cùm ergo ea, quæ non habent cognitionem, non tendant in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, oportet ponere aliquem à quo omnes res naturales dirigantur in finem: & hunc dicimus esse Deum. q. ij.

De Simplicitate Dei. Cap. 3.

DEus non est corpus, primò quia nullum corpus mouetur, nisi sit motum: Deus autem est primũ mouens immobile

mobile, vt suprà dictum est. Secundò corpus est in potentia: quia, vt continuũ est diuisibile in infinitũ: Deus verò, est ens in actu, & purus actus. Tertiò Deus est nobilissimum omniũ entiũ in actu, ergo nõ est corpus. Nã corpus aut est viuum: aut nõ viuũ: sed viuũ est nobilius nõ viuo, viuũ autẽ nõ viuit inquantũ corpus, quia sic omne corpus viueret, oportet ergo quòd viuat per aliũ, quod est anima. Id verò, per quod viuit corpus, est nobilius corpore: impossibile igitur est Deum esse corpus. Nec est compositus ex materia, & forma: eũ materia sit in potentia, Deus autem est actus purus nil habens de potentialitate. Viterius, omne cõpositum est bonũ, & perfectum per suam formã, & sic per participationẽ, prout materia participat formã: sed Deus, cùm sit primũ & optimum bonum, non est bonũ per participationẽ, sed per suam essentiam, ergo nõ est cõpositus. Patet etiam, quia est prima causa efficiens, ergo primum, & per se agens & per suam essentiam forma. Quare non est compositus ex materia, & forma, sed idem est Deus, quod sua essentia vel natura: quia in formis simplicibus, quæ per se ipsas indiuiduantur, non differt suppositum à natura. Vnde Deus est sua deitas, & vita, & quidquid aliud sic de eo prædicatur. Sed in compositis ex materia, & forma differunt, natura, & suppositum: quia natura, vel essentia comprehẽdit in se illa tantùm, quæ cadunt in diffinitione speciei, & sic non comprehendit materiã indiuiduales. Vnde ex hoc distinguitur à supposito. Et Deus non solùm est sua essentia, sed & suum esse: nam quidquid est in aliquo præter eius essentiã, oportet esse causatum vel ab ipsa essentia, vel ab extrà: sed ab essentia tantum non potest, quia nulla res sufficit, quod sibi sit causa essendi, ergo. Si autẽ ab extrinseco oportet illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habere esse causatũ ab alio, quod de Deo dici non potest, cũ ponamus illũ esse primam causam efficientẽ. Præterea, esse quod est aliud ab essentia, comparatur ad ipsam, sicut actus, ad potentiam. sed Deus est actus purus nil habens de potentia. ergo non differt esse ab essentia. Patet etiam, quia est primum ens, ergo debet esse. Quod si non esset idem esse, & essentia, esset ens per participationẽ: & sic non esset primum: quod absurdum est dicere de Deo. Nec directè Deus est in aliquo genere: nam species cõstituitur ex genere & differẽtia, sed semper id, à quo sumitur differentia constituens speciẽ, re-

Deus non est compositus ex materia, & forma.

In Deo idem est esse, & sua essentia.

Deus non est in aliquo genere.

habet se ad illud, vnde sumitur genus, sicut actus ad potentiam, rationale enim comparatur ad sensitiuum, sicut actus ad potentiam, & sic de aliis. quare cum in Deo non adiungatur potentia actui, impossibile est, quòd sit in genere tanquã species. Vlterius, si Deus esset in genere, oporteret, quòd eius genus esset ens: quia genus significat essentiam rei, cum prędicetur in eo, quod quid est, sed ens nõ potest esse genus alicuius, vt dic. Ar. in 3. Met. omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis: sed nulla differentia posset inueniri, quæ esset extra ens, ergo Deus non est in genere: nam extra ens non remanet nisi non ens, quod nõ potest esse differentia entis. Præterea omnia, quæ sunt in vno genere, communicant in quidditate, vel essentia generis, quod de eis prædicatur in eo, quod quid est. sed differunt secundum esse: quia non est idem esse hominis & equi, nec huius hominis, vel illius: & sic oportet, quòd quæcunque sunt in genere, differant in eis esse, & essentia: cuius contrarium probatum est in Deo, ergo Deus non est in genere. Nec est in genere per reductionem, vt principium: nam quod reducitur in aliquod genus, non extendit se vltra illud genus. Deus vero est principium totius esse, quare non continetur sicut principium in aliquo genere. Nec in Deo potest esse accidens: quia subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum, sed Deus est actus purus, & omnino ab eo remouetur potentia. Secundo patet, quia Deus est suum esse, quod de sui natura nil potest habere adiunctum: sicut calor nil habet præter calorem, quamuis calidum possit habere adiunctum caliditati aliquid extraneum, vt album. Probatur tertio: quia omne, quod est per se, prius est eo, quod est per accidens: vnde cum ipse sit primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens. Est itaque Deus omnino simplex, cum in eo non sit compositio, nec quantitatiuæ partes, nec in eo sit aliud natura, & suppositum. Et etiam omnino simplex: quia compositum est posterius suis componentibus, & ex eis dependens, Deus autem est primum ens: & omnia composita habent causam suæ adunationis in vnum. Sed Deus non habet causam cum sit prima causa efficiens: & in omni composito oportet esse potentiam, & actum, quod in Deo non est. Omnéque compositum est aliquid, quod non conuenit alicui suarũ partium siue similium siue

In Deo est non accidens.

Deus est omnino simplex.

siue dissimilium: quod de Deo nullo modo dici potest, cũ sit ipsa forma, vel potius ipsum esse: ergo est omnino simplex. Nec Deus venit in compositionem aliorum, prout aliqui errantes dixerunt esse animam primi cœli, vel principium formale omnium rerum, seu materiam primam, quia Deus est prima causa efficiens, quæ causa efficiens non incidit in idem numero cum forma rei factæ, sed solum in idem specie: homo enim generat hominem. Materia verò cum causa efficiente non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud verò in actu. At Deus cùm sit prima causa, est primò, & per se agens: & sic non est pars alicuius: nec aliqua pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, nec etiam materia, & forma, quæ sunt primæ partes compositorum: nam materia, quæ est in potentia, est posterior actu simpliciter: & forma, quæ est pars compositi, est forma participata, quę est posterior eo, quod est per essentiam. Quare Deus non venit in compositione aliorum. q. 3.

Deus non venit in compositionem aliorum.

De perfectione Dei. Cap. 4.

ANtiqui philosophi non attribuerunt primo principio optimum, & perfectissimũ: quia considerauerunt primum principium materiale tantùm, quod est imperfectum. Sed Deus est perfectus, quia est primũ efficiẽs, quod cùm sit maximè in actu, oportet esse perfectissimũ. Et in eo sunt omnium rerum perfectiones, nam quicquid perfectionis est in effectu, oportet etiam inueniri in causa efficienti: & sic in Deo præexistere eminentiori modo, quàm sit in rebus, est enim Deus ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet, vt contineat in se totam perfectionem essendi. res enim perfectæ dicuntur, secundum quod habent esse. Et creatura similis dicitur Deo, cùm Deus sit omnium causa effectiua, omne enim agens agit sibi simile, in quantum est agens, quod si tale agens sit contentum in eadem specie cũ suo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum secundũ eãdem rationem speciei, sicut homo generat hominẽ. quod si agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem speciei rationem, vt ea, quæ generantur ex virtute Solis, accedunt ad aliquam similitudinẽ

Deus perfectus est & in Deo præexistunt perfectiones omnium rerum.

Creatura est similis Deo secũdum analogiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Solis, non tamen recipiunt formam Solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si verò sit aliquod agens, quod non contineatur in genere, effectus eius adhuc erunt magis remoti ad similitudinem agentis: quia non participant similitudinẽ formæ agentis secundum rationem generis, aut speciei, sed secundum aliquam analogiam, prout ipsum esse est omnibus commune & hoc modo ea, quæ sunt, assimilantur Deo, primo, & naturali principio totius esse. q. 4.

De *bono in communi.* Cap. 5.

Bonũ & ens idem sunt, secundum rem, sed ratione differunt.

BOnum, & ens idem sunt secundum rẽm, sed differũt secundum rationem: quia ratio boni in hoc cõsistit, quòd sit appetibile, ens autem hoc non explicat. sed quia vnumquodque est perfectum prout est actu patet intantum aliquid esse bonum, in quantum est ens: esse enim est actualitas rei, quare bonum, & ens sunt idem secundum rem, ens verò est prius secundum rationem, quàm bonum: quia vnũquodque est cognoscibile, prout est in actu. ens ergo cum sit proprium obiectum intellectus, primo cadit in cognitionem intellectus, & sic prius est bono secundum rationem.

Omne ens est bonum.

Et omne ens, in quantum ens, est bonũ, quia ens est in actu, actus autem est perfectio quædam, perfectum verò habet rationem appetibilis, & boni. vnde omne ens est bonum. & habet rationem causæ finalis bonum, quia appetibile est, appetibile autem habet rationem finis, quia primum in causando est vltimum in causato. ignis enim prius calefacit, quàm ignis formam inducat, cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem. sed in causando primum inuenitur bonum & finis, qui mouet efficientem: secundo actio efficientis mouens ad formam: tertio aduenit forma: vnde è conuerso oportet esse in causato, nam primum est ipsa forma, per quam est ens. Secundò consideratur virtus effectiua in ea secundum quod est perfectum in esse, quia vnumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi similem facere. Tertiò sequitur ratio boni, per quam in eute fundatur perfectio. Et ratio boni consistit in modo, specie, & ordine: nam vnumquodque est id, quod est per suam formam, quæ exigit quædam antecedenter, & quædam consequenter, præexiguut enim ad formam determinatio, siue commensuratio principiorum seu materialium, seu efficientium ipsam: & hoc significatur per modum. Vnde dicitur, Mensura præfigit modum: sed forma significatur per speciem, quia per formam vnumquodque constituitur in specie. Ad formam verò consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem: nam vnumquodque, inquantum est actu, agit, & tendit in id, quod sibi conuenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad ordinem. Vnde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie & ordine. Conuenientérque diuiditur bonum in vtile, honestum & delectabile: nam id, quod est appetibile terminans motum appetitus secundùm quid, vt mediũ, per quod tenditur in aliud, vocatur vtile: id verò, quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res, in quam appetitus per se tendit, dicitur honestum, vt quod per se desideratur. Quod autem terminat motum appetitus, vt quies in re desiderata est delectatio. Recte igitur in hæc tria diuiditur bonum. q. 5.

Ratio boni consistit in modo, specie & ordine.

Bonum & vtile, honestum, & delectabile.

De *Bonitate Dei.* Cap. 6.

BOnum esse præcipuè conuenit Deo. ipse enim est causa effectiua omnium, ex quo omnia subsistunt, & ipsum appetunt, vt eius similitudo in eis participetur, cũ propria perfectio rei sit ipsa similitudo agentis: quare si eius similitudo est appetibilis, multò magis ipse Deus agens est appetibilis. Vnde nõ solùm bonus, sed est simpliciter summũ bonum: sic enim illi attribuitur bonũ, quòd omnes perfectiones effluunt ab illo, sicut à prima causa, & non sicut ab agẽte vniuoco, sed sicut ab agente, quod non conuenit cum suis effectibus nec in ratione speciei, nec in ratione generis, sed excellentissimo quodam modo tanquã prima omniũ causa nõ vniuoca extra tamen omne genus, & principium existenti, quare summum bonum dicitur. Et ipse solus bonus est per suam essentiam: nam vnumquodque dicitur bonum secũdum quod est perfectum. Perfectio autem alicuius rei est triplex, vtpotè in igne prima perfectio consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem: secunda, vt superadduntur ei quædam accidentia ad suam perfectam operationem, sicut caliditas, siccitas, leuitas & similia: tertia prout in loco suo

Bonum esse Deo maxime conuenit, & summum esse bonum.

Deus est bonus per essentiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

suo quiescit: quæ perfectiones nulli creato competunt secundum suam essentiam, nisi soli Deo: cuius essentia est suum esse, nec aliqua ei adueniunt accidentia, sed essentialiter conueniunt ei, quæ de aliis accidentaliter dicuntur: vt esse potentem, & sapientem, nec ipse ad aliud ordinatur, sicut ad finem, sed est vltimus omnium rerum finis. Vnde patet solum Deum habere omnimodam perfectionem secundum suam essentiam. quare ipse solus est bonus per suam essentiã & vnumquodque dicitur bonum bonitate diuina, sicut à primo principio exemplari effectiuo, & finali totius bonitatis, sed similitudine illius formaliter vnumquodque est bonum: & sic vna est bonitas, & multæ sunt bonitates. q. vj.

De infinitate Dei. Cap. 7.

Deus est infinitus, nec aliud infinitus simpliciter præter ipsum.

DEus est infinitus, quia eius amplitudo per aliquã materiam non contrahitur: esse enim diuinum non est receptum in aliquo, sed ipse est suum esse subsistens: ergo infinita secundum quid: nam de infinito secundum quod competit materiæ, patet, quòd omne existens in actu habet aliquam formam: & sic materia eius est determinata per formam: & per hoc non est infinita simpliciter. sed quia remanet in potentia ad infinitas formas, datur infinitum secundũ quid: sed si loquamur de infinito secundum quod conuenit formæ. sic patet, quod illa, quorum formæ sunt materia simpliciter sunt finita: sed si aliquæ sunt formæ creatæ non receptæ in materia, sed per se subsistentes, vt de angelis aliqui opinantur, erunt quidẽ infinitę secũdũ quid, in quantum non terminantur per aliquã materiam, sed quia habent esse receptum & contractũ ad determinatã naturam, non potest eorum esse infinitum simpliciter esse. Deus ergo solus infinitus simpliciter. Nullum enim corpus naturale potest esse infinitũ actu secundum magnitudinem: nam omne corpus naturale habet aliquam formam determinatam substantialem, ad quam sequuntur accidentia determinatè: vnde omne corpus habet determinatam quantitatem in maius, & in minus: quare impossibile est aliquod corpus naturale esse infinitum, quod etiam ex motu, cum omne corpus naturale habeat aliquem motum naturalem: sed corpus infinitum non posset habere motum aliquem, nec rectum cum nil moueatur

Infinitum actu secundum magnitudinem in rebus non datur.

moueatur motu recto, nisi cum est extra locum suum, quod corpori infinito non potest accidere, quia omnia occuparet infinitum: similiter nec circularem, quia in motu circulari oportet vnam partem corporis transferri ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari esse non posset, si infinitum ponatur. Nam lineæ protractæ à centro, quanto longius protrahuntur à centro, tanto longius distant ab inuicẽ: quare si corpus esset infinitum, lineæ distarent ab inuicem in infinitum: & sic vna nunquam posset peruenire ad locum alterius, patet etiam de corpore mathematico: quia imaginari oportet ipsum actu existẽs sub aliqua forma. quare cum forma quãti, in quantum huiusmodi sit figura, oportet, quod habeat aliquam figuram: & sic erit finitum: figura enim est, quæ terminis comprehenditur. Sic etiam impossibile est esse in actu infinitam multitudinem siue per se, siue per accidẽs: nam omnis multitudo actu existẽs est in aliqua specie multitudinis: sed species multitudinis sunt secundum species numerorum, nulla verò species numeri est infinita: quia quilibet numerus est multitudo mensurata per vnum. vnde impossibile est esse multitudinem infinitam actu siue per se, siue per accidens: sed infinitum secũdum multitudinem inuenitur in potentia, quia augmentum multitudinis consequitur diuisionem multitudinis: nam quanto aliquid plus diuiditur, tanto plura secundum numerum resultant. quare sicut infinitum inuenitur in potentia in diuisione continui, eadem ratione infinitum inuenitur etiã in additiõe multitudinis. q. 7.

Nec erit est infinitum actu secundum multitudinem.

De existentia Dei in rebus. Cap. 8.

DEus est in omnibus rebus non sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed vt agens ei adest, in quod agit, agẽs enim debet cõiungi, & sua virtute cõtingere in quod agit. vnde deus cũ sit omniũ causa, nõ solum quando res esse incipiunt, sed quandiu conseruantur, adest eis, sicut lumen causatur in aere à Sole, quousq; aer illuminatus manet, quare vt creans in omnibus existit. Et dicitur deus esse in omni loco per contactum suæ virtutis, non sicut corpus replens locum, & aliud non cõpatiens: immo per hoc replet loca, quòd præsentiã dat esse omnibus locatis, quæ loca replent. Est itaque deus & potentia in omnibus rebus creatis effectiuè, sed obiectiuè in creatura rationa

Deus vbique est per essentiam, & potentiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rationali, quæ cognoscit,& diligit illum actu, vel habitu: & hoc modo dicitur esse Deus in sanctis per gratiam. Sic ergo, vt causa agens, est in omnibus per potentiam, inquantùm omnia subduntur eius potestati: & in omnibus per præsentiam, prout omnia nuda sunt,& aperta oculis eius: & in omnibus per essentiam, cùm adsit omnibus, vt causa essendi. Et esse vbique per se conuenit alicui, quãdo tale est, quod qualibet positione facta, sequitur illud esse vbique: quod propriè conuenit Deo. Nam quotcunq; loca ponantur, etiam si infinita ponerentur præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic ergo esse vbique primò,& per se conuenit Deo,& est proprium eius, vt quotcunque loca ponantur, in quolibet oporteat esse Deum non secundùm partem, sed secundum seipsum. q. 8.

Vbique esse est proprium Dei.

De Immutabilitate Dei. Cap. 9.

Deus est omninò immutabilis.

DEum esse omninò immutabilẽ probatur, quia est actus purus sine permixtione alicuius potentiæ: potentia autem simpliciter est posterior actu: & omne quod mutatur, est aliquo modo in potentia. Præterea, omne quod mouetur, quantùm ad aliquid manet, & quantùm ad aliquid transit, sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundùm substantiam: quare in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua compositio, quæ in Deo esse non potest, cùm sit omninò simplex. Vlteriùs omne, quod mouetur, acquirit aliquid, & pertingit ad id, ad quod priùs non pertingebat: sed Deus, cùm sit infinitus, comprehendit in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse,& non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod priùs non pertingebat, vnde est omninò immutabilis: & ideo quidam Antiquorum à veritate coacti posuerunt primum principium immobile, Propriũ enim est Dei esse immutabilem: nam omnis creatura est immutabilis per potentiam creantis, in cuius potestate est esse,& nõ esse earum, cùm ex simplici voluntate Dei pendeat creatio, & conseruatio earum. Et vlteriùs in omni creatura est potentia ad mutationem, vt in corporibus corruptibilibus secundùm esse substantiale, in corporibus cælestibus secundùm esse locale tantùm: quia forma perficit potentialitatem materiæ. Vnde non sunt mutabilia

Proprium est Dei esse immutabilem.

tabilia secundùm esse substantiale, sed tantùm secundùm locum. In angelis, quorum formæ sunt subsistentes, & non sunt in potentia ad nõ esse, remanet duplex mutabilitas: vna prout sunt in potentia ad finem, & sic in eis est mutabilitas secundum electionem de bono in malum. Alia secundùm locum, inquantùm sua virtute finita possunt attingere quædam loca, quæ priùs non attingebant. Vnde cùm Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium est eius omnino immutabilem esse. q. 9.

De Aeternitate Dei. Cap. 10.

Conuenienter & terminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio: oportet enim nos per composita peruenire in cognitionẽ simplicium, quia intellectus noster primò apprehendit compositum, & per remotionẽ ipsius simplicia percipit. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas, primo ex hoc, q̃ id, q̃ est in æternitate, est interminabile, id est carens principio, & fine, vt terminus ad vtrũq; referatur. Secũdò per hoc, q̃ ipsa æternitas successione careat tota simul existens: semper enim eodem modo se habet,& non est in ea accipere prius,& posterius. Et Deus est æternus, quia immutabilis: sequitur enim æternitas immutabilitatẽ, sicut tempus motum. Nec solum est æternus Deus, sed est sua æternitas: quia sua duratio est suũ esse. Vnde sicut sua essentia est suũ esse, ita est sua æternitas. Et propriũ est Deo esse æternum: solus enim ipse est immutabilis: participatiuè autẽ in aliis est æternitas secũdum quod ab ipso participãt aliquã diuturnitatẽ, vt corruptibilia, quæ longam habent durationẽ, ita dicuntur in Script. montes æterni. Quædã enim participant secundùm totũ æternitatem, & non secundùm partes, vt elementa: quædã autem participant simpliciter substantialẽ incorruptibilitatẽ eiusdem operationis numero, sicut Angeli,& Beati: qui Verbo fruuntur,& nõ sunt volubiles cogitationes eorũ. Et æternitas differt ab æuo,& tẽpore: nam æternitas est tota simul, quod tempori non conuenit, cùm capiatur tẽpus secundũ prius, & posterius. Differt æuum à tẽpore, nam licet æternitas est mensura esse permanentis,& non habet prius, nec posterius, nec ea cõpatitur, imò secundùm quod aliquid recedit à permanentia essendi, ab æternitate recedit, ita æuum nõ habet

Conuenienter definitur à Boetio æternitas.

Deus est æternus, & hoc est proprium

Differentia æui & temporis.

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt: vnde mensura est corporum cœlestium, quorum esse substantiale est intransmutabile, tamen intransmutabile esse habent cum transmutabilitate secundum locum. ita etiam angelorum, qui habent esse intransmutabile, cum transmutabilitate tamen secundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet, & cum transmutabilitate, intelligentiarum, & affectionum, & locorum suo modo æuo mensurantur. Esse vero corruptibiliũ quod ita recedit à permanentia essendi, vt esse eorum subiectum sit transmutationis. vel in transmutatione consistat, sicut omnis motus tempore mensuratur. Et vnum est æuum: nam sicut ratio vnitatis temporis, est vnitas primi motus, secundum quẽ omnes alij mensurantur, cum sit simplissimus, ita vnum æuum est mensura omnium æuiternorũ, quod quanto est prius tanto simplicius, & aliorum principiũ. Sed multa æua dicuntur sicut multa secula. q.x.

An vnũ addat supra ens.

De vnitate diuina. Cap. 2.

VNum cum ante conuertitur, ne aliquid addit supra ens, nisi negationem diuisionis, omne enim ens, aut simplex est, aut compositum, quod autem est simplex, indiuisum est actu, & potentia, quod vero est compositum non habet esse, quandiu partes eius sunt diuisæ, sed postquã constituunt, & componunt ipsum compositum. quare patet esse cuiuslibet in indiuisione consistere, & inde est, quod vnumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam vnitatem. Et vnum opponitur multis: sed diuersimode: nam vnum, quod est principium numeri opponitur multitudini, qui est numerus, vt mensura mensurato, quia vnum habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per vnum, sed vnum, quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis multitudinis, vt indiuisum diuiso. Et Deus est vnus: nam id ex quo aliquid singulare est, hoc aliquid nullo modo est multis communicabile: sed hoc conuenit Deo, quia ipse Deus est sua natura, vnde idem est Deus, & hic Deus. quare non possunt esse plures dij, patet etiam, quia Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. quòd si plures essent dij aliquid conueniret vni, quod non alteri, & sic ille, in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus, probatur etiam ab vnitate mundi,

Vnum & multa opponuntur.

Vnus est Deus.

mundi, vnius enim vna est causa, & melius per vnum principium disponũtur res, quàm per plura, & in vnum ordinem conueniunt. Est ergo Deus maximè vnus, cùm sit maximè ens, inquantùm non habet aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adueniat, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatũ, & maximè indiuisum tam actu, quàm potentia, cùm sit omnibus modis simplex. Vnde Deus est maximè vnus. q.11.

Quomodo Deus cognoscatur à nobis. Cap. 12.

Deus videtur in essentia sua.

DEus cùm sit actus purus sine permixtione alicuius potentiæ, quantùm in se est, maximè cognoscibilis est: vnumquodq; enim cognoscitur secundùm quod est in actu. Sed propter eius excessum supra nostrum intellectũ non cognoscitur à nobis. Videri autem potest eius essentia, quia in hoc cõsistit nostra beatitudo: quòd si non videretur, inane esset naturæ desiderium, si ad primam eius causam attingere non posset, vel in alio consisteret beatitudo, quàm in Dei visione. Quare Beati essentiam Dei vident, non tamen comprehendunt. Sed non videtur diuina essentia ab intellectu creato, per aliquam similitudinem creatam ex parte rei visæ, quoniam necesse est aliquo modo vniri videnti: essentia enim Dei est ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ competit, & est quid incircunscriptum cõtinens in se supereminenter quidquid significari potest, vel intelligi ab intellectu creato. Sic ergo nullo modo per speciem creatam repræsentari valet, cùm omnis forma sit determinata secundùm aliquam rationem, vnde dicere Deum videri per similitudinem est dicere diuinam essentiam non videri. Quæ dicendum est potentiam nostram visiuam confortari per lumen gloriæ diuinæ ad videndum Deum: vnde dicitur, In lumine tuo videbimus lumen. Et cùm sit incorporeus Deus oculis carnalibus nõ videtur, sed benè per existẽtes in carne post resurrectionem, ita etiam nec ab alio sensu, aut potentia sensitiua partis, sed solo intellectu, & in imaginaria visione formatur aliqua forma Deum repræsentans. Nec diuina essentia videtur per naturalia alicuius intellectus creati, quia cognitio fit secundùm modum, & naturam cognoscentis, ita tamen quòd ad aliquid excedens, requiritur aliqua virtus superior: Deus autem est suum esse subsistens, ergo ab

Deus non videtur per aliquã similitudinem.

Nec oculo corporali videtur.

Nec per naturalia videtur limitata essentia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Intellectus indiget alqua dispositione ad videndam dei essentiam.

intellectu creato videtur tantùm per gratiam. Indiget enim intellectus creatus ad videndam Dei essentiam aliqua dispositione quæ sit supra suam naturam, cùm ipsa essentia sit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet, quòd ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi, quod augmentum virtutis intellectiuæ illuminationē intellectus vocamus, de qua in Apoc. 21. Claritas Dei illuminabit societatē Beatorum Deum videntium. Et ipse Deus perfectiùs videbitur ab vno, quam ab alio, prout aliquis plus alio participabit de gloria & lumine, plus autem participabit de hoc lumine, qui plus habebit de charitate, Nā vbi est maior charitas, ibi maius est desiderium, quod desiderium quodāmodo facit desiderantem apcum & paratū ad susceptionē desiderati. Sed inquantùm Deus est infinitè cognoscibilis non potest cōprehendi ab intellectu creato strictè loquēdo, secùs largè, quia Beati vident eius essentiā, & videndo possidēt, & possidendo fruuntur. Quæ diuina essentia, & si ab intellectu creato videtur, nō tamen in ea omnia vidētur, quæ ipsa essentia facit, vel facere potest: sic enim totaliter cōprehēderetur, quod supra ostensum est esse impossibile. Cōplet autē naturale desiderium creaturæ intelligendo genera, & species rerū, & rationes earū, quæ in ipsa essentia videntur, & quātò altior erit intellectus plura cognoscet: singularia verò, & cogitata, & facta cognoscere non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc eius naturale desiderium tendit, cùm solus Deus sit fons, & principiū totius esse omnes repleat. Videntes autem Deum nō vidēt in eo alia per species eorū, sed per ipsam diuinam essentiā intellectui eorū vnitā, & simul nō successiuè omnia vident in ipso, quia in huius vitæ statu intellectus noster per multas, & diuersas species intelligit, & non potest vnus intellectus simul diuersis speciebus actu informari, sicut vnū corpus nō potest simul diuersis figuris figurari. Intellectus autē beatus omnia per vnā Dei essentiā, & nō per aliā similitudinē videt: ideo simul, & nō successiuè intelligit omnia. Et in hac vita diuinā essentiā nemo potest videre, quia dū sumus in corpore intelligimus secūdùm modū nobis naturalē: anima autē nostra in hac vita habet esse in materia corporali, sed per naturas rerū corporaliū diuina essentia cognosci nō potest. Visio enim Dei per quācūq; similitudinē creatā nō esset visio essentiæ ipsius. Quòd si obiiciat de Moyse,

An deus à videntibus comprehendatur.

Simul omnia in Deo vidētur.

In hac vita dei essentia videri non potest.

Moyse, & Paulo, dicitur q̄ vnus magister Gentiū, & alius Iudæorū præter cōmunem ordinem eleuati sunt ad visionē diuinā, nō tamen vsi sunt sensibus. Et per naturalē rationē scire nō possumus quid sit diuina essentia, sed ex sensibiliū cognitione possumus duci, vt cognoscamus an sit Deus, & quòd est omnium causa, nec aliquid est eorum, quæ causantur ab eo, quæ tamen ab ipso nō remouentur propter eius defectū, sed quia superexcedit ea. Per gratiam autem habetur altior cognitio, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem: nam per gratiam diuini luminis, & phātasmata formātur magis experiētia res diuinas quàm ea, quæ naturaliter accipimus, vt pæret in visionibus prophetalibus, ita quòd aliquādo voces, aut res sensibiles formantur diuinitus ad aliquid diuinum exprimendum, vt in baptismo Christi visus est Spiritus sanctus in specie colūbæ, & vox Patris audita est, Hic est Filius meus, q. 12.

Moyses, & Paulus dei essentiam viderunt.

Altior cognitio dei quàm ea quæ habetur per rationem naturalem.

De Diuinis Nominibus. Cap. 13.

DEus potest nominari à nobis ex creaturis, & nō secundum quod est sua essentia: nominatur ergo prout cognoscitur à nobis ex creaturis, & per modū excellentiæ, & remotionis. Nō enim in hac vita suam cognoscimus essentiā vt est in se, sed cognoscimus eā, secūdū qđ repræsentatur imperfectè per creaturas: & sic alia nomina imperfectè repræsentant, & imperfectè diuinā substantiā significāt. Vnde cùm dicitur, Deus est bonus: non est sensus, Deus est causa bonitatis, vel, Deus nō est malus, sed est sensus, Id quod bonitatem dicimus in creaturis præexistit in Deo: & secūdùm altiorem modū. Quare non sequitur quod Deo cōpetat esse bonum, inquantùm causat bonitatem, sed potiùs è conuerso, quia est bonus, bonitatē reb⁹ diffundit. vt dicit Augustin⁹: Inquantum bonus est, sumus. Et aliqua nomina propriè dicuntur de Deo quantùm ad id, quod significant, & per priùs de ipso, & magis propriè quā de creaturis, sicut bonitas, vita, & similia. Sunt enim perfectiones istæ in Deo eminentiori modo quàm in creaturis: sed quò ad modum significādi non dicuntur propriè de Deo, cùm habeāt modū significādi, qui competit creaturis, quia intellectus noster eo modo apprehendit secundùm quod sunt in creaturis, & secundùm quod prohēdit, ita per nomina significat. Nominaq; attributa

An aliquid quādo notificet Deo de eo dicatur.

Aliqua nomina propriè dicuntur de Deo quantùm ad id, quod significant, & per priùs de ipso, & magis propriè quā de creaturis, sicut bonitas, vita, & similia. Sunt enim perfectiones istæ in Deo eminentiori modo quàm in creaturis: sed quò ad modum significādi non dicuntur propriè de Deo, cùm habeāt modū significādi, qui competit creaturis, quia intellectus noster eo modo apprehendit secundùm quod sunt in creaturis, & secundùm quod prohēdit, ita per nomina significat. Nominaq; attributa

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficet significent vnam rem, quia tamen significant eã sub rationibus multis, & diuersis, non sunt synonima, præexistunt enim perfectiones in Deo vnitæ, & simpliciter, sed in creaturis recipiuntur diuisæ, & multipliciter. Nec ea, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, vniuocè dicuntur de ipsis, quia effectus non adæquans virtutẽ causæ agentis recipit diuisum, & multipliciter, quod in causa est simpliciter, & eodem modo: sapiens enim in homine significat aliquid distinctũ ab essentia hominis, quod idem est in Deo. Sed nec etiam purè æquiuocè dicuntur de Deo & creaturis: quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci, & demonstrari de Deo, cõtra ea, quæ suprà dicta sunt. Quare huiusmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis secũdum analogiam, id est proportionẽ, prout est aliquis ordo creaturæ ad Deũ, vt ad principium, & causam, in qua præexistunt excellentes omnes perfectiones rerum, & iste modus medius est inter purã æquiuocationẽ, & simplicem vniuocationẽ, quia in analogis non est vna ratio sicut in vniuocis, nec sunt totaliter diuersa sicut æquiuoca, cum significent diuersas propositiones ad aliquid vnum. Sed nomina, quæ dicuntur metaphoricè de Deo, per prius dicuntur de creaturis, quàm de ipso Deo, cum ita dicta de Deo nil aliud significent, quàm similitudines ad tales creaturas, vt nomen Leonis dictũ de Deo, nil aliud significat quàm Deũ fortiter se habere in operibus suis, sicut leonẽ in suis. Res ergo significata per nomẽ per prius dicitur de Deo, quàm de creaturis, quia tales perfectiones à Deo manant in creaturas, sed quantum ad impositionẽ nominis per prius à nobis imponũtur creaturis, quas prius cognoscimus. Et nomina quę important tantam relationẽ ad creaturas ex tempore dicuntur de Deo. Est enim Deus extra totum ordinẽ Vniuersi, ita q̃ creaturæ ordinantur ad ipsum, & non econtrà, creaturæ ergo realiter referuntur ad Deum, sed in Deo nõ est relatio ad creaturas nisi rationis, cũ non sint eiusdẽ ordinis creatura & Deus. Quare nomina hæc, Dominus, Redemptor, & similia, relationẽ importãtia, tẽporaliter de Deo dici possunt. Et hoc nomẽ Deus est nomen naturę quo ad id, ad quod nomen est impositũ: sed quo ad id à quo est impositũ est nomẽ effectus & operationis, imponitur enim hoc nomen ab vniuersali rerum prouidentia: nã omnes loquẽtes de Deo hoc nominare intendunt. q̃ vniuersalẽ gerit de omnib. curam. Et eũ hoc nomen Deus impositum

Ea, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, non dicuntur vniuoce de ipsis.

Ea nomina per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo.

Nomina importãtia relationem ad creaturas ex tẽpore dicuntur de Deo.

impositum sit ad significandum diuinam naturam, quæ multiplicabilis non est, sequitur hoc nomen Deus non esse secundùm rem cõmunicabile sed solùm cõmunicatur secundùm opinionem eorum, qui plures ponebant deos: est tamẽ communicabile non secundùm totã suam significationem, sed secundùm aliquam eius similitudinem, vt dij dicuntur, qui participant aliquid diuinum per similitudinẽ. Quòd si esset aliquod nomen impositum ad significandũ Deum non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi secundùm quod consideratur vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incõmunicabile. Et hoc nomẽ Deus nõ vniuocè, nec æquiuoce, sed analogicè dicitur de Deo per participationem secundũ naturã, & secundùm opinionẽ, nã cũ aliquẽ nominamus deũ secũdũ participationẽ intelligimus nomine Dei aliquid habẽs similitudinẽ veri Dei, & cũ idolũ nominamus deũ, hoc nomine deus intelligimus significati aliquid, de quo homines opinãtur, q̃ sit Deus: & sic patet, q̃ alia, & alio est significatio nominis, quãuis vna illarũ significationũ claudatur in aliis, vnde patet, quòd analogicè dicitur. Et hoc nomen, Qui est, maximè est, est maximè proprium nomen Dei: significat enim non formam aliquam, sed ipsum esse. At solius Dei essentia est suum esse, vnumquodque autem à sua forma denominatur, patet etiam quia essentia Dei non potest à nobis prò statu viæ intelligi quomodo est, vnde omne intellectũ quocunq; modo determinatũ deficit à modo, quo Deus in se est. Quare quantò nomina sunt minùs determinata magis propriè dicuntur de Deo, qui est ipsum pelagus infinitum substantiæ, & indeterminatum: patet etiã ex eius significatione, quia esse significat in præsenti, quod maximè propriè dicitur de Deo, cuius esse nõ nouit præteritũ vel futurũ. Et quia Deus in se cõsideratus est omninò vnus, & simplex, intellectus autẽ noster ipsum cognoscit secũdũ diuersas cõceptiones, cùm non possit ipsum videre, vt in seipso est, intelligit tamen ipsum sub diuersis conceptionibus prout omnibus ipsis cognoscit vnã, & eandẽ rẽ simpliciter respõdere: vnde hãc pluralitatẽ, quæ est secũdũ rationẽ repræsentat per pluralitatẽ prædicati, & subiecti, sed vnitatẽ intellectus repræsentat per cõpositionẽ q. 13.

Hoc nomen Deus est incommunicabile.

Analogicè dicitur hoc nomen de Deo per participationẽ & similitudinem.

Qui est, maximè proprie nomen est Dei,

Propositio est affirmatiua de Deo.

De *Scientia Dei.* Cap. 14.

IN Deo est scientia perfectissima, quia quantò aliquid est magis immateriale, tantò est magis cognoscens: natura enim

In Deo est scientia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim non cognoscentis est magis limitata, & immixta materiæ, sed cognoscentia habent maiorem amplitudinem, & non ita coarctantur per materiã. Vnde formæ secundũ quod sunt magis immateriales, secundũ hoc magis accedunt ad quandam influitatem & magis participant de intellectuali perfectione. Deus autẽ est maximè immaterialis, ergo maximè cognoscens. Et seipsum intelligit per seipsum, est enim actus purus nil habens potentialitatis, vnde intellectus, & intellectum in eo omnibus modis sunt idem, nec vnquã carent specie intelligibi, sicut inteilectus noster cũ est in potentia intelligens, quia nõ est aliud species intelligibilis intellectus diuini ab intellectu diuino, sed vnũ & idem. Et seipsum perfectè cõprehẽdit, cùm vnũquodq; tantũ est cognoscibile, quantũ est actu. Deus autem est actus maximè purus ab omni materia, & potentia separatus, ergo est perfectè cognoscitivus, & ipsum maximè cognoscit. Ac intelligere Dei est eius substantia: nã si aliud esset, sequeretur diuinã substãtiam se habere ad aliquid aliud, vt potentia, ad actũ, intelligere enim est perfectio actus intelligentis, quod est impossibile, & cùm in Deo non sit forma, quæ sit aliud à suo esse, sequitur ipsum eius intelligere eius esse essenciam, & eius esse. Vnde in Deo intellectus intelligens, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omninò vnum, & idem, nec per hoc quod dicitur Deus intelligens ponitur aliqua multiplicitas in eius substantia. Cognoscit etiam Deus alia à se, quia perfectè seipsum intelligit, & omnia ea, ad quæ se extendit sua virtus: cùm ergo sit omnium prima causa omnes effectus præexistentes in ea sunt in eius intelligere. Seipsum itaque in seipso, & alia non in aliis, sed in sua substantia cognoscit: essentia enim sua est species adæquata Deo, & non aliis, cùm omnes rerũ species cõprehẽdantur in ea. Et propria cognitione cognoscit Deus alia à se, quia in se continet omnes perfectiones: manifestum est autem per actus perfectos cognosci imperfectos, vt qui cognoscit hominẽ cognoscit animal. Cũ itaque omnis natura cõsistat in aliqua participatione diuinæ perfectionis, si Deus non cognosceret omnes modos essendi, & quo modo ab aliis sua perfectio participatur, non perfectè cognosceret seipsum Deus, cuius contrariũ suprà probatũ est. Nec vllo modo scientia eius est discursiua, aut secũdũ successionem, cùm Deus

Deus se intelligit per seipsum.

Deus seipsum comprehendit.

Intelligere Dei est eius substantia.

Deus alia à se cognoscit.

Propria cognitione alia à se Deus cognoscit.

Scientia Dei non est dis sinctæ.

Deus omnia videat in vno, quod est ipse, & suos effectus videt in seipso, sicut in causa: vnde scientia eius, nõ est discursiua. Sed est causa rerũ scientia Dei, vt scientia artificis est causa artificialiũ, qui artifex operatur per suũ intellectũ adiuncta voluntate ad determinandũ effectũ, & hæc scientia Dei, secũdum quod est causa rerũ, nominari cõsueuit, Scientia approbationis. Et scientiã habet Deus non entiũ, quia quæcunque Deus potest facere ipse, vel creatura, etsi actu nõ sint, vt esse possunt, ea tamen cognoscit Deus: ea verò quæ nũc nõ sunt actu, sed fuerunt, vel erunt, scit Deus scientia visionis, quia omnia sunt ei præsentia, & vnico intuitu omnia tempora cõprehendit. Sed ea quæ sunt in potentia, non tamen sunt nec fuerũt, nec erũt scit Deus scientia simplicis intelligentiæ. Et mala etiã cognoscit Deus: nã qui perfectè aliquid cognoscit, omnem actum eius cognoscat ea, quæ illi accidere possunt. Si ergo Deus mala nõ cognosceret, quæ alicui bono possunt accidere, nõ cognosceret bona perfectè. Vnde cùm malũ sit priuatio boni per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiã mala, sicut per lucẽ cognoscuntur tenebræ. Et singularia etiã cognoscit Deus, omnes enim perfectiones creaturarum altiori quodã modo in ipso præexistunt: cùm itaq; Deus sit causa rerum per suã scientiã, intãtùm se extendit scientia, inquãtum se extendit sua causalitas. Sed virtus actiua Dei se extendit non solùm ad formas, quibus accipitur ratio vniuersalis, verùm etiã vsq; ad materiã: necesse est ergo, q; scientia Dei se extendat vsque ad singularia, quæ per materiã indiuiduãtur, & sufficiens sit causa cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiunt nõ solũ in vniuersali, sed etiã in singulari. Et scientia visionis infinita cognoscit Deus, scit enim omnia, & quæ sunt potentia sua, & creaturæ & cognitiones, & affectiones earũ, quæ in infinitũ multiplicantur creaturis rationalibus permanentibus absque fine, & cognitio se extendit, secundũ extensionem formæ, quæ est principium cognoscendi: cùm ergo essentia diuina per quam diuinus intellectus intelligit, sit similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, & esse possunt, non solùm quantùm ad principia communia, sed etiã quantũ ad principia propria vniuscuiusque, sequitur scientiã Dei se extendere ad infinita etiã secũdũ quod sunt abinuicem distincta: Et cùm omnia sciat, etiã futura cõtingentia cognoscit, non solùm vt sunt in actu, & sic determinata ad vnum,

Scientia Dei est causa rerum.

Deus habet scientiam non actu, sed fuerunt, vel erunt, scit Deus scientia visionis, quia eadem.

Deus mala cognoscit.

Deus bona cognoscit.

Deus potest infinita cognoscere, eadem visione.

Scientia Dei est se extendere ad infinita etiã secũdũ quod sunt abinuicem distincta.

etiã contingentia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed etiã vt sunt in sua causa, de quibus in nobis est sola conie-
cturalis cognitio. Deus autem omnia suo æterno intuitu
simul, & non successiuè videt: vnde, & certitudinaliter sunt
apud Deum, & naturam contingentium seruant suis causis
Deus cognoscit enuntiabilia. comparata. Et enuntiabilia cognoscit non componendo, &
diuidendo, vt noster intellectus facit, sed per suam essentiam
materialia immaterialiter, & cõposita simpliciter, quod non
contingit in intellectu nostro, qui de vno in aliud discurrit,
& vna species intelligibilis non repræsentat aliud. Et sicut
eius substantia est immutabilis, ita oportet eius scientiam
esse inuariabilem, quidquid enim est & esse potest, scit ab æ-
terno. Habétque Deus scientiam speculatiuam, de se ipso,
Deus habet de rebus scientiam speculatiuam, practicam. quia ipse non est operabilis, de omnibus verò aliis specula-
tiuam, & practicam, speculatiuam quidem, quia omnia no-
uit speculatiuo modo, practicam verò de his, quæ secundum
aliquod tempus facit. Mala autem etsi ab ipso non sunt ope
speculatiuã. rabilia, cadunt tamen sub eius cognitione, in quantùm per-
mittit, vel impedit, vel ea ordinat, sicut ægritudines cadunt
sub scientia practica Medici, in quantùm per suam artem ea
curat. q. 14.

De Ideis. *Cap.* 15.

Ideæ sunt. NEcesse est ponere Ideas in mẽte diuina, quæ nil aliud
significant quã formam alicuius rei præter rẽ ipsam
existentẽ: est enim ratio ideæ, vt sit forma præter rẽ,
exẽplar rei, vel principium cognitionis ipsius rei, & quãtùm
ad vtrunque oportet ponere ideas: nam in his quæ à casu nõ
generantur, necesse est formam esse finem generationis cu-
iuscunque: in quibusdam tamen agentibus præexistit forma
rei fiendæ, secundum esse naturale, sicut homo generat ho-
minem, & ignis ignem, in quibusdam secundum esse intelli-
gibile, vt in his, qui agunt per intellectum, sicut similitudo
domus præexistit in mente ædificatoris, & hæc dicitur idea
domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ, quã
mente cõcepit. Cùm ergo mundus non sit factus casu, sed à
Plures sunt ideæ. Deo per intellectũ agentẽ, necesse est, quòd in mẽte diuina
sit forma, ad cuius similitudinẽ mundus est factus, & in hoc
ratio ideæ consistit. Et plures ideæ sunt in mente diuina, ipse
enim habet ideã ordinis vniuersi: sed ratio alicuius totius
haberi

haberi nõ potest, nisi habeatur, & partiũ eius, nec istud est cõ-
tra Dei simplicitatẽ cũ intellectus ipsius nõ formetur plurib⁹
specieb⁹, sed in sua essentia omnia cognoscit, & ea cognoscit
secũdũ omnẽ modũ, quo cognoscibilis est. Potest autẽ cogno-
sci non solũ vt in se est, sed etiam vt participalis est à creatu-
ris: vnaquæque enim creatura habet propriam speciem se-
cundum quod aliquo modo participat similitudinem diuinæ
essentiæ, sic ergo in quantùm Deus cognoscit suam essentiã
vt sic imitabilem à tali creatura cognoscit eam, vt propriam
Omnium quæ cognoscit Deus ideæ sunt. rationẽ, & ideam huius creaturæ, & sic de aliis. Quare Deus
intelligit plures rationes, proprias rerum plurium, quæ sunt
plures ideæ. Et idea vt exemplar est omnium, quæ à Deo
fiunt secundum omne tempus, Idea verò vt ratio, est omniũ
factibilium, & cognoscibilium secundum proprias rationes
tam speculatiuè, quàm practicè. q. 15.

De Veritate. *Cap.* 16.

An veritas sit tã rerum in intellectu. VEritas principaliter est in intellectu, secundario verò
in rebus secũdũ quod comparantur ad intellectũ, vt
ad principiũ à quo dependẽt. Est enim verũ terminus
intellectus, ergo est in intellectu, sicut & bonum nominat id,
in quod tendit appetitus, quamuis differant: quia terminus
appetitus quod est bonũ, est in re appetibili, sed terminus
cognitionis quod est verum, & est in ipso intellectu. Quare
vna quæque res dicitur vera absolutè secũdum ordinẽ ad in-
tellectũ à quo dependet: dicitur enim domus vera, secundũ
quod assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente ar-
tificis, & res naturales veræ dicuntur secundum quod asse-
quuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diui-
na. Et veritas propriè loquendo, tantùm est in intellectu
componente, & diuidente: nam omnis res est vera, secundum
quod habet propriam formam suæ naturæ. Quare intelle-
Veritas est in intellectu componente, & diuidente. ctus est cognoscens, prout assimilatur rei cognitæ: vnde veri-
tas est conformitas intellectus, & rei. Cognoscere ergo ve-
ritatem est cognoscere conformitatem cognitionis ad co-
gnitum, & sic nec sensus, nec intellectus, quod quid est, sed
intellectus iudicans ita esse, sicut apprehenditur, cognoscit
primo, & dicit verũ. Quare intellectus cõponens, & diuidẽs
cognoscit verum, & sic in eo tantùm est verum secundum

Ens, & verũ conuertuntur.

proptiũ modum nomine Veteri importatũ. Et verum,& ens conuertuntur,vnumquodq; enim,inquantũ habet de esse,in tantũ est cognoscibile. Vnde sicut bonũ cõuertitur cũ ente, ita & verũ.Sed bonũ addit rationẽ appetibilis supra ens,verum autem habet ordinem ad intellectũ. Et quãuis verũ,& ens cõuertantur,verũ absolutè loquẽdo prius est quã bonũ, quia propinquius est enti:verũ enim respicit ipsum esse simpliciter & immediatè,sed ratio boni consequitur esse,secundum quod est aliquo modo perfectũ, quia sic appetibile est. Patet etiam,quia cognitio naturaliter præcedit appetitum: vnde cumverum respiciat cognitionem,bonũ autẽ appetitũ, prius erit verũ quã bonum secundum rationẽ.Et in Deo non solum est veritas,sed ipse est summa & prima veritas ,suum enim esse non solum est conforme suo intellectui,sed est ipsum suum intelligere,quod intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse,& omnis alterius intellectus.Vnde nõ solum in ipso est veritas,sed quòd ipse sit ipsa summa & prima veritas. Atque veritas secundũ quã omnia sunt vera quodam modo,vna est,& quodammodo nõ:veritas enim per prius est in intellectu,& per posterius in rebus, prout ordinantur ad intellectum diuinum.Quare si loquamur de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem,sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates,& in vno,& eodem intellectu,secundum plura cognita. Sed si loquamur de veritate,secundum quod est in rebus, sic omnes veræ sunt vna prima veritate,cui vnumquodque assimilatur, secundũ suam veritatem:& quamuis plures sunt essentiæ, vel formæ rerum , tamen vna est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ. Et quia res denominantur veræ à veritate intellectus,sequitur nullam veritatem creatam esse æternam,quare si nullus intellectus esset æternus,nec vlla veritas esset æterna. Cum autem solus intellectus diuinus sit æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet,& immutabilitatem, veritas enim intellectus est conformitas ipsius ad res,potest ergo variari ex parte intellectus & rei. Quòd si aliquis intellectus absque alternatione opinionum , & cuius cognitionem nulla res subterfugiat, veritas eius erit immutabilis. Sed sic est intellectus diuinus, ergo eius veritas est immutabilis,veritas autem nostri intellectus est mutabilis.q.16.

Verum prius est bono secundum rationem.

Deus est summa veritas.

An sit vna veritas secundum quam omnia sunt vera.

Veritas diuina est immutabilis.

De

De Falsitate. Cap. 17.

FAlsitas simpliciter nõ est in rebus dependentibus à Deo: quia res naturales dependent ab intellectu eius,sicut artificiales ab intellectu artificis.Falsitas ergo rei simpliciter consistit in difformitate rei ab intellectu à quo dependet: sed & secundum quid , in difformitate rei ad intellectum, à quo non dependet. Quare falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum , cùm quidquid in rebus accidat , ex ordinatione diuini intellectus procedat, nisi fortè in voluntariis agentibus tantùm, in quorum potestate est subducere se ab ordine diuini intellectus , in quo malum culpæ consistit.Vnde peccata,falsitates,& mendacia dicuntur:sed per ordinem ad intellectum nostrum ad quem comparantur , res naturales per accidens possunt dici falsæ secundùm quid,vel secũdùm rationem significati, vt dicatur illud esse falsum in rebus , quod significatur, vel repræsentatur oratione vel intellectu falso, vel per modum causæ, quia nota sunt facere de se falsam opinionem. Ideo ea,quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundùm illas res, sicut fel est mel,& stannum argentum. Nec sensus respectu proprij obiecti est falsus , nisi per accidens , & vt in pauciioribus ex eo quod propter indispositionem organi non conuenienter recipit formam sensibilem : vnde propter corruptionem linguæ dulcia videntur amara. Sed de sensibilibus communibus , & per accidens potest esse falsum iudicium etiam in sensu rectè dispoſito , quia sensus non directè refertur ad illa,sed per accidens, vel ex consequenti , inquantùm ad alia refertur. Nec falsitas est in intellectu quod quid est,quia sicut res naturalis non deficit ab esse quod sibi conuenit secundùm suam formam , sed deficere potest ab accidentibus, vel consequentibus,sic virtus cognoscitiua non deficit à cognitione illius, cuius similitudine informatur: sed accidentium, vel consequentium. Non ergo decipitur intellectus circa quod quid est,sed in componendo,vel diuidendo, dum attribuitur rei , cuius quidditatem intelligit , aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur,quia sic se habet intellectus ad iudicandum de his , sicut sensus ad iudicandum

An falsitas sit in rebus.

An in sensu sit falsitas.

An falsitas sit in intellectu.

candum de sensibilibus communibus. Et verum, & falsum sunt contraria, falsum enim est id, quod non est, apprehendere vt esse, & quod est nō esse: nam sicut verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum ponit acceptionem non adæquatam rei, & subiectum determinat. q. 17.

De Veritate Dei. *Cap.* 18.

Quorum est viuere.

ILla propriè verè viuere dicuntur, quæ mouent se ipsa secundùm aliquam speciem motus, siue motus capiatur propriè sicut dicitur motus actus imperfecti, id est existēs in potentia, siue capiatur motus communiter prout dicitur actus perfecti, vt intelligere, & sentire, moueri etiam dicitur: differentia enim viuentium à non viuentibus sumitur ex manifestè viuentibus, vt sunt animalia, in quibus dicimus incipere vitam, & desinere ex motu suipsius: nam quæ nullum habent motum, vel operationem, viuentia dici non possunt, nisi per similitudinem. Et hoc nomen Vitæ sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est se ipsum mouere, significat enim substantiam, cui conuenit secundùm suam naturam mouere se ipsam, vel agere se quocunque modo ad operationem, & secundùm hoc viuere nil aliud est, quàm esse in tali natura, & vita, hoc ipsum significat. Sed quandoque vita minus propriè sumitur pro operationibus vitæ à quibus nomen Vitæ sumitur: vnde Phil. 9. Eth. Viuere est principaliter sentire, vel intelligere. Sed Deo maximè conuenit vita, quia quod naturaliter habet non determinatur sibi ab alio, suum enim esse est suum intelligere. Ideo ei maximè competit vita: nam viuere dicuntur aliqua, secundùm quòd ex seipsis operantur, & minùs ab aliis sunt mota: sed esse Dei est suum intelligere, ita, & suum viuere, & propter hoc sic viuit, quod non habet viuendi principium. Et quia in Deo idem est intellectus, intellectum, & intelligere: ideo quidquid est in Deo intelligere, & intellectum sunt vita diuina, omnia enim in Deo sunt vita, tum quia virtute sua continentur, & conseruantur: sicut dicimus ea esse in nobis, quæ in potestate nostra sunt, tum quia sunt vt in cognoscente, & sic per proprias rationes, quæ non sunt aliud ab essentia sua. q. 18.

Vita est etiam quædam operatio.

Deo maximè conuenit vita.

Omnia sunt vita in Deo.

De

De Voluntate Dei. *Cap.* 19.

IN Deo est voluntas, cùm in eo sit intellectus, illum enim sequitur voluntas: nā sicut res naturalis suum esse habet per formam, & bene habet habitudinem ad ipsam, vt si non habeat tendat ad eam, si autem habet, in ea quiescat, ita natura intellectualis ad bonum apprehensum aut tendit aut quiescit, quod ad voluntatem pertinet. In quolibet ergo habente intellectum est voluntas, sicut in habente sensum est virtus animalis: vnde cùm in Deo sit intellectus, & suum intelligere est suum esse, ita & suum velle. Et aliā à se velle probatur: omne enim agens perfectum non solùm habet inclinationem respectu proprij boni vt ipsum acquirat, vel si habeat, in eo quiescat, sed etiam vt proprium bonum diffundat in alia inquantùm est possibile, vt videtur in agentibus perfectis simile sibi producentibus, quod diuinæ voluntati maximè competit. Vult igitur Deus se vt finem, alia verò vt ad finem: condecet enim alia participare diuinam bonitatem, etsi sua sibi sufficiat bonitas, vult tamen alia ratione suæ bonitatis. Et aliquid vult Deus de necessitate absoluta, necessariam enim habet habitudinem ad suam bonitatem, tanquàm ad proprium eius obiectum: & hoc modo voluntas nostra vult beatitudinē. Alia verò vult Deus, prout ad suam bonitatem ordinatur sicut in finem: quę autem sunt ad finem non de necessitate volumus, nisi sint talia sine quibus finis esse non possit, vt vita sine cibis. Sed quia bonitas Dei esse potest sine aliis, & est perfecta, cùm nil ex illis ei accrescat, sequitur quòd alia à se non sit necesse eum velle absolutè, sed tantum ex suppositione: supposito enim quòd velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari. Et Dei voluntas est causa rerum: probatur primò, quia agenti per naturam prædeterminatur finis, & medium ab aliquo intellectu, ergo agens per intellectum est prius agente per naturam. Deus autem est primum agens, ergo. Secundò, agens per naturam habet esse determinatum, & vno, & eodem modo operatur, nisi impediatur, cùm autem esse diuinum infinitum in se contineat omnem perfectionem ageret infinitum in essendo, quod est impossibile: agit igitur secundùm determinationem suæ voluntatis. Tertiò, effectus procedunt à causa agente secundùm quod in ea præexistunt,

In Deo est voluntas.

Deus vult etiam alia à se.

An Deus quicquid vult, ex necessitate velit.

Voluntas Dei est causa rerum.

& quia

& quia esse diuinum est eius intelligere secundùm modum intelligibilem: & suæ voluntatis procedit effectus. Nec eius voluntatis est aliqua causa, quia vno actu omnia in sua essentia intelligit, & vno actu vult omnia in sua bonitate. Quare sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finem non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem: sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem ordinati in finem. Et semper Dei voluntas impletur: nam sicut à forma vniuersali nihil potest desistere, etsi possit à causa particulari, ita in causis agentibus: extra enim ordinem causæ particularis potest aliquid fieri, non autem extra ordinem causæ vniuersalis. Cùm ergo voluntas Dei sit causa vniuersalis omnium rerum oportet voluntatem eius semper impleri, & peccator, qui quàtùm in se est, recedit à diuina voluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iustitiam punitur. Atque immutabilis est eius voluntas, mutatio enim accidere non potest, nisi præsuppositâ mutatione, vel ex parte cogitationis, vel circa dispositionem substantiæ suæ voluntatis: sed tam substantia Dei, quàm eius scientia est immutabilis, ergo & eius voluntas. Loquitur tamen ad similitudinem nostram, Scriptura, dum aliquando dicit, Pœnitet me, &c. vel loquitur aliquid ita esse futurum secundùm causas particulares, quod tamen secundum vniuersalem non erit ita futurum, vt habetur Esai. 38. Dispone, &c. Nec rebus volitis Dei voluntas necessitatem imponit omnibus, sed ex eius voluntatis efficacia eo modo fiunt, quo Deus vult fieri, quædam necessario, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum Vniuersi. Aptauit ergo quibusdam effectibus causas necessarias, quæ deficere non possunt, quibusdam causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniunt. Nec vllo modo vult Deus malum culpæ, per accidens tamen vult malum naturalis defectus, vel malum pœnæ, quia coniungitur vtrique, nec alicui bono: sicut volendo iustitiam vult pœnam, & volendo malum culpæ ordinem naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi: malum verò, vt malũ nullo appetitu naturali, vel animali aut intellectuali appetit. Et liberum habet arbitrium Deus ad ea, quæ necessitate non vult: alia enim à se vult, & libertè, & in eo voluntas simpliciter dicitur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphoricè dicta voluntas signi: nam signum voluntatis

Voluntatis diuinæ non assignatur causa.

Semper voluntas Dei impletur.

Voluntas Dei est immutabilis.

An Dei voluntas necessitatem rebus imponat.

Deus non vult malum simpliciter, nec alicui bono.

Deus libere omnia amat.

tatis voluntas dicitur. Et cõuenienter ponũtur quinq; signa, videlicet prohibitio, Præceptũ, Concilium, Operatio, & Permissio: nã signa dicũtur quibus cõsueuimus aliquid velle, & permissio, & operatio ad præsens, prohibitio & præceptũ ad futurũ, consiliũ verò ad superabundãs bonũ respiciunt. q. 19.

Quinque signa diuinæ voluntatis.

De Amore Dei. Cap. 20.

IN Deo est amor: nam motus voluntatis per se tendit in bonum, in malum autem per accidens: sed quod est per se, priùs est eo, quod est per aliud, & quod est communius prius est particulari. Amor autem respicit bonum in communi siue sit habitum, siue non habitum. Vnde amor est primus actus voluntatis, & alij motus appetitiui præsupponũt amorem quasi radicem. Cum igitur in Deo sit voluntas, in Deo ponendus est amor. Atque omnia amat, in quantùm sunt, & bonum est esse, voluntásque eius est causa rerum, & ipsis rebus vult bonum: sed amare aliter est in Deo, & in nobis, quia cùm ipse amat, infundit, & creat bonitatem in rebus: nos autem mouemur à bono, quod in rebus consideratur. Amátque Deus creaturas irrationales amore concupiscentiæ, inquantùm ordinat eas ad rationales propter nostram vtilitatem, cùm ipse eis non indigeat, & nihil accrescat ei ex ipsis. Et quamuis Deus vnico, & simplici actu omnia diligat, non magis vel minùs intensus dicitur ille actus ex parte actus amandi, sed ex parte ipsius boni quod vult amato, magis amat quædam quàm alia, cùm eius amor sit causa bonitatis in eis, non enim esset aliquid melius alio, nisi Deus illud magis amaret, sempérque amat meliora, cũ eius voluntas bonitatem causet in rebus. q. 20.

In Deo amor

Deus omnia amat

Deus non omnia æqualiter diligit.

De *iustitia, & Misericordia Dei.* Cap. 21.

IN Deo non est iustitia commutatiua, quia nemo dedit ei, vt ipse illi retribuat, sed in Deo est distributiua, quod ostendit ordo Vniuersi, vnicuique enim tribuit secundùm eius naturam, & dignitatẽ, & virtutes morales, quæ circa passiones versantur, metaphoricè tantùm in Deo ponuntur, quia in eo nõ est appetitus sensitiuus, neq; passiones: morales verò circa operationes, conuenientes Deo attribuũtur ei, vt iustitia, magnificentia, & liberalitas. Et Iustitia Dei rectè veritas appella

Iustitia an sit in Deo.

appellatur, cùm in rebus constituat ordinem conformem rationi sapientiæ eius. intellectus enim suus regula est, & mensura rerum. Maximéq; ponitur in eo misericordiæ effectus non secundùm passionis affectum, quia in eo non est passio, sed miseriam repellens, seu aliorum defectus per eius bonitatem, elargitur enim Deus suas perfectiones secundùm diuersas rationes, nam quando absolutè communicat eas, ad bonitatem pertinet, & inquantùm communicat rebus secundùm earum proportionem pertinet ad iustitiam, sed inquantùm non attribuit rebus perfectiones propter suam vtilitatem, sed solùm propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem, prout verò perfectiones datæ rebus expellunt omnẽ defectum ab ipsis, ad misericordiam pertinet. Et in omnibus Dei operibus iustitia, & misericordia inuenitur, cùm debitum ex diuina iustitia dupliciter contingat, vel ipsi Deo, quia nil facit, quod suæ sapientiæ, & bonitati non conueniat, vel ipsi creaturæ, cùm omnia disponat cõuenienti proportione, & misericordia in omni iustitia inuenitur: debitum enim reducitur in aliquid ex diuina bonitate, vnde eminentiùs fulget misericordia, cum plus tribuat quã rei proportio requirat, & in damnatione misericordia apparet non in totum relaxans, sed citra condignum puniens, & in iustificatione apparet iustitia, dum relaxat culpas ex dilectione, quam tamen ipse misericorditer infundit. q. 21.

Misericordia Deo competit.

In omnibus Dei operibus, misericordia, & iustitia inuenitur.

De prouidentia Dei. Cap. 22.

OMne bonum, quod est in rebus, à Deo est creatum, & bonum ordinis est à Deo: nã inuenitur in rebus nõ solùm bonitas secundùm substantiã, sed secundùm ordinem earum in finem. cum ergo Deus sit causa rerũ per suũ intellectum, ratione omnium præexistere in eo necesse est: ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, prouidentia in Deo nominatur, cui omnia subduntur non tantùm in vniuersali, sed etiam in singulari, cùm omnia ab eo habeant esse, & primæ causæ omnia sunt subdita, nec aliquis effectus præter eius intentionem prouenire possit. Immediatéque omnibus prouidet quantùm pertinet ad rationem ordinis, cùm in eius intellectu rationem habeat omnium etiam minimorum, sed quantũ ad executionem per aliqua media prouidet, quia inferiora

Deus habet prouidentiam, & omnia ei subiacent.

Deus immediatè omnibus prouidet.

inferiora per superiora gubernat, & hoc non propter eius defectum, sed vt aliis causæ dignitatem cõmunicet. Et in quibusdam diuina prouidentia necessitatem imponit, non tamen omnibus, ad eam enim pertinet ordinare in finem, & sic ad perfectionem Vniuersi, quæ quidem perfectio non esset, si omnes gradus essendi non inuenirentur. Quibusdam igitur præparauit causas necessarias, & quibusdam contingentes, prout visum est ei expedire propter perfectionem Vniuersi. q. 22.

An Dei prouidentia rebus necessitatem imponat.

De Prædestinatione. Cap. 23.

DEo conuenit homines prædestinare, quia æterna vita excedit hominis facultatẽ, vnde ad ipsam perducitur quasi sagitta transmissa à sagittante, cuius transmissionis ratio præexistit in Deo, sicut & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam dictum est esse prouidentiam: sic ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur, quæ nobis nõ reuelatur, ne aliquibus securitatem, aliis verò negligentiam pariat. Et quã tùm ad actum prædestinantis prædestinatio est pars prouidentiæ, quæ nil ponit in prædestinatis, cùm ratio sit in intellectu prouisoris, executio autem est in prædestinatis, quæ vocatio, & magnificatio dicitur. Et reprobat aliquem Deus, inquantùm per diuinam prouidentiam permittit aliquem deficere à fine vitæ æternæ, sicut per ipsam alij eam sortiuntur: & sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pœnam damnationis pro culpa. Et prædestinatio electionem, & dilectionem Dei præsupponit, sed dilectio præcedit electionem in Deo, contrarium cuius in nobis euenit: nam priùs nos eligimus quàm diligamus, in Deo autem est econuersõ, cùm sua voluntas sit causa bonitatis. Sed totus effectus prædestinationis habet pro causa diuinam bonitatem, cùm sit prima ratio ipsius, & vltimus finis eiusdem: vnde ex parte nostra nulla est causa ipsius, quia totum in nobis ordinans nos in vitam æternam est prædestinationis effectus: effectus autem particulares nil prohibet habere causam, vt alter alterius sit causa, posterior enim est finis prioris, & prior velut

Deo conuenit prædestinare.

An Deus aliquẽ reprobet.

Diuina bonitas est causa prædestinationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prædestinatio est certa.

materia posterioris, vt meritum præmij. Certáque est prædestinatio, si referatur ad diuinæ ordinationis intuitum: nam sicut ordo prouidentiæ est infallibilis, & tamen quædam subiecta prouidentiæ eueniunt contingenter secundum cõditionem causarum proximarum, ita ordo prædestinationis est certus, & tamen contingenter proueniunt effectus prædestinationis, nec libertas arbitrij tollitur, sicut dictum est de diuina scientia, & voluntate, quæ contingentiam rerum non tollunt. Et numerus prædestinatorum est certus Deo nõ solùm formaliter, sed etiam materialiter, & non solùm secundùm cognitionem, sed etiam secundùm prædiffinitionẽ, prout in mẽsura præordinauit totũ Vniuersum, in quo creaturæ rationales sunt potissimæ propter beatitudinis cõsecutionem, non sic autem est omnino de numero reproborum, qui ad bonum electorum à Deo sunt præordinati, numerus verò saluandorum soli deo est cognitus. Et diuina prædestinatio quantùm ad principium, id est ad actum prædestinantis non iuuatur precibus Sanctorum, sed quantum ad effectum sic, quia sicut prouidentia non subtrahit causas secundas, sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentiæ, ita salus alicuius prædestinatur à Deo, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid promouet ad salutem, siue sint orationes propriæ, siue aliorum, vel alia bona, sine quibus aliquis salutem nõ consequeretur: vnde Pet. Satagite per bona opera vestra, &c. q. 23

Numerus prædestinatorũ est Deo certus.

An prædestinatio iuuetur precibus Sanctorum.

De Libro vitæ. *Cap. 24.*

Quid sit liber vitæ

PRædestinatorum conscriptio Liber vitæ dicitur: nam sicut in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ, ita notitia Dei, qua firmiter retinet aliquos conscripsisse ad vitam æternam, dicitur Liber vitæ, qui proprie respicit vitã gloriæ, quia notitia est electorũ ad gloriam: id enim ad quod aliquis eligitur, has habet conditiones, quòd non conueniat secundùm naturam suam, & habeat rationem finis, talis autem est vita gloriæ excedẽs propriam naturam, de quo libro vitæ secundùm rei veritatem nullus deletur, sed qui sunt ordinati ad habendã vitam æternam, nõ ex prædestinatione diuina, sed solùm ex gratia præsenti, tales dicuntur scripti in libro vitæ, non simpliciter, sed secundùm quid. Et isti possunt deleri de libro vitæ, quæ deletio non refertur ad notitiam Dei (quasi Deus aliquid præsciat, & posteà nesciat) sed ad rem scitam, quia Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & posteà non ordinari, cùm deficit à gratia. q. 25.

An aliquis deleatur de libro vitæ

De Diuina Potentia. *Cap. 26.*

An in Deo sit potentia.

IN Deo nullo modo est potentia passiua, sed actiua, maximè est in eo: nã vnumquodq; patitur secundũ quod est deficiens, & imperfectũ. Deus autẽ est actus purus, simplex, atq; perfectus: vnde maximè sibi competit esse principium, & nullo modo pati. Et infinita est Dei potentia: quia esse eius est infinitum, & nullo modo limitatum, talis enim est eius essentia, & quantò aliquod agens habet formam perfectiori modo qua agit, tantò est maior potentia eius in agẽdo: vnde Omnipotens rectè ab omnibus nominatur. Esse enim diuinũ eius in se habet totius esse perfectionẽ, & nihil ei repugnat, nisi quod implicat in se esse, & nõ esse simul, quod nõ est propter defectũ diuinæ potẽtiæ, sed quia nõ habet rationem factibilis, neq; possibilis. Vnde melius dicitur, ꝙ ea nõ possunt fieri, quã ꝙ Deus ea facere nõ possit, & propter hoc præterita non fuisse, nõ cadit sub potẽtia Dei, cùm implicet contradictionẽ ꝙ fuerint & nõ fuerint, & sic à ratione possibiliũ deficiunt. Et diuina sapientia, cùm nõ determinetur ad aliquem ordinẽ rerum, potest facere alia quã quæ facit, quia bonitas eius est finis improportionabilis rebus creatis, vt in infinitũ excedẽs, vnde semper ab eo alius potest cursus rerũ effluere, & alia facere, quã quæ facit, sed nõ potest facere meliora his quæ facit, si loquimur de bonitate pertineante ad essentiã rei, sicut rationale est de essentia hominis: secus autẽ si loquimur de bonitate extra rei essentiã, sicut bonum hominis est, esse virtuosum, & sapiẽtem, quia secundũ tale bonũ potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter verò loquendo, qualibet re à se facta Deus potest facere aliam meliorẽ. q. 26.

An Deus possit facere quæ nõ facit.

An Deus possit meliora facere, quã ea quæ facit.

De Diuina Beatitudine. *Cap. 27.*

Deo maximè conuenit beatitudo.

BEatitudo est bonũ perfectum naturæ intellectualis, cuius est cognoscere suam sufficientiam in bono quod habet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

bet, & suarum operationum est domina, quæ maximè Deo conueniunt: vnde beatitudo præcipuè competit ei, & quæ multipliciter sunt in creaturis, & per modum compositionis simpliciter & vnitè, præexistunt in eo. Quæ beatitudo attributa est Deo, & aliis beatis, secundùm intellectum, cùm sit bonum perfectum ipsius intellectualis naturæ: perfectissimum autem talis naturæ est intellectualis operatio, secundū quam, quodammodò omnia capit. Sed in Deo non est aliud esse, & intelligere secundùm rem: quare attribuenda est ei beatitudo secundùm intellectum, sicut & aliis Beatis, qui Beati dicuntur per assimilationem ad beatitudinem ipsius. Et beatitudo si consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo. Ex hoc enim est aliquis beatus: quod Deum intelligit, ex parte verò actus intelligentis: beatitudo est quid creatum in creaturis beatis. Et quidquid desiderabile est in quacunque beatitudine, eminentius in diuina præexistit, habet enim continuam, & certissimam contemplationem sui, & omnium aliorum, & de actiua gubernatione totius vniuersi. & pro diuitiis habet omnimodam sufficientiā, pro potestate omnipotentiam, pro dignitate omnium regimen, pro fama omnium admirationem. q. 27.

Deus beatus dicitur secundum intellectū.

Omnibeatitudo includitur in Dei beatitudine.

De processione Diuinarum Personarum. Cap. 28.

Processio est in diuinis.

IN Deo est processio secundùm emanationem intelligibilem, & nō secundùm modum infirmarum creaturarū, quæ sunt corporales, cùm ipse sit super omnia, ita vt similitudo deficiat à repræsentatione diuinorū, etiam in substantiis spiritualibus. Non igitur est processio secundùm motum localem, vel actionem alicuius causæ in exterioré effectum, sed secundùm emanationem intelligibilem, vt potè verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Quæ processio in diuinis ratione generationis habet: nam prout procedit per modum intelligibilis actionis, est operatio vitæ, & à principio coniuncto. & cùm sit conceptio intellectus, habet rationem similitudinis, & in eadem natura existens, quia idem est in Deo & esse, & intelligere. Vnde processio Verbi in diuinis, dicitur generatio, & ipsum Verbum procedēs dicitur Filius. Verbum autem procedens secundùm intelligibilem operationem

Processio aliqua in diuinis ge neratio dicitur.

ei potest.

tionem in nobis, non est eiusdem naturæ cum eo, à quo procedit: quare, non propriè, & completè competit sibi ratio generationis. Vltra quam processionem Verbi in diuinis est In diuinis processio amoris. Nam sicut in nobis vltra actionem intelligibilem est processio amoris, secundùm operationem voluntatis, prout amatum est in amante, ita etiam in diuinis. Quare processio generatio dici non potest. Nam processio quæ attenditur secundùm rationem similitudinis, habet rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile, sed processio, quæ attenditur secundùm rationem voluntatis, habet rationem impellentis in aliquid: & ideo quod non dicitur procedit in diuinis per modum amoris, non procedit, vt genitum, vel vt filius, sed magis vt spiritus, quo nomine vitalis motio, & impulsio designatur. Nec alia processio est in diuinis quam Verbi, & Amoris, cùm Deus sit purè intellectualis, & in tali natura non est aliud genus actionis immanentis, nisi intelligere, & velle. Et cùm Deus vno simplici actu omnia intelligat, & velit, in eo non potest esse processio Verbi ex Verbo, neque amoris ex amore, sed in eo est solum Verbum vnum, & vnus Amor perfectus, in hoc eius perfecta fœcunditas manifestatur. q. 28.

est alia processio a generatione Verbi.

Proprie generatio dicitur.

Duæ tantum processiones sunt in diuinis.

De Relationibus Diuinis. Cap. 29.

RElationes quædam sunt in diuinis realiter: nam quādo aliquid procedit à principio eiusdē naturæ, necesse est, quod ambo, id est procedēs, & id à quo procedit, cōueniāt in eodē ordine. & sic habeant reales respectus ad inuicē. Sed processio in diuinis est in identitate naturæ, igitur relationes realiter accipiuntur. Quæ relatio in Deo existens, est idem quod essentia, secundùm rē, & non differt nisi secūdùm intelligentiæ rationem. Nam quidquid in rebus creatis habet esse accidentale, translatum in Deum habet esse substantiale. Et realiter distinguūtur in Deo relationes, cùm relatio multiplicet Trinitatem personarū. Quòd si realiter ab inuicē non distinguerentur, non esset in diuinis Trinitas realis, sed tantum rationis, qui est Sabellicus error. Sed quia in Deo est summa vnitas, & simplicitas realis, ista distinctio nō est in Deo secundū rem absolutā, quę est essentia, sed secundum rem relatiuā. Vnde Boet. Substantia in diuinis continet vnitatem.

In Deo sunt aliquæ relationes realiter.

Relatio in Deo est idem quod essentia.

Relationes in deo realiter distinguuntur ab invicem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnitatem, relatio autem multiplicat Trinitatem. Nec in diuina essentia sunt aliæ relationes quàm paternitas, filiatio, spiratio, & processio, quia in Deo non sunt relationes consequentes quantitatem, nec actionem ad extrà, cùm relationes Dei ad creaturas non sint realiter in ipso: capiuntur ergo secundum actiones ab intrà, quæ cùm duæ sint, altera secundum intellectum, videlicet processio Verbi, quæ est generatio, cui respondet paternitas, altera secundum voluntatem, quæ est processio Amoris, quæ proprium nomen non habet, sed relatio principij huius processionis spiratio vocatur, relatio autem procedentis processio. q. 29.

In Deo relationes tantum sunt pater nitas, filiatio, processio, & spiratio.

De Personis. Cap. 30.

Difficultas personæ.

PErsona est rationalis naturæ individua substantia, speciali enim quodammodo inuenitur particulare, & individuum in substantiis rationalibus: nam substantia individuatur per se ipsam, accidentia verò per subiectũ, quod est substantia: quare individua substantiæ, speciale nomen præ aliis habent, & hypostases, vel primæ substantiæ dicuntur, sed specialiori modo particulare, & individuum in rationabilibus inuenitur, quæ dominium suorum actuum habent, & ideò inter cæteras substantias, & speciale quoddam nomen singularia rationalis naturæ habent, & hoc est Persona. Quæ persona, in genere substantiarum rationalium id significat, quod communiter in toto genere substantiarum significat hæc tria nomina, Subsistentia, Res naturæ, & Hypostasis, seu Substantia, potestque dici de Deo hoc nomen persona excellentiori modo, quàm de creaturis, cùm ipsi attribuitur omne id, quod est perfectionis. Persona enim id quod est perfectissimum in tota natura significat, videlicet subsistens in rationali natura. Et hoc nomen Persona in communi significat substantiam individuam rationalis naturæ, sed distinctio in diuinis non fit nisi per relationes originis, quæ relatio in eis non est sicut accidens inhærens subiecto, sed est ipsa diuina essentia. Vnde est subsistens sicut diuina essentia subsistit, & sicut deitas est Deus, ita paternitas diuina est Deus Pater, qui est persona diuina. Quare persona diuina significat relationem, vt subsistentem, quòd est significare relationem per modum substantiæ. q. 30.

An persona sit idem quod hypostasis, & subsistentia, etsi de Deo dici possit.

Nomen Persona, relationẽ significat.

De Plu-

De pluralitate Personarum in diuinis. Cap. 31.

IN diuinis Trinitatis nomine vtimur, cũ pluralitas personarũ ponatur. Sunt em̃ plures relationes reales: vnde plures subsistentes sunt in diuina natura. Non tamen plures quã tres, quia plures personæ diuinæ sunt plures relationes subsistentes realiter ab inuicem distinctæ sola relatiua oppositione: quare omnes relationes oppositæ pertinent ad personas distinctas, non oppositæ ad eandem pertinent. & sic paternitas, & filiatio spectant ad duas personas, aliæ verò duę relationes, videlicet spiratio, & processio neutri præmissarũ opponuntur, sed solùm sibi inuicem, non ergo eidem personę conueniunt, sed vna earum ad distinctam personam pertinet, alia verò Patri, & Filio competit, processio verò per modum amoris ad Spiritum sanctum est pertinens. Et termini numerales in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, solam negationem addendo: nam termini numerales non sumuntur in diuinis à numero, qui est species quantitatis, quia sic de Deo non dicerentur, nisi metaphoricè, sicut & aliæ proprietates corporalium, vt latitudo, longitudo, & similia, sed sumuntur à multitudine secundũ quod est transcendens. Multitudo verò sic accepta ita se habet ad multa, de quibus prædicatur, sicut vnum, quod conuertitur cum ente ad ens, tale autem vnum non addit aliquid supra ens, nisi negationem diuisionis tantum. Quare de quocunque dicatur vnum, significatur illa res indiuisa, sicut vnũ dictum de homine significat substantiam hominis non diuisam. Et sic cùm dicuntur res multæ, multitudo ita accepta significat res illas cum indiuision. circa vnamquamque earum, sed numerus, qui est species quantitatis, ponit quoddã accidens additum supra res, & similiter quod est principiũ numeri. Termini ergo numerales significant in diuinis illa, de quibus dicuntur. & super hoc nihil agunt nisi negationem. Et nomen personę est commune tribus Personis diuinis secundum rationem, non sicut genus, vel species, sed sicut individuum vagum significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis, sed in nomine Singularis designati significatur determinatum distinguens, sicut in nomine sortes, hęc caro, & hoc os: hoc tamen

Plures personæ in diuinis ponũtur, et tres tantum sunt.

An termini numerales ponant quid in diuinis.

Nomen Persona, potest esse commune tribus personis.

interest,quod aliquis homo significat naturã,vel indiuiduũ ex parte naturæ cũ modo existendi,qui cõpetit singularibus: sed hoc nomen Persona, non est impositũ ad significandum indiuiduum ex parte naturæ,sed ad significandum rem subsistentẽ in tali natura. hoc autem est cõmune omnibus Personis diuinis quia vnaquæque earum subsistit in natura diuina distincta ab aliis,& sic hoc nomen Persona secundum rationem est commune tribus personis diuinis.q.31.

De his quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis. Cap.32.

Trinitas est in diuinis.

IN diuinis Trinitatis nomine vtimur,cùm pluralitas Personarum ponatur, hoc enim nomen vnam essentiã triũ Personarum significare videtur,secũdũ quod dicitur Trinitas quasi trium vnitas. Et cauendum est, ne incidamus in errorẽ Arrij,vt nomina diuersitatis, diuisionis,disparitatis, & alieni fugiamus,quia nil tale in Trinitate est: fugienda etiã sunt propter Sabellinum nomina, singularis, vnici,confusi,& solitarij,nobis enim dicit Hilarius,Neq; solitarius,neq; diuersus confitendus est Deus. Sed hoc nomen Alius masculinè sumptum dicere possumus,cùm nõ importet nisi distinctionem suppositi: vnde conuenienter dicitur, Filius est alius à Patre, quia est aliud suppositum diuinæ naturæ. Et hæc dicitur hegorematicè non potest addi termino essentiali in diuinis, quia sequeretur Deũ esse solitatiũ,sed sincathegorematicè potest addi,cùm excludat omne aliud suppositum à consortio prædicati,vt si dicamus, Solus Deus est æternus,quia nihil præter Deum est æternum.q.32.

Filius alius est à Patre.

De cognitione Diuinarum Personarum. Cap.33.

Per rationem naturalem cognoscitur Trinitas personarum.

PEr cognitionem naturalẽ impossibile est ad Trinitatis notitiam peruenire. Deum enim per rationem naturalẽ ex creaturis cognoscimus,inquantũ est omniũ entiũ principium,quod ad vnitatẽ essentiæ pertinet, & non ad distinctionem personarum, quam velle probare per rationes naturales derogat dignitati fidei, quæ est de non apparentibus,& humanam rationem excedentibus,& infideles irridet, cùm non plenè probatur quod asseritur, apud quos sufficit

sufficit defendere nõ esse impossibile,quod nostra fides prædicat, sapiẽtiam verò loquimur inter perfectos. Et notiones ponendæ sunt in diuinis,quia oportet nõ solùm nomina esse sentialia in abstracto,& in concreto significare,sed etiã personalia,ad quod primò nos coegerunt hæretici,cùm confiteamur Patrem,Filium,& Spiritum sanctum esse vnũ Deum, & tres Personas: Quare quærentibus, quomodo sunt vnus Deus,& quomodo sunt tres,sicut respondetur,quod sunt essentia,& deitate vnum, ita oportuit esse aliqua nomina abstracta,quibus responderi possit personas distingui:& ideò essentia significatur in diuinis vt quid,persona verò vt quis, proprietas autem vt quo. Secundò coegit, quia vna Persona inuenitur in diuinis referri ad duas Personas, videlicet Personam Patris ad Personam Filij, & Personam Spiritus sancti, nõ autem vna relatione,quia sic sequeretur, quòd Filius & Spiritus sanctus vna,& eadem relatione referrẽtur ad Patrem,& sic non essent duæ personæ, cùm sola relatio multiplicet Trinitatem in diuinis, vnde secundum duas relationes Filij,& Spiritus sancti, quibus referuntur ad Patrem, oportet intelligi duas relationes in Patre,quibus referatur ad Filium,& Spiritum sanctum: & cùm non sit nisi vna persona Patris,necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto,quæ dicuntur proprietates, & notiones. Circa quas notiones aliqui sine periculo hæresis sunt contrariè opinati, non intendentes contrarium aliquid fidei, sed si quis falsum opinaretur circa notiones,considerans quòd ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in hæresim laberetur. Nam aliquid pertinet ad fidem directè,vt sunt articuli diuinitus nobis traditi,videlicet Deum esse trinũ,& vnum, incarnatum esse Filium,& in his falsum opinari hæresim inducit, indirectè verò ea pertinent ad fidem,ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei,vt Samuelem fuisse filium Halcanæ,quia ex hoc sequeretur Scripturam aliquid falsum continere circa quæ sine periculo hæresis aliquis potest falsum opinari,antequàm considereturvel sit determinatum,quòd ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, sed post determinationem ecclesiæ non esset absque hæresi. Vnde nunc multa reputantur hæretica,quæ olim non erant propter nouam determinationem ecclesiæ,sic ergo dicendum est de notionibus.q.35.

An liceat contrariè opinari de notionibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Personis in speciali, & primò circa Personam Patris. *Cap.* 34.

Patri competit esse principiū

PAter principiū dicitur, quia ab eo procedit Filius, & Spiritus sanctus, principium enim est à quo aliquid procedit, & magis commune nomen est principium quā causa, quæ videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero. Ideo Latini Doctores, non vtuntur hoc nomine Causa, sed principio, quod nomen nullam talem differentiam habet, sed solum secundum quendā ordinem. Et paternitas est per quod distinguitur Pater ab omnibus aliis: vnde proprium nomen Patris est pater, id enim per quod quæcunque persona distinguitur ab aliis, est nomē proprium illius. Dicitúrque Pater in diuinis prius personaliter, quàm essentialiter, quia omne nomen priùs dicitur de illo, in quo saluatur tota eius ratio perfectè, quam de illo, in quo saluatur secundum quid: paternitas autem priùs dicitur in diuinis secundum quod importat respectum Personæ ad Personam, quàm secundū quod dicit respectum Dei ad creaturas. In Deo enim Patre, & Deo Filio, inuenitur perfecta ratio paternitatis, & filiationis: in Deo autem, & creatura solū secundum participationem, & aliqualem similitudinem, quæ creaturæ quantò sunt perfectiores ad veram rationem filiationis accedunt, videlicet ratio vestigij ad irrationales, imaginis ad rationales, gratiæ ad adoptiuos, & gloriæ ad Beatos. Quare sicut nomen Leo magis saluatur in animali, in quo est tota ratio leonis, quàm in homine audaci, ita magis dicitur Pater in diuinis, vbi est respectus Personæ ad personā, in quibus est eadem natura, quā in creaturis ad Deum. Ingenitū nitúmque esse est proprium Patri, cùm sit principium non de principio, & quia in diuinis non est prius, & posterius, sicut principium est à principio, sicut in creaturis primū principium innotescit relatione ad ea, quæ sunt à se, & alio modo per hoc quod non est ab alio: sic pater innotescit paternitate, & communi spiratione per respectum ad Personas procedentes ab ea, & inquantùm principium non de principio, per hoc quod non est ab alio, quod ad proprietatem innascibilitatis pertinet. q. 34.

Pater est nomē proprium diuinæ personæ.

Pater dicitur in diuinis prius personaliter, quàm essentialiter.

Ingenitū est Patri proprium.

De Pers

Persona Filij. *Cap.* 35.

VErbum in diuinis proprie sumptum est nomen personale, & non essentiale, & significat in Deo conceptū intellectus, qui conceptus de ratione sua habet quod ab alio procedat, videlicet à notitia concipientis: quare verbum propriè in diuinis significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis, eò quòd personæ diuinæ distinguuntur secundùm originem. Et verbum cùm secundùm emanationem intellectus procedat, est proprium nomen Filij, & eius Persona: in Deo enim non est aliquod accidens, quia quidquid est in natura Dei subsistit. Quare solus Filius propriè Verbum est in diuinis: & talis processio generatio dicitur, Et nomine Verbi importatur respectus ad creaturas, Deus enim cognoscendo se, omnia cognoscit, quia vnico actu & se, & omnia cognoscit: vnicum ergo verbum eius expressiuum est, non solum Patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia Dei quidem est cognoscitiua tantum, creaturarum verò & cognoscitiua, & factiua, ita Verbum Dei, eius quod in patre est, est tantùm expressiuum, sed creaturarum est expressiuum, & operatiuum: vnde in Psal. dixit, Et facta sunt, quia importatur in Verbo ratio factiua eorū, quę Deus facit. q. 35.

Verbum, in diuinis est nomen personale, & proprium Filij.

In nomine Verbi importat respectum ad creaturas.

De Imagine. *Cap.* 36.

AD rationem imaginis veram, non sufficit speciei vel figuræ similitudo, sed etiam requiritur origo, vt ex alio procedat simile ei in specie, vel in signo speciei saltem: cùm ergo in diuinis, quæ processionem siue originem importāt, sint personalia, hoc nomen Imago in eis personale est, & est nomen proprium Filij. Etsi Græci doct. ita spiritum sanctum nominent, Latini tamen soli Filio attribuunt, de ipso enim dicitur ad Colos. primo. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus creaturæ. Et ad Hebr. primo. Cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, & ratio est, quòd Spiritus sanctus quamuis sua processione accipiat naturam Patris, sicut & Filius, non tamen dicitur natus, ita licet accipiat speciem similem Patris, nō dicitur Imago, quia filius procedit vt Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id,

Imago personaliter dicitur in diuinis.

Nomen Imago est proprium Filij.

Universidad de Deusto
Biblioteca

id,à quo procedit, non autem est hoc de ratione amoris, de cuius ratione non est, quòd sit natus vt Filius, sed per modum cuiusdam impulsionis procedit, vnde nec natus dicitur. Similis tamen est Patri & Filio Spiritus sanctus, inquantùm est amor diuinus. Dicitur etiam Filius Imago Patris, quia est perfecta imago eiusdem naturæ: homo autē ad imaginem dicitur, per quod designatur motus quidam tendentis in perfectionem. q.36.

De his, quæ pertinent ad Personam Spiritus sancti. Cap. 37.

Spiritus sanctus est nomē Diuinæ personæ.

SPiritus sanctus, vt sumitur in vi vnius dictionis, est nomen proprium vnius Personæ in diuinis, per amorem procedentis, quæ proprium nomen non habet, vnde & relationes, quæ secundùm huiusmodi processionem accipiūtur, sunt innominatæ, sed ex vsu loquentium, & sacræ Scripturæ accommodatum est, vt ita dicatur: & huius conuenientiæ ratio patet ex duobus, primò ex ipsa communitate eius quod dicitur Spiritus sanctus, Pater enim, & filius sunt & spiritus, & sanctus. Secundò ex propria significatione, cum nomen Spiritus in rebus corporeis impulsionem, & motionem significare videatur. Est autem proprium amoris, quod moueat, & impellat voluntatem amantis in amatum, & sanctitas illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur: cùm ergo persona diuina procedat per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter Spiritus sanctus nominatur, qui Spiritus sanctus necessariò procedit à Filio, quia si non esset à filio non distingueretur personaliter ab ipso, cùm Personæ diuinæ non distinguantur ab inuicem per aliquid absolutum, sed solùm relationibus oppositis originis, secundùm esse principium, & à principio. Quare si Spiritus sanctus non haberet huiusmodi relationem originis à Filio, nō distingueretur ab eo personaliter, & sic non esset Trinitas Personarum: procedit ergo Filius per modum intellectus vt Verbum, & Spiritus sanctus per modum voluntatis vt amor, sed necesse est, quòd amor à Verbo procedat, non enim aliquid amamus nisi secundùm quod mente apprehendimus. Vnde & secundùm hoc patet Spiritum sanctum procedere à Filio, quod etiam rerum ordo requirit, cùm nunquam inueniamus

Spiritus sanctus procedit à Filio.

uenimus plura ab vno procedere sine ordine, nisi in illis solùm, quæ materialiter differunt, in aliis autem semper est ordo. Cùm itaque à Patre procedunt Filius, & spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem, nec potest alius assignari, quā ordo naturæ, quo alius est ex alio, ergo Spiritus sanctus procedit à Filio, quia nullus dicit filium esse à Spiritu sancto. Et Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium, cùm habeat Filius à patre quòd ab eo procedat: dictio enim Per, denotat medium habens à principali, quòd producat: vnde dici potest, quòd Pater spirat Spiritum sanctum per Filium. Et Pater, & Filius vnum principium sunt spiritus sancti, cùm vnū sint in omnibus, in quibus non distinguuntur oppositione relatiua, sed in hoc non opponuntur relatiuè ad inuicem: quare sicut Pater, & Filius sunt vnus Deus propter vnitatem significatam per hoc nomen Deus, ita sunt vnum principium Spiritus sancti propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine Principium. q.37.

Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium.

De Nomine Spiritus sancti, quod est Amor. Cap. 38.

NOmen amoris in diuinis potest & essentialiter & personaliter sumi: nam sicut Verbum est nomen Filij, ita amor Spiritus sancti, cùm duæ sint processiones, vna per modum intellectus, & alia per modum voluntatis, in qua non sunt ita propria nomina adinuenta propter penuriam vocabulorum: sed sicut ex hoc quòd quis intelligit, procedit aliquid, videlicet quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum, ita ex hoc, quòd quis rem aliquam amat, prouenit quædam impressio rei amatæ in affectu amantis, secundùm quam amatum est in amante. Et quia ex parte voluntatis non sunt inuenta vocabula quæ importent respectum impressionis, seu affectionis rei amatæ, quæ ponitur in amante ad suum principium, aut econuersō, præter Diligere, atque Amare, quæ propriè dicunt habitudinem amantis ad amatum: ideo inquantùm in amore importatur habitudo amantis ad amatum, essentialiter dicitur: sed ad exprimendam habitudinem eius rei, quæ procedit per modum amoris ad suum principium, & econuersō, ita quòd per amorem intelligatur amor procedens, sic amor est nomen Personæ Spiritus sancti. Et quia diligere

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

An Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.

in diuinis dupliciter sumitur, essentialiter & notionaliter, primo modo Pater & Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentia sua: secundo autem modo sic diligere nihil aliud est, quàm spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Vnde sicut arbor dicitur florens floribus, ita Pater dicens Verbo vel Filio, se, & creaturam, & Pater, & Filius dicũtur diligere Spiritu sancto, vel amore procedente, & se, & nos. q. 38.

De Nomine Spiritus sancti, quod est Donum. Cap. 39.

Donum, est nomen personale, et proprium Spiritus sancti.

DIuinæ personæ competit esse donum & dari, conuenit enim ei esse alicuius per originem, vt Filius est Patris, & haberi à creatura rationali, non tamen ex propria virtute, sed cùm Deo cõiungitur sit particeps ipsa creatura diuini Verbi, & procedentis amoris: vt possit liberè Deum verè cognoscere, & rectè amare. Dicitur ergo dari prout aliũde habemus, & secundùm quod personaliter datur, nomen est Spiritus sancti: nam donum id propriè est, quod datur sine intentione retributionis. Amor enim ratio est gratuitæ donationis, quia vult ei bonũ, & cùm spiritus sanctus procedat vt amor, habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur & diuiduntur membris Christi secundùm Augustinum. Quasi sicut Filius dicitur Imago, cùm sit similitudo sui principij, ita Spiritus sanctus, quia à Patre procedit vt amor, dicitur propriè Donum, etiam quòd Filius detur. q. 39.

De Personis in comparatione ad Essentiam. Cap. 40.

In diuinis eadem sit essentia, quod persona.

Deus est tres personæ esse vnus esse essentiæ.

PErsona est idem realiter quod essentia in diuinis secundùm rem, & tamen personæ realiter ab inuicem distinguuntur, quia persona significat relationem, prout subsistens est in diuina natura, sed relatio comparata ad essentiã, non differt re, sed ratione tantùm, comparata autem ad relationem oppositam habet virtute oppositionis realem distinctionem, & sic remanet vna essentia, & personæ multiplicantur. Diuina enim nominantur à nobis, non secundùm modum suum nobis impossibilem, secundùm modum in rebus creatis inuentum, & quia in sensibilibus natura alicuius speciei per materiam indiuiduatur, & sic se habet natura, vt forma,

forma, indiuiduum autem vt suppositum formæ, propter hoc etiam in diuinis quantùm ad modum significãdi essentia significatur vt forma trium Personarum, & cùm dicamus in creaturis formam eius esse cuius est forma, ita in diuinis multiplicatis Personis non multiplicatur essentia, sed vnam trium Personarum, & tres Personas vnius essentiæ, vt intelligantur isti genitiui cõstrui in designatione formæ. Et quia nominum essentialium, quædam significant essentiam substantiuè, quædam verò adiectiuè, substantiua prædicantur de tribus Personis singulariter tantum, & non pluraliter, adiectiua verò prædicantur de tribus personis in plurali: quia substantiua significant per modum substantiæ aliquid, adiectiua verò modũ accidentis, quod inhæret subiecto: vnde in adiectiuis attenditur singularitas, & pluralitas secundùm supposita. Sic igitur dicuntur tres immensi, tres æterni, tres omnipotentes, sed substantiuè dicitur vnus creator, vnus immensus, & similia. Et hoc nomen Deus ex modo significandi aliquando supponit pro persona, vt cùm dicitur, Deus generat, & aliquando supponit pro essentia, vt cum dicitur, Deus creat, quia prædicatũ competit subiecto ratione formæ significatæ, quæ est deitas. Et omnia abstracta non possunt supponere pro personis: Deus enim & deitas diuersos habent modos significandi. Ad veritatem autem propositionum, oportet seruare & rem significatam, & modum significandi: sed essentia non habet ex modo suæ signicationis vt supponat pro persona, & ideo ea, quæ sunt propria personarum, quibus abinuicem distinguuntur, non possunt essentiæ attribui, significaretur enim quòd esset distinctio in diuina essentia, sicut est distinctio in suppositis. Et quamuis nomina personalia & notionalia adiectiua non possunt prædicari de essentia, tamen substantiua possunt propter realem identitatem essentiæ & Personæ: diuina verò essentia non solùm est idem realiter cum vna Persona, sed cùm tribus, vnde & vna persona & duæ, & tres possunt de essentia prædicari, vt si dicamus, Essentia est pater, Filius, & Spiritus sanctus, & cùm hoc nomen Deus per se habeat, quod pro essentia supponat, ideo sicut hęc est vera, Essentia est tres Personę, ita hęc est vera, Deus est tres personę. Et conueniens fuit ad manifestationem fidei essentialia appropriari personis, quia etsi Trinitas sit indemonstrabilis, est tamen notifica

An nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

Nomina essentialia concreta possunt supponere pro personis.

Nomina essentialia in abstracta nõ supponunt pro personis.

Personæ possũt prædicari de nominibus essentialibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

notificabilis per ea, quæ sunt nobis magis nota, essentialia autem sunt talia magis quàm personales proprietates, essentialia enim possunt ratione naturali cognosci, non autē proprietates personales. Manifestantur igitur diuinæ Personæ dupliciter per essentialia attributa: vno modo per viam similitudinis, prout ea, quę pertinent ad intellectum, appropriantur Filio, qui procedit per modum intellectus, vt Verbum. Alio modo per modum dissimilitudinis, vt potentia appropriatur Patri, quia patres apud nos solēt esse infirmi propter senectutem, sed de Deo tale quid suspicari non debemus, & quomodo à sacris Doctoribus assignentur conuenienter essentialia attributa Personis secundùm nostrum modum intelligendi, latè redditur ratio de omnibus ab authore. q. 40.

De Personis in comparatione ad relationes, siue proprietates. Cap. 41.

Relatio idem est quod persona.

PRoprietates sunt personæ, & in Personis: nam de ratione formæ est, esse in eo cuius est forma: ergo proprietates oportet esse in personis, vt quædam formæ personarū in diuinis. Et sicut essentiam esse in Deo dicimus, quę tamē est Deus, ita proprietates in Personis etiā sunt Personæ: non enim in Deo est compositio subiecti, & accidētis, quia quidquid ipsi attribuitur est sua essentia, & cùm in ipso non sit compositio formæ & materiæ, idem est concretū, & abstractum, vt deitas & Deus, & relatio idem est re, quod Persona subsistens. Distinguuntúrque Personę per relationes magis quàm per originem, cùm origo non significetur, vt aliquid intrinsecum, sed vt via quædam à re vel ad rem, sicut generatio: & quia in personis diuinis non est aliud intelligere quàm essentia, in qua omnes conueniunt, & relationes, per has adinuicem distingui necesse est. Sic autem relationes vel proprietates distinguūt, vel cōstituunt hypostases vel personas, inquantùm sunt ipsæ personæ subsistentes, nam paternitas est pater, & filiatio filius, sed contra rationem originis est, quòd constituat hypostasim vel personam, quia origo actiuè significata, significatur vt progrediens à Persona subsistente, vnde præsupponit eam & origo passiuè significata, vt natiuitas, significatur vt via ad personam subsistentem, & nōdum vt eam constituens. Vnde priùs & principaliùs

Personæ per relationes distinguuntur.

principaliùs per relationes secundum modum intelligendi distinguuntur personæ, & hypostases, quam per originem. Et cùm duplex fiat abstractio per intellectum, vna secundùm quod vniuersale abstrahitur à particulari, vt animal ab homine; alia verò secundùm quòd forma abstrahitur à materia in abstractione, quæ fit secundum vniuersale & particulare, remotis proprietatibus remanet in intellectu essentia communis diuinis Personis, non autem hypostasis Patris, quæ est quasi particulare, sicut remota rationali differentia ab homine non remanet nisi illud vniuersale animal. Sed in abstractione quæ fit per formam à materia, remotis proprietatibus non personalibus remanet intellectus personarum, vt remoto per intellectum à patre quòd sit ingenitus vel spirans, remanet hypostasis vel persona patris. Remota verò proprietate personaliter per intellectum tollitur intellectus hypostasis. Cum igitur relatio sit, quæ distinguit, & constituit hypostases, sequitur quod remotis personalibus relationibus per intellectum, non remaneant hypostases. Et quia relationes in diuinis distinguunt & constituunt hypostases, originones passiuè significatæ, simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates Personarum præcedentiū etiam personales, quia origo passiuè sumpta significatur vt via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo actiuè significat, prior est secundùm intellectum quàm relatio personæ originantis, quæ non est personalis, sicut actus notionalis spirationis secundùm intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatam communem Patri & Filio. Proprietas verò personalis patris potest considerari dupliciter: vno modo vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio inquantùm huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundùm quod est constitutiua Personæ, & sic oportet, quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni. q. 41

An ab stinguuntur personæ, & hypostases, quam per originem. Et cùm duplex fiat abstractio per intellectum, vna secundùm quod vniuersale abstrahitur à particulari, vt animal ab homine; alia verò secundùm quòd forma abstrahitur à materia in abstractione, quæ fit secundum vniuersale & particulare, remotis proprietatibus remanet in intellectu essentia communis diuinis Personis, non autem hypostasis Patris, quæ est quasi particulare, sicut remota rationali differentia ab homine non remanet nisi illud vniuersale animal. Sed in abstractione quæ fit per formam à materia, remotis proprietatibus non personalibus remanet intellectus personarum, vt remoto per intellectum à patre quòd sit ingenitus vel spirans, remanet hypostasis vel persona patris. Remota verò proprietate personaliter per intellectum tollitur intellectus hypostasis. Cum igitur relatio sit, quæ distinguit, & constituit hypostases, sequitur quod remotis personalibus relationibus per intellectum, non remaneant hypostases. Et quia relationes in diuinis distinguunt & constituunt hypostases, originones passiuè significatæ, simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates Personarum præcedentiū etiam personales, quia origo passiuè sumpta significatur vt via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo actiuè significat, prior est secundùm intellectum quàm relatio personæ originantis, quæ non est personalis, sicut actus notionalis spirationis secundùm intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatam communem Patri & Filio. Proprietas verò personalis patris potest considerari dupliciter: vno modo vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio inquantùm huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundùm quod est constitutiua Personæ, & sic oportet, quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni. q. 41

An actus notionales præintelligantur proprietatibus.

De Personis in comparatione ad actus notionales. Cap. 42.

Actus notionales attribuendi sunt personis.

ACtus notionales attribuendi sunt diuinis personis, nā in ipsis secundum originem est distinctio: talis autem ordo,

ordo, his actibus conuenienter designatur. Et quia dupliciter ordo originis Deo potest attribui, vnus quidem secundùm quod progreditur ab eo creatura, & hoc commune est tribus Personis, vnde actiones quæ attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso pertinent ad essentiam: sed alius ordo secundum processionem personæ à persona attenditur in diuinis, & isti sunt actus notionales, designantes ordinem huius originis, & habitudinem adinuicem. Et quia aliquid fieri per voluntatem dupliciter dicitur, vno modo concomitanter, alio modo causaliter, seu principiatiuè. Primo modo Pater genuit Filium voluntate concomitante, sicut & voluntate est Deus. Secundo modo non sic genuit Filium, sed tali voluntate produxit creaturam: & ratio est, quia voluntas, & natura secundùm hoc differunt in causando: nam natura determinata est ad vnũ, voluntas verò non. Forma enim, per quam agit voluntas, non est vna, sed plures, prout sunt plures formæ intellectæ. Vnde principium eorum est voluntas, quæ sic vel aliter possunt, à quibus longè est natura diuina, quia Deus est per se necesse esse. Pater ergo genuit Filium non voluntate, sed natura, non tamen est naturalis necessitas cum defectu, sicut mors, & similia, in nobis, quia his caret Deus: talia enim cuncta creata sunt, qualis Deus esse voluit, Filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis & Deus est. Et Filius non est genitus de nihilo, sed de substantia Patris, quia si de nihilo produceretur, se haberet vt artificiatum ad artificem, & sequeretur eum esse factum, & sic non esset propriè, & verè filius, cuius contrarium dicitur 1. Ioan. cap. vlti. Vt simus in vero Filio eius Iesu Christo. Est ergo Filius genitus & non factus: sed si qui ex nihilo à Deo filij Dei facti dicantur, hoc est secundùm assimilationẽ ad eum, qui verus Filius est, & naturalis, & vnigenitus: alij verò adoptiui dicuntur. Quare de substãtia Patris est Filius, aliter tamen quàm filius hominis, quia pars substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti, sed diuina natura impatibilis est: vnde necesse est, quod Pater generando filium non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam communicauerit, remanente distinctione solùm secundùm originem. Et in diuinis prout actus notionales ponuntur, necesse est ponere potentiam respectu talium actuum, cùm potentia nil aliud significet quàm principium actus,

Actus notionales non sunt voluntarij.

Actus notionales sint de aliquo.

In diuinis est potentia respectu actuũ notionalium.

actus. Vnde cùm Patrem intelligimus, vt principium generationis, & Patrem, & Filium spirationis, oportet patri attribuere potentiam generandi, & Patri & Filio potentiam spirandi, quia potentia generandi significat id, quo generans generat. Quare in omni generante oportet ponere potentiã generandi, & in spirante potentiam spirandi. Nec potentia generandi significat relationem in diuinis: nam diuinam essentiam principaliter significat, potentia enim propriè dicitur in quocunque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem, producit sibi simile, quãtùm ad formam, qua agit: sicut homo genitus est similis generanti in humana natura, cuius virtute Pater potest generare, sed Filius Dei similatur Patri gignenti in natura diuina, quare natura diuina in patre est potentia generandi in ipso. Dicendum est ergo, quòd potentia generandi significat diuinam naturam in recto, & paternitatem in obliquo: nam quo generat pater est diuina natura, in qua sibi assimilatur Filius. Et in diuinis est tantùm vnus Pater, vnus Filius, & vnus Spiritus sanctus, cuius ratio quadruplex assignari potest, prima quia relationes in diuinis, quæ non sunt aliud nisi diuinæ personæ, multiplicari non possunt sic, vt sint plures paternitates, vel filiationes: quia forma vnius speciei multiplicari non potest nisi secundùm materiam, quæ in diuinis locum non habet. Secunda ratio patet ex modo processionum, quia Deus omnia intelligit, & vult vno & simplici actu: quare non potest esse nisi vna persona procedens per modum Verbi, quæ est Filius, & vna per modum Amoris, qui Spiritus sanctus. Tertia ratio sumitur ex modo procedendi, quia Personæ ipsę procedũt naturaliter, natura autem determinatur ad vnum. Quarta ratio sumitur ex perfectione diuinarũ Personarum: nam ex hoc perfectus est Filius, quod tota filiatio diuina in eo continetur, & quod est tantum vnus filius. Similiter dicẽdum est de aliis Personis. q. 42.

Actus notionales ponunt esse in diuinis.

An actus notionales ad plures Personas terminari possit.

An potentia generandi significet relationẽ & non essentiam.

De Aequalitate, & similitudine Diuinarum Personarum adinuicem.

Cap. 43.

IN diuinis necesse est ponere æqualitatem, cùm in eis non sit aliquid maius, & minus: nam inæqualium non est vna quan-

Persona procedens est coæterna suo principio.

quantitas numero, sed in diuinis quantitas non est aliud, quã essentia, vnde si non esset æqualitas, non esset vna essentia, & sic non essent tres Personæ, & vnus Deus, Filiúsque coæternus est Patri, quia non generat eum voluntate, sed natura, quæ ab æterno perfecta fuit, & actio, qua producit Filium non est successiua, cùm talis generatio non sit materialis, aut cum motu. Fuit ergo Filius, quando fuit Pater, & sic Spiritus sanctus, in agentibus enim naturalibus hoc contingit, vt aliquid sit posterius suo principio, quia non habet statim perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei aduenit post aliquod tempus, vt homo non statim potest generare, aduenit etiam ex parte actionis, vt non sit simul cum suo principio propter hoc quòd actio est successiua, quæ in

In diuinis est ordo naturæ.

Deo non cadit. Et in diuinis Personis est ordo naturæ, cùm semper ordo dicatur per comparationem ad principium secundùm singulas causas, in diuinis autem dicitur principiũ secundùm originem absque prioritate: qui ab Augustino vocatur ordo naturæ, nõ quo alter sit prius altero, sed quo alter

Filius æqualis cũ Patre secundum magnitudinem.

est ex altero. Et quia Filius perfectè participat naturam Patris, in quo nullus est defectus, nec in generatione successio, aut transmutatio, prout in nobis est, qui de potentia eximus in actum, & per debitum incrementum ad æqualitatem perducimur, dicimus Filium æqualem magnitudine cum Patre, cùm magnitudo Dei perfectio naturæ eius sit, pater enim vt

Filius est in Patre, & è conuerso.

dans, Filius vt accipiens consideratur. Et Filius in Patre est, & è conuerso, secundùm essentiam, relationem, & originem, quæ tria in diuinis inueniuntur. Secundùm enim essentiam Pater est in Filio, & eam communicat Filio, non per aliquam suam transmutationem: vnde sequitur, quòd cùm essentia Patris sit in Filio, quòd in Filio sit Pater, & è conuerso. Secũdùm etiam relationes patet, quòd vnum oppositorum relatiuè est in altero secundum intellectum. Patet etiam secũdùm originem, quòd processio Verbi intelligibilis nõ est aliquid extrà, sed manet in dicente, & quod Verbo dicitur, in Verbo

Filius est æqualis Patri secundũ potentiam.

continetur, exitus enim iste Filij à Patre est secundùm modum processionis interiotis, prout verbum exit à corde, & manet in eo. Competítque Filio æqualitas in potentia cùm plenè participet Patris naturam: videmus enim in creaturis quòd quantò aliquis habet perfectionem naturalem, tanto est maioris virtutis in agendo, vnde cùm Pater communicet essentiam,

essentiam, & potentiam, & scientiam etiam communicat. quæst. 43.

De Missione Diuinarum Personarum. Cap. 44.

Aliqui Personæ diuinæ cõuenit mitti.

MItti etiam conuenit diuinæ Personæ, nõ prout missio importat minorationem quandam à mittente, aut mutationem loci, quod incipiat esse vbi priùs non fuerat, sed prout importat processionem originis à mittente, & quẽdam nouum modum existendi, sicut dicitur Filius esse missus à Patre in mundum, secundùm quod incepit in mundo esse per carnem assumptam, & tamen antè in mundo erat, vt dicitur Ioan. primo. Et missio & datio in diuinis dicuntur

An missio sit æterna vel temporalis.

tẽporaliter tantùm, sed generatio & spiratio solùm ab æterno: processio verò & exitus dicuntur in diuinis, & æternaliter, & tẽporaliter, nam Filius ab æterno processit, vt sit Deus: temporaliter autem vt etiam sit homo secundùm missionem visibilem, vel etiam vt sit in homine secundùm inuisibilem missionem. Mittuntur autem diuinæ Personæ secun-

Missio diuinæ Personæ fit per gratiã

dùm quod nouo modo existunt in aliquo, & dantur, secundùm quod habentur ab aliquo per gratiam gratum faciẽtem, quia etsi Deus per essentiam, potentiam, & præsentiam sit in omnibus rebus, speciali tamen quodam modo est in

gratum facientem.

creatura rationali, in qua dicitur esse Deus, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, cum cognoscendo, & amando ipsa creatura attingat ad Deum, sua operatione, ita vt dicatur Deus in ea habitare sicut in templo suo. Secundum ipsam ergo gratiam gratum facientem mittitur, & *Patri non conuenit*

procedit temporaliter diuina Persona, & potestatem habemus liberè ea fruendi. Patri autem non conuenit mitti, etsi *mitti, sed Filio, & Spiritui sancto.*

seipsum creaturæ communicet, quia missio de sui ratione importat processionem quandam ab alio, & originem in diuinis, non ergo conuenit ei mitti, sed tantùm Filio & Spiritui sancto: nam ad eos spectat & inhabitare per gratiã & ab alio esse. Patri verò licet conueniat inhabitare per gratiam, nõ

Missio inuisibilis

ei cõuenit esse ab alio, & per consequens nec mitti. Talísque *fit ad omnes participes gratiæ,*

missio inuisibilis fit ad omnes participes gratiæ, cũ duo hæc considerentur, inhabitatio gratiæ, & innouatio per gratiam, mittũtur enim diuinæ Personæ, cùm pro captu cuiusque per

cupes gratia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratiam cognoscuntur atque percipiuntur,& ad beatos facta est missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum verò fit missio non secundum intensionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria de nouo eis reuelãtur,quod vsque ad diem iudicij durabit. Et quia connaturalis modus hominibus est,vt per visibilia ad inuisibilia ducantur,ideò in visibilia Dei per visibilia oportuit eis manifestari:quare sicut seipsum Deus,& processiones æternas Personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodam modo monstrauit,ita cõuenies fuit,vt inuisibiles missiones Personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur. Sed Filius missus est visibiliter in vnitate Personæ tanquam sanctificationis author.Spiritus verò sanctus in quibusdam creaturis tanquam sanctificationis signum, vnde tãtùm durabat, quantùm illud officium peragebat. Et mittuntur diuinæ Personæ, secundum quod vna habet principium ab alia,si mittens designatur vt principium personæ,quæ mittitur.si verò persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam missam.q.44.

Spiritus sancto cõuenichat visibiliter mitti.

An diuina persona mittatur, nisi ab ea, aqua processit æternaliter.

De Prima Causa omnium entium,& de Processione Creaturarum à Deo. Cap. 45.

Omne ens est creatum à Deo.

NEcesse est omne,quod quocunq; modo est,esse à Deo: nam omne quod inuenitur in aliquo per participationem causatur ab eo,cui inest per essentiam.Sed esse inuenitur per participationem in omnibus aliis à Deo,& in ipso per essentiam, ergo omnia sunt causata à Deo:est enim Deus suum esse subsistens,quod non potest esse nisi vnum,vt probatum est suprà.q.7.art.1.Vnde Plato dixit, Ante omnem multitudinem necesse est ponere vnitatem.& Aristo.Id quod est maximè ens,& maximè verum,est causa omnis entis, & omnis veritatis,sicut quod est maximè calidum, omnis calidatis.Et cùm sit Deus causa rerum, non solùm est causa secundum quod sunt talia per formas accidentales, & secundum quod sunt hæc per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud,quod pertinet ad esse illorum quòcunque modo:vnde oportet ponere etiã materiã primã creatã ab vniuersali causa entium.Atque est causa exemplaris.Deus ad exem-

Esse materia primæ est creatũ à Deo.

Deus est causa exemplar.

ad exemplũ artificis, qui mẽte concipit determinatã formã, quam sortitur effectus :nam rerum determinatio reduci oportet,sicut in primum principium,in diuinam sapientiam, in qua sunt omnium rerum rationes, quæ quidem licet multiplicentur secundùm respectum ad res, non tamen sunt aliud à diuina essentia. Quæ etiam est finis omnium rerum, cùm sit primum agens & perfectum, in quo nulla est indigẽtia,& in agendo nihil intendit acquirere,sed solùm cõmunicare suam perfectionem,quæ est sua bonitas, quam quælibet creatura consequi intendit.Est enim omnis perfectio similitudo diuinæ perfectionis. q.45.

Deus est causa finalis omnium.

De Modo Emanationis rerum à Primo Principio. Cap.46.

CReare est ex nihilo aliquid facere: nam si cõsideratur emanatio totius entis vniuersalis à primo principio, impossibile est præsupponi aliquod ens huic emanationi.Quæ creatio ex nihilo nõ solũ est possibilis,sed necessaria, quia si aliquid præsupponeretur, sequeretur aliquid esse,ꝙ à Deo non sit causatum,suprà autem probatum est, nihil esse quod Deus non produxerit. Ponitq; aliquid talis creatio in creato secundum relationẽ tantùm,cùm Deus creando produceat res sine motu & mutatione tanquam causa vniuersalis, quod non contingit in causis particularibus: subtracto autem motu ab actione , & passione, nihil remanet nisi relatio.Quare creatio in creatura non est nisi relatio quædam ad creatorem , vt ad principium sui esse. Et quia creari est quoddam fieri, fieri autem ordinatur ad esse rei, creata prius sunt subsistentia siue simplicia, siue composita sint, accidentia verò dicuntur habere esse , non quasi ipsa sint , sed quia eis aliquid coexistit,vt de coexistentia,& concreata dicuntur. Creatio autem est actio solius Dei, quia vniuersalio res effectus in vniuersaliores causas reducuntur , sed esse inter omnes defectus est vniuersalissimum: ergo producere esse absolutè pertinet ad Deum : & reprobatur opin. Magistri in 5.dist.4.Sententiarum, quòd Deus potest communicare creaturæ potentiam creandi, vt creet per ministerium nõ propria authoritate. quod stare non potest, quia causa secũda instrumẽtalis nõ participat actionẽ causæ superioris , nisi prout

Creare est ex nihilo facere, & creatio est ne cessaria.

Creatio est aliquid in creatura.

Creari est proprium compositorum, & subsistentium.

Creatio est actio solius Dei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prout per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundū illud, quod est sibi propriū, frustrà adhiberetur ad agendū: nā sic videmus quod securis scindēdo lignū, quod habet ex proprietate suæ formæ producit scamni formā, quæ est effectus proprius principalis agētis, illud autē quod est proprius effectus Dei creātis est id, quod præsupponitur omnibus aliis vt delicet esse absolutè. Quare nō potest aliquid operari dispositiuè, & instrumentaliter ad hunc effectum, cùm creatio nō sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis, & maximè inconueniens est dicere de corpore, quod creet, cùm corpora non agant nisi tangendo, vel mouēdo, & aliquid præexistens supponant, quod contra rationem creationis est. Et creare non est proprium alicuius Personæ, sed commune totius Trinitatis, quia creare est propriè causare esse rerum. Quare Deo conuenit secundum suum esse, quod est commune toti Trinitati: & diuinarum Personarū processiones causa sunt creationis, cùm Deꝰ per intellectū, & amorem ad aliquid relatum operatur, attribuitúrque Patri potentia, quæ in creatione manifestatur: Filio sapientia, per quam agens per intellectum operatur: Spiritui sancto bonitas, ad quem pertinet gubernatio deducens res ad debitos fines. Et in omnibus creaturis inuenitur per modum vestigij repræsentatio Trinitatis: nam omnis effectus repræsentat suam causam, sed diuersimodè, sed aliquis repræsentat solùm causalitatem causæ, non autem formam eius, vt fumus ignem, quæ repræsentatio vestigij dicitur, aliquis repræsentat causam quātùm ad similitudinem formæ eius, vt statua Mercurij Mercurium, & hæc est repræsentatio imaginis. In creaturis ergo rationalibus, in quibus est voluntas, & intellectus, inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, inquantùm inuenitur in eis Verbum conceptum, & Amor procedens, cùm sic attendantur processiones diuinarum Personarum, sed in omnibus creaturis inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigij, quælibet enim creatura habet suum esse, in quo subsistit, habet formā per quā determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud. Prout ergo est substantia creata, representat causam, & principium, & sic demonstrat Patrē, qui non est ab alio, secūdum quod habet quandam formā, & speciem repræsentat

Creare pertinet ad Trinitatem.

In omnibus creaturis est vestigium Trinitatis.

tat Verbum, prout forma artificiati est ex conceptione artificis, & secundum quod habet ordinem repræsentat Spiritum sanctum prout est Amor, quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creantis. Et creatio non admiscetur operibus naturæ, quia in operibus naturæ aliquid præsupponitur. Cùm ergo geri, & creari non conueniat propriè nisi rei subsistenti, vt suprà dictum est, formarum non est fieri neq; creari, sed cōcreta esse: quod enim fit propriè ab agente naturali est compositum, quod fit ex materia præexistente, & sic res exit in actum, q. 46.

Creatio non admiscetur in operibus naturæ, & artis.

De Principio Durationis Rerum creatarum. Cap. 47.

NIhil aliud à Deo fuit semper, quia intantū res sunt, in quantùm Deus illas esse vult, nihil autem vult de necessitate nisi seipsum: igitur tunc mundus fuit, quādo Deꝰ voluit illum esse, nec rationes Arist. probāt simpliciter mūdū fuisse semper, sed contradicunt rationibus Antiquorū ponentium mundum incipere secundum quosdā modos in veritate impossibiles. Sed mūdum incepisse sola fide tenetur, non enim demōstrari potest nouitas ipsius nec ex parte eius, nec ex sua causa, quæ est Deus, & qui per voluntatē agit, & eius voluntas ratione inuestigari nō potest, nisi circa ea quæ absolutè necesse est ipsum velle: quæ verò circa creaturas sunt, non sunt talia. Per reuelationem autem diuina voluntas manifestari potest, & talis est cōclusio ista. Et in principio creauit Deus cœlum & terram, tripliciter exponitur. Primò ad excludendum errorem ponentium tempus nō habere principium. Secundò ad tollendum errorem ponētium duo principia, vnum bonorum & aliud malorum, vnde dicitur, In principio, id est in Filio, cùm principium exemplare Filio approprietur propter sapientiam. Tertiò ad tollendum errorem ponentium corporalia esse creata à Deo mediantibus creaturis spiritualibꝰ, quatuor enim simul creata proponuntur, cœlum empireum, materia corporalis, quæ nomine Terræ intelligitur, tempus, & natura angelica. q. 47.

Vniuersitas creaturarum non semper fuit.

Mundum incepisse fide tenetur.

An creatio rerum fuerit in principio temporis.

De Distinctione Rerum in communi. Cap. 47.

DIstinctio, & multitudo rerū est ex intētione primi agētis, qui est Deꝰ, ipse enim produxit res propter suā bonitatem cōmunicandam, quæ magis elucet in diuersi

Distinctio & multitudo rerum est à Deo.

tate creaturarum, cùm perfectè ab vna repræsentari non possit, q. ea bonitas, quæ in Deo est simpliciter, & vniformiter multipliciter, & diuisim in creaturis inueniatur, perfectiúsque reprælentetur in Vniuerso quàm in quacunque creatura. Et inæqualitas rerum causa est sapientia Dei, sicut est causa distinctionis: nam duplex distinctio inuenitur in rebus, vna formalis in his, quæ differunt specie, alia materialis in his quæ differunt numero tantum, quæ materialis est propter formalem, sed distinctio formalis semper requirit inæqualitatem, quia formæ rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem vnitatis. Quare sicut in rebus naturalibus gradatim sunt ordinatæ species, & vna inuenitur perfectior altera, ita ad perfectionem Vniuersi statuta est rerum inæqualitas. Et quia omnia quæ à Deo sunt, adinuicem inter se, & ad ipsum Deum ordinata sunt, ideo vnum esse mundum & omnia ad vnum pertinere necesse est, & qui plures esse posuerunt, eos à casu esse dicere coacti sunt. q. 48.

Inæqualitas rerũ est à Deo sicut distinctio.

Vnus mũdus est tantum.

De Distinctione Rerum in speciali. Cap. 49.

Malũ est priuatio boni.

MAlum quid sit, ex ratione boni accipere oportet: est enim quædã absentia boni. Nam bonum est omne id, quod appetibile est, & quia omnis natura appetit suũ esse, & suam perfectionem, necesse est dicere quod esse, & perfectio cuiusque naturę habeat rationem bonitatis: vnde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quandam formã seu naturam. Et sicut perfectio vniuersi requirit inæqualitatem in rebus, vt impleantur omnes gradus bonitatis, ita vt quædam admittere possint suum esse sicut corporalia & quædam non possint admittere vt corporalia, sic etiam requiritur, vt sint quædam quæ deficere possint à bonitate, ad quod sequitur ea interdum deficere, in quo consistit ratio mali. Quare in rebus malũ inuenitur sicut corruptio quæ malum quoddam est. Quod malum in bono est sicut in subiecto cum remotionem boni malum importet, sed remotio boni negatiuè accepta, mali rationem non habet; quia sic ea, quæ nullo modo sunt, essent mala, & quælibet res esset mala ex hoc quod non habet bonum alterius: vnde

Malũ in rebus inuenitur sicut corruptio.

Malũ est in bono, sicut in subiecto.

de homo malus esset, quia non currit sicut ceruus. Malum ergo dicitur remotio boni priuatiuè accepta, sicut priuatio visus cæcitas dicitur, subiectum verò priuationis & forma est vnum & idem, scilicet ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subiectũ formæ substantialis, & priuationis oppositæ, siue sit ens in potentia secundùm quid, & in actu simpliciter, vt corpus diaphanũ, quod est subiectum tenebrarũ & lucis. Sed patet quòd forma, per quam aliquid est actu, perfectio quædam, & bonum quoddam est, & sic omne ens in potentia vt tale, bonum quoddam est, secundùm quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim est ens in potentia, ita & bonum in potentia: restat ergo, quòd subiectum mali est bonum. Et malum totaliter non potest consumere bonum: nam triplex est bonum, aliud vt forma seu habitus quod totaliter per suum oppositum tollitur, sicut lumen per tenebras: aliud est bonum vt subiectum, quod per malum nec tollitur, nec minuitur, vt substantia actis non minuitur per tenebras: tertium est bonũ, vt habilitas subiecti ad actum, quod per malum diminuitur, sed non totaliter tollitur, cùm ista diminutio non sit capienda per subtractionem quantitatis, sed per remissionem, vt in qualitatibus & formis secundũ quod materia præparatur ad actum per intensas dispositiones, quæ quanto magis multiplicantur, tanto magis remittitur potentia ad actum, etsi in infinitum multiplicarentur contrariæ dispositiones, habilitas prædicta in infinitum diminueretur, sed non tolleretur manente radice, quæ est substantia subiecti. Sic in peccatis potest fieri additio, per quæ peccata magis minuitur habilitas gratiæ animæ ad gratiam, & tamen non tollitur habilitas ab anima prædicta, quia consequitur naturam ipsius. Malúmque diuiditur per pœnam & culpam, contingit enim malum esse per subtractionẽ formæ vel alicuius partis, vt carere membro, quod pœna est & voluntati contrarium: alio modo malum est in subtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, & hoc habet rationem culpæ, cùm aliquis deficit à perfecta actione, cuius Dominus est secundũ voluntatem. Quæ culpa plus habet de ratione mali quã pœna nõ solùm sensus, sed etiam damni, quia malus dicitur ex malo culpæ, & nõ ex malo pœnæ, cùm bonũ simpliciter consistat an actu, & bonum hominis consideratur in bono vsu rerum habitarum, & rebus vti-

Malum non corrumpitur tam bonum.

Malum diuiditur per pœnam & culpam. Plus habet de ratione mali pœna quam culpa.

mur

Universidad de Deusto
Biblioteca

mur per voluntatem: vnde bonus dicitur ex bona voluntate, & malus ex mala, quæ consistit in deordinato actu ipsius voluntatis. Pœna vero in priuatione alicuius eorũ, quibus vtitur voluntas. Secunda ratio est, quia Deus est author malæ pœnæ, non autem mali culpæ, quia malum pœnæ priuat bonum creaturæ, sed malum culpæ opponitur bono increato, & sic habet plus de ratione mali quàm pœna. q. 50.

De Causa Mali. Cap. 51.

An bonũ possit esse causa mali.

MAlum cùm sit defectus boni, quod natum est habere suam causam habet bonum, quia nihil potest esse causa, nisi inquantùm ens; sic bonũ, quod considerati potest ex omnibus causis: nam de materiali dictum est, quod bonũ est subiectum mali. Formalem causam nõ habet, cùm malum sit priuatio formæ, similiter nec finalem, cùm sit priuatio ordinis ad debitum finem, nec per modum agentis, nisi per accidens, cùm agens intendat inducere propriam formam, & non nocere oppositæ: & sic malum est deficiens à bono, cui per se agere competit, vnde nullam habet causam nisi bonum. Sed cùm duplex sit malum aliud actionis, quod ex defectu causatur agentis, & hoc non reducitur in Deum, in quo nullus est defectus. Aliud est malum rerum aliquarum, quod in Deum reducitur, tam in naturalibus, quàm in voluntariis, quia ordo Vniuersi requirit, quòd quædam fiant, quæ deficere possint, & interdum deficiant, vnde causando bonum Vniuersi quasi per accidens, causat corruptiones aliquarum rerum: & quia ordo iustitiæ requirit vt peccata puniantur, est author Deus mali pœnæ, quam infert ratio culpæ. Nec datur vnum summũ malum, quod sit causa omnium malorum, vt summum bonum omniũ bonorum. Primò quia principium omnium bonorũ est per essentiam bonum, sed nihil potest esse per suam essentiã malum. Secundò non datur summum malum, ideſt integrũ, quod totum bonum consumat, cum subtracto omni bono subtrahatur etiã ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Tertiò, quia malum nõ potest esse principium, cùm non possit esse causa nisi per accidens: & ratio erroris ponentium duo principia fuit, quia non considerarunt nisi causas particulares, & non vniuersalem, ad quam omnia vt ad vnum principium essendi reducuntur, cùm omnia in participatione esse conueniant. q. 51.

An Deus sit causa mali.

Non datur vnum summum malum, quod sit causa omnium malorum.

De

De Substantia Angelorum absolutè. Cap. 52.

Angelus est omnino incorporeus.

ANgelum esse incorporeum probatur, quia perfectio Vniuersi cõsistit in assimilatione ad Deũ, qui cum producat creaturã per intellectum, & voluntatẽ, & intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, necesse est dari ad perfectionem Vniuersi creaturam intellectualem, quam angelum vocamus, in quo erreauerunt Antiqui non distinguentes inter sensum & intellectum: vnde omne ens corpus esse existimarunt, cum sub sensu non cadat nisi corpus. Nec sunt compositi ex materia, & forma, vt voluit Auireb. quòd vna sit materia corporalium, & spiritualium, quia si in vna parte materiæ recipitur forma spiritualis & corporalis, sic esset eadẽ res numero, quod est impossibile. Quare relinquitur aliam partem materiæ recipere formam spiritualẽ, & aliam recipere formam corporalem: sed non conuenit materiam diuidi in partes, nisi prout intelligitur sub quantitate, qua remota remanet substantia indiuisibilis. Vlteriùs patet substantiam intellectualem non habere aliquam materiã, quia operatio cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ eius, sed intelligere est operatio omninò immaterialis, vnde res materiales, quæ sunt in nostro intellectu, simpliciori modo sunt, quàm in se ipsis: substantiæ verò angelicæ sunt supra nostrum intellectum, ita quod non potest attingere ad apprehendendum eas, vt sunt in se ipsis, sed secundum modum suum, prout apprehendit res compositas, & sic etiam apprehendit & Deum. Et sunt angeli in magno numero excedentes numerum materialem, in multitudine, quia perfectio Vniuersi est illa, quæ in rerum creatione à Deo intenditur. Vnde quanto aliqua sunt magis perfecta, tantò in maiori excessu à Deo sunt creata. Et sicut in corporeis attenditur excessus secundùm magnitudinem, ita in incorporeis secundùm multitudinem: & sicut corpora cœlestia excedunt alia incomparabiliter, ita angeli secundum multitudinem excedunt substantias materiales. Differúntque specie, quia cùm non sint compositi ex materia & forma, nõ est possibile, quòd sint in eadẽ specie: nam ea, quæ conueniunt specie, & differunt numero, in forma conueniunt, sed materialiter distinguuntur. Cùm ergo non sint cõpositi ex materia & forma, sequitur impossibile esse duos angelos

Angelus non est cõpositus ex materia & forma.

Angeli sunt in magno numero.

Angeli differunt specie.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angeli sunt incorruptibiles.

angelos esse vnius speciei. Et per naturam sunt incorruptibiles: nam quod corrumpitur est quòd eius forma separatur a materia, sed angeli sunt formæ subsistentes, & omninò immateriales, ergo in eis non cadit corruptio. q. 51.

De Comparatione Angelorum ad Corpora. Cap. 52.

Angeli nõ habent corpora naturaliter vnita.

ANgeli non habent corpora sibi naturaliter vnita, quia dantur aliquæ substantiæ intellectuales separatæ à coporibus, quæ inquantùm sunt intellectuales, non conuenit eis vniri corporibus, cùm intelligere non sit actus corporis, aut virtutis corporeæ, oportet enim in quolibet genere, in quo inuenitur imperfectum præexistere perfectũ. Cùm itaque anima humana in potentia existens in genere substantiarum intellectualium acquirat per sensus corporeos à sensibilibus rebus scientiam, restat aliquas esse substantias intellectuales non vnitas corporibus quæ non ita acquirunt, quas Angelos dicimus. Qui angeli corpora assumunt nõ visione imaginaria, vt aliqui dicebant, sed vt ab aliis verè videantur secundùm quod Scriptura dicit: quæ corpora ex aere condensata repræsentant eorum proprietates ad nostram vtilitatem, cum expectent nos socios diuinitate fruituros. In tali autem corpore nullum opus vitæ exercent absolutè loquendo, quia opera vitæ propriè habent qui vitam possident, quæ est potentiale principium talis actionis, exercent tamẽ quasdam actiones, quæ sine potentiis animæ fieri possunt, vt est somnus, motus, & similes. q. 52.

Angeli assumunt corpora, sed non exercent opera vitæ.

De Comparatione Angelorum ad locum. Cap. 53.

An Angelus sit in loco.

ANgelus dicitur esse in loco æquiuocè à corpore: quia corpus est in loco secundùm contactũ dimensiuæ quãtitatis, angeli verò per applicationẽ virtutis, vnde non commensurantur loco, nec situm habent in continuo. Substantia enim incorporea magis dicitur continere, quàm contineatur, vt anima est in corpore sicut continens, & non tanquam contenta. Per applicationem ergo virtutis ad aliquem locum qualitercunque dicitur esse angelus in loco corpo

corpore, & non continetur loco. Qui angelus non est vbique, sed in vno loco particulari, cùm sit finitæ virtutis. Deus autem in omni est loco, quia est infinitæ virtutis, & Vniuersum comparatur ad suam vniuersalem virtutem, sicut vnum aliquid. Nec oportet, quòd si angelus mouet cœlum sit vbique, quia virtus eius non applicatur nisi ad id, quod primò ab ipso mouetur, id est ad Oriens. Diuersimode ergo conuenit esse in loco corpori, angelis, & Deo. Nam corpus est in loco circunscriptiuè; quia commensuratur loco. Angelus non circunscriptiuè, sed diffinitiuè, quia ita est in vno loco quòd non est in alio. Deus autem nec circunscriptiuè, neque diffinitiuè, quia est vbique. Nec duo angeli simul sunt in eodem loco, sicut non possunt esse simul duæ causæ totales & immediatæ eiusdem effectus: nec obstat exemplum de pluribus trahentibus nauem: cùm isti non sint vnus perfectus motor, sed plures per se insufficientes, aggregantes omnes eorũ virtutes ad vnum motum faciendum, angelus vero est in loco per modum continentis perfecti. q. 53.

Angelus non potest esse in plus loco.

Plures angeli non possunt esse simul in eodem loco.

De Motu locali Angelorum. Cap. 54.

An angelus localiter moueatur.

ANgelus localiter moueri potest, diuersimodè tamen à corpore, quod est in loco, vt contentum, & commensuratum, & ex eius continuitate est continuitas motus. Angelus verò est vt continens locum, & non cõmensuratus, sed in loco secundùm contactum virtutis, vnde talis motus in loco nil aliud est, quàm diuersi cõtactus diuersorum locorum successiuè & non simul, quia non potest esse angelus simul in pluribus locis, nec est necessarium tales contactus esse continuos: nam potest angelus dimittere successiuè locum diuisibilem, in quo prius erat, & sic motus erit continuus, & potest etiam totum locum simul dimittere, & toti loco alteri simul se applicare, & sic motus eius non erit continuus. Si ergo motus angeli sit continuus, non potest moueri de vno extremo in alterum quin transeat per medium, vt probatur 6. Physicorum. Si verò motus angeli non sit continuus, possibile est, quòd pertranseat de aliquo extremo in aliud non pertransito medio, quod impossibile est corpori, quia mensuratur, & continetur sub loco: sed

An angelus transeat per medium.

subsiat

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantia angeli non est subdita loco vt contenta, imò superior eo vt continens, vnde in potestate eius est applicare se loco, prout vult vel per medium vel sine medio. Motus tamen angeli de necessitate est in tempore, quia vbi sunt plura nunc, ibi de necessitate est tempus, cùm nihil aliud sit tempus quàm numeratio prioris, & posterioris, in tempore quidem continuo si motus eius sit continuus, & in non continuo, si motus sit non continuus, prout vtroque modo contingit esse motum angeli. Sed istud tempus non est idem cum tempore quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli, cùm motus angeli non dependeat ex motu cœli. q. 54.

Motus angeli est in tempore.

De cognitione Angeli. Cap. 55.

Intelligere angeli non est de eius substantia.

NVllius creaturæ actio, aut intelligere, potest eius esse substantia: nam sicut esse est substantiæ actualitas, ita actio est actualitas propriæ virtutis. Sed quod nō est actus purus, non potest esse sua actualitas, cùm potētia repugnet actualitati: vnde in Deo solùm substantia est suū esse, & agere, sicut & intelligere suum esse subsistens, quod naturæ angelicæ repugnat, non enim substantia eius distingueretur à substantia Dei, neque à substantia alterius angeli, nec esset gradus perfectior alio in intelligendo, cùm hoc contingat ex diuersa participatione ipsius intelligere. Nec angelorum intelligere est eorum esse, cùm duplex sit genus actionum, aliæ immanentium, vt sentire, velle, & intelligere: aliæ transeuntium, vt secare, & vrere: & actiones transeuntes non possunt esse ipsum esse agentis, quia esse agentis significatur intra ipsum, actio autem talis est effluxus in actum ab agente, nec actiones immanentes, quia aut sunt simpliciter infinitæ, vt velle & intelligere, aut secundùm quid, vt sentire, esse tamen cuiusq; rei est finitum & determinatum ad certum genus, & certam speciem rei cuius est, esse autem solius Dei est simpliciter infinitum omnia comprehendēs. Solùm ergo in Deo suum intelligere est suum esse, & suum velle. Nec ipso angelo, aut alia creatura virtus, seu operatio est eius essentia, quia secundùm diuersitatē actuum est diuersitas potentiarum, operatio verò & esse sunt diuersi actus, quorum propriæ potenciæ sunt substantia, & vis operatiua, & cum in angelo

Intelligere angeli non est eius esse.

Potentia intellectiua angeli non est eius essentia.

angelo non sit idem esse & intelligere (vt dictum est) sequitur, quòd essentia angeli, non est eius potentia intellectiua, nec essentia alterius creaturæ, est eius operatio, aut potentia. Et in angelis nec est intellectus agens, seu possibilis nisi æquiuocè: nam possibilis ponitur in nobis, qui non semper intelligimus, vnde est aliqua potentia, quæ reducitur in actu. Intellectus verò agens ponitur, vt sit aliqua virtus, quæ res materiales faciat intelligibiles, sed talis necessitas deest in angelis, qui nunquam sunt in potentia eorum, quæ naturaliter intelligunt, & intelligibilia eorum semper sunt in actu, intelligunt enim primò, & principaliter res immateriales. Et si in nobis sunt quædam potentiæ, quarum operationes exercentur per organa corporea in partibus corporis, vt visus in oculo, & auditus in aure, sunt etiam aliæ potentiæ, quarum actus per talia organa non exercentur, vt velle & intelligere: cùmque angeli non habeant corpora naturaliter vnita, eis tantùm competit voluntas & intellectus, conuenítque etiam ordini Vniuersi, vt suprema creatura sit totaliter intellectiua, & non secundùm partem, vt anima nostra, Vnde angeli intellectus dicuntur. q. 55.

In angelis non est intellectus agēs, & possibilis.

In angelis est cognitio intellectiua sola.

De Medio Cognitionis Angelicæ. Cap. 56.

ESsentia angeli cùm sit determinata ad genus & species, id est limitatam habeat perfectionem, non omnia in se comprehendit: hoc enim est proprium essentiæ diuinæ, quæ cū sit infinita simpliciter, omnia in se continet, & ideo solus Deus omnia per suam essentiam cognoscit. Oportet igitur intellectum angeli aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas. Sed species istæ, per quas intelligūt, à rebus non accipiunt, imò eis connaturales sunt: nam sicut distinctio, & ordo corporalium habet, vt corpora inferiora sint in potentia ad perfectiones suas, & successiuè acquirant, suprema tamen corpora cœlestia congenitas habent suas perfectiones, & totaliter completa per formam, & ideo incorruptibilia. Similiter & inferiores substantiæ intellectiuæ, videlicet animæ humanæ, habent potentiam intellectiuam non completam naturaliter, sed successiuè complentur in eis, per hoc quod accipiunt species intelligibiles à rebus. Potentia verò intellectiua in angelis completa est per species intelligibiles con-

Angeli non cognoscunt per suam substantiam

Angeli non accipiunt species à rebus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturales ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoscere possunt, quod etiam patet ex ipso modo essendi: nam animæ nostræ habent naturalem modum existendi in corpore, & per corpora suam perfectionem intelligibilem cõsequuntur, angeli verò in esse intelligibili subsistentes, & totaliter a corporibus absoluti suam perfectionem intelligibilem participatam speciem ab actore naturæ. Qui angeli quantò sunt superiores, tantò per species vniuersaliores intelligunt, & sibi similiores sunt Deo in perfectiõe intelligibili, & modo eius qui omnia per vnum intelligit, id est per suam essentiã, quæ plenitudo intelligibilis in creaturis intelligibilibus inferiori modo, & minùs simpliciter inuenitur. Vnde ea, quæ Deus per vnũ cognoscit, inferiores intellectus cognoscũt per multa, & tanto amplius per plura, quantò inferior fuerit intellectus: quod patet in nobis, nam sunt aliqui, qui ex debilitate intellectus non capiunt veritatem, nisi particulatim per singula explicetur, alij, qui sunt fortioris intellectus ex paucis multa capere possunt. q.56.

Superiores Angeli intelligunt per species magis vniuersales.

De Cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium. Cap.57.

Angelus cognoscit seipsum.

ANgelus se ipsum intelligit per suam substantiam: nã actiones transeuntes separatæ sunt, immanentes verò vnitæ agenti. Vnde species quæ semper sunt in actu sine aliqua mutatione, aut receptione ab habente cognoscitur. Cum igitur angelus sit immaterialis, & quædã forma subsistens, & per hoc actu intelligibilis, sequitur quòd per suam formam, quæ est sua substantia se ipsum intelligat. Et quilibet angelus aliũ intelligit: nam ita res à Deo productæ sunt, non solùm in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili in mentibus angelorum, quod in vnoquoq; angelo sunt rationes omnium tam corporalium, quàm spiritualium, per quas potest intelligere: vnde vnicuique angelo est impressa ratio suæ speciei, secundùm esse naturale, & intellectuale simul, ita scilicet, quòd in natura suæ speciei subsisteret, & per eam se intelligeret, aliarum verò naturarum, tam spiritualium, quàm corporalium rationes sunt ei impressæ, secundùm esse intellectuale tantum, vt per huiusmodi species impressas,

Vnus angelus aliũ cognoscit.

tam corporales, quàm spirituales creaturas cognosceret. Et quia tripliciter aliquid cognoscitur, primò per essentiã suam in cognoscente existentem, prout angelus noscit se ipsum, & oculus videt lucem, & huic visioni assimilatur Dei visio per essentiam, quæ impossibilis est omni menti creatæ per naturalia sua, quia incomprehensibilis est Deus. Secundò cognoscitur aliquid per propriam similitudinem, prout videmus patrem per speciem eius in oculo existentem: & sic angeli naturali virtute cognoscunt Deum, quia ipsa eorum essentia est quædam similitudo diuinæ naturæ, cùm sit simplex, & intellectualis essentia. Tertiò aliquid cognoscitur non per propriam speciem, sed per speciem aliunde acceptam, vbi quædam similitudo rei cognitæ resultat, & sic nos in hoc statu Deum videmus per visibilia, quod secundùm Apostolum est videre in ænigmate. Naturalis ergo cognitio angeli de Deo inter istos tres modos est media, magis tamen vicina vltimæ cognitioni, eò quòd angelica natura, non est perfecta similitudo diuinæ essentiæ, vnde non perfecte eam repræsentat. q.57.

An angeli Deum cognoscere possint per sua naturalia.

De Cognitione Angelorum quantum ad res materiales. Cap. 38.

ANgeli cognoscunt res materiales secundùm esse per intelligibiles species in eis existentes: hoc enim habet ordo Vniuersi, vt superiora cõtineant eminentiori quo ad modum per quandam totalitatem & simplicitatem, quod in inferioribus multipliciter, partialiter, & deficienter inuenitur: quia omne quod est in aliquo per modum eius est, in quo est. Ipsi verò sunt immateriales & Deo propinquiores: ergo sicut Deus per suam essentiam materialia noscit, ita angeli per suas species intelligibiles. Et cùm sint administratorij spiritus, & etiam motores orbium cœlestium, secundùm intellectum, & voluntatem singularia cognoscunt, nõ in causis vniuersalibus, quia sic non esset cognoscere singulare vt singulare est, sed sicut homo diuersis potentiis cognoscit vniuersalia intellectu, & singularia sensu, ita angelus. Nam superior vna virtute intellectiua vtraque cognoscit per effluxum à Deo, vt sint in cognitione angelica, & quæ pertinent ad naturam vniuersalem, & quæ sunt individuationis princi-

Angelus cognoscit singularia.

pia. Vnde angeli per species à Deo inditas cognoscũt res non solùm quantùm ad naturam vniuersalem, sed etiam secundùm earum singularitatem, inquantùm sunt quædam repræsentationes multiplicatæ illius vnicæ & simplicis essentiæ. Sic futura, quæ necessariò proueniunt ex suis causis cognoscunt, vt Cras sol orietur: & futura, quæ sic proueniunt, vt in pluribus, non per certitudinem, sed coniecturaliter cognoscuntur, angelus cognoscit magis quàm homines, quia perfectiùs, & vniuersaliùs penetrant. Quæ verò proueniunt ex suis causis, vt in paucioribus sicut casualia, & fortuita sunt eis penitùs ignota, futura autem in seipsis est solius Dei cognoscere, qui omnia videt in sua æternitate sicut præsentia, a qua deficit angelus, & homo. Et cogitationes cordium in suo effectu non solùm angeli, sed & homines possunt cognoscere per immutationem vultus, & corporis dispositiones, secundum quod sunt in se ipsis in voluntate & intellectu. Deo solùm cognoscuntur, cùm voluntas soli Deo subiacens, qui solus potest in ea operari, vt primum obiectũ, & eius vltimus finis. Cúmque in angelis duplex sit cognitio, vna naturalis secundum quam per essentiam, & species innatas intelligunt, & per istã non cognoscunt mysteria gratiæ, quia si vnus angelus non potest intelligere cognitiones alterius ex voluntate eius dependentes; multò minus potest cognoscere quæ ex sola Dei volũtate dependẽt. Alia est cognitio, quæ fit nos beatos, qua vident Verbum, & res in Verbo, & hac visione mysteria cognoscunt, nõ tamẽ omnia nec æqualiter, sed secundùm quod Deus voluerit ea reuelare, aliqua, videlicet in principio creationis, aliqua posteà, mysteriũ tamen Incarnationis in generali omnibus in principio beatitudinis, in speciali non omnibus, sed successiue est propalatum. q. 58.

An angeli cognoscant futura.

An angeli cognoscant cogitationes cordiũ.

An angeli cognoscant mysteria gratiæ.

De Modo Cognitionis Angelicæ. Cap. 59.

DVobus modis intellectus dicitur in potentia: vno modo antequam habeat habitum scientiæ, alio modo post habitũ scientiæ, nõ tamen est actu considerans. Primo modo respectu naturalis cognitionis angeli nunquam sunt in potentia, cùm semper mentes eorum completæ sint per species connaturales eis, sicut corpora cœlestia nõ habent potentiam ad esse, quæ non sit completa per actum, sed ad ea quæ

An intellectus angeli sit quandoque in potentia.

quæ diuinitùs reuelantur, nil prohibet intellectus eorum esse in potentia. Secundo modo intellectus angeli potest esse in potentia ad ea, quæ naturaliter cognoscit, quia non omnia quæ intelligit, semper actu considerat, ea tamen, quæ in Verbo vident, semper habent in actu, quia in hoc consistit eorum beatitudo, quæ in actu est. Qui angeli in Verbo omnia simul cognoscunt, cùm talis cognitio sit per vnam speciem, id est diuinam essentiam: nam vnius operationis vnum est obiectum, sicut vnius motus vnus est terminus, ea igitur cognitione qua cognoscunt res per Verbum omnia cognoscunt vna intelligibili specie, quæ est essentia diuina, naturali autem cognitione omnia ea simul intelligunt, quæ per vnam speciem repræsentantur, quæ verò per diuersas species innatas, non possunt simul cognoscere. Et sicut corpora cœlestia à terrenis differunt, quia cœlestia ex sua natura suã habent perfectionem, terrena autem per motum & mutationem, ita angeli cùm sint superiores intelligentiæ contemplationem veritatis statim completè absque discursu naturaliter habent, animæ verò nostræ per discursum perfectionem suam recipiunt: vnde angeli intellectuales, animæ autem nostræ rationales dicuntur. Quare sicut noster intellectus si in ipso principio videret virtutem conclusionis nunquam intelligeret discurrendo, ita si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti haberet notitiam, quæ post sunt attribui subiecto, vel ab eo remoueri, nunquam intelligeret componendo, vel diuidendo, sed solum intelligendo quod quid est, sed quia ex debilitate nostri intellectus hoc non potest in prima apprehensione alicuius apprehensi, ideo componit & diuidit, quod non cadit in angelo propter perfectum intellectuale lumen. Vnde sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo, & diuidẽdo, quamuis intelligat compositionẽ, & diuisionem enuntiationũ, sicut & ratiocinationẽ syllogismorũ. Nec potest in intellectu angelico per se esse falsitas: quia intellectus in prima operatione semper est vetus, sed intellectus angelicus semper intelligit per modũ primę operationis, in nobis verò accidit deceptio, & falsitas per accidens, intelligẽdo quod quid est secundum rationem alicuius cõpositionis inconueniẽtis. vel cùm capimus diffinitionẽ vnius rei, vt diffinitionẽ alterius: quod quidem in angelis nõ potest accidere, qui non cõponendo, & diuidendo

An angeli simul possint intelligere cognitione qua cognoscunt res per Verbum omnia.

Angeli cognoscunt sine discursu.

An angeli intelligant componendo, & diuidendo.

An possit esse falsitas in intellectu angeli.

uidendo sicut in nobis contingit, sed per quod quid est rei cognoscunt enuntiationes ad illã rem pertinentes. Patet autem quod quidditas rei potest esse principiũ cognoscẽdi respectu eorum, quæ naturaliter conueniunt rei, vel ab ea removentur, sed non eorum, quæ à supernaturali Dei ordinatione dependent. In angelis ergo bonis, qui rectã habent voluntatem, cum de supernaturalibus iudicent, salua Dei ordinatione, non potest esse error, aut falsitas. Dæmones verò per voluntatem peruersam discedentes à diuina sapiẽtia etsi in his quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiantur, secús contingit in supernaturalibus. Et in angelis duplex est cognitio, alia matutina, qua respiciunt res in Verbo, alia vespertina, secundum quod cognoscunt in propria natura non accepta ab ipsa re, sed per species ipsis innatas. Nec obstat, quòd vna sit perfectior altera, & ita debeant inuicem euacuari, cùm duæ operationes possint simul esse vnius potentiæ, vt voluntas simul vult finem, & ea quæ sunt ad finem, & intellectus simul intelligit conclusiones, & principia per ipsa principia, quando scientiam iam acquisiuit. q. 59.

In angelis est cognitio matutina, & vespertina.

De Voluntate Angelorum. Cap. 60.

In angelis est voluntas.

OMnia suo modo inclinantur in bonum, diuersimodè tamen: nam quædam inclinantur per solam naturam sine cognitione, vt plantæ, & inanimata: & in eis naturalis dicitur appetitus. Quædam cum aliqua cognitione, sic vt aliquid bonum particulare cognoscant, sicut sensus cognoscit dulce, & album, & similia: & inclinatio sequens hanc cognitionem, appetitus sensitiuus dicitur. Quædam verò inclinantur in bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam rationem boni, quod proprium est intellectus, & inclinatio ista voluntas appellatur, & quia angeli per intellectum cognoscunt vniuersalem rationem boni, in eis dicitur esse voluntas quæ ab essentia differt: nam non est de essentia rei quicquid se extendit ad id, quod est extra rem, sed voluntas angeli extẽdit se ad volendũ bonum infinitum, quod est extra se: ergo solius Dei essentia, in qua totaliter bonum continetur, & nihil vult extra se nisi ratione suæ bonitatis, est sua voluntas, quod in creaturis esse nõ potest. Insuper alterius virtutis est, vt intellectus habeat in se, quod est extra se, & p ipsum perficiatur

In angelis differt voluntas ab essentia.

ciatur: voluntas verò tẽdit in illud, diuersẽ autem virtutes sunt habere, & tendere in aliud. Ergo diuersæ sunt potentiæ in creaturis. Et cùm triplex sit ordo agentium, videlicet naturalium sine arbitrio, sensibilium cum arbitrio sine libertate, & habentium intellectum cum arbitrio, & libertate, angeli ergo habentes excellentiorem intellectum, quam homo, eodem modo liberum habent arbitrium, ex eo enim quod apprehendunt vniuersalem rationem boni, & iudicat, liberum habent arbitrium. Sed angeli intellectiuum tantum habent appetitum, ideo non est in eis concupiscibilis & irascibilis, quia potentiæ distinguuntur per formalem rationẽ obiecti: obiectum autem voluntatis est bonum secundum communem boni rationem, vnde in parte intellectiua appetitus non distinguitur secundum distinctionem aliquorũ bonorum particularium, sicut appetitus sensitiuus, qui non est in angelis, in quibus si aliquando actus ad talem potentiam pertinentes dicuntur diuersimodè declarantur tanquã metaphoricè dicta: nam amor, & gaudium competunt eis non prout sunt passiones, sed vt simplices volũtatis effectus, & sic de similibus. q. 60.

In angelis est libertas arbitrium.

In angelis non est irascibilis & concupiscibilis

De Amore seu Dilectione Angeli. Cap. 61.

IN angelis est amor naturalis, quia conuenit omni naturæ, vt aliquam habeat inclinationem, quę appetitus naturalis, vel amor dicitur, diuersimodéque inuenitur ista inclinatio in diuersis naturis secundum modum earum: vnde in natura intellectuali inuenitur naturalis inclinatio secundum voluntatem, in natura sensitiua secundum appetitum sensitiuum, in natura verò carente cognitione secundum solum ordinem naturæ in aliquid. Et in angelis alia est dilectio naturalis, & alia electiua: naturalis enim est boni quod vult vt finem, nam talis dicitur dilectio naturalis: electiua autẽ est quæ ab hac deriuatur, videlicet boni, quod propter finẽ diligitur. Vnde angelus & homo naturaliter appetunt suum bonum, & perfectionem, & aliquod bonum per electionẽ optãt. Et naturali dilectione vnus aliũ diligit, prout cũ eo cõuenit in natura, inquãtùm verò cõuenit in aliquibus alijs, vel differt ab eo secũdũ quædã talia nõ diligit naturali dilectione: nam vnumquodque diligit id quod est sibi vnitum naturali

In angelis est dilectio naturalis, & electiua.

Angelus naturali dilectione diligit se ipsum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dilectione, vt videtur in carentibus cognitione, ignis enim naturalem habet inclinationem, vt communicet alteri suam formã quod est bonum eius. Inquantùm verò angelus conuenit cũ alio in aliquibus aliis, vel differt secundum quæ talia non diligit alium naturali dilectione. Et angelus atque omnis creatura plus Deum diligit quã seipsam, cùm Deus sit vniuersale bonũ, & vnũquodq; hoc habet in naturalibus, quantùm alterius est, principalius inclinetur in id cuius est quàm in seipsum. Pars enim exponit se naturaliter ad conseruationem totius corporis. & quia ratio imitatur naturam, hoc etiam videmus in Politicis, quòd bonus ciuis exponit se periculo mortis pro conseruatione ciuitatis. q. 51.

Angelus naturali dilectione plus diligit Deum quàm seipsum.

De Productione Angelorum in esse naturæ. Cap. 62.

Angeli habent causam sui esse.

ANgeli, & omne id, quod est præter Deũ factũ est. Solius enim Deus est suũ esse, in aliis verò differt essentia ab esse rei, vnde per participationẽ sunt: quod autẽ est per participationẽ, causatur ab eo, quod est per essentiã, sicut ignitum causatur ab igne, & in descriptione Creationis præmisit Moses angelos, ne Iudæi ad idololatriam procliues in eam caderent, intelligentes aliquam substantiam esse supra omnem corpoream, comprehenduntur autem sub luce vel cœlo secundum Augustinũ. Et solus Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt ab æterno, non angeli, quos etsi per suum esse produxit, non excludit quin per voluntatem, cum voluntas non se habeat de necessitate ad productionem. Creauit ergo eos cùm voluit. Qui angeli, & si sancti Græci Doctores tenuerint quòd ante mundi creationẽ producti fuerint, probabilior est Latinorum sententia, quòd simul cum creatura corporea fuerint creati, cùm sint pars vniuersi, & nulla pars à suo toto separata, est perfecta: habẽtque angeli ordinem ad alias creaturas. At Dei perfecta sunt opera, vnde probabilius est quòd simul cum creatura corporea eos creauerit. Conueniẽnsque fuit creasse illos in cœlo empireo tanquam in supremo corpore, non quasi dependentes a corpore secũdum suum esse, vel suum fieri, sed ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, cùm toti naturæ corporeæ præsideant. q. 62.

Angeli non sunt ab æterno

Angeli creati sunt cum mundo corporeo.

Angeli creati sunt in cœlo empireo.

De Pet

De Perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloriæ. Cap. 63.

ANgelus creatus fuit beatus beatitudine naturali, quia perfectiones naturales statim acquisiuit, & nõ per motum discursiuum sicut nobis accidit, & per naturalẽ cognitionem cognoscit Deum per eius similitudinẽ in sua natura relucentem: & hoc contemplari, fœlicitatẽ vocat Arist. ti. sed vltimam beatitudinem, quæ supernaturalis est, & angeli facultatem excedit non statim habuit, non enim est hæc aliquid naturæ, sed naturæ finis. Quare gratia indiguerunt, vt ad Deum conuerterentur, cùm voluntas fieri nõ possit in id quod est supra suam facultatem nisi sit adiuta. Vltima autẽ beatitudo est talis, cuius exemplum patet in calore, qui naturalem habet potentiam ad calefaciendum, & alium calorẽ generandum, non tamen carnem generat, nisi secundũ quòd mouetur ab anima nutritiua: sic ergo angelus in illam beatitudinem conuerti non potuit, nisi per auxilium gratiæ. Triplex enim est conuersio ad Deum, vna per dilectionem perfectam, quæ est Beatorum, & ad hanc requiritur gratia consumata: alia est meritũ beatitudinis, & ad hãc requiritur gratia habitualis, quæ est principium merendi: tertia conuersio est: per quam aliquis se præparat ad gratiam habendam, & ad hanc non requiritur gratia habitualis, sed operatio Dei animam ad se conuertentis, secundùm illud Tren. vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Et quamuis aliqui dixerint angelos non esse creatos in gratia, meliùs tamen asseritur contrarium: nam omnia quæ à diuina prouidentia sunt creata in prima eorum productione producta sunt secundum quasdam seminales rationes, vt arbores & animalia: gratia verò gratum faciens comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem, quæ gratiæ inclinatio non imponit necessitatem, sed inclinat creaturam, vt liberè feratur in rem secundum modum eius. Vnde potuerunt angeli gratia vti, & non vti. Et quia beatitudo soli Deo est naturalis, aliis verò esse beatum non est natura, sed vltimus finis, ad quem pertenire debet per suam operationem, quamuis suam excedat naturam, & ex alterius dono expectare debeat. Vnde si in gratia creatus fuit angelus, per eam recepit beatitudinem,

An angeli fuerint in sua creatione beati.

Angelus indiguit gratia vt ad Deum conuerteretur.

Angeli creati sunt in gratia

Per gratiam angelus meruit beatitudinem.

Si verò gratiam non habuit, oportet dicere quòd habuit beatitudinem sine merito, sicut nos gratiam, quod est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis. Vel oportet dicere, quòd vnus & idem actus conuersionis in Deum, prout est in libero arbitrio, est meritorius, & prout pertingit ad finem, est fruitio beata, quod non est conueniens: quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti. Vnde actus non potest esse meritorius, nisi inquantùm est gratia informatus, sed non potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia imperfecta, quæ est principium fruendi. Quare non est possibile quòd simul fruatur, & suam fruitionem mereatur. Eodeo melius dicitur, quòd angelus habuit gratiam antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit. Et post primum actum charitatis statim angelus meruit beatitudinem: nam perfectionem suam non ex discursu acquirit, sed statim habet per naturam, & sicut ex ipsa natura ordinem habet ad perfectionem naturalem, ita ex merito ad gloriam, quam consequi potest ex vnico actu charitate informato, non solum angelus, sed etiam homo, quamuis homo secundum suam naturam non statim natus sit adipisci vltimam perfectionem. Vnde longior ei data est via ad beatitudinem consequendam. Et secundū gradum naturalium data sunt angelis dona gratiarum, & perfectio habitudinis quod ex ordine diuinæ sapientiæ patet, qui sicut diuersos constituit gradus in angelica natura, sic altioris naturæ angelos ad maiora dona, & perfectiorem beatitudinem voluerit ordinare ad exemplum ædificatoris, qui pulchriores lapides aptat in decentiori loco domus. Patet etiam quia angelus non est compositus ex diuersis naturis inuicem se impedientibus, ex quibus natura eorum retardetur, ne secundum totam suam virtutem moueatur. Quare rationabile est, quòd qui meliorem naturam habuerunt, efficaciùs ad Deum sint conuersi, sicut in hominibus, qui maiori intentione ad Deū conuertuntur, maiorem recipiunt gratiam, & deinde gloriā. Remanétque in angelis naturalis cognitio, & dilectio: nā natura cōparatur ad beatitudinē, sicut primū ad secūdū, quòd semper in eo saluatur, nec talis imperfectio naturæ opponitur beatitudini, sed ei substernitur, & subordinatur. Nec peccare possunt angeli beati, cùm Deum videant

Post primum actum meretur angelus habet beatitudinem.

Secundum quantitatem naturalium sin gelis consequuntur gratiam.

In angelis remanet naturalis cognitio.

pcr

per essentiam, quæ est summa bonitas: sic enim se habent angeli ad ipsum Deum, sicut non videntes Deum ad communem rationem boni. Sed impossibile est aliquem velle peccare nisi attendens ab bonum, quia aliter non operaretur: ergo impossibile est, quod videns Deum velit nisi secūdùm ipsum Deum, & sic beati peccare non possunt. Cùm itaque beatitudo in visione Dei consistat, vt mobile quoddam ab ipso Deo moueatur angelus ad illam ex ipsa intentione motoris. Creatura enim ad beatitudinem per se peruenire non potest, quia infinitis gradibus distat: perducitur ergo ex præordinatione Dei ad determinatum gradum, à quo proficere non potest, seu transire. Nam cùm aliquis est in termino, non conuenit ei mutari, sed mutatum esse, potest tamen augeri gaudium de salute nostra vsque ad diem iudicij, quod ad præmium accidentale pertinet. q. 63.

Angelus beatus non potest peccare.

De Malitia Angelorum quo ad culpam. Cap. 64.

ANgeli, & homines in solis naturalibus cōstituti, possunt peccare; & cui creaturæ hoc conuenit, vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, & non ex conditione naturæ: quia nihil aliud est peccare, quàm declinare à rectitudine, quam habet habere actus siue in naturalibus, seu in artificialibus, aut in moralibus. Sola ergo diuina voluntas non potest declinare, quia ipsa est regula sui actus, & ad superiorem finem nō ordinatur, voluntas verò cuiuslibet creaturæ rectitudinem in tantum habet in suis actibus, inquantùm regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis. Vnde secundùm conditionem naturæ in qualibet creatura potest esse peccatum. Quod dupliciter potest esse in ipsa creatura, vno modo secundum causam, alio modo secundum affectum. Primo modo omnia peccata in dæmonibus esse possunt: nam dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt, sed secundum affectum illa peccata possunt esse in malis angelis, ad quæ afficiuntur, quæ potest spiritualis natura, & ei sunt conuenientia: hoc verò consistit in deordinata quadam affectione ad bona spiritualia, quia subiectio regulæ superioris non seruatur. Vnde primum peccatum angeli non potest esse nisi superbia, quæ superioris ordini contrariatur, consequenter autem potuit in eis esse inuidia, secundùm quod de bono hominis doluerunt

An malum culpæ possit esse in angelis.

In angelis potuit esse tantum peccatum superbiæ, et inuidiæ.

runt,& bonum alterius æstimarunt proprij boni impedimentum. Peccauitq; angelus appetendo esse vt Deus,quod

Quid appetiit angelus peccando.

dupliciter potest intelligi:vno modo per æquiparantiam, alio modo per similitudinem. Primo quidē non potuit angelus istud appetere,cùm naturali cognitione hoc sciuerit esse impossibile,nec in eo erat passio,aut habitus decipiens,vt quod contra naturale desiderium id fuisset,inquantùm mutando naturam non seruasset suum esse,quod quilibet seruari vellet. Secundo autem modo dupliciter contingit assimilari Deo quantùm ad id in quo natus est aliquis assimilari,& hoc bonum est si cum debito ordine fiat:in eo vero in quo non est natus velle assimilari peccatum est,& in hoc appetiit diabolus esse vt Deus,cupiens vt finem vltimum beatitudinis id,ad quod virtute propria poterat peruenire auertens appetitum à beatitudine supernaturali,quæ est ex gratia Dei vel diuinam similitudinem non ex auxilio diuino,sed per virtutem propriā volebat habere,quod in idem incidit. Nec dæmones sunt naturaliter mali,quia eū aliqua natura ordinatur in aliquod bonum secundùm communem rationem boni,hoc secundùm suam naturam nō potest tendere in malum aliquod,sed natura intellectualis habet ordinem ad bonum vniuersale,quod potest apprehendere,& quod obiectum est voluntatis. Ergo non possunt naturaliter habere inclinationem in aliquod malum:particulari autem bono contigit aliquod malum adiunctum esse per accidens vt igni,qui inquantùm natura quædam,est bonus,sed accidit ei cum alia consumit,vt sit malus. Vniuersali tamen bono nullum malum potest esse adiunctum. Nec in primo instanti suæ creationis,angelus potuit esse malus per culpam propriæ voluntatis,quia est contra authoritatem Ezechiel 28. In delitiis paradisi tu fuisti,atq; impossibile est in primo illo instanti peccasse,quia Deus qui creauit angelos non est causa defectiua nec causa peccati:tūc enim operatio potest esse defectiua quando est ab agente tali,sicut tibia,quę nascitur clauda ex debilitate seminis statim incipit claudicare, hoc tamen in angelis non accidit,cùm à Deo fuerint creati in quo non est defectus. Et secundùm probabiliorem sententiam Sanctorum,statim post primum instans suæ creationis peccauit diabolus,cùm in gratia creati fuerint,vt suprà dictum est,angeli enim per vnum actum meritorium beatitudi-

Dæmones non sunt naturaliter mali.

In primo instanti angelus non fuit malus.

An fuerit mora inter creatio nem,& lapsum angelo.

titudinem perceperunt, alij verò per vsum liberi arbitrij impedimentum præstiterunt: sed si ponatur,quòd in gratia creati non fuerint,vel in primo instanti actum liberi arbitrij nō habuerint,nihil prohibet aliquam moram fuisse inter creationem & lapsum. Et quia in peccato cōsideratur pronitas peccandi,& motiuum ad peccandum, si attendatur pronitas,secundùm Damasc. dicendum est quòd primus angelus peccās fuit de minoribus terrestri ordini prælatus: nam superiores minorem habebant causam peccandi. Melior tamen videtur opinio Gregorij quòd fuerit de superioribus, & attendatur motiuum ad peccandum,quod fuit superbia, cuius motiuū est excellentia, cum peccatum angeli non processerit ex aliqua pronitate,sex ex solo libero arbitrio. Et peccatum primi angeli non fuit causa cogens, sed inducens alios ad peccandum: & demonstratur, quia alij dæmones supremo illi subduntur,vt patet Matt. 25. Ite maledicti,& quæ sequuntur: est enim hic ordo diuinæ iustitiæ,vt à quo quis superatus est in culpa,eius potestati subdatur in pœna,secundum illud 2. Pet. c. 2. nec indiguit angelus tempore ad deliberandum, eligendum, ac consentiendum,vt nobis accidit,quia eodem instanti hæc omnia potest,cum non habeat aliquid retardans, imo tota virtute moueatur siue in bonum, siue in id,ad quod movetur. Pluresque angeli permanserunt, quàm peccauerunt, quia peccatum, est contra naturalem inclinationem: natura autem consequitur suum effectum vel semper, vel vt in pluribus,quod si hoc non eueniat in hominibus, qui vt in pluribus bona sensibilia sequuntur tanquam nota magis. In angelis verò non est eadem ratio, quia in eis non est nisi natura intellectualis,& si primus angelus fuit de minoribus, non de quolibet ordine ceciderunt. Sed contrarium est verisimilius, cum in quemlibet ordinem homines assumantur in reparationem angelicæ ruinæ. q. 64.

An peccatum angeli fuerit causa peccandi omnibus.

An peccatum primi angeli fuerit causa peccandi omnibus.

Plures angeli permanserūt quàm ceciderunt.

An intellectus dæmonis sit priuatus cognitione omnis veritatis.

De pœna Dæmonum. Cap. 64.

COgnitio alia est naturalis, alia gratuita: naturalis integra manet dæmonibus cum suis donis, nam propter simpliciratem substantiæ eorum,ab ipsorum natura aliquid subtrahi non potest. Cognitio verò per gratiam duplex est,vna, quæ est speculatiua tantùm, sicut cum alicui aliqua secreta diuinorū reuelantur, & hæc non est totaliter ablata, sed

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed diminuta, quia de his tantùm eis reuelatur quantùm oportet: vel per angelos, vel per aliqua temporalia diuinæ virtutis officia. Alia est affectiua producens amorem Dei, & ab hac sunt totaliter priuati, sicut à charitate, pertinet enim ista ad donum sapientiæ. Et voluntas dæmonum in malo confirmata est, sicut aliorum angelorum in bono: nam idem operatus est casus in angelis, quod mors in homine, postquam non est amplius locus merendi: & ratio est, quia apprehensio angeli differt ab apprehensione nostra, cum ipsi non discurrant de vno in aliud, sed simpliciter apprehendendo immobiliter adhæreant: ideò ante adhæsionem libere poterant eligere oppositum, sed non post adhæsionem. Liberum verò arbitrium hominis flexibile est ante electionem, & posteà, ergo. Et in dæmonibus non est timor, dolor, gaudium, & similia, quæ sunt passiones appetitus sensitiui, qui est in organo corporali, sed prout nominant simplices actus voluntatis necesse est ponere in eis: nam vt taliter significat, nil aliud est dolor quàm renisus voluntatis ad id, quod est vel non est, sed dæmones multa vellent non esse, quæ sunt, & esse, quæ non sunt (priuantur enim beatitudine, quam naturaliter appetunt) & vellent aliquos damnari, qui saluantur, cohibentúrque in malitiis eorum iniqua voluntas: ergo in eis est dolor. Et duplex est locus dæmonum, videlicet infernus simpliciter, & aer liter caliginosus vsque ad diem iudicij ratione exercitationis humanæ, prout vsque ad illud tempus mittuntur angeli in ministerium. Hoc enim habet ordo diuinæ sapientiæ, quod inferiorum bona per superiora procuret, vnde directè à bonis angelis inducimur ad bonum, & retrahimur à malo, & indirectè à malis per impugnationem contrarij dirigimur. Sunt tamen aliqui nunc in inferno ad torquendas animas malas, quas ad peccandum induxerunt, sicut aliqui boni cum sanctis in cœlo, nec locus alterat eorum naturam, sed contristando afficit, dum cognoscunt se non esse in loco conuenienti suæ voluntati. q. 65. (a)

Voluntas dæmonum est obstinata in malo.

Timor, dolor, & similia, non sunt in dæmonibus.

Aer iste est locus pœnalis dæmonum.

Omnis creatura corporalis est à Deo.

De Opere Creationis creaturæ corporalis.
Cap. 66.

OMnis creatura corporalis est à Deo: nam quandocunque in diuersis inuenitur aliquod vnum, oportet diuersa illa recipere illud vnum ab aliqua causa vna, diuersa enim corpora calida ab igne calorem recipiunt: quia diuersa secundum se non vniuntur aliter in vnum ordinem: hoc autem, quod est esse, communiter inuenitur in omnibus quātunecunq; diuersis. Vnde necesse est esse vnum principiū essendi, à quo esse habeant, quæcunque sunt quocunq; modo: hic verò est Deus. Diabolus enim dicitur Deus seculi huius non creatione, sed quia seculariter viuentes seruiunt ei. Et propter Dei bonitatē facta est creatura corporalis, & non in pœnā, quia vnaquæq; natura est bona: nec est à casu, sed ex omnibus constituitur Vniuersum, sicut totum ex partibus, partes enim sunt propter suos actus, & ad totum ordinantur. Sic ignobiliora propter nobiliora, & materia propter formā, & singulæ creaturæ propter Vniuersum, Vniuersum autem propter Deum: cum in illo repræsentetur diuina bonitas, etsi creaturæ rationales speciali modo finem habeant Deum amando, & cognoscendo. Immediatéque est à Deo creatura corporalis in prima productione, quia creatio est actio impossibilis creaturæ: causa enim quantò est superior, tanto se extendit ad plura in causando, sed semper id quod substernitur in rebus, communiùs inuenitur quàm id, quod informat, & restringit ipsum: sicut esse communius est, quàm viuere, & viuere, quàm intelligere. Quantò ergo aliquid est magis substratum, tanto à superiori causa directè procedit. Quare nulla secunda causa potest aliquid producere, non præsuppositio aliquo in re producta, quod causetur à superiori causa. Creatio autem est productio alicuius rei secundùm totam suam substātiā nullo præsupposito, q̄ sit vel increatū, vel ab aliquo creatū: vnde restat quòd nihil potest creare, nisi solus Deus. Nec formæ corporum sunt ab ideis, vt posuit Plato, & Orig. aut per intelligentias, vt Auic. sed in prima conditione rerū fuerunt immediatè à Deo: cùm nulla ibi intercenerit transmutatio de potentia ad actum, sed sola creatio, obediāque soli Deo ad nutū materia tanquā proprię causę. Quare formę corporum sunt à Deo. q. 66.

Propter bonitatem Dei facta est creatura.

Creatura immediatè producta est à Deo.

Forma corporum non sunt ab angelis.

An informatas materia tempore præcesserit formationē.

De Ordine Creationis ad distinctionem. Cap. 67.

MAteria prima non fuit creata sine forma, neque sub forma eorumunium, sed sub formis distinctis nam si

ita

(a) hic continuari debet à Cap. 107. (pag. 65.) ad cap. 116. (pag. 70.)

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita creata esset ens actu fuisset sine actu: dicere enim materiam esse sine forma, est dicere ens actu sine actu: sequeturque vlterius opinio Antiquorum ponentium materiã primam esse corpus, putà ignem, vel aerem: vnde fieri non posset nisi alterari, & sic forma nõ faceret ens actu simpliciter, quia sequentes formæ essent accidentia. Quare Augus. dicit materiam præcedere ordine naturæ, non tempore, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Alij verò Sancti accipiunt informationem non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem & decorem, qui nunc apparet in corpore: nam deerat lux in corpore diaphano, & sic nominabãtur tenebræ super faciem abyssi. Secundò erat terra cooperta aquis, vnde dicitur inanis, quia videri non poterat: deerat tertiò ornatus herbarum & plantarum, propter quod dicebatur vacua, & incomposita. Nec vna est materia informis omnium corporalium, cum diuersa sit materia corruptibilium, & incorruptibilium: materia enim corporis cœlestis, secundum se considerata, non est in potentia nisi ad formam, quam habet: quæ ita perficit illam potentiam, quod nullo modo remanet in potentia ad esse, sed ad vbi tantùm. In compositis verò ex elementis contrarium euenit, vnde non est eadem nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potentiæ. Cœlum autem empireum materiæ informi est concreatum, & conueniens ratio ex ipsa conditione gloriæ sumi potest: nam expectatur in futura remuneratione duplex gloria, videlicet spiritalis, & corporalis non solùm in corporibus humanis glorificandis sed etiam in toto mundo innouando. Inchoata verò est spiritualis gloria ab ipso principio mundi in beatitudine angelorum, quorum æqualitas promittitur Sanctis. Quare conueniens fuit, vt etiam à principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod à principio fuerit libera ne seruitute corruptionis mutabilitas, & totaliter lucidum esset sicut expectatur futura tota creatura corporalis post resurrectionem: dicitúrque empireum cœlum non ab ardore sed à splendore. Et communiter quatuor primo creata esse dicuntur, angeli, cœlum empireum, materia corporalis, & tempus: secundũ tamen Augustinum natura angelica, & materia corporalis præcedentes origine, seu ordine naturæ, non autem duratione, quæ sicut natura præcedit formationem, ita etiam motum, & tempus: vnde nõ potest eis tempus connumerari. q. 57.

An sit vna materia informis omnium corporalium

Cœlum empireũ concreatũ materiæ informi.

An tempus sit cõcreatum materiæ informi.

De Opere Distinctionis secundum se. Et primo Diei.
Cap. 68.

An lux propriè dicatur in spiritualibus.

LVcis nomen primò institutum est ad significandum id, quod facit manifestationem in sensu visus: postmodùm verò extensum est ad significandũ omne illud, q̃ facit manifestationem secundum quancunque cognitionem. Sicaque capitur secundùm suam primam impositionem, metaphoricè dicitur in spiritualibus. Si verò capitur, secundùm quod est in vsu loquentium, extensum ad omnem manifestationem, sic proprie dicitur in spiritualibus. Non tamen lux est corpus, cùm sit in corpore, & sic duo corpora essent in eodem loco: nec illuminaret in instanti, prout videmus fieri ab Oriente in Occidentem sine tempore, quia motus corporei non fiunt in instanti. Vlteriùs, si esset corpus, cum aer obtenebrescit per absentiam luminaris, corrumperetur: & eius materia aliam acciperet formam, quod non apparet. Quòd si quis dicat non corrumpi, sed simul cum sole accedere, & circunferri, tunc quid poterit dici de hoc, quod ad interpositionem alicuius corporis circa candelam tota domus obscutatur: nec videtur, quòd lumen congregetur circa candelam: quia non apparet maior claritas pòst, quàm anteà esset? Est ergo lux qualitas actiua consequens formam substantialem Solis, vel alterius corporis lucentis: sicut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis. Et huius signum est, quòd radij diuersarum stellarum diuersos habent effectus, secundùm diuersas corporum naturas. Nec habet esse intentionale: cùm intensiones non causent transmutationes naturales, radij autem Solis: calefaciũt corpora. Nec lux est forma substantialis Solis: quia id, quod est forma substantialis vnius, non est accidens in alio: quod si esset forma aeris, ea recedente corrumperetur aer. Vnde qualitas actiua est consequens solem. Conuenientérque ponitur lucis productio in prima die: quia secundùm Augustinum lux de angelica natura intelligitur eo in loco. Secundum alios fit talis mentio, quia lux est qualitas primi corporis, & in ea communicant inferiora corpora cum superioribus, & per lucem

Lux non est corpus.

Lux est qualitas.

Conuenienter ponitur lucis productio.

cem omnia manifestátur, nec dies potest esse sine luce: vnde oportuit de ea fieri mẽtionem, prætermisso; Moises, secundùm istos, angelicam naturam propter facilitatẽ Iudæorum cadendi in idololatriam, ad quam erant valdè proni. q. 68.

De Opere Secundæ Diei. Cap. 69.

Firmamentum dicitur factum secũda die, secundùm substantiã, quocumque modo sumatur, si ordinem naturæ attendamus. Et secũdùm opinionẽ Basil. ab Augustino approbatam potest intelligi illud firmamentũ, non in quo sunt stellæ, sed illa pars aeris, in qua nubes condensantur: & vocatur Firmamentum propter spissitudinem aeris. Et aquæ illæ laudant Deum ad gloriam eius, qui condidit, sicut omnes creaturæ faciunt, atque naturales sunt solidæ, aut crystallinæ si tale est firmamentum: aut elementares, si firmamentum capitur pro parte densa aeris. Quòd verò vaporabiles aquæ eleuentur super cœlum, est impossibile, tam propter solidi tatem cœli, tum propter mediam regionem ignis, tum quia leuia, & rara sunt infra concauum orbis lunæ: vapores autem non eleuantur vsque ad cacumina quorundam altorum montium. Et Moises de aqua, & terra, quæ magis sunt nota, mentionem facit expressam rudi loquens populo: aerem verò tacitè subintellexit dicens tenebras esse super faciem abyssi, per quod dabatur intelligi super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum, & lucis. Sic ergo siue per firmamentum intelligamus cœlum, in quo sunt sydera, siue spacium aeris nubilosum, conuenienter dicitur, quòd firmamentum diuidit aquas ab aquis secundùm quod per aquam materia informis significatur: vel secũdùm quod omnia corpora diaphana sub omni cõuenientia aquarum intelliguntur. Cœlum enim sydereũ distinguit corpora diaphana à superioribus: aer verò nubilosus distinguit partem aeris superioris, in qua pluuiæ generantur ab inferiori parte aeris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine Aquarum intelligitur. Et cœlum tripliciter dicitur in Scripturis. Vno modo propriè, & naturaliter: & sic cœlum corpus est sublime, & luminosum actu, vel potentia, & incorruptibile per naturam: & secundùm hoc tres ponuntur: primum totaliter lucidum, quod vocant empireum: secundùm totaliter diaphanum,

An aquæ sint supra firmamẽtum.

Firmamentum diuidat aquas ab aquis.

An cœlũ sit vnum tantum.

phanum, quod vocant cristallinum: tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant sidereum: diuiditúrq; in octo sphæras, videlicet sphæram stellarum fixarum, & septem sphæras planetarum, quæ septem cœli dicuntur. Secundò dicitur cœlum per participationem alicuius proprietatis corporis cœlestis: & sic totũ illud, quod est ab aquis vsq; ad concauum lunæ, cœlum vocatur. Tertiò dicitur cœlum metaphoricè, & sic quandoque sancta Trinitas, propter eius sublimitatem, & lucem, vocatur cœlum. Vnde diabolus dixit: Ascendam in cœlum, id est ad æqualitatem Dei. Sic etiam spiritualia bona, in quibus est remuneratio Sanctorũ, propter eorum eminentiam cœli nominantur. Vnde Augustinus exponit, Merces vestra multa est in cœlis. Quandoque tria genera supernaturalium visionum, videlicet corporalis, imaginariæ, & intellectualis, tres cœli dicuntur: vt dicit Augustinus de Raptu Pauli vsque ad tertium cœlum. q. 69.

De Opere Tertiæ Diei. Cap. 70.

Congregatio aquarum an cõmenter dicatur facta tertia die.

In omnibus his operibus Augustinus non ponit ordinem durationis, sed solùm originis, & naturæ: nam dicit creatam naturam spiritualem informem, & corporalem sine omni forma, ac nomine Terræ, & Aquæ primo significari: nõ quia ista informitas præcesserit formationem tempore, sed solùm origine. Vnde secundo loco rangitur formatio superiorum corporum, cùm dixit, Fiat firmamentum, per quod intelligitur impressio formæ cœlestis in materiam informem: & tertio loco impressio formarum elementarium in materiam informem non præcedentem tempore, sed origine tantùm. Quare cùm dixit, Congregentur aquæ, & appareat arida, impressa est forma substantialis aquæ, per quam ei competit talis motus, & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic videri, sed secundùm alios sanctos in his operibus attenditur etiam ordo durationis: nam ponunt informitatem materiæ tempore præcessisse formationem, sed secundùm illos informitas materiæ nõ intelligitur carentia omnis formæ, quia iam erat cœlum, aqua, & terra. Sed capitur informitas materiæ, pro carentia debitæ distinctionis, cõsummationis, & pulchritudinis: & secundùm hæc tria posuit Scriptura tres informitates, ad cœlum enim, quod est superius, informitas

tenebrarum, quia ex eo est origo luminis, ad aquam nomine Abyssi, qui significat immensitatem inordinatam earum, ad terrã, cùm dicitur inanis & vacua, prout erat aquis cooperta. Prima die facta est formatio primi corporis, secundo aquarum per firmamentum, tertio terræ, cùm discooperta est, & apparuit arida. Remouetur ergo tertia die informitas terræ, tam circa congregationem aquæ, quàm circa vacuitatem, atque ornata est herbis causaliter secundùm Augustinum. secundùm verò alios productæ sunt actu in suis speciebus, sed opinio Augustini firmatur Scriptura, Gen. 2. In die quo Deus fecit cœlum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, &c. quod probatur etiam ratione, cùm Deus primis diebus cõdiderit causaliter, à quo opere postmodùm requieuit, qui tamen postmodùm secundùm administrationem rerum cõditarum per opus propagationis vsque modò operatur: producere verò plantas ex terra ad opus propagationis spectat. Sed secundùm alios dici potest, quòd primæ institutio specierum ad opera sex dierum pertinet, quòd verò ex speciebus primò institutis generatio similium in species procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem, vnde signanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam virentem & facientẽ semen, quia sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus oriantur semina aliarum. q. 70.

An plantarum productio conuenienter dicatur facta tertia die.

De Opere Ornatus, quantùm ad quartam diem. Cap. 71.

Quarta die productæ sunt luminaria.

QVarta die additur luminarium productio, quantùm ad ornatum: nam primò posita sunt creationis, & distinctionis opera, quę intrinseca sunt, vt partes toto. Hæc autem die ornatur cœlum luminaribus, in quo mouentur, quinta verò die ornãtur media elemẽta ex piscibus, & auibus: at vj. die producuntur animalia ad ornatũ terræ. Conuenienterq; describitur causa productionis luminarium, cùm facta sint creaturæ, vel propter actum propriũ, vel propter aliã creaturam, seu propter Vniuersum, aut propter gratiam Dei. Ita ergo ponuntur in signa, ne fortè decepti homines adorent eos vt deos, cùm sint vt luceant, & actus hominum dirigantur: necnon propter temporum vicissitudines, vt fastidium tollatur, ac victui necessaria oriantur, vtque significent pluuias,

Conuenienter describitur luminarium productio

uias, & serenitates diuersis negotiis aptas. Et quamuis apud Philosophos, & sanctos Doctores videatur esse differentia, an luminaria cœli sint animata, realiter parùm differunt: quia corpori cœlesti non est coniuncta aliqua anima, vt forma, sed vt motor, cùm materia sit propter formam, atque cœlis non competant operationes vegetatiuæ. Nam tales operationes vt nutrire, & augeti non conueniunt corpori incorruptibili per naturam: similiter nec sensitiuæ, quia sensus fundantur super tactum, qui est apprehensiuus qualitatum elementarium, cœli verò non sunt compositi ex elementari proportione. Quare de operationibus animæ nulla potest competere animæ cœlesti, nisi intelligere & mouere, cùm appetere sequatur sensum, & intellectum, & tum vtroque ordinatur: sed operatio intellectus cùm non exerceatur per corpus, non indiget corpore, nisi prout ei ministrantur phantasmata per sensus. Operationes autem animæ sensitiuæ non conueniunt corporibus cœlestibus: propter ergo operationem intellectualem anima corpori cœlesti nõ vniretur. Quare propter solam motionem, & ad hoc quod moueat, non oportet ei vniri vt forma, sed sufficit per contactum virtutis, sicut motor vnitur mobili: & sic Plato posuit substantias spirituales vnitas corporibus cœlestibus, motores mobilibus. Vnde non sunt animata eo modo, quo plantæ, & animalia, sed æquiuocè. Quare parua differentia est, vel nulla in voce tantùm. q. 71.

An luminaria cœli sint animata.

De Opere Quintæ Diei. Cap. 72.

OPus ornatus respondet operi distinctiõis: & sicut quarta dies respondet ornatui cæli per luminaria, ita quinta dies ornatui mediorum. Et in prima institutione principium actiuum fuit Verbum Dei, sicut in natura virtus formatiua, quæ est in semine in his, quæ generantur ex ipso, & in putrefactibilibus virtus cœlestis corporis. q. 72.

De Opere Sextæ Diei. Cap. 73.

SExta die ornatur terra per productionem animaliũ terræ strium: respõdétque tertiæ diei, & secundũ Aug. potẽtialiter, secundùm verò alios actu: exprimitúrque diuersus

Universidad de Deusto
Biblioteca

viuendi modus in plantis, quæ habent occultam, & imperfectam vitam per generationem solùm, quia solius hic actus vitæ in eis inuenitur: in piscibus per reptilia animæ viuentis, in animalibus perfectioribus per animam viuentem exprimitur. Perfectissimam verò hominis vitam non dicit produci à terra, vel ab aqua, sicut cæterorum animalium, sed à Deo. q. 73.

De his quæ pertinent ad Septimam Diem. Cap. 74.

Completio diuinorum operum ascribitur septimæ diei

PErfectio Vniuersi cõgruè ascribitur septimæ diei: nam duplex est perfectio rei. Prima prout res est perfecta in sua substantia, quæ ex integritate partium consurgit. Secunda finis est, vel operatio, aut aliquid, ad quod per operationem peruenitur. Sed prima perfectio, est causa secundæ, quia forma est principium operationis: & hæc conuenit primæ rerum institutioni, quæ septimæ diei deputatur. Secunda verò in confirmatione seculi: vnde consumatio naturæ in septima die perficitur, gratiæ in Incarnatione Christi, gloriæ in beatitudine perfecta sanctorum, quæ erit in fine mundi. Et requieuit Deus à re aliqua noua creanda, cùm omnes præexistentes, vel materialiter, vel causaliter, seu secundum similitudinem. Nec solùm à cessatione nouarum creaturarum requieuit Deus, sed & in se ipso, cum aliis non indigeat, qui se enim beatus est: vnde Scriptura dicit, Requieuit in eis. Atque in septima die benedixit, cùm cessauerit à rebus nouis condendis, quas administrando conseruat: sanctificauitque eam diem, quia omnia in eo requieuerunt. Ex quo ostenditur sanctificatio cuiuslibet creaturæ, dedítque eis multiplicandi virtutem. q. 74.

Septima die requieuit ab omni opere.

Benedictio & sanctificatio septimæ diei.

De omnibus Septem diebus in communi. Cap. 75.

Sufficienter isti dies enumerantur.

SVfficienter enumerãtur sex dies: nã distinctio, & ornatus his compleri oportuit. Primo enim die creatura spiritualis formatur, secunda corporalis superior, tertia verò inferior corporalis. Sed secundum alios, tres dies deputãtur ad distinctionẽ, & tres ad eorũ ornatũ: & sic perfectio diuinorũ respon-

respondet perfectioni senarij numeri, vna videlicet formationi creaturæ spiritualis, duæ formationi corporalis & tres ornatui. Nec intẽdit Author cõtradicere opinioni Augustini, qui omnes isti dies sint vnus dies septẽpliciter rebus præsentatus: nã per diem intelligit mentis angelicæ cognitionẽ, ita vt prima die primũ opus, secunda die secundũ opus, & sic consequenter intelligat: omnia enim quæ produxit in rerũ natura, angelicæ mẽti impressit, quæ multa simul cognoscere potest, maximè in Verbo, in quo angelorũ cognitio perficit: atque dies dicitur, quia lux, quæ est causa diei, maximè in spiritualibus est. Alij verò per istos dies tẽporaliũ dierũ successionẽ sentiunt, & res creatas sub propriis formis, id est elementa aliis diebus ornatas, atque actu, nõ potẽtialiter, vt Aug. vnde plures sequuntur inter eos differentiæ. Sed Scriptura vtitur conuenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum, vatísque modis exprimitur Pater creans, filius per principium, & Spiritus sanctus per complacentiam. q. 75.

Ad omnes istos dies sunt vnus dies.

Conuenientibus verbis exprimuntur opera sex dierum.

De Homine qui componitur ex spirituali, & corporea substantia, & primo quantum ad Essentiam animæ. Cap. 76.

Anima non est corpus.

ANima cùm sit primũ principiũ vitæ, non potest esse cor pus: nã si aliquod corpus potest esse principium vitalis operationis, vt cor in animali, nõ tñ est primũ: qa esse primũ principiũ vitæ nõ cõpetit corpori, alioquin omne corpus esset viuens. Cõuenit ergo alicui corpori quòd sit viuẽs, aut principium vitæ, per hoc quod est tale corpus, quod autem est actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod actus eius dicitur. Quare anima actus corporis vocatur, sicut calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed actus corporis, seu qualitas. Quæ anima est per se subsistens, & incorporea: nam cognoscitiuum omnium corporum nullam habet naturam corporis: quod si haberet, vnum impediret aliorum cognitionem, vt patet in lingua infirmi amara, quod nihil percipit dulce, sed omnia amara videntur. Quare si principium intellectiuum haberet in se naturam alicuius corporis, non posset omnia corpora cognoscere: quia omne corpus habet aliquam naturam determinatam.

Anima humana est aliquid subsistens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Similiter idem sequeretur, si intelligeret per organum corporeum, quia determinata natura illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum, vt patet in liquore infuso in vase vitreo, qui eiusdem coloris videtur. Habet ergo intellectus operationem per se, cui non communicat corpus, sed nihil potest operari per se, nisi quod per se subsistit. restat itaque quòd anima humana sit incorporea.

Brutorum animæ nõ sunt subsistentes.

subsistens. Anima verò sensitiua non habet aliquam operationem propriam, sed omnes eius operationes sunt coniunctæ, nec accidunt sine aliqua corporis immutatione, vt immutatur pupilla in videndo per speciem coloris: & sic in aliis sensibus. Intelligere solùm est sine organo corporeo. brutorum ergo animæ non sunt per se subsistentes. Nec anima est homo: quia id est homo, quod operatur operationes hominis: vnaquæque enim res illud est, quod operatur operationes illius rei. Sentire autem non est operatio animæ tantùm. Cùm itaque sentire sit operatio hominis, & non propria, sed compositi ex anima & corpore, sequitur quòd anima non sit homo, nisi intelligatur, vt principale quoddam, sicut ciuitas dicitur facere, quod facit rector. Nec est composita anima ex materia, & forma: quia cùm sit corporis forma, aut est secundum se totam forma, aut secundum partem sui. Si primo modo, est impossibile quòd sit composita: quia quod est in potentia, non est forma, cùm forma sit actus. Si verò secundo modo, illam partem dicemus esse animam, & materiam primum animatum. Probatur etiam, quia aliquod recipitur secũdum naturam recipientis: anima autem intellectiua cognoscit vniuersaliter, & immaterialiter rem aliquam in sua natura absoluta, vt lapidem non hunc, vel illum: quòd si esset composita, formæ rerum reciperentur, vt indiuiduales, sicut accidit in potentiis sensitiuis. Nec anima humana est corruptibilis: quia nulla forma per se subsistens est talis per se, vel per accidens, forma enim subsistens habet per se: ergo non potest corrumpi per accidens. Nam eo modo quo aliquid habet esse, potest corrumpi, & generari. Vlteriùs, quod corruptibile est, per se habet esse separabile ab aliquo eius. Sed forma subsistens non est talis, cùm esse non sit separabile à forma: vnde per se subsistens forma, non potest desinere esse, etiam si daretur, quòd composita esset ex materia, & forma, quia

Anima non est homo.

Anima non est cõposita ex materia & forma

Anima humana est incorruptibilis

non

non inuenitur corruptio, nisi vbi est contrarietas, vnde corpora cœlestia sunt incorruptibilia, cùm nullam habeant cõtrarietatem. Sed in anima intellectiua non potest esse contrarietas, quia recipit omnia secundum modum sui esse. Ea verò, quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate, quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, sed vna est scientia contrariorum. Quare impossibile est, animam esse corruptibilem: cuius rei signum etiam accipi potest, quod vnumquodque naturaliter suo modo esse desiderat, desiderium verò in cognoscentibus sequitur cognitionem: at intellectus apprehendit esse absolutè, & secundum omne tempus, vnde omne habens intellectum desiderat naturaliter semper esse, quod naturale desiderium nõ potest esse inane. Quare incorruptibilis est anima humana. Et angeli, atque animæ humanæ diuersarum specierum sunt, & naturaliter inæquales: formæ enim subsistentes non multiplicantur, quia necesse est in eis diuersitatem speciei ponere, cùm forma separata non sit nisi vna vnius speciei, vt patet in albedine, si esset separata, quod vna tantùm esset. Diuersitas autem secundum speciem semper habet naturalem diuersitatem concomitantem, videlicet secundum perfectum, & imperfectum. quia differentiæ diuidentes idem genus, sunt contrariæ. q. 76.

An angeli & animæ sint vnius speciei.

De Vnione animæ ad Corpus. Cap. 77.

INtellectus, qui est principium intellectualis operationis, forma est corporis humani: nam illud, quo primo aliquid operatur: forma est eius cui operatio attribuitur, sicut quo primo scit anima, est scientia, vnde scientia, & forma animæ scientis. Patet autem quòd primum, quo viuit corpus, est anima: quæ vita manifestatur in diuersis gradibus viuentium secundum diuersas operationes: per animam enim nutrimur, sentimus, & mouemur. Similiter etiam, & qua primo intelligimus, istud ergo principium, quo primo intelligimus, siue dicatur intellectus siue anima intellectiua, est forma corporis: quod etiam patet ex hoc, quòd natura rei ostenditur ex eius operatione, propria autẽ operatio hominis est intelligere, quia per hanc anima alia trãscendit: atq; respõdetur rationibus Auerr. quòd vniatur homini vt motor, nõ pos-

Intellectus vnitur corpori vt forma.

f 5 se esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

se esse verũ quia per istã vnionem homo nõ intelligeret, sed intelligeretur ab intellectu passibili separato. Præterea, si non sit intellectiuum principium forma hominis, tunc extra substantiam eius: intelligere autem est actio in ipso intelligente quiescens, non ergo transit in hominem, neque denominat eum. Et intellectum, quo intelligimus, vnum esse numero in omnibus est impossibile, & primò secundum quòd anima est homo, sequeretur Sortem, & Platonem vnum esse hominem essentialiter, nec inter ipsos alia esset distinctio quã tunicati & cappati. Sed cùm ponamus animam esse formam corporis, & essendi principium, impossibile est plurium diuersorum numero esse vnam formã, sicut impossibile est plura numero habere vnum esse numero. Vlterius, si vnus esset omnium intellectus, omnes homines essent vnus intelligens, & omnes vnum intelligere haberent respectu eiusdem intelligibilis, quæ omnia sunt absurda: non est ergo omnium vnus intellectus. Nec præter animam intellectiuam sunt in homine aliæ animæ differentes per essentiam, sed eadem est numero nutritiua, sensitiua, & intellectiua: potestque hoc considerari, si quis attendat differentias specierum & formarum ab inuicem, secundum perfectum, & minus perfectum, vt animalia plantis, & homines brutis. Vnde Aristoteles in secundo de Anima, cõparat diuersas animas speciebus figurarum, quarum vna continet aliam, sicut pentagonum excedit terragonum: sic anima intellectiua sua virtute continet quidquid habet sensitiua brutorum, & nutritiua plantarum: nec per aliam animam Sortes est homo, & per aliam animal, sicut superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam est pentagona, & per aliam tetragona. Ratio autem sumitur, quòd vna sit anima, quia animal non esset simpliciter vnum, si plures essent animæ: nihil enim est simpliciter vnum, nisi per formam vnam, per quam res habet esse, ab eodem enim res habet, quod sit ens, & quòd sit vna. Apparet etiam istud esse impossibile per hoc, quòd vna operatio animæ cùm fuerit intensa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam vnum. Vna est ergo anima, & eadem numero nutritiua, sensitiua, & intellectiua, quæ sola est forma substantialis hominis, & sua virtute continet sensitiuam, & nutritiuam, atque sola facit quidquid in aliis imperfect

Intellectuum principiũ multiplicatur secundum multiplicationem corporum.

An sint animæ differentes per essentiam in homine præter intellectiuam.

Non est alia forma in homine præter intellectiuam.

perfectiores formæ faciunt, quod de sensitiua in brutis, & de nutritiua in plantis, & de omnibus perfectioribus respectu imperfectiorum dicendum est. Probatúrque, quia si esset alia forma, quæ præexisteret, ipsa non daret esse simpliciter, & sic non esset forma substantialis, ac per eius aduentum nõ esset generatio simpliciter: quæ patent esse falsa. Atque oportet corpus, cui vnitur anima intellectiua, esse mixtum, & maximè reductum ad æqualitatem, quia natura non deficit in necessariis, sed anima est infirma inter intellectuales, nec habet inditam notitiam sicut angeli: vnde oportuit, quòd haberet virtutem intelligendi, & sentiendi, quæ non est sine organo corporeo. Et quia anima intellectiua completissimè habet virtutem sensitiuam, necesse fuit, illud mixtum corpus esse magis reductum ad æqualitatis complexionem. Vnde homo inter omnia animalia est melioris tactus, qui verò sunt melioris tactus meliores sunt intellectus, molles enim carne bene aptos mente videmus secundùm Arist. in secundo de Anima. Nec aliqua dispositio accidentalis primò recipitur in vnione animæ intellectiuæ ad corpus, qua materia in potentia est ad omnes actus ordine quodam: vnde oportet, quòd id, quod est primum in actibus, primò in materia intelligatur. Sed primũ inter omnes actus est esse, quia primo aliquid est, quàm quòd calidum, aut frigidum sit: ergo impossibile est, quod dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, secùs si anima vniretur, vt motor. Nec potest vniri corpori anima mediante aliquo corpore, cùm forma per se ipsam facit rem esse in actu: nec per aliquod medium dat esse, quia secundùm suam essentiam est actus. Vnde sequitur falsas esse opiniones eorum qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam, & corpus hominis, secus si teneretur opin. Plat. quòd anima vniatur corpori vt motor, quia tunc possent media interuenire. Et quia vnitur corpori, vt forma, necesse est, quòd sit tota in toto, & tota in qualibet parte, cùm sit forma substantialis, quæ non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis. Vnde recedente anima sicut non dicitur ampliùs animal, & homo nisi æquiuocè: ita de manu & oculo dicendum est. Atq; huius rei signũ est, quòd nulla pars corporis habet proprium opus recedente anima, cum tamen, quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Anima itaque secundùm

An conueniens sit corpori vniatur anima intellectiua.

Anima intellectiua vnitur corpori sine medio dispositionibus accidentalibus.

Anima non vnitur corpori mediante alio quo corpore.

An anima sit tota in qualibet parte corporis.

triplicem totalitatis diuisionem, nec per se, nec per accidens quantitatiuam habet, sed est tota in toto, & in qualibet parte sui secundum totalitatem perfectionis, & essentię, nō autem secundum totalitatem virtutis: quia non secundū quamlibet potentiam suam est in qualibet parte corporis, sed secūdum visum in oculo, secundum auditum in aure. & similia. 77.

De his quæ pertinent ad Potentiam Animæ in generali. Cap. 78.

An essentia animæ sit eius substantia.

ANimę substantiam suam esse potentiam est impossibile, cùm eius operatio non sit in genere substantię, sic ergo nec operatiua potentia: est enim hoc proprium Dei, quod eius operatio sit sua substantia. Est etiam impossibile: quia si essentia animę esset immediatum principium suę operationis, semper habens animā, haberet opera vitę, actu, sicut habens animam actu est viuum, quod non est verum. Vnde quòd sit in potentia adhuc in alium actum non competit ei secundùm suam essentiam, inquantùm est forma, sed secundùm suam potentiam: quare essentia animę non est eius potentia. Et necesse est in anima ponere plures potentias: quatuor enim gradus in rebus inueniuntur, nā quędam sunt res infra hominem, & istę particularia quędam bona consequuntur, & ad hęc paucis indigent motibus. Homo autem potest consequi vniuersalem, & perfectam bonitatem videlicet beatitudinem: & quia est in vltimo gradu, secundùm naturam eorum, quibus competit beatitudo, ideo multis, & diuersis indiget operationibus, & virtutibus ad consequendam ipsam. Sed angelis minor competit diuersitas potentiarum, quia perfectioris naturæ sunt. In Deo autem nulla est actio, vel potentia, præter eius essentiam. Est etiam anima humana in confinio spiritualium, & corporalium creaturarum: ideo diuersitate potentiarum abundat.

Plures sunt potentiæ animæ.

Potentiæ distinguũtur per actus & obiecta. in potentiis est ordo.

Quæ potentiæ diuersificantur per actus, & obiectorum diuersitatem, quia potentia ordinatur ad actus, actus verò concernit obiectum: non autem quæcunque diuersitas obiectorum diuersificat potentias, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit. Cùm verò plures sint potentiæ, necesse est ponere ordinem inter animæ potentias: ab vno enim in multitudinem ordine proceditur. Qui ordo triplex est, vnus secundum

secundum ordinem naturæ prout perfectiora sunt priora imperfectis: alius est secundùm ordinem generationis, & temporis, qui se habet è conuerso, vnde nutritiuæ sunt priores sensitiuis. Secundum verò tertium ordinem ordinātur quædam vires sensitiuæ adinuicem, scilicet visus, auditus, olfactus: nam visibile est priùs naturaliter, quia est commune superioribus, & inferioribus corporibus, sonus verò audibilis fit in aere, qui est prior naturaliter commixtione elementorum, quem consequitur odor. Et potentiæ organicæ sunt in coniuncto, vt in subiecto, secùs non organicæ, quæ sunt in sola anima, sicut in subiecto: nam quædam operationes sunt animæ, quæ exercentur sine organo corporali: vt intelligere, & velle, quarum operationes sunt in anima, vt in subiecto. Videre autem, audire, nutriri, & sentire principia talium operationum sunt in coniuncto, sicut in subiecto, & non in anima sola. Et cùm ipsa anima sit subiectum potentiarum non organicarum, & compositum subiectum potentiarum, patet ab eius essentia sicut à principio fluere potentias: nam accidens causatur à subiecto secundùm quod est actu, & recipitur in eo prout est in potentia. Distétque forma substantialis ab accidentali, quia substantialis facit esse simpliciter, & eius subiectum est ens in potentia tantùm, accidentalis facit esse tale. Secundò materia est propter formam substantialem, sed forma accidentalis est propter complexionem subiecti. Oritúrque vna potentia ab alia, quia secundùm ordinem naturalem propinquius primo est quodammodo causa remotiorum: sed quia essentia animæ comparatur ad potentias, & sicut principium actiuum, & finale, & sicut principium susceptiuum, vel seorsum per se, vel simul cum corpore, cúmque agens, vel finis sit perfectius, susceptum verò principium, vt tale est, minùs perfectum, consequens est, quòd potentiæ animæ, quæ sunt priores, secundùm ordinem perfectionis, & naturæ sint principia aliarum per modum finis, & actiui principij: nam sensus est propter intellectum, & non e contrà. Sed secundum viam susceptiui principij inueniuntur principia respectu aliarum, sicut anima, secūdùm quod habet potentiam sensitiuam, consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus: & propter hoc imperfectiores potentiæ sunt priores in via generationis, vt priùs generatur animal, quàm homo. Atque potentiæ existen

An omnes potentiæ animæ sint in anima vt in subiecto.

Potentiæ animæ fluunt ab eius essentia.

Vna potentia animæ oritur ex alia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

existentes in sola anima, vt in subiecto, remanent destructo corpore: sed potentiæ existentes in composito, vt in subiecto, non remanent actu, sed virtualiter tantum, sicut in principio, vel radice. q. 78.

De potentiis Animæ in speciali. Cap. 79.

An quandoque genera potentiarum animæ sint distinguenda.

TRiplex est genus animarum, vegetatiuum sensitiuum & intellectiuum: nam distinguuntur animæ, secundùm quod diuersimodè earum operatio supergreditur operationem naturæ corporalis: quia tota talis natura subiacet animæ, & corporatur ad eam, sicut instrumentum, & materia. Vegetatiuum enim in se ipsum à se ipso per se operatur, organo tamen, & qualitate elementari. Sensitiuum non qualitate dicta, nisi ad debitam dispõnem, sed organo vtitur corporali. Intellectiuum verò ab omnibus abstrahit, nec organo vtitur corporali. Genere verò potentiarum distinguuntur secundùm obiecta, & quantò est altior potentia, vniuersalius respicit obiectum. Et hæc in quinque diuiduntur, videlicet in vegetatiuum, sensitiuum, intellectiuum, appetitiuum, & secundùm locum motiuum. Modi verò viuentium, secundùm quatuor gradus in aliquibus est vegetatiuum, vt in plantis: in aliquibus sensitiuum, non tamen secundùm locum motiuum, vt in conchilibus: in perfectis autem animalibus motus secundùm locum, quia multis indigent ad vitam in hominibus verè intellectiuum. Appetitiuum verò non constituit gradum viuentium, quia in quibus est sensus, est etiam appetitus. Et vegetatiuæ tres sunt partes: nam corpus vt sic viuens tribus eget operationibus, videlicet esse, augeri, & generari: quarum dignior est generare, quia nutritiua, & augmentatiua habent suum effectum in quo sunt, generatiua verò non habet in suo corpore, sed in alio, cùm nihil generet se ipsum: & ideo appropinquat ad dignitatem animæ sensitiuæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo, & vniuersaliori. Nutritiua ergo deseruit augmentatiuæ: vtraque verò deseruit generatiuæ, tanquam nobiliori. Et conuenienter distinguuntur quinque sensus exteriores non ex organis & mediis, cum organa sint propter potentias, & non econtrà, sed secundùm diuersitatem immutatiui exterioris: cum sensus sit potentia passiua per se primò immutabilis ab extrinseco sensibili. Et cum quinque sint

Partes vegetatiuæ.

Conuenienter distinguuntur quinque sensus exteriores.

species immutatiui, quinque etiam sunt sensus, quorum aliquis, vt visus, spiritualiter tantum immutatur, alij verò spiritualiter & naturaliter immutantur. Et quatuor sunt potentiæ interiores partis sensitiuæ, videlicet sensus communis, phantasia, æstimatiua, & memoratiua: nam tot requiruntur potentiæ, quot sufficiunt ad vitam animalis perfecti. Sunt enim potentiæ istæ proximum principiũ operationũ animæ, & non solùm præsentium, sed etiam absentium, alioquin animalia ea non requirerent, cuius cõtrarium apparet, cùm ex apprehensione moueãtur: & quia non solum apprehendũt sed etiam retinent, ideo diuersa principia requiruntur ad ista: cúmque moueãtur non solùm propter delectabilia, & contristabilia, & conuenientia, & econtrà, sed etiam propter alias commoditates, siue nocumenta, vt de oue, vidente lupum, quæ fugit ipsum, vt inimicũ suæ naturæ, & de aue colligente paleas, vt aptas ad nidificandũ, quamuis sensum non delectét, necesse est ponere potentiam, sensitiuam interiorem atq; distinctam, quæ sit talium inuentionum non sensatarum sensu exteriori perceptiua. Est itaq; sensus communis ad receptionem formarum sensibilium, ad harum retentionem est phantasia, ad apprehendendum intentiones, æstimatiua in brutis, quæ dicitur in nobis cogitatiua, seu ratio particularis, ad cõseruandum autẽ, est memoratiua. q. 79.

An interiores sensitiuæ conueniens dicatur quinque esse.

Singulatur.

De Potentijs Intellectiuis. Cap. 80.

INtellectus non est essentia, sed potentia animæ: nam in illo solo est essentia, cuius operatio est eius esse. Sic enim potẽtia se habet ad operationem, vt essentia ad esse: in Deo ergo intellectus est eius esse, in creaturis verò intellectus est quædam potentia intelligentis. Et est intellectus noster potentia passiua respectu intelligibilium, & in principio sicut tabula rasa, infimus enim est in ordine intellectuum, & maximè remotus à perfectione diuini intellectus: quod patet ex hoc, quòd in principio intelligentes sumus solùm in potentia, postmodùm verò efficimur in actu. Sed intellectus diuinus se habet ad ens vniuersale, sicut actus totius entis, nam omne ens in eo præexistit tanquàm in prima causa: nullus autem intellectus creatus potest se habere, vt actus, respectu totius entis, quia sic oporteret esse eum infinitum. Quare omnis intellectus creatus comparatur ad

Intellectus est potentia animæ.

Intellectus noster est potentia passiua.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. Potentia verò dupliciter se habet ad actum: nam quædam semper est perfecta per actum, vt materia corporum cœlestium, quædam non est semper in actu, sicut materia genetabilium, & corruptibilium: intellectus tamen angelicus semper est in actu, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est purus actus, noster autem patitur secundùm tertium modum passionis, prout id quòd est potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia absque hoc, quod aliquid abiiciatur. Necesséque est ponere intellectum agentem: quia omne, quod est in potentia, non reducitur in actum, nisi per aliquod ens actu, sed intellectus noster est in potentia ad intelligibilia, vt dictum est, ergo reduci debet in actum per aliquid, quod intellectum agentem nuncupamus secundùm Arist. secùs secundum Plat. qui posuit ideas, ex quibus tam materiam, quàm animã formari volebat, ex earum participatione, & intelligibilia per se esse in actu. Et est aliquid animæ nostræ intellectus agens: quia etsi noster intellectus participat altiorem intellectum, à quo iuuatur ad intelligendum, cùm intelligat motu discursiuo, & de potentia reducatur in actum, nec omnia intelligat, nec perfectè: oportet tamen in anima ponere virtutem aliquam participatam ab intellectu superiori, per quã faciat intelligibilia in actu, prout in aliis rebus perfectis accidit. Nam vltra causas vniuersales agentes, sunt propriæ virtutes inditæ rebus singulis ab vniuersalibus deriuatæ. Quare dicere oportet in anima esse virtutem aliquam à superiori intellectu, per quam phantasmata illustrare possunt, & à particularibus conditionibus vniuersale elicere, & actu intelligibilia facere, vt per experientiam videmus, quòd facit. Sed omnis actio conuenit rei per aliquod principium ei inhærens formaliter: vnde virtus quæ est principium huius actionis, est aliquid in anima. Qui intellectus agens cùm sit aliquid animæ, necesse est quod plurificetur secundùm pluralitatem animarum, quia vna & eadem virtus non potest esse diuersorum subiectorum: quòd si esset aliquid separatum ab anima, vnus esset omnium hominum intellectus, quod suprà improbatum est. Et memoria si solùm capitur pro vi conseruatiua specierum, est etiam in parte intellectiua, si verò capitur, vt obiectum eius est præteritum, in parte sensitiua tantùm

Intellectus agens de necessitate ponitur.

Intellectus agens est aliquid anime.

Intellectus agens non est vnus in omnibus.

An memoria sit in parte intellectiua.

tantùm est, quæ apprehensiua particularium est: cùm sub determinato tempore significet, & ad conditionem particularis pertineat. Nullâque differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis, & agentis: nam respectu eiusdem obiecti, aliud principium est potentia actiua, quæ facit obiectum esse in actu, & aliud potentia passiua, quæ mouetur ab obiecto in actu existente: vnde potentia actiua comparatur ad sui obiectum, vt ens in actu ad ens in potentia: potentia autem passiua econuersò. Quare potentia, quæ recipit & retinet, non est alia potentia ab intellectu. Nec ratio est alia potentia ab intellectu: nam intelligere est simpliciter intelligibilem veritatem apprehendere, & ratiocinari est de vno intellecto procedere ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Vnde angeli, qui perfectè possident cognitionem intelligibilis veritatis, nõ habent necesse procedere de vno in aliud cùm per simplicem intelligentiam habeant, quod discurrẽdo acquirunt homines. Ratiocinari ergo comparatur ad intelligere, sicut moueri ad quiescere, & acquirere ad habere, quæ per eandem potentiã fiunt: quare differũt tantùm, vt perfectum ab imperfecto. Nec superior, & inferior ratio sunt diuersæ potentiæ, sed per officia actuum, & diuersos habitus distinguuntur, cùm ad eandem potentiam rationis pertineat & medium, & vltimũ. Est enim actus rationis quasi quidam motus de vno peruenies in aliud. Idem autem est mobile pertransiens medium, & pertingens ad terminum: superiori itaq; rationi attribuitur sapientia, inferiori autem scientia. Nec intelligentia est alia potentia ab intellectu, sed actus eius, qui est intelligere. Et à Philosophis talis inuenitur diuisio, agẽs, & possibilis, quæ sunt diuersæ potentiæ: possibilis verò quãdoque est in potẽtia tãtũ, quãdoque in actu primo, qui est scientia, & dicitur intellectus in habitu: quãdoque in actu secundo, qui est cõsiderare, & sic dicitur intellectus in actu, siue intellectus adeptus. Nec intellectus speculatiuus, qui ad solam veritatis apprehensionẽ attendit, est alia potentia ab intellectu practico, qui ad opus dirigit, fine enim tantùm differunt: sed id quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem, non diuersificat potentias. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quòd ordinetur ad opus, vel non: vnde omnia vna potẽtia apprehenduntur. Et synderesis non est potentia, sed habitus naturalis,

Memoria non est potentia.

Ratio non est alia potentia ab intellectu

Nec intelligẽtia est alia potẽtia ab intellectu.

Practicum & speculatiuum non sunt diuersa potẽtiæ. Synderesis nõ est potentia, sed habitus naturalis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quem instigamur ad bonum, & murmuramus de malo: nam sicut nobis indita sunt principia speculabilium, ita etiam principia operabilium: quæ vtraque naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quædam specialem habitū, qui in speculativis intellectus principiorum, in operabilibus, naturalis habitus synderesis nuncupatur. Conscientia autem non est potentia, sed actus, cum ordinem scientiæ importet ad aliquid, prout rectificatur, & vt iudicatur aliquid esse faciendum, vel non faciendum, ligat, vel instigat, & vt iudicat aliquid benefactum, vel male, excusare, vel accusare, seu remordere dicitur. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen Conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, videlicet synderesi. Consuetum enim est, quòd causæ, & effectus per inuicem nominentur. q. 80.

Conscientia non est potentia.

De Potentiis appetitiuis in communi. Cap. 81.

An appetitus sit aliqua specialis potentia animæ.

APpetitus est specialis potētia animæ: quia in cognoscētibus forma inuenitur quodā altiori modo, quā in carētibus cognitione. In his enim forma determinatvnū quodque ad suum proprium, & naturale esse tantùm, sed in aliis non solùm ad naturale esse determinatur, verùm etiam ad alienum esse, & intentionale. Vnde anima est quodammodo omnia: & sicut formæ existunt altiori quodam modo in cognoscentibus, ita oportet quòd in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quæ appetitus naturalis dicitur, sed ille talis appetitus intellectualis nūcupatur. Qui appetitus intellectiuus diuersa potentia est ab appetitu sensitiuo: quia istæ potentiæ distinguūtur secundum distinctionem actiuorum, & motiuorum: sed diuersa est apprehensio per sensum ab apprehensione per intellectum, ergo sunt diuersæ potentiæ. Oportet enim motiuum esse proportionatum mobili, & actiuum passiuo. q. 81.

Appetitus sensitiuus & intellectiuus, sunt diuersæ potentiæ.

De Sensualitate. Cap. 82.

Sensualitas est appetitus.

SEnsualitas est nomen appetitus sensitiui, cùm per motū sensualem intelligatur motus appetitus sensitiui: per motū enim illū insinuatur operatio appetitiuæ virtutis, quę in

in hoc perficitur, quia appetens inclinatur in rem appetibilē. Et distinguitur hic appetitus in duas potentias, videlicet irascibilem, & concupiscibilem: nam sicut in naturalibus corruptibilibus oportet non solùm esse inclinationē ad sequenda conuenientia, & fugienda nociua, sed etiam ad resistendum contrariis, quæ præbent impedimentum conuenientibus, & nocumenta ingerunt: ita in appetitu sensitiuo, qui sequitur sensitiuam inclinationem sunt duæ potentiæ, vna per quam anima inclinatur ad sequenda conuenientia, & fugienda nociua, quæ concupiscibilis dicitur: alia, per quā impugnat inferentia nocumenta, cuius obiectum est arduum, & dicitur irascibilis. Non enim istæ potentiæ reducuntur in vnum principium, quia anima interdum se ingerit in tristibus contra inclinationem concupiscibilis, vt contraria impugnet: quare sunt diuersæ. Quæ irascibilis & concupiscibilis superiori parti obediunt, & quantùm ad rationē vno modo, & alio quantum ad voluntatem: in brutis enim mouetur appetitus ab æstimatiua, quia non habent superiorem potentiam, in hominibus verò à cogitatiua, quæ vt particularis ratio nata est moueri & dirigi etiam ab vniuersali secundùm rationem vniuersalem, & voluntati etiam subiacet appetitus sensitiuus quantùm ad executionem, quæ sit per vim motiuam. Nam in omnibus potentiis motiuis ordinatis secundum mouens non mouet nisi virtute primi mouentis: quare inferior appetitus expectat imperium voluntatis, non tamen semper obedit illi, quia voluntas nō habet super eum dominium dispoticum, sed politicum, & sic aliquando contradicit. q. 82.

Appetitus sensitiuus distinguitur intra scibilem, & concupiscibilē.

Irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi.

De Voluntate. Cap. 83.

An voluntas aliter repugnat voluntati, quod ex inclinatione naturæ.

CVm triplex sit necessitas, vna, quæ coactionis est, totaliter repugnat voluntati, nam violentum est cōtra rei inclinationem: alia est naturalis, & hæc cum voluntate stat. quilibet enim vult beatitudinem, quia ita voluntas inhæret fini, sicut intellectus principiis: tertia necessitas est suppositionis, cùm ad finem non potest peruenire, nisi vno modo, sicut transire mare cum naui, & hæc etiam cum voluntate stat. Quæ voluntas non omnia vult ex necessitate, nam bene inhæret vltimo fini & his quæ dependent ex necessitate, sicut

Voluntas necessitate appetat omnia ex necessitate velit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectus inhæret primis principiis, & his, quæ habent necessariam connexionem cum ipsis, sicut sunt conclusiones demonstrabiles postquàm illas cognoscit, non autem circa conclusiones contingentes, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum. Ita etiam voluntas non vult necessaria quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, cùm sine his possit aliquis esse beatus. Intellectus autem est altior, potentia voluntate simpliciter, & secundùm se loquendo, sed secundùm quid voluntas aliquando præfertur: nam propria ratio potentiæ est secundùm ordinem ad obiectum, obiectū verò intellectus est ipsa ratio boni appetibilis, & sic simplicius, & magis absolutum est bono appetibili, quod est obiectum voluntatis: sed secundum quid, potest esse nobilior voluntas, sicut quando res in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, vt melius est amare Deum quàm ipsum cognoscere. Actio enim intellectus consistit in hoc quod ratio rei, est in intelligente: actus verò voluntatis perficitur ex eo quòd voluntas inclinatur ad ipsam rem, prout est in se. Et intellectus voluntatem mouet per modum finis, sicut dicitur, quod finis mouet efficientem, nam bonū intellectum est obiectum voluntatis, & ipsam mouet vt finis, voluntásque mouet intellectum per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens impulsum. In omnibus enim potentiis ordinatis, illa quæ respicit finem vniuersalem, mouet potentias, quæ respiciunt fines particulares, præter tamen vires naturales vegetatiuæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur. Et voluntas per irascibilem, & concupiscibilem non distinguitur, quia potentia ordinata ad bonum secundum communem rationem boni non diuersificatur per speciales illius differentias, sicut visus, quia respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicantur visiuæ potentiæ secundùm diuersas species colorum. Sed voluntas respicit communem boni rationem: ergo per eas non distinguitur voluntas. q. 83.

An voluntas sit altior potentia, quàm intellectus.

An voluntas moueat intellectum.

Voluntas non distinguitur per irascibilē & concupiscibilem.

De Libero Arbitrio. Cap. 84.

Homo est liberi arbitrij.

HOmo est liberi arbitrij: nam quędam agunt absque iudicio, vt lapis mouetur deorsum, quędā agunt iudicio, sed non libero, vt bruta, quæ naturali instinctu iudi-

cant, sed non ex collatione. Homo autem agit iudicio potente ferri in diuersa per rationis collationem: ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita. Particularia verò operabilia sunt contingentia: vnde homo ad ea se habet liberè, & non est determinatus ad vnum. Quòd liberum arbitrium potentia est, & non habitus: quia si est habitus, oportet, quòd sit naturalis, cùm homo liberum arbitrium habeat ex natura. Sed ea, ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, vnde contra propriam rationem liberi arbitrij est, quod sit habitus naturalis. Secundò, habitus sunt, secundùm quos nos habemus ad passiones, vel actus benè, vel malè: sed liberum arbitrium indifferenter se habet ad eligendum benè, vel malè, vnde non est habitus, testat ergo, quòd sit potentia. Atque appetitiua potentia est, cùm eius virtutis actus sit electio: possumus enim vno refutato, alterum optare, quod eligere est: & quamuis in ea concurrat aliquid pertinens ad cognitionem, quod est consilium, ex parte tamen voluntatis concurrit acceptatio. Sed quod est ad finem, habet rationem boni, quod dicitur vtile. Vnde Arist. in tertio Eth. inclinat, quod magis pertineat ad voluntatem. Atque vna est potentia liberum arbitrium, & voluntas, & non duæ: nam sicut se habet intellectus, qui est simplicis intelligentiæ ad rationem, quæ est discursiua, ita se habet voluntas, quæ est finis ad liberum arbitrium, quod est ad finem: sed illæ sunt vna potentia, & diuersi actus, ita & ista. q. 84.

Liberum arbitrium est potentia.

An liberū arbitrium sit potentia appetitiua.

Liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate.

Quomodo Anima Corpori coniuncta intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam. Cap. 85.

An anima corpora cognoscat per intellectum

REiectis opinionib. Antiquorum, quòd non possit haberi veritas de corporalibus, quia sunt in cōtinuo fluxu, & opinione Plat. qui posuit aliud genus entium separatum à materia, & motu, videlicet ideas, per quas esset participatio singularium, & sensibilium, vt sic intellectus referretur ad illa immaterialia, & separata: probantur hęc falsa esse, quia excluderetur cognitio materiæ, & motus, quæ ad scientiam pertinent. Et ridiculum esse videtur quęrere notitiam rerum, quæ nobis sunt manifesta, per ea, quę non possunt esse illorum substantię, cùm ab eis differant secundum esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dicendum est ergo, quòd cognitio fit secundum modum potentiæ cognoscentis: nam albedo alio modo est in oculo, quàm in pariete. Similiter species corporum sunt in intellectu, secundum naturam, & modum intellectus, videlicet immaterialiter, & intelligibiliter: vnumquodque enim recipitur in alio, secundum capacitatem recipientis, & sic intellectus corpora certitudinaliter, & vniuersaliter cognoscit. Et quamuis per antiquos Phil. anima omnia corpora cognosceret per suam essentiam, quia credebant res cognitas esse corporeas, & materiales, & ita in anima esse, fingentes animam naturâ cum omnibus cõmunem habere: tamen hoc reprobatur, quia sic necesse esset inesse animæ naturas, & formas singulorũ effectuũ, cùm nõ cognoscatur aliquid secundũ quod est in potentia, sed actu. Vlteriùs si oporteret esse rem cognitam materialiter in cognoscente, non esset aliqua ratio, quare res, quæ materialiter subsistunt extra animam, cognitione careant: vt si anima igne cognoscit ignem, & ignis, qui est extra animam, cognosceret ignem, quod est inconueniens. Restat ergo, quòd materialia cognita existant in cognoscente immaterialiter: & quantò aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tantò perfectiùs cognoscat. Nec intelligit anima per species naturaliter inditas, cum tam secundũ sensum, quàm secundũ intellectũ quandoq; cognoscens in potẽtia, & reducatur in actum, quod ad sensum per actiones sensibiles, & quò ad intellectum per disciplinã, & inuentionẽ. nec ex vnione corporis, vt Plato posuit, anima omninò obliuiscitur: quia naturalis operatio non impeditur totaliter per id quod est secundũ naturã, vt est vnio animæ ad corpus: nec obliuiscitur, quę naturaliter cognoscit. Neque effluunt species intelligibiles in animam ab aliquibus formis separatis prouti posuit Plato materiam corporalẽ per participationẽ idearum habere esse, & animã cognoscere, ita vt idealium formarum formæ intellectui influxę, ac inditæ essent intelligibiles participationes earum. Et quia contra rationẽ sensibilium est earum formas subsistere sine materia, Auic. dixit intelligibiles species in intellectum nostrum profluere ab intelligentia vltima, sic quod intellectus noster per conuersionẽ sui ad eam fiat in actu, recipiendo intelligibiles formas ab ea: sed secundum hanc positionem non assignaretur sufficiens ratio, quare anima nostra corpori vniretur, cùm ipsa non sit propter corpus, sed econtrà. Si verò acciperet per influentiam separatorum principiorum, & non ex sensibus, fruitrà vniretur corpori: quòd si vniatur, vt excitetur per sensus, hoc non sufficit, quia si in natura animæ est, vt intelligat per species effluxas ab intelligentia ageate, sequetur, quòd quandoque anima posset se conuertere ad illam intelligentiam ex suæ naturæ inclinatione ad recipiendum species sensibilium, quorum sensum aliquis non habet, & sic cæcus posset habere sciẽtiam de coloribus, quòd patet esse falsum. Vnde dicendum est species intelligibiles quibus anima intelligit, non effluere à formis separatis. Et omnia cognoscit anima in rationibus æternis, si intelligimus causaliter: quia eũ cognoscit lumine naturali, quòd participatio quędã est luminis diuini, in quo requiruntur species intelligibiles à rebus materiatu, in quo requiruntur species intelligibiles à rebus materialibus sumptis, præter ipsum lumen: vnde dicitur, Signatum est super nos lumen vultus tui. Sed si intelligimus obiectiuè nunc anima nostra non cognoscit in rationibus æternis, sed solùm anima beata, quæ in Deo omnia videt. Et intellectiua cognitio à rebus accipitur sensibilibus, nõ per modum defluctionis in sensum, vt dicebat Democr. qui nõ ponebat differentiam inter intellectum, & sensum, nec secũdum impressionem solam superiorum à Plat. positam, & superius reprobatam, sed per intellectum agentẽ, qui facit phantasmata à sensibus accepta intelligibilia in actu per modum cuiusdam abstractionis. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectũ passibilem, sed oportet fieri intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quòd cognitio sensibilis sit totalis, & perfecta causa cognitionis intellectualis, sed magis quodammodò est causæ materia, quàm causa sit. Intellectus autem corpori passibile cõiunctus non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata: quia cùm intellectus sit vis non vtens organo corporali, si nõ requireret, sũ nõ conuertitur ad eius actum actus alicuius potentiæ vtẽtis organo corporali, nunquam impediretur per læsionem alicuius organi corporalis. Cuius cõtrariũ videmus: nam læsa imaginatione, aut memoria, mittitur, non solùm scientia acquisita, sed etiam impeditur potentia de nouo acquirendi. Vlteriùs quilibet experitur, quando conatur aliquid intelligere, quod formet sibi aliqua phantasmata per modũ exemplorũ, in quibus

An anima per essentiã suam corporalia intelligat.

Anima intelligit omnia per species naturaliter inditas.

Species intelligibiles non effluũt in animã à formis separatis.

An anima cognoscat res immateriales in rationibus æternis.

Intellectiua cognitio accipitur à sensibus.

Intellectus non intelligit actu nisi se conuertat ad phantasmata.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus quasi inspiciat quod intelligere studet: & ratio est, quia potētia cognoscitiua proportionatur cognoscibili. Impeditūrq; iudicium intellectus per ligamentū sensus: quia ignoto termino, & fine iudicij, necesse est ligari iudicium, sed ligato sensu hoc accidit, cum particulare ignoretur quod est terminus iudicij, obiectum enim nostri intellectus est natura sensibilis: quare impossibile est perfectum esse iudicium intellectus cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus. q. 85.

Iudicium intellectus impeditur per ligamentum sensus.

De Modo, & Ordine intelligendi. Cap. 86.

Intellectus intelligit res materiales per abstractionē à phantasmatibus.

INtellectus noster materialia intelligit abstrahendo à phātasmatibus: triplex enim est gradus virtutis cognoscitiuę: nam alia virtus est actus organi corporalis, id est sensus, & hæc est cognoscitiua particularium: alia est virtus cognoscitiua, quæ neque est actus organi corporalis, neque cōiuncta corporali materiæ, vt angelicus intellectus, & huius obiectū est forma sine materia existens: sed alius est intellectus humanus medio modo inter hos se habens, qui etsi non est actus alicuius organi, est tamen forma corporis, & ideò proprium eius est formam cognoscere in materia quidem corporali indiuidualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Vnde necesse est dicere, quòd noster intellectus intelligit materialia abstrahēdo à phātasmatibus, & per materialia sic considerata, deuenit in cognitionem aliqualem ipsorum immaterialium. & species intelligibilis est, quo intellectus intelligit: nam similitudo est forma, secundum quā intellectus intelligit, & quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflectionem intelligit, & suū intelligere, & speciem, qua intelligit: nam species intellecta secundariò est id, quod intelligitur: id verò quod intelligitur primò est res, cuius species intelligibilis est similitudo. Et sicut cognitio sensitiua prior est intellectiua, quò ad nos: ita singularium cognitio, quo ad nos, prior est cognitione vniuersalium: sed secundū sensum, & intellectum, cognitio magis communis est prior cognitione minus cōmuni, vnde qui scit aliquid indistinctē, in potentia est, vt sciat distinctionis principium, sicut qui scit genus, in potentia est, vt sciat differentiam. Quare pueri à principio omnes viros appellant Patres,

An species intelligibiles abstractæ se habeant ad intellectū sicut id quod intelligitur.

An magis vniuersalia priora sint in nostra cognitione.

Patres, posteà verò vnumquenque determinant. Et intellectus potest multa intelligere per modum vnius simul, non autem multa per modum multorum. Vnde Deus per suam essentiam omnia simul intelligit, nos verò quæ sub vna specie intelligi possunt, simul intelligimus, & non aliter: nam sicut impossibile est, quod idem corpus simul diuersis coloribus coloretur, sic impossibile est intellectum diuersa actu simul capere. Et habet noster intellectus, cum exeat de potentia in actum, similitudinem ad generationem, quæ non statim suam sortitur perfectionē. Vnde in prima apprehensione non capit perfectam rei cognitionem, & quidditatem, & ex hoc necesse est ei componere, & diuidere, quod est ratiocinari, Sed intellectus diuinus, & angelicus, quia se habent, sicut res incorruptibiles, statim suam sortiuntur perfectionem: vnde cognoscendo quidditatē rei, simul cognoscūt quidquid nos cognoscere possumus componendo, diuidendo, vel ratiocinando. Et circa rei quidditatē intellectus falli non potest, nisi per accidens, aut circa ea, quæ circundant rei quidditatem componendo, & diuidendo, vt patet in sensu, qui non fallit circa proprium obiectum, nisi per accidens, aut circa sensibilia communia, vel ex indispositione organi: quòd in potentia intellectiua non accidit, cùm non sit potentia organica, atque semper eodem modo se habet ad proprium obiectum. Quare ab eo nō deficit, & non fallitur circa ipsum, id est circa notitiam simplicem sui obiecti. Nec vnus melius intelligit alio, si loquimur ex parte obiecti, sed ex parte ipsius intelligentis vnus alio melius intelligit, cum magis dispositorum corporum animæ sint magis dispositæ. Vnde molles carne bene aptos mente videmus, vt dicit Phil. quod etiam contingit ex parte inferiorum virtutum, quibus indiget intellectus ad sui operationem. Et cùm indiuisibile tripliciter dicatur, primò quia actu diuisum non est, quamuis diuidi possit, & hoc continuum indiuisibile prius intellectum est à nobis, quàm eius diuisio, quæ est in partes, cum prior sit cognitio confusa, quam distincta. Aliud est indiuisibile secundum speciem, sicut homo, leo, & similia: & hoc indiuisibile priùs intelligitur, quā eius partes. Aliud verò est indiuisibile, quod nec actu, nec potentia diuiditur, vt punctus, & vnitas, & hoc per posteriùs cognoscitur per diuisibilis priuationē: vnde dicitus, Punctus est, cuius pars non

An intellect⁹ multa simul intelligat

Intellect⁹ noster intelligit cōponendo, & diuidendo.

An intellectus possit esse falsus

An vnus melius intelligat alio.

An intellectus prius intelligat diuisibile, quam indiuisibile.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, quia tale indiuisibile habet quandam oppositionem ad rem corporalem, cuius quidditatem per se, & primò intellectus accipit. q. 86.

Quid Intellectus noster in rebus Materialibus, & incorporalibus cognoscat. Cap. 87.

An intellectus noster cognoscat singularia.

INtellectus noster non potest primò, & directè cognoscere singulare materiale, cùm abstrahendo à materia indiuiduali speciem intelligibilem intelligat intellectus: id verò quod abstrahitur à materia, est vniuersale. Vnde directè cognoscitiuus est intellectus vniuersalium, indirectè autem, & quasi per quandam reflexionem cognoscere potest singularia: cùm enim abstrahit species, non valet eas intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit: & sic singularia sensibilia indirectè cognoscit per reflexionem ad phantasma, & sensum. Et quia quidditas rei materialis est obiectum nostri intellectus, non potest ipse intellectus aliquid infinitum actu cognoscere: potentia enim proportionatur suo obiecto, in materialibus autem rebus aliquid actu infinitum non inuenitur: infinitum namque est, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere. Vnde non potest actu intelligi, nisi omnes partes eius numerentur, quod fieri est impossibile. Nec etiam in habitu, cognosci potest infinitum: quia talis cognitio causatur ex actuali consideratione, sicut habitus generatur ex actibus. & sic necesse esset considerare omnia infinita, numerando ea, secundùm successionis cognitionem, quod est impossibile. Et contingentia directè sensu cognoscuntur, vt contingentia sunt, indirectè verò ab intellectu per reflexionem ad sensum, sic enim non inueniuntur nisi in singularibus: sed vt habent aliquid necessitatis, & vniuersalitatis, directè ab intellectu cognoscuntur. Quare si attendantur rationes vniuersales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessariis: si verò attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessariis, & quædam de contingentibus. Et futura cognoscit intellectus per reflexionem: nam vt sub tempore cadunt, singularia sunt, sed rationes futurorum possunt esse vniuersales, & intellectu capi, ac sic de eis possunt esse scientiæ, duobusque modis futura communi

An intellectus possit cognoscere infinita.

An intellectus sit cognoscitiuus contingentis

An intellectus cognoscat futura.

niter cognosci possunt: vno modo in se ipsis, & sic à solo Deo cognoscuntur, qui æternaliter ea intuetur vt sunt: alio modo, vt sunt in suis causis, & sic etiam à nobis cognosci possunt si futura necessaria sunt, vt eclipsim cognoscit Astrologus. Si verò sic sint in suis causis, vt ab eis proueniant vt in pluribus, sic cognosci possunt per quandam coniecturam magis vel minùs certam secundum quod causæ sunt magis, vel minùs inclinatæ ad effectus. q. 87.

Quomodo Anima Intellectiua cognoscat seipsam, & quæ sunt in ea. Cap. 88.

An anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam.

CVm vnumquodque cognoscibile sit, secundùm quod est in actu, & non secundùm quod in potentia, intellectus noster, qui est pura potentia in ordine intelligibilium, non cognoscit se per essentiam, sed per suum actum. Vnde Deus, qui purus est actus per suam essentiam, non solùm seipsum cognoscit sed etiam omnia intelligit. Angelus verò, qui non est purus actus, neque completus, etsi eius essentia sit in genere intelligibilium, vt actus non per suam essentiam, sed per eorum similitudines alia à se cognoscit. Intellectus autem humanus in genere intelligibilium se habet, vt ens in potentia tantùm, sicut materia prima in genere sensibilium: quare possibilis nominatur, habétque virtutem, vt intelligat, secundum quod sit in actu, quia connaturale ei est, quod ad materialia sensibilia respiciat, & sic se ipsum intelligat, secundùm quod sit actu abstractis speciebus à sensibilibus per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium. Et habitus in eo existens, cum sit quoddam medium inter potentiam puram, & actum purum, non per se ipsum cognoscitur, sed per actum: nam nihil cognoscitur, nisi secundùm quod est actu, talis autem non est habitus: prima itaque cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus, cùm ex hoc ipso, quod præsens est causet actum, in quo statim percipit intellectus se habere habitum. Secunda verò cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut de mente suprà dictum est. Et primum quod de intellectu intelligitur, est eius intelligere nam actu est simpliciter intellectus per intelligere, vltimáque eius operatio non tendés in alium, sed manens in operante: diuerso tamen modo se habent

An intellectus cognoscat habitum animæ per eorum essentiam.

An intellectus cognoscat actum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bent diuersi intellectus, nam in Deo idem est, quod intelligat se intelligere, & quod intelligat suam essentiam: quia sua essentia est suum intelligere. In angelo autem aliud est suum intelligere, & sua essentia, tamen simul, & vnico actu vtrunque intelligit: hoc quod est intelligere suã essentiam, est propria perfectio suæ naturæ, vno autem actu intelligitur res cum sua perfectione. Intellectus verò noster, qui nec est suum intelligere, nec primum obiectum sui intelligere est eius essentia, sed natura materialis rei: ideo primò eius cognitum est tale obiectum, secundariò actus, & per actum cognoscitur intellectus, cuius est perfectio ipsum intelligere. Et sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, ita appetitus rationalis est inclinatio consequens formam intellectam. Vnde Arist. in 3. de Anima dicit, Voluntas in ratione est. Sed inclinatio cuiusłibet rei est in ipsa re per modũ eius, vnde inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, intelligibiliter est in intelligente, sicut in principio, & in proprio subiecto: quod verò in aliquo est intelligibiliter, consequens est, vt ab eo intelligatur. Quare actus voluntatis intelligitur ab intellectu, in quantùm aliquis percipit se velle, & prout cognoscit naturam huius actus, & per consequens naturam principij. q. 88.

An intellectus intelligat actum voluntatis.

Quomodo Anima Humana cognoscat ea, quæ suprà se sunt. Cap. 89.

Anima humana nunc cognoscit per seipsã substantias se paratas.

SEcundùm præsentem statum, nec per intellectum agentem, nec per possibilem intelligere possumus substãtias separatas immateriales se cundùm se ipsas, cùm intellectus naturalem respectum habeat ad naturas rerum materialium. Quare nihil intelligit, nisi conuertendo se ad phãtasmata. Substantiæ verò separatæ sub sensum, & imaginationem non cadunt: ex quo sequitur, quòd cùm istæ substantiæ sint omninò alterius rationis à quidditatibus rerum materialium, nunquàm noster intellectus in hoc statu peruenit ad aliquid simile substantię immateriali, quantuncunque abstrahat quidditatem rei materialis à materia. Ergo nunquàm anima nostra cognoscit per se in hoc statu substantias separatas. Nec deus est primum, quod à nobis cognoscitur: quia si à nobis substantię immateriales non cognoscuntur, multò minùs Deus: cognoscitur enim à nobis primò quidditas rei materialis, cùm sit nostri intellectus obiectum, perueniemus tamẽ aliqualiter ad Dei cognitionem per creaturas, vt dicit Apo. ad Roma. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, &c. q. 89.

Multo minus nunc cognoscitur Deus.

De Cognitione Animæ Separatæ. Cap. 90.

An anima separata aliquid intelligere possit.

ANima à corpore separata cùm alium habeat essendi modum ab anima corpori vnita, manente etiam animæ natura, alium habet intelligendi modum: nam dum est in corpore, & ad phantasmata se conuertit, separata verò se vertit ad ea, quæ sunt intelligibilia simpliciter, vt aliæ substantiæ separatæ: quamuis hoc sit ei præter naturam, nec per hoc ipsa natura mutatur, sicut dicitur de leui, cùm est in loco proprio, seu alieno, quod semper est eiusdem naturæ. Et si diceretur, quod simpliciter intelligere melius fuisset, quàm conuerti ad Phantasmata, vnde sic institui debebat anima, respondetur quòd in omnibus substantiis intellectualibus inuenitur virtus intellectiua per influentiam diuini luminis, quod in primo principio est vnum, & simplex, à quo quantò magis distant creaturæ, tantò magis illud lumen diuiditur, & diuersificatur. Vnde sicut Deus per suam essentiam omnia intelligit, angeli verò per plures formas, quàm Deus, per pauciores tamen, & magis vniuersales, quàm animæ nostræ, quæ ab illorum virtute deficiunt. Quare si in illa vniuersalitate nos videremus, cùm non simus tantæ efficaciæ, sicut aliæ substantiæ separatæ, confusè intelligeremus: melius est ergo animæ vt corpori vniatur, & intelligat per phantasmata, & tamen esse potest separata anima, & alium modum intelligendi habere post separationem per modum ipsarum substantiarum separatarum, quia modus operandi sequitur modum essendi. Quæ anima separata de aliis animabus perfectam habebit cognitionem, cùm perfectè cognoscat se ipsam, sic & alia incorporea, angelos imperfectè, & indeficienter, cum supra ipsarum naturam sint: est enim commune omni substantiæ separatæ, quòd intelligat id, quod supra & infra se est, per modum suæ substantiæ, & secundùm quòd est in ipso intelligente. Modus autem animæ separatæ etsi confirmatur aliis intellectualibus,

Anima separata an intelligat substãtias separatas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

libus, est infra modum angelorum, quod de naturali cognitione intelligendum est, non de cognitione gloriæ: intelligítque anima separata per species separatas, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli, non tamen ita perfectè: quia angelis est naturalis iste modus, & omnia naturalia perfecta cognitione per huiusmodi species cognoscũt, animæ, verò quæ infra naturam angelorum sunt, per tales species non accipiunt perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi, & confusè. Perfectus enim modus cognoscendi superioris naturæ imperfectè, competit inferioti naturæ. Et quia cognoscit anima in hoc statu singularia, indirectè abstrahendo à phantasmatibus per reflexionẽ, quod tamen non potest post separationem, restat ergo vt singularia cognoscat directè per species ab influentia diuini luminis: nam sicut ipse Deus per suam essentiam cognoscit omnia vniuersalia, & singularia, prout est causa vniuersalium, & indiuidualium principiorum, ita substantiæ separatæ per species, quæ sunt quædam participatæ similitudines illius diuinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere. Est tamen differentia inter angelos, & animas: quia illi per has species habent perfectam, & propriam cognitionem, animæ verò confusam. Vnde angeli propter efficaciam intellectus possunt cognoscere non solum naturas rerum in speciali, sed etiam singularia sub speciebus contenta. Animæ verò cognoscunt solum singularia illa, ad quæ quodammodò determinantur, vel per præcedentem cognitionem, seu per affectionem, vel per naturalem habitudinem, aut diuinam ordinationem. Et in anima separata remanet actus scientiæ hic acquisitæ, non tamen secundum eundem modum, cùm non sit idem status cum præsenti, vt phantasmata intelligat, sed per modum conuenientem animæ separatæ. Remanet etiam habitus scientiæ, cuius subiectum est intellectus, qui est incorruptibilis: nec per contrarium corrumpi possunt species intelligibiles, quæ sunt in intellectu passibili, quia intentioni intelligibili nihil est contrarium, & præcipue quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligunt quod quid est. Dispositio autem, quæ est in viribus sensitiuis, in separatione deficit. Nec distentia localis impedit cognitionem, cùm intelligat anima per influxum specierum ex diuino lumine, quod lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans.

An anima separata cognoscat omnia naturalia.

An anima separata cognoscat singularia.

In anima separata remanet habitus, & actus scientiæ ac quisita.

Substantia intelligibilis non impedit cognitionem animæ separatæ.

Repro-

Reprobatúrque opinio dicentium, quòd anima separata cognoscit singularia, abstrahendo à sensibilibus, quæ positio est impossibilis, cùm abstractio specierum à sensibilibus fiat mediantibus potentiis, & sensibus, quibus caret anima separata. Nesciúntque animæ separatæ naturaliter, quæ hîc aguntur, cùm segregatæ sint à nostra conuersione, & coniunctæ conuersationi spirituali, cuius ratio est, quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quòd quodammodò determinata est ad illa per præcedentẽ cognitionem, affectionem, vel diuinam ordinationem, sed vita spiritus longè est à vita carnis: & sicut corporea, & incorporea diuersa sunt genere, ita distincta sunt cognitione. Est tamen differẽtia inter Augustinum, & Gregoriũ: quia Gregorius dicit animas sanctorum nostra scire, cùm æquales sint angelis, & claritatem Dei videãt & hoc tenet affertiuè. Augustinus verò opinatiuè tenet contrarium. Author verò tenet cum Gregorio, quia animæ Sanctorum sunt æquales angelis, de quibus Augustinus dicit, quòd non ignorant, quæ apud viuos aguntur. q. 90.

An anima separata cognoscant quæ hîc aguntur.

De Prima Productione Hominis, quantùm ad Animam. Cap. 91.

ANima non est de substãtia Dei, sed facta: quia est in potentia, & scientiã accipit à rebus, diuersáq; habet potentias, quæ omninò deitati repugnant, cũ Deus purus sit actus nihil aliunde accipiens, aut diuersum habẽs: & ortus est error iste à credentibus omnia esse corporea, & sic Deum principiũ esse omnium corporum: ad quod addebãt Manichæi, lucẽ quãdã esse Deum, atq; animam mũdi à corpore non separatã, sed corporis formam. Non valuerũt ergo intellectu peringere gradus spiritualiũ substantiarum, vnde error principiũ habuit. Nec anima rationalis fieri potest, nisi per creationẽ, cùm esse, & fieri habeat, & nõ ex materia præiacente: est enim substãtia cuius propriè est esse: nã accidens est, quo aliquid est, vt albedo est, quia per eam aliquid est album. Cùm itaque anima sit forma subsistens, & nõ ex materia corporali, quia non est corpus, nec est ex materia spirituali, quia sic substantiæ spirituales inuicẽ transmutarentur, dicere oportet, quòd fiat per creationẽ. Fitque immediatè à Deo, cùm nõ fiat per transmutationẽ, sed tantùm per creationem.

Anima non est de substantia Dei.

Anima producta est in esse per creationem.

Anima rationalis immediatè, id est à Deo.

Solus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Solus enim Deus creare potest, quia primus agens agit nullo præsupposito. Secũdus verò agens aliquid præsupponit à primo agente, vnde transmutãdo tales agunt. Solus itaque Deus creat, & de potentia materiæ non educitur anima. Quæ fuit producta cum corpore, etsi falsò crediderit Orig. omnes esse productas cum angelis: Augustinus verò quamuis non asserentiuè, dixit animam primi hominis priùs fuisse productã cum angelis, corpus vero secundùm causales rationes, quod tolerari posset, si vera esset opinio dicentium, animam esse naturam completam, & non vniri corpori. vt formam, sed solùm ad ipsum administrandum. Si verò vnitur, vt forma. cùm sit pars humanæ naturæ, non potest stare: quia Deus in primo statu naturæ, res instituit in perfecto statu, in quo requiritur, vt pars sit cum suo toto, sed anima nõ habet suam perfectionem nisi corpori vnita. Potest autem sustineri opinio Augustini quòd anima præcesserit in operibus sex dierum, secũdùm quandam similitudinẽ generis, vt conuenit cum angelis natura intellectuali, ipsa tamen cum corpore fuit creata. q. 91.

An anima sit producta ante corpus

De Productione Corporis Primi Hominis. Cap. 92.

DEus, cùm perfectus sit in suis operibus, omnibus dedit perfectionẽ, secũdùm modũ eorum: ipse enim simpliciter perfectus est, omnia in se præhabẽs vnitè, cuius perfectio deriuatur ad angelos, secũdùm quod habẽt cognitionem omnium, quæ in natura sunt per diuersas formas. In homine autem inferiori modo huiusmodi perfectio deriuatur: non enim omnium naturalium cognitionem habet, sed quodam modo compositus ex rebus omnibus in anima communicat cum angelis, in elongatione à contrariis cum corpore cœlesti per æqualitatem complexionis, cum elementis ignis, & aeris in vita, quæ consistit in calido, & humido. In aliis verò duobus elementis abundat secundùm substãtiam propter mistionis æqualitatem, cùm sint minoris virtutis terra, & aqua, & magis nota, & ideo de eis magis formari dicitur. Et corpus humanum à Deo immediatè productum est, cuius virtus est producere formam absque adminiculo formæ naturalis præcedentis, & quamuis sit immaterialis sua virtute materiam producit creando, quod non possunt angeli, cùm non transmutent corpora ad formam aliquam nisi adhibitis

An corpus primi hominis sit de limo terræ.

Corpus humanũ est immediatè à Deo productum.

adhibitis quibusdam seminibus. Vnde primus homo debuit à Deo formari, cum priùs non fuerit alius, cuius virtute per viam generationis alius similis in specie formaretur. Potuit tamen esse, vt aliquod ministerium ab angelis exhiberetur in corpore, sicut in resurrectione colligendo pulueres fiet. Institutq; Deus corpus humanum in optima dispositione ad animam rationalem: quia quilibet artifex intẽdit dare operi suo dispositionem optimam, non simpliciter, sed secundùm illum effectum, quem facere intendit. Tale autem est corpus nostrum propter animam, & eius instrumenta propter actiones, præcedstq; homo alia animalia in tactu, & in sensitiuis potentiis, etsi in aliquibus sensibus deficit ab animalibus, propter temperamẽtũ tactus, maguũmque habet cerebrum, vt cordis caliditatem temperet; & sit rectus, & loco cornuum manus habet, quibus sibi defensiones paret, rectãmque habet staturam, quia homines sensus habent non solum ad necessaria vitæ, vt bruta, sed etiam ad cognoscendum, atque ad suas operationes liberius operandum. Cerebrum habent non depressum, sed eleuatum, vt manibus melius operentur. Caput cœlum versus, & pedes erga terram, vt disponantur melius ad loquendum, ne os, labia, & lingua fieret dura. Conuenientérque describitur productio corporis humani, cum vtitur speciali modo loquendi Scriptura in homine: nam alia propter ipsum facta sunt, & propter pluralem numerũ designatur sancta Trinitas, quæ in faciem inspirauit, magis quã in alias corporis partes: quia in ea magis viget sensus, vnde in facie magis apparet animę operatio. q. 92.

Corpus hominis habuit cõuenientem dispositionem.

De Productione Mulieris. Cap. 93.

FOeminam produci in adiutoriũ generationis in prima productione necesse fuit, quod patet, dum consideratur viuentium modus. Sunt enim quædam, quæ nõ habent virtutẽ generationis in seipsis, sed ab agente alterius speciei, vt quædam plantæ, & animalia, quæ generantur sine semine per virtutem actiuam corporum cœlestium. Quædam habent virtutem actiuam, & passiuam coniunctam, vt est in plantis, quæ generantur ex semine. Animalibus verò perfectis competit virtus actiua generationis secundùm sexum masculinum, passiua secundum fœmininum. Et quia homi-

Mulier debuit produci in prima productione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes habent aliquod opus nobilius generatione, ad quod eorum vita principaliter ordinatur, masculus fœminæ coniungitur solum tempore coitus. Cùm itaque homo ad nobilius opus ordinetur, videlicet, ad intelligere, debuit in eo esse distinctio vtriusque virtutis maiori ratione, vt seorsum produceretur fœmina à mare, & tamen carnaliter coniungerentur in vnum ad opus generationis, vnde post formationem mulieris statim dicitur, Erunt duo in carne vna. Conueniensque fuit in prima institutione mulierem ex viro formari, quod non factum fuit in brutis. Primò, vt homini seruaretur dignitas, quod esset principiũ totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius Vniuersi. Secundò vt magis diligeret suam vxorem, dum cognosceret eam à se esse productam, & semper simul essent commansuri. Tertiò quia coniunguntur non solùm propter generationem, vt alia animalia, sed etiam propter vitam domesticã. Quartò ratione sacramenti, quia figuratur per hoc, quod ecclesia à Christo sumit principiũ, vt dicit Apost. ad Ephes. 5. Formatáque fuit ex costa viri, vt demonstraretur socialis coniunctio, & non ex capite, ne videretur domina viri, neque ex pedibus, ne videretur esse serua. Additur etiam, vt significaret ecclesiam, quæ ex latere Christi emanauit. Immediatéque formata est à Deo, quia eũ producta sint in esse ex alia materia, quã ex ea, ex qua naturaliter generatur homo, vt est semen humanũ, non potuit eam facere alius nisi Deus, qui ex limo, & costa eam formauit. Si verò interuenerit ministerium angelorum, nescitur. q. 93.

Quare mulier sue rit ex viro.

Quare sue rit ex costa.

Mulier immediate formata à Deo.

De Fine, siue Termino Productionis Hominis.

Cap. 94.

In homine est dei imago imperfecta.

IN homine est imago Dei imperfecta: ad rationem enim imaginis requiritur quòd sit deducta ex eo, cuius est imago: vnde ouum non est imago oui, sed simile. In homine igitur cùm inueniatur aliqua Dei similitudo, quę à Deo deducitur, vt ab exẽplari, ideo dicitur ad imaginem Dei factus, non tamen secundùm æqualitatem: quia in infinitum exemplar excedit tale exemplatum. Quare homo imago Dei imperfecta est. Intellectuales verò creaturę sunt propriè ad imaginem Dei, non enim quælibet similitudo etiam ex altero expressa sufficit ad rationẽ imaginis, sicut si esset secundùm genus

In brutis non est imago dei

genus tantùm, vt vermis ex homine, vel secundùm aliquod accidens commune, sicut album ad similitudinem alterius, sed requiritur, quòd sit secundùm speciem, vel accidens proprium speciei, quæ similitudo attenditur secundùm vltimam differentiam. Assimilantur itaq; aliqua maxime communiter secũdùm quod sunt. Secundò aliqua, inquantùm viuunt, alia verò, vt nil sit in creaturis propinquius ipsis prout sapiũt & intelligũt. Sed angelus simpliciter magis est ad imaginem Dei secundùm intellectualem naturam, in qua consideratur primò ratio imaginis: homo verò est similior secũdum quid, prout inuenitur in eo quædam Dei imitatio, quia homo est de homine, sicut Deus de Deo, & anima hominis est tota in toto cordore, & in qualibet parte ipsius, vt Deus se habet ad vniuersum mundum, secundum hæc enim magis est in homine, quamuis secundùm primam similitudinem magis attẽdatur ratio imaginis. Et in quolibet homine inuenitur Dei imago, quæ tripliciter considerari potest. Vno modo, secundùm quod homo habet naturalem aptitudinẽ ad amandum, & intelligendum Deum: & hæc aptitudo consistit in natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo, secundùm quod actu, & habitu cognoscit, & amat imperfectè, & hæc est per cõformitatem gratiæ. Tertio modo est secundùm quod amat, cognoscitq; perfectè: & hæc imago attenditur secundum statum gloriæ. Prima est in omnibus hominibus, secunda est in iustis, tertia in beatis: quæ, quantùm ad naturam intellectualẽ pertinet, tam est in muliere quàm viro, vnde in Scriptura nominat eos in plurali, quantùm verò ad aliquid aliud magis inuenitur in viro prout est principiũ. Et in homine est imago Dei, & quantùm ad naturam diuinam, & quantùm ad Trinitatem Personarũ, cùm in ipso Deo vna natura in tribus existat Personis. Sed magna est differẽtia huius Trinitatis ab ea, quæ existit in nobis: nam, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate, Trinitatem, quæ in nobis est, videmus potiùs, quàm credimus, Deum verò esse Trinitatem potiùs credimus, quàm videmus. Et imago inuenitur in homine secundum mentem, secundùm verò alias partes per modum vestigij, quod nõ pertingit ad similitudinem speciei suæ causæ. In rationabili autem creatura secundum id inuenitur, quo alia excedit, id est mẽte. Attenditúrque primò hæc trinitatis imago secundùm actus verbi, & amoris: secũdariò

An Angelus sit magis ad imaginem quam homo.

In quolibet inuenitur imago Dei.

In homine est imago Dei, quam tum ad trinitatem personarũ

An imago sit solũ secundum mentem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An imago inueniatur secundùm actus.

verò,& ex consequenti,secundùm potentias,& habitus:nam in mente attenditur, secundùm quod appropinquat ad speciem Trinitatis repræsentando processionem Verbi à dicente,& Amoris connectentis,& sic secundùm actus principaliter:& quia principium actuum sunt potentiæ, & habitus, & ex consequenti potest imago attendi in anima,secundum potentias,& habitus,prout in eis actus virtualiter existũt.q.94.

De Statu,& Conditione Primi Hominis,quantùm ad Intellectum. Cap. 95.

An primus homo viderit deum per essentiam.

PRimus homo non vidit Deum per essentiam:quia ita se habet intellectus videntis Deum per essentiã,sicut quilibet homo se habet ad beatitudinem,à qua nullus per voluntatem potest auerti,cùm quilibet fugiat miseriã,& beatitudinem appetat. Quare si Deum vidisset primus homo peccare non potuisset:fuit tamen eius cognitio media inter statum Patriæ,& vitæ huius:nam quantò aliqua creatura est altior,tantò clariùs Deum videt, vnde per intelligibiles effectus eminentiùs Deus videtur,quàm per sensibiles.Et quia in illo statu inferiora superioribus subdebantur,nec superiora ab eis impediebantur,vt in præsenti statu,ideo primus homo per res exteriores à clara, & firma contemplatione intelligibilium effectuum non impediebatur,sed irradiatione primæ veritatis percipiebat siue naturali, siue gratuita cognitione.Nec angelos vidit primus homo per essentiam : quia

Adam nõ vidit angelos per essentiam in statu innocentiæ.

naturaliter cognoscebat per conuersionem ad phantasmata etiam in integritate, per quam habebat gubernationem inferiorem per superiora: deficiebat tamen anima ipsius ab intellectu substantiarum separatarum,non ex aggrauatione corporis,sicut post lapsum,sed ex hoc,quòd obiectum ei cõnaturale erat deficiens ab excellentia substantiarum separatarum. Habebat tamen excellentiorem cognitionem de eis,quàm nos habeamus: quia eius cognitio erat magis certa, & fixa circa intelligibilia, quàm nostra sit cognitio, cùm propter vtrunque deficiamus.Et propter talem eminentiam

An Adã habuerit omnium scientiam.

dicebat Gregor.quòd angelorum spiritibus intererat homo. Et quia omnes res àDeo institutæ fuerunt in statu perfecto: non solùm vt essent in se ipsis , sed vt essent aliorum principia: homo autem principium esse potest aliorum non solùm

per generationem corporalem,verùm etiam per instructionem & gubernationem,ad quod requiritur scientia,ideo institutus est à Deo, vt omnium scientiam haberet, in quibus natus est instrui homo. Cùmque requiratur ad gubernationem vitæ propriæ,& aliorum, non solùm scire, quæ naturaliter sciri possunt, sed etiam quæ cognitionem naturalem excedunt, sicut quæ fidei sunt, ideo in his tantam habuit cognitionem , quanta erat necessaria ad illius vitæ humanæ statutum.Quæ verò excedebant,nec necessaria erant,Adam non cognouit, vt sunt cogitationes hominum , futura contingentia,& similia. Nec in primo statu decipi potuisset homo:quia sicut verum est bonum intellectus, ità falsum est eius malum.Vnde innocentia manente, non poterat intellectus hominis alicui falso acquiescere,sicut vero, quãuis potuisset in eo esse carentia alicuius veritatis.Nam quandiu manebat anima subdita Deo,tandiu in homine inferiora subdebantur superioribus.At intellectus noster circa proprium obiectum semper est verus,vnde ex se ipso nunquam decipitur. Quare rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum,& seductio mulieris,si non præcessit peccatum operis,subsecuta tamen est peccatum intemeræ elationis,vt dicit Aug.2.super Genesi.q.95.

An primus homo in primo statu decipi potuisset.

De his, quæ pertinent ad Voluntatem Primi Hominis,scilicet Gratia,& Iustitia. Cap. 96.

ETsi quidam dicunt, quòd primus homo non fuit creatus in gratia,sed postea,ante tamen peccatum fuit ei collata:multi tamen sancti Doctores dicunt contrarium, quia primus homo factus fuit in statu recto,in quo ratio subdebatur Deo,& inferiores vires rationi,atque animæ corpus. Et quãdiu ratio manebat subiecta Deo, inferiora subdebantur ei:quę subiectio non erat naturalis,alioquin post peccatũ mansisset.Vnde patet, quòd subiectio illa non erat solùm secundum naturam,sed secundum supernaturale donum gratiæ. Quare Augustꝰ. 13.de Ciuit. Dei ait, Postquam facta est transgressio præcepti,confestim gratia diuina deserente , de corporum suorum nuditate confusi sunt: senserunt enim

Adam creatus fuit in gratia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

motum inobedientis carnis suæ tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ. Et quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat, quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum, ideo illæ passiones, quæ respiciunt malum, non erant in Adam, vt timor, dolor, & similia: nec illæ, quæ respiciunt bonum non habitum, & tunc habendum, vt cupiditas æstuans, sed illæ passiones, quæ possunt esse boni præsentis, vt gaudium, & amor, vel sunt futuri boni in suo tempore habendi, vt desiderium, spes non affligens, fuerunt in illo statu, aliter tamen quàm in nobis: quia in illo inferior appetitus erat totaliter rationi subiectus, vnde non erant passiones animæ, nisi consequentes ex iudicio rationis. Sed in nobis quandoque sunt passiones præuenientes iudicium rationis, & ipsum impedientes, quandoque consequentes, prout sensualis appetitus aliquando obedit, & aliquando non obedit, quia non totaliter subest rationi. Et aliqualiter Adam habuit omnes virtutes, nam nil aliud sunt virtutes, quàm perfectiones quædam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundùm regulam rationis. Quare rectitudo primi status exigebat, vt homo aliqualiter omnes haberet. Et quia aliquæ virtutes sunt, quæ de sui ratione imperfectionẽ nullã important, vt charitas, & iustitia: & istę in illo statu simpliciter fuerunt actualiter & habitualiter. Illæ verò, quæ imperfectionem aliquam important, si non repugnant illi statui, sicut fides, quæ est eorum, quæ non videntur, & spes, quæ est eorum, quæ non habentur, poterant esse in statu innocentiæ actualiter, & habitualiter. Sed si aliquæ essent, quarum imperfectiones repugnarent illi statui, poterant tales virtutes ibi esse secundùm habitum, & non secundùm actum, vt pœnitentia, misericordia, & similia, nam sic dispositus erat homo, quòd de peccato præcedenti doluisset, & miseriã repulisset, si in homine alio ista vidisset. Et ex parte gratiæ opera primi hominis efficaciora erant tunc, quia copiosior erat nullo inuento obstaculo in natura humana, stante innocentia. Sic etiam considerata quantitate operis absoluta, quia potuisset homo facere maiora opera propter maiorem virtutem. Si verò consideratur quantitas proportionalis, maior ratio inuenitur meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem: quia paruum opus eius, qui cum difficultate operatur, excedit magnum opus operantis sine difficultate. Sic laudatur vidua ponens minutum in gazophylacio. q. 96.

An in primo homine fuerint passiones.

An Adam habuerit omnes virtutes.

An opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendũ quã opera nostra.

De Dominio, quod competebat Homini in statu innocentiæ.

Cap. 97.

An homo dominabatur animalibus in primo statu.

DOminabatur omnibus animalibus Adam in statu innocentiæ, quorum inobedientia est in pœnam peccati: erant enim ei subdita. Primò quia imperfectiora cedit in vsum perfectorum, vt materia est propter formã, vnde plãtæ vtuntur terra, animalia plantis, & homo plantis, & animalibus. Sic licita est venatio syluestrium, quia homo vendicat sibi, quod est naturaliter suum. Secundò patet ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, quæ semper inferiora per superiora gubernat: homo autem factus est ad imaginem Dei. Tertiò in animalibus est participatio prudentiæ ad aliquos actus partículares, in homine est vniuersalis prudentia, quæ est ratio omnium agibilium: quod autem est per participationem subditur ei, quod est per essentiam, & vniuersaliter. Quare naturalis erat subiectio animalium ad hominem. Et quia in homine quatuor considerantur, ratio, secundum quam conuenit cum angelis: vires sensitiuæ, secundum quas conuenit cum brutis: vires naturales, secundùm quas conuenit cum plantis, & corpus, secundùm quod conuenit cum inanimatis. dominabatur itaque his, qui non sunt ita ad imaginem Dei, quare non angelis: viribus autem sensitiuis, dominabatur imperando, viribus verò naturalibus, & corpori dominabatur homo non quidem imperando, sed vtendo. Aliqua tamen fuisset disparitas in statu innocentiæ, & quantum ad sexum propter generationem, & quantùm ad ætatem, sed etiam quantum ad iustitiam & scientiam, cùm homo sit liberi arbitrij ex quo aliqui magis potuissent proficere, quàm alij: ex parte corporis etiam fuisset disparitas: quia corpus humanum non erat exemptum à legibus naturæ, quin reciperet auxilium à cibis, diuersámque dispositionem ex aere, & stellis, vnde maiores, pulchriores, & robustiores aliqui essent, ita tamen, quòd nullus fuisset defectus in his, qui excederentur, nec circa corpus, nec circa animam. Nec in eo

An homo habuisset dominium super oẽs alias creaturas.

An homines in statu innocẽtiæ fuissent æquales.

An in statu innocentiæ homo hominì dominatus esset.

statu fuisset dominium disposticum super alios homines, ita vt ad propriam vtilitatem dominantis vtilitas referretur: quia tale dominium est contristabile: & pœnale fuisset vnicuique, vt bonum, quod deberet esse suum, alteri cederet. Hæc verò pœna eo tempore non conueniebat, sed dominiũ, quod dirigitur ad bonum gubernati, & ad bonum commune, in statu innocentiæ fuisset, cùm homo sit animal sociale: & talis vita esse non potest, quin aliquis ad vtilitatem multorum, præsideat. Patet etiam, quia si vnus habuisset supereminentiam iustitiæ, & scientiæ, inconueniens fuisset, si hæc non executus fuisset in aliorum vtilitatem. q. 97.

De his, quæ pertinent ad Statum Primi Hominis, quantum ad Conseruationem Indiuidui.

Cap. 98.

In statu primo homo fuisset immortalis.

IN statu innocentiæ homo immortalis fuisset: nã per peccatum mors intrauit in mundum. Incorruptibile enim tripliciter dicitur. Primò, quia non habet materiam, vt angelus, vel si habet, talis materia non est in potentia nisi ad vnã formam, vt corpus cœleste. Alio modo ex parte formæ, quia inhæret ei dispositio, per quam corruptibile prohibetur à corruptione, quod erit in gloria. Tertio modo incorruptibile est ex parte causæ efficiẽtis, & hoc modo in statu innocentiæ fuisset homo immortalis: nã corpus eius non erat indissolubile per aliquem vigorem immortalitatis in eo existentem, sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter ei data, per quam poterat corpus ab omni corruptione seruare, quandiu ipsa fuisset subiecta Deo: & rationabiliter factum est, quia anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ. Ideo conueniens fuit, vt in principio ei daretur virtus, per quam corpus conseruare posset supra naturam corporalis materiæ, & quamuis Adam recuperauerit gratiam, & meritum gloriæ, non tamen immortalitatem, cum hoc Christo reseruaretur, qui resurrectionem daret. Nec in statu innocẽtiæ homo propriè passibilis fuisset, inquantum per passionem vnum remouetur ab altero à sua naturali dispositione, sed communiter, id est secundùm quamcunque mutationem, vt intelligere, & sentire poterat, pati & secundùm corpus, & secundùm animam: nam hoc modo pati, per

An homo in primo statu fuisset passibilis.

pertinet ad perfectionem naturæ. Eratque in eo statu vita animalis, quare cibis egebat. In statu autem gloriæ erit spiritualis non egens alimentis: anima enim humana, & anima est, & spiritus, nam anima dicitur secundùm id, quod est sibi commune. & aliis animalibus, quod est vitam corpori dare: sed spiritus dicitur secundùm id, quod est proprium sibi, & non aliis animalibus, vt sit intellectualis. In primo itaque statu anima rationalis communicabat corpori, quod competebat ei, vt animæ. Vnde corpus illud dicebatur animale, prout habebat vitam ab anima, cuius opera sunt alimento vti, generare, & augeri: & hæc competebant homini in primo statu. In vltimo autem statu post resurrectionem communicabit anima quodam modo corpori ea, quæ sunt sibi propria, vt spiritus est: immortalitatem videlicet ad bonos, & malos, sed impassibilitatem, & gloriam ad bonos, quorum corpora spiritualia dicentur. Et lignum vitæ quodammodo immortalitatem causabat, non tamen simpliciter: nam duo remedia habebat homo ad conseruationem vitæ in illo statu contra suos defectus: quia circa deperditionem humidi, qui est primus defectus, subueniebatur ei per esum aliorum lignorum: sicut nunc per cibos, quos sumimus, cõtra secundum defectum, qui est id, quod generatur ex aliquo extraneo adiunctum ei, quod priùs erat humido præexistenti: imminuit virtutem actiuam speciei, sicut aqua adiuncta vino primò conuertitur in saporem vini, posteà plus addita diminuit vini fortitudinem, & tandem vinũ fit aquosum, sic videmus in nobis. quod virtus actiua in principio est adeò fortis, quod vim habet generandi, & dandi augmentum, posteà sufficit ad restaurationem deperditi, sed non auget: tandem in statu senectutis nec ad hoc sufficit, vnde sequitur decrementum, & corporis dissolutio. Contra istum itaque defectum subueniebatur homini per lignum vitæ: quia habebat vim fortificandi virtutem speciei contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei, & medicinæ modo corruptionem hominum prohibebat. Quare non simpliciter causabat immortalitatem, nec poterat corpori talem præstare virtutem, vt nunquam dissolui posset, cum eius virtus esset finita, sed vsque ad determinatum tempus conseruasset: quo finito homo esset trãslatus ad spiritualem vitam, vel herum de ligno vitæ sumpsisset. q. 98.

In statu primo homo indigebat cibis.

An per lignum vitæ causæ queretur immortalitatem homo in primo statu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De his, quæ pertinent ad Conseruationem speciei per generationem. Cap. 99.

In primo statu generatio fuisset.

IN statu innocentiæ multiplicatio fuisset per generationē, alioquin peccatum hominis necessarium fuisset, ex quo tantū bonum consequutum est: quod etiam probatur, quia homo secundùm suam naturam, quasi quoddam medium est inter creaturas corruptibiles, & incorruptibiles, anima enim naturaliter est incorruptibilis, corpus naturaliter corruptibile. Naturæ autem intentio diuersimodē ad hæc fertur, quia in rebus corruptibilibus cùm nil sit perpetuum nisi species, ad eius conseruationē naturalem generationē ordinauit. Incorruptibilia verò manēt non solùm secundùm speciē, sed secundū individua: vnde homini ex parte corporis, q̄ corruptibile est secundùm naturā suā, cōpetit generatio, ex parte autem animæ incorruptibilis, competit ei, quod multitudo individuorum sit per se intenta à natura, vel potiùs ab authore naturæ, qui solus est ipsarum creator. Quæ generatio fuisset per coitum, qui naturalis est omnibus animalibus perfectis: naturalia enim per peccatum neque data, neque ablata sunt. Cùm itaque natura ad hunc vsum hæc membra dederit, non defuisset eorum vsus: sed applicata virtute actiua, & passiua, sine immoderata concupiscentia, secura esset generatio, quia vires inferiores eo statu rationi obediebant, & coitum debito tempore sine stimulo cum tranquillitate exercuissent. q. 99.

Generatio in primo statu secuta esset per coitum.

De Conditione Prolis generandæ, quantum ad Corpus. Cap. 100.

PVeri virtutem motiuam in statu innocentiæ conuenientem suo statui habuissent: cùm in naturalibus sequi debeamus rei naturam, in supernaturalibus authoritatem Scripturæ. Pueri autem maius habent cerebrum aliis animalibus, vnde nerui non sunt ita idonei ad mouendum membra propter magnā humiditatem, quare virtus motiua non esset in eis ita sufficiēs: habuissent itaque sufficientes actus pueritiæ, sine aliquo defectu, putà ad fugiendum, & similia. Et quia in eo statu quidquid spectat ad complementum naturæ humanæ, nō defuisset etiā sexuū distinctio: sicut enim ad perfectionem

nem Vniuersi requiritur graduum diuersitas, ita ad perfectionem generationis commixtio maris, & fœminæ. q. 100.

De conditione Prolis quantùm ad Iustitiam. Cap. 101.

Homines nati essent cum iustitia originali in eo statu.

IN accidentibus consequentibus naturam speciei oportet filios assimilari parentibus, nisi sit error in operatione naturæ, qui in statu innocentiæ non fuisset: in accidentibus verò individualibus non oportet filios assimilari parentibus. Cùm itaque originalis iustitia, in qua primus homo conditus fuit, esset accidens naturæ speciei, non quasi causatum ex principiis speciei, sed sicut quoddam donum datum toti naturæ diuinitùs, sicut peccatū originale, quod opponitur illi iustitiæ, dicitur esse peccatū naturæ, vnde in posteros traduci tur ita tradūcta fuisset iustitia originalis. Sed nō fuissent nati in iustitia cōfirmati: quia pueri non plus habent perfectionis in sua natiuitate, quàm habeant parentes, quando eos genetrauerunt, qui vsque ad beatam Dei visionem non sunt cōfirmati, nisi per priuilegium, vt de beata Virgine dicitur. q. 101.

Pueri status primo non fuissent confirmati in iustitia.

De Conditione Prolis generandæ, quantùm ad Scientiam. Cap. 102.

Pueri non fuissent perfecti in scientia.

PVeri in statu innocentiæ non fuissent nati perfecti in scientia: quia naturale est homini per sensus acquirere scientiam, vnitur enim corpore anima, quia eo indiget ad suam operationem. Quòd si statim à principio haberet scientiam, non acquireret eam per sensitiuas vires: acquisissent itaque in processu tēporis sine difficultate, tamen inueniendo, & addiscendo. Et quia vsus rationis pēdet ex organis virtū sensitiuarum, non poterant pueri mox nati habere perfectum vsum, cū ex nimia humiditate aliqualiter organa impediantur. Vnde nō habebant perfectionē, sicut quando fuissent in ætate habuissent tāmen perfectiorem, quàm nunc, quantùm ad ea, quæ ad illos pertinebant in illo statu innocentiæ. q. 102.

An mox nati habuissent perfectum vsum rationis in eo statu.

De Loco hominis, qui est Paradisus. Cap. 103.

Paradisus an sit locus.

PAradisus etsi aliquti corporaliter intelligi volunt, alij spiritualiter, Aug. placet quòd vtroq; modo capiatur: & est locus in Orientis parte constitutus, cū nobilior locus in *eius corpo-* nobiliori parte cœli sit ponendus. Est enim Oriens dextera *rem.*

cœli

cœli secundùm Arist.in 2. de Cœlo, & exponitur à sanctis doct. vsque ad locum lunaris globi, non secundum situs eminentiam, sed secundum similitudinem, quia est ibi perpetua aeris temperies, vt est in corporibus cœlestibus, quæ sunt absque contrarietate: fitque mentio de lunari globo, qui est magis affinis terræ inter omnia corpora cœlestia. Et est locus conueniens paradisus habitationi humanæ, quia inerat ei incorruptibilitas nõ ex dispositione corporis, sed ex vi collata animæ ad præseruandum: cúmque corpus corrumpatur & ab interiori, & ab exteriori, ideo ad conseruationem humanam datus fuit esus ciborum, & ad obuiandum exteriori, datus est temperies aeris paradisi. Fuítque in eo positus homo, vt custodiret, & operaretur illum: quæ operatio non fuisset laboriosa, sed iucunda propter experientiam virtutis naturæ, custodirétque seipsum, ne peccando illum amitteret, operabatúrque Deus in homine illum custodiendo, & custodiebat ne à malo corrumperetur. Non tamen factus fuit homo in paradiso, vt cognosceret, quòd incorruptio illa non erat ex natura, sed ex dono Dei: ideo post formationem in eo fuit positus, vt ibi habitaret tempore vitæ animalis, transferendus postea in cœlum ad possidendam vitam spiritualem: mulier verò facta fuit in paradiso, non propter dignitatem suam, sed propter dignitatem principij, ex quo corpus eius formabatur, & filij in paradiso fuissent nati, in quo parentes iam erant positi. q. 103.

Paradisus locus conueniens habitationi hominis.

An fuerit homo positus in paradiso vt operaretur.

An homo factus sit in paradiso.

De Gubernatione Rerum in communi. Cap. 104.

Mundus ab aliquo gubernatur.

IMpossibilis est quorundam Philosophorum opinio, quòd omnia fiant fortuitò: primò quia in rebus videmus euenire in pluribus quod melius est, & quasi semper: quod non esset, si per aliquam prouidentiam res naturales non dirigerentur ad finem boni, vt rerum ordo demõstrat. Patet etiam ex consideratione diuinæ bonitatis, per quam res in esse sunt productæ: optimi enim est producere optima, & ea ad perfectum perducere. vltima autem perfectio vniuscuiusque consistit in consequutione finis, quòd est rectè gubernare. Qui finis gubernationis mundi est bonum extrinsecum à toto Vniuerso: cùm enim extrinsecum sit rerum principium ab ipso Vniuerso, sic & finis, qui respondet principio. Patet etiam

Finis gubernationis mundi est extra mundum.

etiam, cùm finis vniuersalis omnium rerum sit bonum vniuersale, quod bonum vniuersale non potest esse aliquid infra Vniuersum, quia finis particularis est aliquod bonum particulare, quod est bonum participatiuè. Finis verò vniuersalis est per se, & per suam essentiam bonum. Vnde id bonum, quod est finis totius Vniuersi, oportet esse extrinsecum à toto Vniuerso. Gubernatúrque mundus ab vno, quia finis gubernationis mundi est bonum per essentiam: & sic gubernatio mundi optima est ab optimo, vnde ab vno: intendit enim quælibet gubernatio vnitatem, quæ melius causatur ab vno, quàm à pluribus, quia vnitatis per se causa est per se vnum, multi enim non causant vnum, nisi inquantùm aliquo modo vniuntur. Gubernatio itaque optima est ab vno: Quare Phil. ait. Entia nolunt malè disponi, vnus ergo princeps. Et quia effectus actionis ex fine pensatur, finis verò gubernationis mundi est bonum essentiale, ad participationem cuius omnia tendunt, ideo effectus potest tripliciter accipi. Vno modo ex parte finis, & effectus gubernationis est assimilari summo bono. Alio modo consideratur secundùm ea, quibus creatura perducitur ad assimilationem Dei, & sic in generali sunt duo effectus gubernationis inquantùm Deus est bonus, & creatura est bona, & vt est aliis causa bonitatis, vna creatura mouet aliam ad bonitatem. Vnde duo sunt effectus gubernationis, videlicet conseruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari, & sic sunt nobis innumerabiles secundum diuersas rerum naturas. Omniáque diuinæ gubernationi subduntur, cum eius sit rem producere, & perfectionem dare, vnde sicut Deus est causa Vniuersalis totius entis, & nihil est, quod ab eo non sit creatum, ita nihil est, quod eius gubernationem effugiat, quod patet etiam ex parte finis, cùm eius bonitas sit proprius finis gubernationis mundi, & nihil esse potest, quod non ordinetur ad diuinam bonitatem. Vnde stulta fuit opinio dicentium, quòd singularia, & inferiora à Deo non gubernentur. Duóque ad gubernationem exiguntur: ratio gubernationis, & executio. Quantùm ergo ad rationem pertinet, Deus omnia immediatè gubernat: quia cùm Deus sit ipsa essentia bonitatis, vnumquodque ei attribuendum est secundum sui optimum, quod in omni genere in hoc consistit,

An finis gubernationis mundi sit vnus vel plures.

Omnia diuinæ gubernationi subduntur.

An omnia Deus immediatè gubernet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt omnia particularia cognoscuntur ab eo. Sicut optimus Medicus est, qui non considerat solùm vniuersalia, sed quæ potest etiam considerare minima particularium. Vnde decere oportet, Deum etiam minimorum particularium curam habere. Et quantùm ad executionem, quia gubernatio tantò melior est, quantò maiorem perfectionem rebus gubernatis cõmunicat: ideo Deus sic res gubernat, vt quasdam instituat causas aliarum in gubernando, sicut si quis magister faceret discipulos suos non solùm scientes, sed etiam aliorum doctores. Nec possibile est aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis contingere, cùm nullus sit effectus qui præter ordinem causæ vniuersalis eueniat, sed diuina gubernatio omnia entia comprehendit. Contra particularem verò causam potest aliquid euenire, quia alia causa, cui quæ effectus potest impediri, non est ei subdita, sicut inde gestio euenit præter ordinem virtutis nutritiuæ, ex impedimento cibi nimis grossi, dicitúrque res mala ex hoc, q̃ exit ab ordine alicuius boni particularis. Quòd si malum totaliter exiret ab ordine diuinæ gubernationis, nihil esset: quia semper in bono fundatur, & nihil est totaliter malum. Nihilque habet renitentiam contra ordinem diuinæ gubernationis in generali, cùm omnia tendant in bonum, & nemo aspiciens ad malum operatur, omnísque inclinatio alicuius rei naturalis, vel voluntaria, nil aliud est, quàm quædam impressio à primo mouente, vt sagitta à sagittante, ita vt omnia quæ agunt, quasi sponte perueniãt ad id, quod diuinitùs ordinatur. Quare dicitur Deus omnia suauiter disponere. q. 103.

Analiquid contingat præter ordinem, diuinæ gubernationi.

Analiquid habeat renitentiam contra ordinem diuinæ prouidentiæ.

De Effectibus Diuinæ Gubernationis in speciali.

Cap. 105.

Creaturæ indigent vt à Deo conseruentur.

OMnia in suo esse conseruantur à Deo: nam directè, & indirectè dicitur aliquid conseruari. Directè per manutentionem dependentis à se: indirectè per remotionem corrumpentis. Sed non omnia indigent remotione corrumpentis, cùm quædam sint, quæ non corrumpuntur, vt angeli & corpora cœlestia: directè verò omnia indigent tali conseruatione, quia effectus alicuius causæ non solùm eget conseruari ab illo directè in fieri, sed etiam in esse. At omnis creatura est effectus Dei & in fieri, & in esse, ergo à Deo debet directè conseruari: nam sic se habet omnis creatura ad Deum,

Deum, sicut aer ad solem illuminantem, ipse enim est lucens per suam naturam, aer verò participatiuè. Vnde cessante sole fit tenebrosus. Ita Deus est ens per suam essentiam, creaturæ autem per participationem. Ideo si aliquando virtus Dei ab eis, quæ creata sunt, regendis cessarer, simul & species illorum cessaret. Sed quasdam res conseruat immediatè mediantibus aliquibus causis, vt patet in sale, qui conseruat carnes, à corruptione: directè autem sunt multi effectus dependentes primò à causa prima, & secundariò à causis mediis, quæ quantò magis fuerint altiores, & primæ causæ proximiores, tantò magis eis attribuitur rerum conseruatio: & ideo 12. Metaph. dicebat Phil. quòd primus motus est causa continuitatis generationis, secundus verò, qui est per Zodiacum, est causa diuersitatis, quæ est secundùm generationem, & corruptionem. Conseruat ergo Deus res quasdã in esse mediantibus aliquibus causis. Fuítque error dicentium Deum nõ posse aliquid in nihilum redigere: quia Deus esse communicat ex libera voluntate, & non ex necessitate. Vnde sicut potest à principio nõ dare, ita postquam dedit, potest non continuare. Et quia eorũ, quæ à Deo fluunt circa creaturam, quædam perueniunt secundùm cursum naturalem, & quædam miraculosè præter ordinem naturalem: patétque creaturam nullam in nihilum redigi, quia vel sunt immateriales, & sic in eis non est potentia ad non esse: vel sunt materiales, & sic saltem remanent secundum materiam, quæ incorruptibilis est. Sic etiam quæ miraculosè fiunt, ad gratiæ manifestationem pertinent, magísque diuina bonitas, & potentia ostenditur ex hoc, quòd res in esse conseruat, quàm si in nihilum redigeret. q. 105.

An Deus immediatè omnem creaturã conseruet

Põt Deus aliquid in nihilũ redigere.

An aliquid in nihilũ redigatur.

De Mutatione Creaturarum à Deo. *Cap.* 106.

Deus immediatè mouet materiam ad formam

DEus immediatè potest mouere materiam ad formam: quia ens in potentia passiua immediatè reduci potest in actũ à potentia actiua, quæ eam sub sua potestate continet. Cùm igitur materia contineatur sub potestate diuina, vt potè à Deo producta, multò magis potest reduci in actum per diuinam potentiam. Et potest Deus immediatè mouere quodcunque corpus: quia erroneum est dicere, Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos

Deus immediatè potest mouere aliquod corpus.

effectus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

effectus,qui fiunt per quamcunque causam creatam : eiusdem enim est imprimere formam, & disponere ad formam, ac dare motum consequentem formam.Deus autem potest immediatè formam materiæ imprimere, ergo secundùm quemcunque motum potest quodcunque corpus mouere.

Deus immediatè mouet intellectum.

Mouetque Deus intellectum creatum, & dando illi virtutē ad intelligendum, & imprimendo species intelligibiles:est enim Deus primum intelligens, & causa omnis virtutis intelligentis, sicque causa cæterorum intelligentium & confortando,& eleuando.Et mouet Deus voluntatem tanquam eius obiectum:quia voluntas mouetur à quocunque bono, sed non sufficienter,& efficaciter, nisi à Deo, cùm voluntas se extendat ad vniuersale bonum, quod est eius obiectum.

Deus voluntatem mutare potest.

Deus autem est talis,& non creatura particularis. Datque Deus virtutem volendi,cum bonum vniuersale sit obiectū voluntatis,& velle nil aliud sit,quàm inclinatio in tale obiectum.Inclinare verò in bonum vniuersale est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis. Operatutque Deus in omni operante,ita tamen, quod ipsæ res proprias habeant operationes, aliter enim periret ordo rerum, & causarum, demonstraretúrque in Deo impotentia faciendi cooperatiua sibi,& virtutes operatiuæ rerum deficerent. Operatur itaque secundùm omnia genera causarum. Primò quidem, vt finis:quia omnis operatio est propter aliquod bonum verū, aut apparens.Nihil autem est, vel apparet tale, nisi secundum quod participat aliquàm similitudinem summi boni. Vnde sequitur, quod Deus sit cuiuslibet operationis causa, vt finis,Secundò,vt agens, quia primus agens mouet secundum:& sic omnia agunt in virtute ipsius Dei.Tertiò, vt forma,quia est causa non solùm,vt applicans,& dans principia actionum, sed vt dans,& conseruans, atque applicans formas, quæ sunt principia actionū. Vnde Deus est causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, & in eis intimè operans. Materialis causa non ponitur:quia materia non agit, sed recipit effectum.Est autem in rebus duplex ordo.Vnus, prout dependeret à prima causa, & contra hunc Deus non potest facere:quia faceret contra suam præscientiam,quod est impossibile. Alter est, prout dependet à causis secundis, & contra hunc potest: nam talis ordo ei subiicitur, prout procedit ab eo secundùm arbitrium suæ voluntatis. Causa enim

Deus in omni operante operatur.

An Deus possit aliquid facere præter ordinem rebus indi tum.

enim superior non subiicitur inferiori ordini: quia omnia ei subsunt,& alium potuisset ordinem instituere,putà agendo effectus causarum secundarum sine ipsis, vel alios producendo effectus,ad quos causæ secundæ non se extendunt.Et quia miracula à plenitudine admirationis dicuntur ea, quæ fiunt à Deo præter causas nobis notas, miracula dicuntur: habent enim ignotam causam parentis effectus.Vnde differt mirum à miraculo: quia mirū vni est,quod non est aliis, vt eclipsim Solis miratur rusticus, non autem Astrologus. Miraculum autem habet causam simpliciter, & omnibus occultam. Et vnum miraculum dicitur altero maius non respectu diuinæ potentiæ, sed secundùm facultatem naturæ, quam excedit.Excedit autem aliquid facultatem naturæ triplici modo.Vno, secundùm substantiam facti, sicut quod sol retrocedat,vel quod duo corpora sint simul:& hoc est primū genus, quod nullo modo à natura fieri potest. Altero,secundùm materiam,in qua fiunt,sicut mortuorum resurrectio,& cæcorum illuminatio: potest enim natura dare vitā,sed non mortuo, potest præstare visum,sed non cæco,& hoc tenet secundum locum.Tertiò,secundùm modum faciēdi,sicut sine cōsueto cursu naturæ curare à febre,densare pluuias in aere, nam hæc excedunt facultatem naturæ secundum modum, & ordinem, tāmen successiuè hoc natura posset, tenéntque hæc infimum locum in miraculis. q.106. (a)

An omnia, quæ Deus facit præter rerum ordinē, sint miraculosa.

Vnum miraculum dicitur maius altero.

Quomodo vnus Angelus moueat alium. (b)
Cap. 107.

VNus angelus alium illuminat: illuminare enim in intellectualibus est veritatem manifestare, quod & per simplicē obiecti præsentationē contingit,& per adhibitionem luminis adiuuantis. Illuminat namq; angelus alium ex parte virtutis intellectiuæ: sicut enim corpus imperfectius confortatur ex propinquitate perfectioris, sic inferior angelus ex cōuersione superioris angeli ad ipsum, eius confortando intellectum. Atque veritatem vniuersaliori modo superior cognoscit, & ita distinguit, vt sit proportionata inferiori, & ab eo capiatur,vt apud nos faciunt Doctores, qui quod in summa capiunt,multipliciter distinguunt prouidentes capacitati aliorum. Sed vnus angelus non mouet voluntatem

Vnus angelus aliū illuminat.

Vnus angelus non mouet voluntatem alterius.

(a) fiat transitus ad cap. 106. (pag. 70.)
(b) licet hoc caput cum seq. aliquomodo ad gubernationem rerum p' extineat, proprissimè ad Angelorum naturam spectat; et ideo ibi actum de illis est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatem alterius: cum moueatur voluntas dupliciter, ex parte scilicet obiecti, & ex parte potentiæ. Primo modo non, quia bonum vniuersale tantùm mouet sufficienter, & sic solus Deus, qui est obiectum beatificans. Potest tamen angelus inclinare, vt amabile quoddam, & ostendés aliqua bona creata, in Deum ordinata. Nec mouet ex parte potentiæ, quia solus Deus potest immutare voluntatem, qui virtutem volendi cótulit. Nec angeli inferiores superiores illuminant: nam ita se habet ordo ad ordinem, sicut causa ad causam, sed superiores sunt illuminantes, ita inferiores illuminati, quod si aliquando prætermittitur ordo secundarum causarum, hoc est ad ordinandum hominem ad Dei cognitionem, quod in angelis non occurrit. Operationis enim miraculosæ finis est vtilitas cognitionis humanæ ad Deum. Superioréque angeli illuminant inferiores de omnibus, quorum notitiam habent nam talis est natura boni, vt diffundatur, & quantò magis aliqua participant diuinam bonitatem, tantò magis in alia diffundunt suas perfectiones: remanent tamen semper superiores in altiori ordine, & perfectiorem habent scientiam, sicut vnam & eandem scientiam plenius intelligit magister quam discipulus, qui ab eo addiscit. q. 107.

Inferior angelus nõ illuminat superiorẽ

Superior angelus illuminat inferiorẽ.

De Locutionibus Angelorum.
Cap. 108.

An vnus angelus alteri loquatur.

IN angelis est aliqua locutio: nam alteri loqui nihil aliud est, quam manifestare alteri mentis conceptum. Angeli itaque, qui suos ordinant conceptus ad alios, ad manifestandas eorum voluntates, loqui dicuntur: sicut quando mens nostra conuertit se ad actum considerandum, quem habet in habitu, dicitur sibi ipsi loqui: nam & ipse mentis conceptus interius verbum vocatur. Et angelus inferior superiori loquitur, nam omnis illuminatio est locutio, sed non è conuerso: manifestatio enim eorum, quæ dependent à voluntate intelligentis, non est illuminatio, sed locutio tantum. Illuminatio autem à principio, quod est Deus solùm per superiores angelos ad inferiores deducitur. Manifestatio verò eorum, quæ ad voluntatem pertinent, per ipsum volentem deducitur ad alios quoscunque. Et quia locutio angeli est per hoc, quod conceptio mentis eius ad alterum ordinatur, si dicitur, quòd ordinetur, vt alteri communicet, hoc modo angelus non loquitur Deo, cùm Deus sit conditor, & principium omnis veritatis, & voluntatis. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, vt ab eo aliquid accipiat, sicut discipulus à magistro: & sic loquitur angelus Deo, vel consultando diuinam voluntatem de agendis, vel eius excellentiam, quam nunquam comprehendit, admirando. Nec distantia localis aliquod impedimentum præstat in locutione angelorum: cum localis nil consistat in intellectuali operatione, quæ abstrahit omnia à loco, & tempore: non enim per phantasmata intelligunt angeli, sicut nos, nihil ergo operatur loci, & temporis distantia. Locutionémque vnius angeli ad alium non omnes intelligunt, siue cognoscunt: potest enim vnus angelus ordinare mentis conceptum ad vnum, & non ad alterum ex aliqua causa, & sic id ab vno percipietur, & non ab alio, cùm non sit eadem ratio in illuminatione, quæ emanat à Deo prima regula veritatis, quæ est principium commune omnium angelorum, & in locutione, quæ ordinatur ad principium voluntatis creatæ, quod est proprium cuique angelorum. Et ideo non oportet, quod tales locutiones sint omnibus communes. q. 108.

An inferior angelus superiori loquatur.

An angelus loquatur Deo.

Distantia localis nil operatur in locutionem angelicam.

An locutionem vnius angeli omnes angeli cognoscãt.

De Ordinatione Angelorum secundùm Hierarchias, & Ordines.
Cap. 109.

An omnes angeli sint vnius hierarchiæ.

HIerarchia, quod est sacer principatus, si consideratur ex parte principis, omnes angeli, & creaturæ rationales sunt vnius hierarchiæ: quia vnus est omnium Deus. Sed si consideratur ex parte angelorum, ttes constituuntur hierarchiæ, quia vnitas attenditur ex parte multitudinis ordinatæ, ex vnitate & pluralitate modi gubernationis à principe, sed homines, & angeli diuersis modis gubernãtur, illi puris illuminationibus, homines sub similitudinibus sensibiliũ. Sic etiam angeli non sunt vnius hierarchiæ, quia superiores illuminantur rationibus, vt sunt à Deo, & sic vniuersaliùs. Vnde diuersa est eorum cognitio ab aliis inferioribus, & sic diuersam constituunt hierarchiam. Medij illuminantur, vt tales rationes dependent à causis vniuersalibus creatis, & sic multipliciter, & diuisè. Infimi verò, secundùm quod tales

Universidad de Deusto
Biblioteca

rationes applicantur singulis rebus, prout dependent à propriis causis. Falluntúrque, qui ponunt hierarchias in diuinis, vbi est ordo naturæ tantùm. Et in qualibet hierarchia sunt diuersi ordines: quia aliter esset multitudo confusa.

In vna hierarchia sunt tres ordines.

Ratio enim hierarchiæ ordinum diuersitatem requirit, quæ secundum diuersos actus, & officia consideratur, ad tres tamen ordines quælibet reducitur, prout quælibet multitudo perfecta habet principium, medium, & finem. Et in ciuitatibus triplex hominum ordo inuenitur, videlicet optimatum, honorabilis populi, & vilium personarum. Et quamuis omnia communiter possideant angeli, nihilominùs vnus potest perfectiùs altero. Et in vno ordine nobis noto multi sunt angeli: non enim nobis imperfectè cognoscentibus ipsos notus est nisi ordo communis comprehendens multos. Quòd si perfectè cognosceremus ipsos, eorũ distinctiones, & officia nobis essent nota: sed sicut quælibet stella suum habet ordinem & officium, ita & quilibet angelus. Atque ordinis distinctio ad finem supernaturalem est à gratia, completiuè à natura in angelis, in hominibus verò à gratia tantùm: quia hominibus non dantur gratuita secundum dona naturalia, sicut data sunt angelis secundum capacitatem naturalium. Et quia in rebus ordinatis tripliciter aliquid alteri inest, per proprietatem, excessum, & participationem. Per proprietatem, quod adæquatur & proportionatur naturæ ipsius, vt risibile homini. Per excessum quando id, quod attribuitur, est minus, quàm res, cui attribuitur, vt calor Soli & perfectiones creaturarum ipsi Deo. Sed tamen conuenit ei per excessum, vt de nominibus, quæ Deo attribuuntur. Per participationem, quando id quod attribuitur alicui, non plenariè inuenitur, sed deficienter, vt sancti homines dij dicuntur, ita in angelis omnes perfectiones spirituales sunt omnibus communes, abundantius tamen in superioribus existunt, quàm in inferioribus, quare Dionys. exponit nomina ordinum secundùm conuenientiam ad spiritualem perfectionem eorum. Gregor. verò magis attendit ad exteriora ministeria. Vnde Angeli minima, Archangeli summa nunciant, Virtutes miracula, potestates malos arcent, Principatus bonis spiritibus præsunt. Et hierarchiarum, ordinúmque gradus rectè assignantur: sic enim differunt, vt prima hierarchia rationes in Deo cognoscat: secunda in causis vniuersalibus: tertia in applica-

Andistinctio in angelis sit à natura.

Ordines angelorũ an conuenienter numerentur.

An gradus ordinum conuenienter assignentur.

applicatione ad particulares effectus. Nam prima habet Thronos, qui ita eleuantur, vt Deum in seipsis recipiant, immediatè rationes cognoscendo in eo, Cherubini diuina secreta cognoscũt supereminenter, Seraphini excellũt in visione Dei. Secunda hierarchia habetur in gubernatione, nam vniuersalem dispositionem designat, vt circa agenda Dominationes, Virtutes ad facultatem præbendam, & Potestates ad ordinandum, vt præcepta impleantur. Tertia in executione operis consistit: habet enim incipientes actiones, & alios ducentes, vt sunt Principatus, Angelos simpliciter exequentes, & Archangelos medio modo se habentes. Remanebúntque ordines angelorum post diem iudicij quantùm ad graduum distinctionem, quæ in angelis est secundum differentiam gratiæ, & naturæ. Hæc enim ab eis auferri non possunt, quia naturarum differentiæ non possent auferri, nisi eis corruptis: & differentia gloriæ erit semper in eis secundum differentiam meriti præcedentis. Sed executio officiorum remanebit, secundùm quod conuenit in vltima finis consecutione: cessabit verò secundùm quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem. Et quidam homines assumentur ad gradum angelorum, alij ad alios supremos, quilibet secundum dona gratiæ, & eorum merita, & non secundùm dona naturæ: atque vna erit societas hominum, & angelorum, quia omnium beatitudo est adhærere vni Deo. q. 109.

An post diem iudicij remanebunt ordines.

Homines assumuntur ad ordines angelorum.

De Ordinatione malorum Angelorum.

Cap. 110.

ORdo angelicus cùm consideretur secundum naturam, & gratiam, quantùm ad naturam dæmones adhuc sunt in ordinibus, quia non sunt eis sublata dona naturalia: sed quantùm ad gratiam duplex est status. Alius perfectus videlicet gloriæ, & in hoc nec sunt, nec vnquam fuerũt. Alius est status gratiæ imperfectæ, & sic dæmones aliquãdo fuerũt in ordinibus angelorum, sed ab eis ceciderunt. Et in eis est prælatio: quia actiones eorum sunt subordinatæ: diuina enim sapientia nihil relinquit inordinatum, & in hoc cõsistit ratio prælationis, vt actiones aliorum subditæ sint actionibus superiorum, cùm naturali ordine constet, inferiores naturas

An ordines sint in dæmonibus.

In dæmonibus est prælatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Boni angeli præsunt dæmonibus.

ad superiores ordinari. Et quia Potestas particularis per vniuersalem regitur, ideo corporea natura regitur per spiritualem: & qui Deo sunt propinquiores, & perfectiores, influunt super alios: qua perfectione cum priuati sint dæmones, sequitur bonos angelos super eos prælationem habere, & dæmones regere. Nec vnus dæmon alium illuminat, quia propter peruersitatem non dirigunt ad Deum, sed vnus alteri suum conceptum per modum locutionis intimare potest. q. 110.

De Præsidentia Angelorum super Creaturam corporalem. Cap. III.

Creatura corporalis administratur per angelos.

ANgeli præsidentiam habent super corporalia: quia particularis Potestas regitur ab vniuersali, sicut balivi potestas gubernatur à potestate Regis. Patet autem virtutem cuiuslibet corporis esse magis particularem, quàm virtutem spiritualis substantiæ, cùm omnis forma corporalis sit forma indiuiduata per materiã, & determinata ad hic & nunc. Sed formæ immateriales sunt absolutæ, & intelligibiles: vnde sicut inferiores angeli, qui habent formas minùs vniuersales reguntur per superiores, ita omnia corporalia per angelos. Sed propter hoc non est dicendum, quòd vnus angelus secundùm suam naturam magis se habeat ad præsidendũ animalibus, quàm plantis, cùm quilibet eorum habeat altiorem virtutem, & vniuersaliorẽ quolibet genere corporalium. Sed ordo diuinæ sapientiæ diuersis rebus diuersos præposuit rectores: nec per hoc sequitur plures esse ordines angelorum, quàm nouem, cùm distinguantur ordines secundùm generalia officia. Non tamen materia corporalis obedit angelis immediatè ad transmutationem formalem: quia id, quod est compositum ex materia, & forma tantum fit, sed omne quod fit, à sibi simili fit. Vnde transmutatio formalis est à solo composito, aut ab alio eminentiùs continente compositum, scilicet materiã & formam, quod est solus Deus, qui solus creat, & cui soli obedit ad nutum materia corporalis.

An materia corporalis obediat angelis ad nutum.

Corpora obediunt angelis mouendo in locali.

Corpora mouerì immediatè natura corporalis à spiritu cundùm locum: quia natura inferior in sui supremo ngitur à natura superiori, & sic natura corporalis à spirituali attingitur secundùm localem motum, qui est omnium perfectissimus. Vnde videmus, quòd anima mouet corpus primo & principaliter locali motu. Miracula autem facere non possunt nisi miraculu

miraculum est, quando aliquid fit contra ordinem totius naturæ creatæ, nam nõ sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat præter ordinem naturæ particularis, sic enim proiectio lapidis sursum miraculum esset. Propria ergo miracula contra ordinem totius naturæ solus Deus facit: quia quidquid facit angelus, vel quæcunque alia creatura propria virtute, hoc fit secundùm ordinem naturæ creatæ. Dicuntur autem angeli, vel sancti facere miracula ex hoc, quod adhibent aliquod ministerium in miraculis, vel Deus ea facit ad ipsorum desiderium. p. 111.

An angeli possint facere miracula.

De Actione Angelorum in Homines. Cap. XII.

An angelus possit illuminare hominem.

REuelationes diuinorũ ad homines perueniunt mediãtibus angelis: hoc enim habet ordo, vt actionibus superiorũ inferiora subdãtur. Illuminationis autẽ modus angelorũ & hominũ quodammodo similis est, & quodãmodo dissimilis: nam angelus superior veritatem vniuersalẽ conceptam diuidit secundùm capacitatem inferioris angeli, nudè tamen, & simpliciter. Intellectus autem humanus non ita nudè capit, sed necesse est, quòd se conuertat ad phantasmata: & sic dissimilis illuminatio est. Similis verò, quia quilibet inferiorum à superiori intellectu confortatur, & illuminatur. Nec possunt angeli immutare voluntatem ab anteriori: quia mutare inclinationem eius est, cuius est dare, scilicet Dei omnipotentis, vt est bonum vniuersale sufficiens obiectiuè mutare voluntates. Angeli verò & homines solùm per modum suadentis. Ab exteriori autem vltra modum istum aliter mouetur voluntas in hominibus, videlicet ex passione existente circa appetitum sensitiuum, quas passiones angeli concitare possunt: quia mouetur voluntas ex ira & concupiscentia, non tamen ex necessitate, cùm semper remaneat libera ad consentiendum, vel resistendum passioni. Imaginationem autem tam angelus bonus, quàm malus sua naturali virtute potest immutare, quia natura corporalis obedit angelis ad motum localem: ex quo interdum imaginatiæ appetitiones causantur in nobis propter motum corporalium spirituum, & humorum, vt patet in dormientibus, somnientibus, & freneticis. Ita etiam possunt angeli sensus immutare ex parte obiecti præsentando, & ex parte organi spiritus, & humores commouendo. q. 111.

An angelus possit immutare voluntatem hominis.

An angelus possint immutare imaginationem & sensus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Missione Angelorum. Cap. 112.

Angeli in ministerium mittuntur.

ANgeli à Deo in ministerium mittuntur: quia qui incipit esse vbi non erat, vel illo modo, quo non erat, mitti dicitur: quo modo de spiritu sancto, & Filio dicitur, nō vbi nō erant sed quia nouo modo erant per gratiam, vel incarnationem. Agens enim vniuersale attingit vbique particulare verò ita est hic, quod non est alibi. Vnde angelus acturus aliquid circa creaturam corporalem, de nouo applicat suam virtutem ad illam, quare incipit esse vbi non erat, & actio eius à Deo procedit, & in aliud ordinatur, vnde ministerium vocatur. Sed secundùm legem communem inferiores tantùm mittuntur, superiores autem secūdùm quosdam ex diuina dispensatione tantùm. Author verò tenet, quod solùm inferiores mittantur, nam prætermissio ordinis ex diuina dispēsatione fit propter maiorem ordinem. Sed non est altior ordo angelica missione, ergo non suscipit prætermissionem. Secunda ratio est, quia prætermittitur ordo propter fidei confirmationem, sed hoc nihil prodesset, quia talis missio nobis esset ignota cùm perfectè nō cognosceremus. Tertia ratio, Nihil est tam magnū, quod per inferiores exerceri non possit, vt de Incarnationis ministerio per angelum Gabrielem patet. Ideo superiores angeli ad exterius ministerium nunquam mittuntur. Et quantùm ad visionem Dei omnes assistunt. Angeli tamen primæ hierarchiæ immediatè eius præcepta audiunt & in claritate suæ essentiæ percipiūt. Inferioribus verò denuntiatur à superioribus, & sic non omnes dicuntur assistere, sed soli superiores, qui à Deo illuminantur. Sed angeli secundæ hierarchiæ non mittuntur omnes, cum mitti sit aliquid exercere circa creaturam corporalem ad Dei imperium. Vnde exequentes tantùm mitti dicuntur, dominātes verò, & alij supremi aliud habent officium: quia proprietates angelorum ex eorum nominibus manifestantur. Vnde patet, quinque tantum ordines angelorum mitti in ministerium. q. 113.

An oēs angelis in ministerium mittātur.

An omnes angeli qui mittuntur assistant.

Non omnes angeli secundæ hierarchiæ mittuntur.

Homines custodiuntur ab angelis.

De Custodia bonorum Angelorum, & Impugnatione malorum. Cap. 114.

NEcesse est homines ab angelis custodiri: quia mobilia, & variabilia per immobilia, & inuariabilia regūtur per

per Dei prouidentiam. Sed homines sunt variabiles, & applicando vniuersalia principia ad particularia contingit multipliciter errare: oportuit itaque eos regulari per inuariabiles, vt secundum cognitionem & affectum ad verum & bonum moueantur. Custodiuntúrque singuli homines à singulis angelis, cùm talis custodia executio sit diuinæ prouidentiæ circa homines: quæ prouidentia diuersimodè se habet ad corruptibiles creaturas & ad homines, quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solùm sunt incorruptibiles quantùm ad communem speciem, sed etiam quantùm ad animam, quæ est propria forma singulorum, quod dici non potest de corruptibilibus rebus. Et quia prouidentia Dei principaliter est circa ea, quæ perpetuò manent, circa verò alia, prout ordinat ipsa ad res perpetuas: sic ergo prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species corruptibilium rerum. Sed secundùm Gregor. diuersi ordines deputantur diuersis rerum generibus, vt Potestates ad arcendos dæmones, virtutes ad facienda miracula in rebus corporeis, & probabile est diuersis speciebus rerum diuersos angelos eiusdem ordinis præfici. Vnde rationabile est diuersis hominibus diuersos angelos ad custodiam deputari. Quæ custodia particularis hominum ad infimum ordinem angelorum tantum pertinet, quia salus vnius de minimis est circa officia angelorum, sed custodia vniuersalis multiplicatur secundum diuersos ordines: quia quantò agens est vniuersalius, tantò est superius. Sic ergo humanæ multitudinis custodia ad ordinem Principatuum, vel Archangelorum pertinet, & super omnes corporeas naturas Virtutes, & super dæmones Potestates, super verò bonos spiritus custodiam habēt Principatus vel Dominationes. Et omnes homines in via propter imminentia pericula angelos habēt custodes, cùm interius, exteriúsque multa immineant: sed in patria eos habebunt contegnantes, & dæmones in inferno punientes: & præsciti habent angelos tum vt eos à malis retrahant, tum etiam vt aliis tantùm non noceant. Deputantúrque angeli ad custodiam homini à natiuitate, cùm sit hoc naturæ beneficium, quod eo tempore datur, cùm nascendo naturam accipit. Sed beneficia, quæ dantur homini diuinitùs ex eo, quod est Christianus, incipiūt à tempore Baptismi, sicut perceptio Eucha-

Singuli homines à singulis angelis custodiuntur

An custodia pertineat solū ad infimū ordinē angelorum.

Omnibus hominibus deputatur custodia angelorū.

A tempore natiuitatis deputantur angeli.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelus non deserit totaliter custodiam.

tristiæ,& simil.Nec vnquam angelus custos dimittit totaliter suum hominem, cum ad diuinam prouidentiam custodia pertineat, quæ nullam rem totaliter derelinquit. Quod si ad aliquid interdum eum dimittit, prout nõ impedit,quin subdatur alicui tribulationi, vel quin cadat in aliquod peccatũ secũdum ordinem diuinorum iudiciorum hoc facit,si enim deserit loco, non deserit effectu. Non tamen dolent angeli de malis custoditorum, quia dolor est de inuoluntario simpliciter: quod non euenit angelis: imò nil accidit in mundo, quod sit contra voluntatem angelorum, & beatorum, quia voluntati Dei semper inhæret. Nollent ergo vniuersaliter pœnas hominum, sed magis volunt, vt iustitia Dei seruetur: ducuntúrque in iudicium pro peccatis hominum non quasi rei, sed quasi testes ad conuincẽdum. Dicitúrque esse pugna inter bonos angelos non ex discordia voluntatum, sed ex contrarietate meritorum eorum, pro quibus pugnare dicuntur. Volunt enim omnes impleri diuinam voluntatem, consulunt tamẽ eam, sic postulantibus diuersis meritis custoditorum, & hæc inter angelos bonos pugna vocatur: & sic declaratur, quod dicitur Daniel. 10. ex persona Gabriel. Princeps regni Persarum.q.114.

Angeli nõ dolent de malis custoditorũ.

Quo modo est pugna inter angelos bonos.

*De Impugnatione Dæmonum. Cap.*115.

Homines impugnãtur à dæmonibus.

IMpugnant homines ipsi dæmones ex eorum malitia hominibus inuidendo de eorum profectu: vnde instigãt eos ad peccandũ: ordo tamen impugnationis est à Deo, qui ordinate nouit malis vti, ad bona ea ordinãdo, impugnatio ergo est ab eorum malitia, ordo ab ipso Deo. Et tentare est experimentum sumere, vt aliquid sciatur circa tentatum. Sed quia multiplicatur tentare ex parte finis, cùm aliquando fiat ex solo fine sciendi, aliquando ex viteriore fine vel bono, vel malo, tentare itaque, vt noceat, proprium est diaboli: homo autem tentat & ad bonum, & ad malum, Deus verò ad bonum solùm, vt proficiamus. Ac caro, & mundus tentare dicuntur materialiter, & instrumentaliter, inquantùm potest cognosci qualis sit homo ex hoc, quod sequit, vel repugnat concupiscentiis carnis, & prospera, vel aduersa contemnit, quibus vtitur diabolus ad tentandum. Omniáque peccata immediatè procedũt ex tentatione diaboli, quia causa fuit primi peccati ex quo secuta est prõptitas ad peccãdum: sed directè non

An tentare sit proprium diaboli.

An omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.

non est causa dæmon omnium peccatorum, quia in homine est liberum arbitrium, & appetitus sensitiuus, quem habet refrænare liberum arbitrium. Considerandúmque est, quòd ad malum potest homo per se ipsum ruere, sed ad meritum proficere non potest sine Dei auxilio, quod homini exhibetur mediante ministerio angelorum. Et miracula propriè sumpta cùm sint præter ordinem, & virtutem totius naturæ creatæ, à dæmonibus fieri non possunt sed largè sumpta, vt nostram ex cedunt facultatem, & cognitionem, possunt: quæ tamen etsi sunt veræ res, non tamen sunt vera miracula. Atque omnia possunt, quæ per virtutes naturales adhibitis seminibus, quæ in mundi elementis inueniuntur, fieri possunt. Superatúsque dæmon, à tentando simpliciter cessat secundum quosdam: sed melius dicitur, quòd vacat à tentatione eiusdem ad tempus, vt habetur Luc. 4. recessit à Christo vsque ad tempus: quod patet, quia dæmon refugit sæpiùs debellari propter eius superbiam, tum etiam ex Dei clementia propter nostram infirmitatem. Sed quod aliquando redeat, patet Mat. 12. cum dicitur, Reuertar in domum meam, vnde exiui. q. 115. (a)

An dæmones possint hominibus ea facere, quæ ipsi possunt.

An dæmon superatus à tentando simpliciter cesset.

dæmon non dicitur, pugnet.

De Actione Corporalis Creaturæ. Cap. 116.

COrpora esse actiua, sensibiliter patet, vt ait Arist. agit enim corpus, secundùm quod est actu, in aliud corpus, secundùm quod est in potentia: reprobatúrque opinio Democr. qui ponebat actionem esse per effluxionem atomorum à corpore agente, & passionem esse per receptionem atomorum in poris corporis patientis: nam sequeretur, quòd corpus non pateretur per totum, & quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc, quòd agit. Reprobatur etiam opinio Auic. & Plat. qui ponebant tantùm formas substantiales separatas, accidentia verò reducebant ad principia naturalia, dicebántque agentia corporalia agere secundùm formas accidentales, disponendo materiam ad formam substantialem: sed vltimam perfectionem, quæ est per inductionem formæ substantialis, esse à principio immateriali, quod non concludit formam corporalem non agere, sed quod non sit aliqua ratio agens vniuersale. Et quia denominationes fiunt à perfectiori, ideo à viuentibus translatum est nomen Naturæ. Viuentia enim generantur ex

An actio sit in agente, an in patiente.

An sit materialis forma corporalis per se agat.

Actiones sensitiui, & inter corpora, viua sunt perfectiora,

nales.

(a) reasumatur à cap. 66. (pag. 396) ad cap. 106. (pag. 65.)

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex principio coniuncto, vt fructus ex arbore, & fœtus ex matre, cui colligatur. Manifestum est autem, quòd principium actiuum, & passiuum generationis viuentium sunt semina ex quibus viuentia generantur. Nam primò sunt originaliter, rationes seminales in Verbo Dei. Secundò in elementis mundi sicut in vniuersalibus causis, vbi à principio sunt producta. Tertiò in his, quæ ex vniuersalibus causis producuntur, vt in hac planta, & in hoc animali. Quartò in seminibus, quæ ex animalibus, & plantis producuntur. Corpora autem cœlestia sunt causa eorum, quæ hic in inferioribus corporibus fiunt, quia multitudo ab vnitate procedit, & omnis motus ab immobili, & quantò aliquid magis immobile, tantò magis est causa mobilis: sed corpora cœlestia sunt magis immobilia, quia solo motu locali mouentur, ideo motus horum inferiorum, qui sunt multiformes, reducuntur, sicut in causam, in motum corporis cœlestis. Non sunt tamen causa humanorum actuum corpora cœlestia: nam sic non esset differentia inter sensum, & intellectum, quia voluntas, & intellectus non sunt actus organorum corporeorum, in quæ possunt imprimere corpora cœlestia. Sed aliqualis differentia est inter intellectum, & voluntatem: quia intellectus ex necessitate accipit à viribus inferioribus apprehensiuis: vnde turbata imaginatiua, vel memoratiua, ex necessitate turbatur actio intellectus. Voluntas autem non sequitur de necessitate inclinationem appetitus sensitiui: & quamuis passiones eius habeant aliquam vim ad inclinandum eam, semper tamen remanet libera voluntas. Vnde impressiones cœlestium minùs attingunt voluntatem, quàm intellectum, indirectè tamen impressiones cœlestium eam attingunt, inquantùm tam intellectus, quàm voluntas ab inferioribus viribus accipiunt, quæ corporeis organis alligantur. At dæmones cum sint substantiæ intellectuales, nec per se, nec per accidens actionibus corporum cœlestium subduntur: reprobatúrque Peripateticorum opinio dicentium, non esse dæmones: cùm per experientiam videamus abreptitios variis linguis loqui & multa alia facere, quæ non possunt, nec spectant ad corpora cœlestia. Etsi ex impressione corporum cœlestium aliqua fiat inclinatio in natura corporali, non tamen eas sequitur ex necessitate voluntas. Vnde corporum cœlestium effectus per eam impediri

An corpora cœlestia sint causa eorum, quæ in inferioribus fiunt.

An corpora cœlestia sint causa actuum humanorum.

Corpora cœlestia nõ imprimunt in dæmones.

diri possunt non solùm in ipso homine, sed etiam in aliis rebus, ad quas operatio hominum se extendit: quia non omnia habent causam per se videlicet casualia, atque fortuita. Nec rursus quælibet causa de necessitate producit suum effectũ, quoniam impedimentum potest euenire ex parte materiæ: item in his, aliqua enim sunt, quæ non propriè sunt verè vnum, nec propriè entia, vt album, musicum: & talium concursus non habet causam necessariam per se. Corpora quoque cælestia agunt in inferiora mediantibus particularibus causis, quæ sæpè possunt deficere. q. 116.

An corpora cælestia imponant necessitatem rebus quæ eorũ actione subdũtur.

De Fato. Cap. 117.

FAtum ponitur, prout omnia, quæ hic aguntur, diuinæ prouidentiæ subduntur, vt per eam ordinata, & quasi prælocuta: nam omnia, quæ hic aguntur per accidẽs, siue in naturalibus, siue humanis rebus, reducuntur in aliquã causam præordinantem, quæ est prouidentia Dei. Hoc tamen vocabulo non vtuntur Doctores propter eos, qui dispositionem syderum fatum esse crediderunt, rebus inferioribus necessitatem imponens, quod per supradicta falsum esse patet, nihilque prohibet aliquid ad inferiores causas relatum, esse fortuitum, & casuale, quod relatum ad causam superiorem, est per se intentum. Quod fatum, si casualiter capitur, est prouidentia Dei: est enim ista ordinatio effectuum potestas, vel voluntas Dei, sed secundùm quod prædicta ordinatio consideratur in mediis causis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic fatum est in ipsis causis creatis, cum sit ipsa dispositio, seu series causarum secundarum. Et vt est in istis causis secundis, absolutè fatum mobile est: sed vt est à diuina prouidentia, immobile. Vnde falsum esse patet, quod putauerunt aliqui, omnia videlicet ex necessitate prouenire, per ea quæ dicta sunt. Falsum est etiam, quod dicebant Aegyptij, sacrificiis fatum posse mutari: cum repugnet immobilitati diuinæ præscientiæ, posito quòd præsciuerit. Nec omnia fato subduntur: Cùm ea illi subdantur quæ causis secundis subduntur. Quæ verò fiunt immediatè à Deo, cùm causis secundis non subdantur, nec fato subduntur: sicut est creatio rerum, & glorificatio spiritualium substantiarum. Vnde quantò aliquid

An fatũ sit aliquid.

Fatum est in causis creatis.

An fatum sit immobile.

An omnia fato subdantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quid longiùs à prima mente discedit, magis implicatur nexibus fati. q. 117.

De his, quæ pertinent ad Actionem Hominis. Cap. 118.

An vnus homo possit alium docere.

DOcere est causare scientiam in addiscente, reducendo illum de potentia ad actum ministerialiter: primo præbendo auxilia propositionum non multũ vniuersalium, quæ ex primis principiis faciliter innotescunt, vel sensibilia signa, aut exempla similia, vel opposita, ex quibus discipulus manuducitur ad cognoscendum ignota. Secundo intellectum confortando non aliqua virtute actiua, sed ponendo discipulo ordinem principiorum ad conclusionem, qui fortè per se ipsum non haberet tantam virtutem collatiuam, vt ex principiis posset deducere conclusiones. Vnde solummodò exterius ministerium adhibet homo docendo, sicut Medicus sanat præbens medicinam. Nec homines docent angelos, sed tantùm eis loquuntur, nam ita se habent homines ad angelos, sicut angeli inferiores ad superiores: inferiores nunquam illuminant superiores, sed per modum locutionis suos manifestant conceptus, ita & homines: quod de statu naturæ dicitur. Nec anima per suam naturam potest materiam corporalem immutare: quia à solo Deo tam quam causa primordiali, & virtualiter materiam, & formas continente, & ab aliquo agente composito ex materia, & forma, fieri potest talis immutatio. Angeli verò ad producendos aliquos effectus applicando aliqua corpora agentia aliter non immutant materiam corporalem, multò minùs anima: quod de directa immutatione debet intelligi. Nam indirectè corpus proprium immutat, vt patet, per apprehensionem animæ immutatur appetitus sensitiuus, putà timendo, & similia & ex forti imaginatione immutantur spiritus corporis coniuncti, maximè in oculis, vbi præcipuè vigent sensus. Vnde videmus maculari speculum ex aspectu menstruatæ, & teneris pueris malarum vetularum aspectus est venenosus. Nec ad motum localem aliquod corpus obedit animæ separatæ ex sua virtute, cùm determinata sit anima ad viuificandum corpus, & illud mouendum: quare aliquod membrum mortificatum amplius non obedit ad motum localem

Homines nõ possunt docere angelos.

An homo per virtutem animæ possit corporalẽ materiam immutare.

An anima hominis separata possit mouere corpora motu locali.

lem: supra tamen hanc virtutem aliquid ei conferri potest virtute diuina, frequenterque dæmones fingunt se esse animas ad illudendos, & decipiendos homines, vt Simoni Mago contingebat. q. 118.

De Traductione Hominis ex Homine, quantùm ad Animam. Cap. 119.

Anima sensitiua traducitur cum semine.

ANima sensitiua, cùm non sit simplex, & per se subsistẽs non est per creationem: habet enim se in essendo ad modum aliarum formarum corporearum, quibus per se non debetur esse, sed esse dicuntur, prout composita subsistentia per eas sunt, vnde & ipsis compositis fieri debetur. Cùmque generans sit simile generato, necesse est, naturaliter tam animam sensitiuam, quàm alias formas in esse producere ab aliquibus corporalibus agentibus transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream, quæ est in eis. Sed quantò aliquod agens est potentius, tantò potest suam actionem diffundere ad magis distans. Corpora itaque non viuentia, quæ inferiora sunt ordine naturæ, generant sibi simile non per aliquod medium, sed per se ipsas, sicut ignis per se ipsum generat ignem. Corpora autem viuentia, tanquam potentiora, agunt ad generandum sibi simile, & sine medio, & per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem: cum medio verò in actu generationis ab anima generantis principaliter, & à semine instrumentaliter. Cùm itaque anima sensitiua non sit per se subsistens, nec per se operans, non competit ei per se fieri, sed toti composito, cuius ipsa est pars, & sic traducitur. Anima verò intellectiua non traducitur cum semine, quia virtus materialis non potest terminare actionem suam ad effectum immaterialem, sicut est intelligere, in cuius operatione corpus non communicat. Est enim intellectus deforis adueniens per se subsistens, & ita sibi debetur esse, & fieri, videlicet per creationem. Virtus verò actiua seminis, quæ est in materia, non se extendit ad producendum effectum immaterialem. Nec fuerunt creatæ animæ rationales simul ab initio mundi vt aliqui dixerunt: nam sic accidentaliter conueniret

Anima intellectiua nõ traducitur ex semine.

Animæ humanæ non fuerũt creatæ simul à principio mundi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conueniret homini, quod eius anima corpori vniretur: vnde esset homo per accidens, vel anima esset homo. Hæc simul cum angelis est creata: cùm diuersus sit eorum modus essendi. Patet etiam: quia si naturale est animæ corpori vniri, esse sine corpore est extra naturam, tunc ergo anima non habuisset suam perfectionem naturalem. Non conuenit autem Deum ab imperfectis suum opus inchoasse: non enim facit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis. Multò igitur minùs fecisset animam sine corpore: fecit itaque animam cum corpore. Quod si dicatur, non esse naturale animæ corpori vniri, tunc quærere oportet causam, quare sit vnita: quia si ex eius voluntate factum est, irrationabile fuit corpori vniri: cum eo non indigeret anima. Nec vlla esset ratio, quare à principio mundi animæ creatæ post tot tempora stetissent vniri corpori. Videretúrque hoc esse à casu, vt hæc anima huic corpori magis quàm alteri vniretur: cùm duæ voluntates ad hoc requirerentur, animæ videlicet aduenientis, & hominis generantis. Si vero præter voluntatem ipsius corpori vnitur, & præter eius natutam, hoc est ei violentum, & pœnale. Vnde dicendum est, quòd creantur, cùm corporibus infunduntur. q. 119.

De Propagatione Hominis, quantùm ad Corpus.
Cap. 120.

An aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanã.

ALimentum conuertitur in Veritatem humanæ naturæ inquantùm verè accipit speciem carnis, & ossis: reprobatúrq; opinio dicentium, ad veritatẽ humanæ naturæ pertinere tantum illam materiam, quæ est primò formata in primo homine, & ab eo deriuatur ad omnes multiplicata, atque alimentum esse quoddam fomentum naturæ ad resistendum consumptiuo, vt plumbum argento, & auro: quod stare non potest, quia multiplicatio fit per rarefactionem, conuersionem, aut creationem nouæ materiæ. Sed non per rarefactionem, quia corpora iuuenum essent debiliora corporibus puerorum: nec per creationem nouæ materiæ, cùm secundùm Gregorium omnia sint simul creata secundùm substantiam materiæ, licet non secundùm speciem formæ. Vnde restat multiplicationem fieri per alimentum, quod conuertitur in veritatem humani corporis, prout fieri videmus

videmus in animalibus, & plantis. Reprobatúrque opinio dicentium, solam illam materiam, cui primo imprimitur anima, pertinere ad veritatem humanæ naturę, & quia hæc non sufficit ad quantitatem debitam, requiritur, vt adueniat alia materia per conuersionem alimenti in substantiam nutriti, quantùm sufficiat ad debitum augmentum: & hanc materiam dicunt secũdariò pertinere ad veritatem humanæ naturæ: Quod stare non potest, quia si alimentum non conuerteretur in substantiam nutriti, viuentia non generarent aliquid sibi simile in'indiuiduo. Et nutrimentum est non solùm ad augendum, sed ad restaurandum: & sic succedit loco deperditi, atque est de veritate naturæ, sicut deperditum erat de veritate naturæ. Seménque est ex superfluo alimenti, vt est in potentia ad totum animal, habens virtutem deriuatam ab anima generante, antequàm alimentum conuertatur in substantiam membrorum. Vnde animalia magni corporis, quæ multo nutrimento indigent, sunt pauci seminis secundum quantitatem sui corporis, & paucæ generationis. Sic etiam homines pingues propter eandem causam.

An semẽ sit de superfluo alimenti.

Compendij Primæ Partis Summæ Theologicæ S. Thomæ,
FINIS.

BERARDI BONI
IOANNIS EPISCOPI CAMERINI, NVNCII APOstolici, apud sereniſſimum Regem Polloniæ, Epitome.

Primæ Secundæ Partis Summæ Theologicæ S. Thomæ Aquinatis.

In Compendium Primæ Partis Secundæ S. Thomæ, Autoris Præfatio.

HOMO, quatenùs ad imaginem, & similitudinem Dei Optimi Maximi, ſingulari modo factus eſt, quēadmodum teſtatur Moiſes in libro Geneſeos, animi ratione, intellectus, mentisque particeps eſt in hac fluxa tante materia, & in hac fragili, & corporea mole: quia libero arbitrio vigens, poteſtque, agit quæ vult, conſilio, deliberatione, propoſito, diſcurſu, & electione. Propterea cum hactenùs à Divo Thoma verrimè tractatum ſit de præpotente ipſo Deo, tanquàm de exemplari, atque de iis, quæ per diuinam voluntatem ex diuina omnipotentia emanarunt, & proceſſerunt ad eſſe, vt non ſolùm idealiter in Deo, ſicut fuerunt ex æternitate, ita ſemper maneāt, ſed re vera in ſua, & propria quidem exiſtentia Deo ipſo verbo virtutis ſuæ omnia conſeruante, planè exiſterent, demceps ordine optimo agit de Homine, tanquàm de imagine Dei, quatenus ille operationum ſuarum per liberū arbitrium conſilio, & electione ſua principium eſt. Quod ſanè vt commodè fieri poſſit, de fine vltimo in primis diſſerit, quo proficiſcuntur homines: porrò generatim de omnibus virtutibus, quibus idonei, aptique homines reddantur ad conſequendum eum finem, ad quem nati ſunt, & ad quem ſua propenſione, adiuuante quidem gratia Dei, per Ieſum Chriſtum dirigantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DE VLTIMO FINE HVIVS VITAE IN COMMVNI.

* *
*

Cap. 1.

Homini conuenit agere propter finem.

ACTIONES humanę propriè dicũtur, quarum homo est dominus, quæ scilicet ex deliberata volũtate procedũt, & si quæ aliæ conueniunt, vt pedem, vel manũ mouere, hominis actiões sunt, sed nõ propriè. Et quia actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, cauſantur ab ea secundùm rationẽ sui obiecti, obiectũ volũtatis est bonum, & finis, ideo necesse est, quòd omnes actiones humanæ sint propter finẽ: quòd propriũ est rationali naturæ agere propter finẽ. Illa enim, quæ rationẽ habent, se ipsa mouent ad finem, cùm dominiũ habeant suorum actuũ per liberum arbitrium. Quę verò ratione carent, quasi ab alio ducta tendunt in finem apprehensum, si sunt animalia bruta, & non apprehensum per naturalem solam inclinationem, si omninò cognitione carent. Actúsque hominis ex fine speciem recipiunt, cùm illi sint, qui ex deliberata voluntate procedunt, & voluntatis obiectum sit finis. Vnde & principium, & terminus eorum est finis: nam id, ad quod terminatur actus humanus, est quod voluntas intendit, vt finem. Et in finibus impossibile est procedere in infinitum, vt patet in mouentibus: quia oportet deuenire ad primum, quo substracto, alia mouere nõ possunt. Et cùm in finibus alius sit ordo intentionis, & alius ordo executionis, in vtroque oportet esse aliquid primum: nam quod est primũ in ordine intentionis, est quasi principium mouens appetitum. Principium autem intentionis est vltimus finis. Sed principium executionis est primum eorum, quæ sunt ad finem, vnde aliquis operari incipit, quibus primis subtractis, nec aliqua actio terminaretur, nec quiesceret

Rationalis natura est agere propter finem.

Actus hominis recipiunt speciem ex fine.

Impossibile est in finibus procedere in infinitum.

quiesceret intentio agentis, nec aliquis inciperet operari, nec consilium terminaretur, sed in infinitum procederet: necesse est ergo ponere vltimũ finem. Quæ autem per accidens coniunguntur, nil prohibet infinitatem habere, cùm causæ per accidens indeterminatæ sint. Nec plures possunt esse vnius hominis fines, cùm vnumquodque suam appetat perfectionem, vt bonum perfectum, & completiuum sui ipsius, ita quòd nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod non potest esse, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur, imò oportet id, in quod tendit voluntas sub ratione vltimi finis, esse vnum, sicut in processu rationis principium est id, quod naturaliter cognoscitur, ita & vnũ desiderat voluntas. Omnia, quæ vult homo, propter vltimum vult finem, nam quod non appetitur, vt vltimum, & perfectum bonum, necesse est, vt appetatur, sicut tendens in illud: at semper inchoatio alicuius ad consummationem ordinatur, quod in mouentibus patet: quia secundæ causæ mouentes non mouent nisi secundùm quòd mouentur à prima. Et vltimus finis vnus est omnium, si rationem vltimi finis attendimus: cùm omnes appetant suam perfectionem adimpleri, sed quantùm ad id, in quo ista ratio inueniatur, non omnes conueniunt: quia, vt vltimum, alij appetunt voluptatem, alij diuitias, in quibus maximè delectantur. Sed ab eo iudicari debet vltimum, qui bene dispositum habet affectum. Et quantùm ad rem omnes creaturæ cõueniunt in hoc fine, qui est omnium Deus: nam quantùm ad consecutionem finis, nõ omnes creaturæ conueniunt, sed solùm rationales, quæ cognoscendo, & amando vltimum finem Deum consequuntur, quod aliis irrationalibus creaturis non competit, quæ tantum essendo, viuendo, & sentiendo diuinæ bonitatis similitudinem participant. q. 1.

Vnius hominis non possunt esse plures vltimi fines.

Omnia quæ vult homo, vult propter vltimum finem.

Vnus omnium est vltimus finis.

De Beatitudine Humana, in quibus consistat.

Cap. 2.

Beatitudo non consistit in diuitijs.

IMpossibile est, beatitudinem in diuitiis consistere: sunt enim aliæ naturales, & aliæ artificiales. Per naturales sub-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uenitur hominum defectui, vt per cibum, potum, & similia, & in talibus non potest esse beatitudo: quia quæruntur ad sustentandam vitam, & sic sunt magis ad finem, quàm vltimus finis. sunt. n. infra hominem, & pedibus eius subiecta. Nec potest esse in artificialibus, quæ quæruntur propter naturales, & sic multò minùs habent rationem vltimi finis. Nec consistit beatitudo in honore qui signum quoddam & testimonium est excellentiæ in aliquo existentis, videlicet in honorato. Vndo honor sequitur beatitudinem, & non in eo consistit: est enim beatitudo in beato, honor verò in honorante. Nec consistit in fama, seu humana gloria, quæ clara notitia est cum laude: nam cùm humana cognitio à rebus cognitis causetur, quæ etiam sæpè fallitur: non potest in ea beatitudo consistere, sed magis deberet causari à diuina notitia, quæ est causa rerum. Et ideo ex gloria, quæ est apud Deum dependet beatitudo hominis sicut ex sua causa. Quare dicitur, Eripiam eum, & glorificabo illum. Notandum tamen est, quòd beatitudo non consistit in cognosci, sed in cognoscere. Nec etiam in potestate consistit hominis beatitudo, tum quia potestas habet rationem principij, beatitudo verò habet rationem vltimi finis: tum quia potestas se habet ad bonum & malum: beatitudo autem est proprium, & perfectum hominis bonũ: atque potestas potest esse in bonis, & malis, non autem beatitudo cui nullum deest bonum. Sed in potestate constitutis multa possunt deesse, vt sapientia, sanctas, & similia, quæ quãdoque etiam conseruantur in malum domini sui: non autem ita est beatitudo. Nec est in aliquo corporis bono, cùm corpus ad aliud ordinetur, sicut gubernator nauis non intendit, vt vltimum finem, conseruationem nauis sibi commissæ, sed eam intendit ad nauigandum. Sic itaque corpus est propter animam, sicut materia propter formam. Vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ, sicut ad finem, ergo in eis non est beatitudo. Nec etiam in voluptate corporali adest: quia exteriora, & sensibilia bona consequitur voluptas, quæ bona indigniora sunt homine atque talis voluptas homini competit secundùm partem animæ ignobiliorem, & sensibilem: omnisque delectatio est accidens quoddam consequens beatitudinem, & non est ipsa essentia beatitudinis. Sed voluptas corporalis non potest etiam

Beatitudo non consistit in honore.

Beatitudo non consistit in fama seu gloria humana.

Beatitudo non consistit in potestate.

Beatitudo non consistit in aliquo corporis bono.

Beatitudo non consistit in voluptate.

etiam modo prædicto sequi bonum perfectum, cùm sequatur bonum apprehensum per sensum, quod non potest esse perfectum hominis bonum: quia anima excedit proportionem materiæ corporalis, cùm absoluta ab organo corporeo habeat quandam infinitatem respectu corporalium. Sensus autem cognoscit singulare & determinatum per materiam, intellectus verò vniuersale, quod est abstractum à materia, & sub se continet infinita singularia. Vnde bonum conueniens corpori, quod per sensum capitur, non est perfectum bonum hominis, sed minimum quoddam in comparatione ad bonum animæ. Nec beatitudo consistit in aliquo bono animæ, si cõsideramus rem, quam appetimus, sicut vltimum finem: cùm impossibile sit, quòd vltimus finis hominis sit anima vel aliquid eius, quæ in potentia existit, & de potentia scientiæ fit actu sciens. Beatitudo autem habet rationem vltimi finis, qui est per se bonum, sed bonum animæ est participatum. Si verò loquimur de vltimo fine, quantum ad vsum & adeptionem rei, quæ appetitur, ad animam pertinet: quia homo per animam beatitudinem consequitur, & in actione eius perfecta consistit. Nec est in aliquo bono creato: cùm beatitudo sit bonum perfectum totaliter quietans appetitum: vt nihil aliud restet appetendum. Hoc autem est vniuersale bonum, quod in Deo est, in aliis tantum bonum participatum est. Ipse ergo Deus voluntatem implet. q. 2.

Beatitudo non consistit in aliquo bono animæ

Beatitudo non consistit in aliquo bono creato

De Beatitudine, quid sit.
Cap. 3.

BEatitudo est aliquid increatum, si capitur pro ipso vltimo fine, qui Deus est, perfectè implés sua infinita bonitate omnem hominis voluntatem: si autem per adeptionem possidetur, seu vsus capitur, id est vnio mentis ad Deum, sic est aliquid creatum in ipso homine existẽs. Quantùm ergo spectat ad causam, est quid increatum: quantùm autem

Beatitudo an sit aliquid increatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem ad essentiam, est quid creatum Et vt est aliquid creatum in homine existens, beatitudo est operatio: quia vltima perfectio hominis est. Vnumquodque enim intantùm perfectũ est, inquãtum est actu. Vnde operatio est vltimus actus operantis, & actus secundus dicitur. Sed diuersimode beatitudo dicitur, prout diuersæ res beatitudinis sunt capaces: nam in Deo est per essentiam, quia ipsum esse est eius operatio, & se ipso fruitur, non alio. In angelis est vltima perfectio secundùm aliquam operationem, qua coniunguntur Deo, & hæc in eis est vnica, & sempiterna: in nobis secundum statum præsentẽ est per aliquam operationẽ, qua Deo coniungimur sed nonvnica, quia operatio nostra intercessione multiplicatur. Et ideo in hac vita perfectè non habetur, sed in futura, quando erimus sicut angeli Dei. Et cùm beatitudo consistat in coniunctione ad bonum increatum, cui per operationem sensus coniungi non potest essentialiter: non est beatitudo in parte sensitiua: maximè quia in corporalibus bonis beatitudo non consistit, ad quæ bona per operationem sensus attingimus: sed antecedenter quatenùs ad operationem intellectus præexigitur sensus, in hac vita imperfectè potest pertinere. & etiam consequenter in alio statu, cùm post resurrectionem ex ipsa beatitudine animæ fiet quædam redundantia in corpus, & sic in sensus, vt in suis operationibus perficiantur. Essentia tamen beatitudinis in actu intellectus consistit, ad voluntatem autem pertinet delectatio sequens beatitudinem: nam à principio volumus consequi finem intelligibilem. sed illum consequimur per hoc, quod fit præsens nobis per actum intellectus, & tunc voluntas conquiescit in fine iam adepto. Quę beatitudo magis cõsistit in actu, & operatione intellectus speculatiui, quàm practici, cùm sit hominis optima operatio, quæ in contemplatione diuinorum consistit: & vnumquodque dicitur ab eo, quod est in illo optimum. Bonum autem diuinum obiectum est intellectus speculatiui. Secundò contemplatio maximè requiritur propter se ipsam: actus verò practicus propter actiones, quæ ad aliquem finem ordinantur: vnde non sunt vltimus finis, vt beatitudo. Tertiò patet, quia vita contemplatiua communicat cum Deo, & angelis: sed in vita actiua bruta communicant aliqualiter cum homine: ideo principaliter vltima, & perfecta beatitudo consistit in contemplatione, secundò

Beatitudo est operatio.

Beatitudo est operatio partis intellectiuæ.

Beatitudo consistit in actu intellectus.

ne, secundariò in operatione intellectus practici. Nec potest consistere perfecta beatitudo essentialiter in consideratione scientiarum speculatiuarum, quæ non se extendunt vltra virtutem principiorum suorum: cùm in principiis virtualiter tota scientia contineatur. Sed tota consideratio scientiarum speculatiuarum non potest extendi vltra id, in quod ducit cognitio sensibilium, in quibus non potest esse perfecta beatitudo: sed sicut in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo substantiarum superiorum: ita consideratio scientiarum speculatiuarum est quædam participatio veræ, & perfectæ beatitudinis. Nec in cognitione angelorum perfecta hominis beatitudo consistit, sed solùm in Deo, cuius esse est sua essentia: angeli autem habent esse participatum. Vnde sola Dei contemplatio facit perfectè beatum: intantùm enim vnumquodque est perfectio alicuius potentiæ, inquantùm ad ipsum pertinet ratio proprij obiecti illius potentiæ. Proprium autem obiectum est verum: ergo habens veritatem participatam non facit intellectum perfectum vltima perfectione. Vltima itaque perfecta beatitudo in visione Dei consistit: quia non est aliquis perfectè beatus, quandiu restat aliquid quærendum, aut desiderandum. Et vniuscuiusque perfectio est secundùm rationem proprij obiecti: obiectum autem intellectus (vt dictum est) quidditas rei est, id est, rei essentia, & intantùm procedit intellectus, vt rei essentiam cognoscat. Non ergo sufficit ad beatitudinem intellectus scire effectum, & causam, sed necesse est, vt cognoscat essentiam causæ: aliter non quietatur. Vnde non est perfectè beatus, donec pertingat ipsam essentiam, & per vnionem ad Deum suam habeat beatitudinem, in quo obiecto solo beatificatur. q. 3.

Beatitudo non consistit in cõsideratione scientiarũ speculatiuarum.

Beatitudo non cõsistit in cognitione angelorum.

Beatitudo consistit in visione Dei.

De his, quæ exiguntur ad Beatitudinem.

Cap. 4.

DElectatio requiritur ad beatitudinem nõ tanquã præambula, aut præparatoria ad ipsam, aut perficiens, vt anima perficit corpus, aut coadiuuans extrinsecus, sicut anima ad aliquid agẽdũ, sed vt concomitans, prout calor requiritur ad ignem. Nam delectatio causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono adepto: vnde non potest esse beatitudinem.

Delectatio requiritur ad beatitudinem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

beatitudo sine dilectione concomitante. Et in beatitudine principalior est visio, quàm delectatio: quamuis Arist. in 10. Eth. priuatior est delectatio in quietatione consistit. Sed quòd voluntas in alio, quã quo quietetur, non est hoc propter bonitatem illius, in quo quietatur. Cùm itaque voluntas conquiescat in actione intellectus, vt est visio: hæc quietatio eius ex bonitate visionis causatur, vtpotè quoniam visio est bonum ipsius. Et comprehensio requiritur ad beatitudinem, si illam accipimus, vt significat aliquem tenere prout dicimus. Tam tenemus illum, quia præsentialiter habemus: sed si capitur, vt significat inclusionem comprehensi à comprehendente, hoc modo finiti est ad finitum, & sic non comprehenditur Deus à Beatis. Rectitudo autem voluntatis requiritur ad beatitudinem, non solùm antecedenter, sed etiam consequenter: cùm requiratur rectitudo propter debitum ordinem ad vltimum finem, qui comparatur ad id, quòd ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam, quæ si non est disposita, non consequitur ipsam formam. Concomitanter etiam requiritur: quia sicut in præsenti statu nihil cupit, vel amat voluntas, nisi sub communi ratione boni: sic Beatorum voluntas nihil potest diligere, nisi sub ratione diuinæ bonitatis. Nec requiritur corpus ad beatitudinem perfectam, quamuis aliqui falsò crediderint, animas vsque ad resurrectionem non videre Dei essentiam, quod est contra Apost. ad Cor. 5. Voluntatem habemus peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Deum. &c. quod per rationem etiam patet: quia beatitudo consistit in visione Dei qui per phantasma non videtur, & sic non est necessarium corpus. Sed quia perfectio dupliciter consideratur, vno modo ad constituendam essentiam, vt anima requiritur ad perfectionem corporis, & hoc modo non requiritur corpus ad beatitudinem. Alio modo consideratur perfectio ad bene esse, & perfectionem rei faciendam, vt est pulchritudo corporis, velocitas ingenij, & similia, & hoc modo pertinet corpus, cùm operatio dependeat ex natura rei, habeátque anima naturaliter inseparabilem quandam inclinationem ad corpus. Quantò ergo anima est perfectior in sua natura, tantò perfectius habebit suam propriam operationem, in qua consistit fœlicitas. Vnde etiam sequitur, quòd beatitudinem imperfectam, quæ in hac vita habetur, requiratur corpus: cùm operatio intellectus hîc non sit sine phantasmate. Et aliqua perfectio corporis ad beatitudinem requiritur, non modo quantùm ad imperfectam, patet, quia ex necessitate requiritur bona dispositio corporis, nam per infirmitatem ipsius in omni operatione virtutis homo potest impediri: sed etiam quantùm ad perfectam antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem, quia si tale est corpus, cuius sit grauis, & difficilis administratio, aggrauat animam, & mens auertitur à cœlo, vnde corpus quod hîc fuit ad sarcinam, cùm fuerit spirituale, erit ad gloriam, & æquabitur angelis secundùm Augustinum. Consequenter verò requiritur, ex beatitudine animæ fiet redundantia in corpus: quare incorruptionis vigor in inferiorem naturam redundabit. Sed bona exteriora in hac vita, vbi imperfecta habetur beatitudo, requiruntur, non quòd sint de essentia beatitudinis, sed quia instrumentaliter deseruiunt: cùm ad operationem tam actiuæ, quàm contemplatiuæ virtutis homo egeat indumentis, & aliis necessarijs in hac vita. Imperfecta verò beatitudine, quando corpus erit spirituale, nullo modo indigebit exterioribus, quæ ordinantur ad vitam animalem: & promissiones corporales, quæ in sacra Scriptura leguntur, metaphoricè capiuntur. Sic etiam in hac imperfecta beatitudine præsentis vitæ amicis indiget homo non propter vtilitatem, & delectationem propriam: quia fœlix in se ipso hæc habet, sed propter bonam operationem, vt aliis bene faciat, & bene faciendo ab aliis iuuetur. Sed in beata Patria non requiritur societas amicorum de necessitate: quia homo habebit totam plenitudinem perfectionis in Deo. Sed ad bene esse facit societas amicorum, qui inuicem videbunt, & de sua societate gaudebunt: vnde concomitanter se habebit amicitia. q. 4.

In beatitudine principali requiritur visio.

In beatitudine requiritur delectatio.

In beatitudine requiritur rectitudo voluntatis.

Beatitudinem per se non requirit corpus.

Ad beatitudinem requiritur bona perfectio corporis.

Ad beatitudinem ista exteriora bona requiruntur.

In hac vita indigemus amicis, non autẽ in beatitudine.

De Adeptione Beatitudinis. Cap. 5.

Homo potest consequi beatitudinem.

HOmo beatitudinem consequi potest, quia capax est visionis diuinæ essentiæ, quod apparet: quia intellectus eius cõprehendere potest vniuersale, & voluntas appetere bonum perfectum. Sed differt ab angelis, qui simplici intuitu apprehendunt veritatem: qui statim post principium suæ cognitionis beatitudinem sunt consequuti. Homines verò

Universidad de Deusto
Biblioteca

verò per inquisitionem veritatem apprehendunt: & ideo pe tempus ad ipsam perueniunt, & possunt angelos transcendere, dum per operationem intelligunt aliquid esse super angelos, quod eos beat. Et vnus potest esse beatior altero, si attenditur adeptio, & fruitio summi boni: atque hoc modo dicitur diuersitas mansionum. Si autem attendatur obiectum, & causa beatitudinis beatitudo vna est, qui est Deus: atque sic vnitas significatur denarij quam recipiebant omnes, qui in vinea laborauerant. In hac autem vita perfecta beatitudo haberi non potest: quia beatitudo cùm sit perfectum, & sufficiens bonum, excludit omne malum, & implet omne desiderium, quod in hac vita fieri nõ potest: cùm multis subiaceamus malis, & respectu ignorantiæ ex parte intellectus, & inordinatæ affectionis ex parte appetitus, multisque aliis pœnalitatibus, quæ vitari non possunt ex parte corporis. Nec etiam impleri potest desiderium in hac vita, cum permanentiam eorum cupiat homo, quæ transitoria sunt, maximéque fugiatur mors, quæ tamen sequitur. Nec etiam diuina essentia in hac vita videri potest, in qua potissimùm consistit beatitudo. Aliqualis autem participatio habetur, vt suprà dictum est. Et imperfecta beatitudo in hac vita potest amitti: nam de fœlicitate contemplatiua patet, quæ amittitur per obliuionem: cum corrũpitur scientia, vel ex ægritudine, vel ex alia occupatione, quibus homo totaliter abstrahitur. Patet etiã in actiua: cùm possit homo mutari, vt degeneret à virtute. Sed perfecta, quæ quietat desideriũ hominis, & omne malũ excludit, non potest amitti: quia aliter homo non esset beatus, si nõ esset certus, quòd bonum acquisitum, & possessum nõ est amissurus. Vnde si hæc opinio esset falsa, non beatus esset: quia falsum est malum intellectus. Si est vera, non amittet. Atque in speciali considerando, impossibile est, quòd videns diuinam essentiam, velit eam non videre: cùm in ea habeat omne id, quod appetitum satiat. Et cùm pœna non proueniat nisi à culpa, Deus nunquam substrahet: quia ad hanc visionem de necessitate requiritur rectitudo voluntatis, vt suprà dictum est. Hæc etiam ab aliquo subtrahi potest: cùm mens Deo cõiuncta super omnia eleuetur. Vnde per nullũ agens potest excludi. Et imperfecta beatitudo, quæ in hac vita potest haberi, etiam acquiri potest per sua naturalia eo modo, quo acquiritur virtus: sed ea, quæ

Vnus potest esse beatior altero.

In hac vita non potest haberi perfecta beatitudo.

Beatitudo imperfecta potest amitti, secus perfecta.

quæ in visione Dei consistit, non potest, quia est supra omnem naturam creaturæ. Et quælibet cognitio creaturæ est secundum modum suæ substantiæ: vnde nulla creatura potest consequi suam beatitudinem per sua naturalia. Nec per hoc in necessariis deficit homini Deus: cùm dederit libertum arbitrium, quo potest conuerti ad Deum, qui eum faciat beatum. Nec consequitur homo beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ, quæ limitatam habet virtutem: quia à Deo solo homo fit beatus, cum beatitudo sit quoddam bonum excedens vires naturæ: omnis enim creatura legibus naturæ est subiecta. Possunt autem disponere, in quantùm ab angelis adiuuantur homines ad consequendum vltimum finem. Rectitudo autem voluntatis, cùm nihil aliud, sit quàm debitus ordo voluntatis ad vltimũ finem, requiritur ad beatitudinem, sicut debita dispositio materiæ ad consequutionem formæ: & quamuis Deus posset facere voluntatem rectè tendentem in finem, & finem consequentem, tamen ordo diuinæ sapientiæ hoc non exigit, vt dicit etiam Arist. in 2. de Cæ. Eorum, quæ nata sunt habere bonum perfectum, aliquid habet sine motu, aliquid vno motu, & aliquid pluribus motibus. Sine motu conuenit tantùm deo, qui naturaliter habet beatitudinem sine aliqua operatione, quod nulli creaturæ competit. Sed angelus, qui est superioris naturæ, quàm sit homo, vnica operatione ex ordine diuino consecutus est. Homines autem per multas operationes beatitudinem consequuntur, quæ merita dicuntur. Et omnis homo beatitudinem appetit, si eam accipimus, quatenùs est perfectum bonum, quod totaliter voluntati satisfacit: quilibet enim cupit illa satiari. Sed si capitur secundùm specialem rationem, quantùm ad id, in quo consistit, sic non omnes cognoscunt beatitudinem, nec sciunt, cui rei communis ratio beatitudinis conueniat, etiam impossibile æstimantes Deum à creaturis posse cognosci, in cuius visione omnis fœlicitas consistit, & sic non omnes eam volunt. q. 5.

Per sua naturalia homo non potest acquirere beatitudinem perfectã.

Non potest beatitudo acquiri actionem a licuius creaturæ.

Ad beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis.

Omnis homo appetit beatitudinem.

De *Voluntario, & Inuoluntario.* Cap. 6.

In actibus humanis inuenitur voluntarium.

IN actibus humanis maximè voluntarium inuenitur: quia actus illorum, quæ mouent seipsa, & finem ac rationem sui actus agnoscunt, maximè voluntarij appellantur. Sed hoc

hoc maximè competit homini, qui mouens est, & agens & sui operis finem cognoscens, ergo in ipsorum actibus maximè voluntarium inuenitur. In animalibus verè brutis secundùm imperfectam rationem voluntarium reperitur: quia etsi principium actus eorum ab intrà est cum aliqua cognitione per sensum, non tamen rationem sui finis agnoscunt vnde non est in eis propriè voluntarium. Sed sicut ipsis competit imperfecta cognitio finis, sic & incompleta ratio voluntarij, quæ non est simpliciter voluntarium Imperfecta ergo cognitio finis, quæ consistit in sola apprehensione, sine hoc quòd cognoscatur ratio finis, reperitur in brutis per sensum, & æstimationem naturalem, sine aliqua deliberatione de his, quæ sunt ad finem, sed per subitum motum in ipsis. Et voluntarium potest esse absque omni actu, quandoque quidem absque actu exteriori, tamen cum actu interiori, sicut cùm quis vult non agere: aliquando absque actu interiori, sicut cùm non vult agere. Voluntarium enim est quod à voluntate exit. Sed aduertendum, quòd voluntarium aliquando dicitur directè, & aliquando indirectè. Directè, quod procedit ab aliquo, inquantùm est agens, vt calefactio à calore. Indirectè ex hoc, quòd non agit, qui defectus actionis non semper reducitur in agens ex eo, quod non agit, sed solùm cùm potest, & debet, & non vult facere, quod sibi incumbit, sicut submersio nauis gubernatori imputatur, cùm à gubernando eam desistit. Atque duplex est actus voluntatis. Vnus, qui est elicitus ab ipsa, scilicet velle. Alius qui est à voluntate imperatus, & mediante alia potentia exercitus, vt ambulare, & loqui, qui imperantur à voluntate mediante potentia motiua. Quantùm ad actum elicitum, qui est proprius actus voluntatis, non potest ei violentia inferri: quia nil aliud est actus voluntatis, quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente. Vnde contra rationem voluntatis est, quod fit coacta, sicut contra naturam lapidis est, quòd feratur sursùm, licet sursùm ferri possit, quod est eiviolentum. Sed quantùm ad actus imperatos, potest ei inferri violentia, vt exteriora membra imperium voluntatis non exequantur. Vnde quantùm ad actum, qui est ipsius, nunquam violentia facit inuoluntarium: sed quantùm ad actum imperatum, violentia potest causare inuoluntarium. Arist. in 3. Ethic. & Greg. Nic. dixerunt quòd ea, quæ

Voluntarium potest esse absque omni actu.

Voluntas quantum ad actus elicitos non patitur vim.

quæ per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario, & inuoluntario: nam hæc in se considerata non sunt voluntaria, sed fiunt voluntaria in hoc casu, vt vitetur maius malum, quod timetur: quamuis rectè consideranti huiusmodi sunt magis voluntaria, quàm inuoluntaria. Nam vnumquodque dicitur secundùm quod est in actu simpliciter. Et quod per metum agitur secundùm hic, & nunc iudicatur simpliciter melius, prout impedit maius malum, quod timebatur: vnde simpliciter competit ei ratio voluntarij, vt patet in proiiciente merces in mare, inuoluntaria tamen sunt secundùm quid, prout extra hunc casum repugnant voluntati. Concupiscentia autem non causat inuoluntarium, sed magis facit voluntarium, cùm voluntas feratur in id, quod vult, & per concupiscentiam inclinetur ad volendum, quod concupiscit. Et diuersa ratio est timoris, qui respicit malum, & concupiscentiæ, quæ respicit bonum. Sed ignorantia, inquantùm priuat rationis cognitionem, inuoluntarium causat; non tamen omnis: quia tripliciter se habet ad actum voluntatis. Alia enim dicitur concomitans, alia consequens, & alia antecedens. Ignorantia concomitans est de eo, quod agitur, tamen si sciretur nihilominùs ageretur: & talis ignorantia non inducit ad volendum, vt hoc fiat, sed accidit simul esse factum, & ignoratum: sicut putans occidere ceruum, occidit inimicum, quem omnino vellet occidere, si sciuisset, non enim facit aliquid repugnans voluntati. Consequens autem ignorantia est voluntaria, quando aliquis vult ignorare, vt excusationem habeat à peccato: alio modo, quando potest scire, & debet, sic enim non agere, & non velle voluntaria dicitur ignorantia: nam causat inuoluntarium secundùm quid, & non simpliciter. Antecedens verò ignorantia est, quando non est voluntaria, sed est causa volendi, quod aliàs non vellet, sicut cum aliquis ignorat aliquam circunstantiam actus, quam non tenebatur scire: & ex hoc aliquid facit, quod non faceret si sciret, vt cùm aliquis diligentia adhibita nesciens aliquem transire per viam, proiicit sagittam, qua interficit transeuntem: & talis ignorantia causat inuoluntarium simpliciter. q. 6.

An metus causa inuoluntarium simpliciter.

Concupiscentia facit magis voluntarium.

Quomodo ignorantia causet inuoluntarium.

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Circunstantiis humanorum Actuum. Cap.7.

Circunstãtia est accidens actus humani.

CIrcunstantiæ dicuntur omnes conditiones, quę sunt extra substantiam actus: & tamen attingunt actum humanũ aliquo modo: & deriuatũ est nomen istud ad actus humanos, ab his, quæ in loco sunt. Nam in localibus dicitur aliquid circunstare, quod exterinsecum est à re: tamen attingit ipsam, vel ei appropinquat ad locum. Quæ circunstantiæ ad considerationem Theologi pertinent triplici ratione. Primò quidem, quia Theologus considerat actus humanos secundùm quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur: sed quod ordinatur ad finẽ, debet esse proportionatũ fini. Actus autem proportionantur fini secundùm commensurationem quandam, quæ sit per debitas circunstantias. Secundò, quia Theologus considerat actus humanos, secundùm quod in eis inuenitur bonum, & malum, melius, & peius, quod diuersificatur secundùm circunstantias. Tertiò, quia Theologus considerat actus humanos, vt sunt meritorij, vel demeritorij, quod conuenit actibus humanis: ad quod requiritur, quòd sint voluntarij. Actus verò humani iudicantur voluntarij, vel inuoluntarij secundùm cognitionem, vel ignorantiã circunstantiarum. Quæ conuenienter enumerantur, quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quãdo faciat: nam circunstantiæ dicuntur, quasi existentes extra substantiam actus: ita tamen, quòd aliquo modo attingant ipsum. Sed principalissima est illa, quæ attingit actum ex parte finis, scilicet cuius gratia, nam actus dicuntur humani, prout sunt voluntarij: obiectum autem voluntatis est finis. Secundaria verò est, quę attingit ipsam substantiam actus, id est quid fecit. Aliæ verò sunt magis, & minùs principales, secundùm quod magis, & minùs appropinquant ad istas. q.7.

Circunstantiæ considerandæ sunt à Theologo.

Quæ sunt circunstantiæ.

De voluntate, quorum sit, vt volitorum. Cap. 8.

Voluntas est tantũ boni.

VOluntas appetitus quidam rationalis est, qui nõ est nisi boni: nam inclinatio quædã est appetentis. Nihil autẽ inclinatur, nisi in aliquid simile, & conueniens. Cùm itaque

itaque omnis res inquantum est ens, & substantia, sit quoddam bonum, necesse est, vt omnis inclinatio sit in bonum. Considerandum tamen est, quòd cùm omnis inclinatio formam aliquam consequatur, appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem: appetitus verò sensitiuus, vel etiam intellectiuus sequitur formam apprehensam. Sicut igitur id, in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re: ita id, in quod tendit appetitus animalis, & voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur, quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quòd sit bonum in rei veritate, sed quòd apprehendatur in ratione boni. Quare voluntas semper est boni veri, vel apparentis. Et voluntas quandoque dicitur ipsa potentia, qua volumus, quandoque autem ipse actus voluntatis: si ergo loquimur de volntate, prout nominat ipsam potentiam, extendit se non solum ad finem, sed etiam ad ea, quæ sunt ad finem, quia quælibet potentia ad ea se extendit, in quibus inueniri potest quocunque modo ratio sui obiecti, vt visus se extendit ad omnia, quæ participant quocunque modo colorem: ratio autem boni, quod est obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non solùm in fine, sed etiam in his, quæ sunt ad finem. Sed si loquimur de voluntate, prout nominat propriè actum, sic est finis tantùm: nam simplex actus potentiæ est id, quod est secundùm se obiectum potentiæ. Id autem, quod est propter se bonum, & volitum, est finis: vnde voluntas proprie est ipsius finis. Ea verò, quæ sunt ad finem, non sunt volita per se, sed ex ordine ad finem: & voluntas potest ferri in finem sine hoc quòd feratur in ea, quæ sunt ad finem: cùm finis sit per se volitus, & non è conuerso. q.8.

Voluntas est finis, et eorumquæ sunt ad finem.

De Motiuo Voluntatis. Cap.9.

VOluntas in potentia est ad exercitium sui actus, necnõ ad determinationem proprij actus circa certam materiã: sed intellectus, quãtũ ad exercitium actus, reducit ipsam in actum: quia sicut imaginatio repræsentat appetitui sensitiuo suum appetibile, sic intellectus ostendit voluntati suum desiderabile, seu obiectum, & sic actualiter appetit. Sed quantùm ad secundum, sic obiectum determinat voluntatem: quia semper obiectum determinat suam potentiam

Auoluntas ab intellectuo mouetur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad specialem actum. Nam actus ipse per obiectum specificatur, inquantùm est ens naturæ, & à fine, inquantum actus est ens morale. Et ab appetitu sensitiuo aliquando moueri potest voluntas: cuius ratio est, quia non dominatur ei dominio dispotico, sed regali, seu politico. Quare licet præstantior sit voluntas, non inconuenit, quòd ad aliquid, esse debilius ipso appetitu in isto, in quo passio dominatur, maximè quia actus, & electiones hominum sunt circa singularia: vnde appetitus sensitiuus, qui est virtus singularis, habet magnam virtutem, vt per ipsum ita disponatur homo, quod ei aliquid videatur sic, vel aliter agendum circa singularia, atque existenti in passione aliquid conueniens videatur, quod non videtur extra passionem existenti. Mouetque se ipsam voluntas: cùm finis sit eius obiectum, quia ita se habet in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Sed intellectus per hoc, quòd cognoscit principium, reducit se de potentia ad actum circa cognitionem conclusionum: & hoc modo mouet se ipsum. Similiter & voluntas per hoc, quòd vult finem, mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem. Sed voluntas, prout mouetur ab obiecto ab aliquo exteriori moueri potest. Et necesse est ponere voluntatem moueri ab aliquo exteriori principio: quia cùm aliquando sit in potentia volendi, quod prius non volebat, oportet ponere, vt ab aliquo moueatur. Et, vt dictum est, mouet se ipsam, in quantùm per hoc, quòd vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem: sed hoc non potest facere, nisi mediante consilio, & ne procedatur in infinitum, oportet ponere, vt in primum motum voluntatis ipsa voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis. Et si motus voluntarius habeat principium proximum intrinsecum ab intrà, primum tamen est ab obiecto, & ab intellectu. At voluntas directè non mouetur à corporibus cælestibus: nam res incorporeæ sunt formalioris, & vniuersalioris virtutis, quàm corporeæ, sed quia appetitus intellectiuus quodammodò à sensitiuo mouetur, indirectè redundant motus corporum cælestium in voluntatem, inquantùm per passiones appetitus sensitiui ipsam moueri contingit. Mouent etiam corpora cælestia voluntatem, prout mouent quædam voluntatis obiecta, & corporalia organa, ex quibus voluntas disponitur, sed non cogitur: vnde dicitur,

Voluntas quâ loque potest moueri ab appetitu sensitiuo.

Voluntas mouet seipsam.

Voluntas ab exterio ri moueri potest.

Voluntas à cælestib⁹ corporibus indirectè potest moueri.

dicitur, Sapiens dominabitur astris. Atque naturalis motus voluntatis à principio extrinseco causari non potest, si non est causa eius, vt Deus est: & hoc patet, quia voluntas est potentia animæ rationalis, quæ à Deo solo creatur. Et quia habet ordinem ad vniuersale bonum, ideo causa particularis, quæ est bonum per participationem, non potest eam mouere vniuersaliter. Est igitur motus voluntatis ab intrinseco, sicut & motus naturalis, qui si bene potest esse ab alio, vt motus lapidis ab homine, non est tamen ei naturalis, sed ab illo habet naturalem motum, qui causat naturam. q. 9.

Voluntas mouetur à Deo sicut à principio exteriori.

De Modo, quo Voluntas mouetur.
Cap. 10.

NAtura multipliciter dicitur: nam in rebus mobilibus pro principio intrinseco forma, vel materia vocatur natura. Alio modo quælibet substantia, vel quodlibet ens, quod conuenit ei secundùm suam substantiam, natutale dicitur, quia per se ineſt ei. Et hoc patet in intellectu: nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter etiam principium motiuum voluntarium oportet esse aliquid naturaliter volitum, quod est bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, sicut quælibet potentia in suum obiectum: & quia per voluntatem appetimus non solùm ea, quæ pertinent ad potentiã volũtatis, sed etiam ea, quæ pertinent ad singulas potentias, & ad totum hominem, ideo naturaliter homo vult non solùm obiectum voluntatis, sed etiam alia, quæ conueniunt aliis potentiis, vt cognitionem veri, esse, viuere, & similia, quæ comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quædam particularia bona. Et voluntas dupliciter mouetur. Vno modo, quantùm ad exercitium actus, & sic à nullo obiecto de necessitate mouetur: quia potest aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens illud nolle. Alio modo, quantùm ad specificationem actus, qui est ex obiecto: & hoc modo ab aliquo obiecto voluntas mouetur ex necessitate, & ab aliquo non. Nam si proponatur aliquod bonum vniuersale, & secundùm omnem considerationem, tunc bonum hoc de necessitate appetit voluntas, sicut visus, quod est ex omni parte coloratum, non potest non videre, nisi visum auertat.

Voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

Voluntas an moueatur de necessitate à suo obiecto.

Sed si proponatur aliquod bonum particulare, inquantùm deficit ab aliquo bono, potest accipi, vt non bonum ex illa parte: & secundùm hanc considerationem potest repudiari à voluntate. Nec voluntas de necessitate mouetur ab appetitu sensitiuo: quia si passio totaliter dominatur, vt fit in amentibus, & furiosis, eadem est ratio sicut de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis, & nullus est in eis rationis motus, seu voluntatis, si verò totaliter non absorbetur ratio à passione, sed aliqualiter obtenebratur, remanente, quo ad aliquid, libero rationis iudicio, tũc voluntas resistere potest. Vnde sequitur, quòd aut nullus motus voluntatis est in homine: aut si est, non ex necessitate sequitur passionem. Sed nec de necessitate mouetur ab exteriori motiuo, qui est Deus: quia omnibus suam seruat naturam, & secundùm eorum conditionem mouet. Vnde ex causis necessariis necessarij sequuntur effectus, ex contingentibus cõtingentes: voluntas autem est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habet ad multa. Igitur diuinæ motioni repugnaret, si voluntas ex necessitate moueretur. q. 10.

Voluntas non mouetur ab appetitu sensitiuo de necessitate.

Voluntas non mouetur de necessitate, sicut ab exterioriprincipio mouetur à Deo.

De Fruitione, quæ est Actus Voluntatis. Cap. 11.

Frui est actus voluntatis.

FRuitio, nomen sumpsit à fructibus, qui tanquam vltimum ex arbore expectantur, & cum quadam suauitate percipiũtur: vnde fruitio pertinere videtur ad amorem, vel ad delectationem, quam aliquis habet de vltimo bono expectato. Et quia finis, & bonum, est obiectum voluntatis, fruitio actus est potentiæ appetitiuæ, inquantùm est bonum, & delectatio: inquantum autem est visio, pertinet ad intellectum. Et quia fruitio est actus potentiæ imperantis executionem, ea quæ non cognoscunt, non fruuntur, vt grauia, & leuia, quando suum sortiuntur finem: sed bruta, quæ particulariter finem, & bonum cognoscunt, vtpotè liberè non imperantia, sed naturalem instinctum sequentia ad ea, quæ apprehendunt, non perfectè fruuntur. Rationales autem naturæ secundùm rationem perfectam fruuntur: quia non solùm cognoscunt finem, & bonum, sed etiam rationem vniuersalis

Fruitio quibus cõpetit.

vniuersalis finis, & boni, quæ nullo modo est in brutis, sed est rationalis naturæ tantùm. Et propriè fruitio est vltimi finis, qui propter se, & non propter aliud appetitur: vnde cum finis vltiquadam delectatione appetitum quietat. Quæ autem sunt ad mi. aliud, non simpliciter appetitum quietant, sed donec habeatur, manet in suspenso voluntas: quare non est propriè eorum fruitio. Habetur autem finis dupliciter. Vno modo perfectè, quando realiter possidetur, & sic est finitio finis habiti solùm: imperfectè, quando habetur solùm in intẽtione, & non in re. q. 11.

Finitio est

De Intentione. Cap. 12.

INtentio propriè est actus voluntatis: quia nil aliud est quàm in aliquid tendere. Vnde intentio principaliter pertinet ad id, quod mouet ad finem: voluntas autem est, quæ mouet omnes alias vires animæ ad finem. Et quia finis humanarum voluntatum est beatitudo, intentiones autem hominum sunt plures, licet semper intentio sit finis, non tamen oportet, quòd semper sit vltimi finis, sed est etiam finis medij. Et potest homo plura simul intendere, si sunt ad inuicem ordinata, quia intentio non solùm est finis vltimi, sed etiam medij, simul autem intendit aliquis & finem proximum, & vltimum, vt confectionem medicinæ, & sanitatem. Si verò non sunt adinuicem ordinata, potest homo plura intendere, quod patet, quia homo vnum alteri præeligit, prout melius est altero, & sic plura simul intendit. Et cùm motus voluntatis fertur in finem, & in id, quod est ad finem, inquantùm est medium perueniendi ad finem, tunc est vnus motus in vtrunque, quia finis est ratio volendi id, quod est ad finem, vt cum dico, Volo medicinam propter sanitatem, vnum motum designo: nam idem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut vna est visio, qua videtur color, & lumen, cum lumen sit ratio videndi colorem. Sed si voluntas fertur in vtrunque absolutè & secundùm se, duo erunt motus, vel actus, & non vnus. Et quia intentio importat ordinationem alicuius ad finem, quod ad rationem pertinet, bruta animalia propriè non intendunt, est enim intentio ordinatio alicuius, sui vel alterius in finem, quod rationis est. Sed si capitur prout aliquid ad aliud mouetur, cùm animalia

Intentio est actus voluntatis.

Intentio non semper est vltimi finis.

Plura simul intenduntur.

Motus voluntatis finis, & ad finem absolutè non est vnus.

Bruta animalia intendunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

moueantur ab instinctu naturali quasi in finem concupiscentiæ sine ratione finis, hoc modo dicuntur intendere, sicut cætera, quæ naturaliter mouentur. q. 12.

De Electione, quæ est actus Voluntatis in comparatione ad ea, quæ sunt ad Finem.

Cap. 13.

ELectio aliquid importat pertinens ad rationem, & aliquid ad voluntatem: vnde appetitus intellectiuus seu intellectus appetitiuus dicitur ab Arist. in 3. Ethic. Sed quando duo concurrunt ad vnum constituendum, vnum eorum est, vt formale, respectu alterius: quare electio, neque est consilium solum, neque solus appetitus sed vtrunque simul. Sed quia considerandum est, quòd actus animæ recipiunt formam, & speciem à superiori potentia, vel habitu, prout inferius à superiori ordinatur, vt actus fortitudinis, quem facit aliquis propter Deum, materialiter est fortitudinis, formaliter charitatis. Patet autem, quòd ratio voluntatem præcedit, & ordinat actum eius: quia voluntas tendit in suum obiectum à ratione præsentatum, secundùm ordinem eius. Sic ergo ille actus, quo volùtas tendit in id, quod, vt bonum, proponitur, inquãtùm est per rationem ordinatum in finem materialiter est voluntatis formaliter rationis. Sed substantiata actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur à potentia superiori: ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis: quia perficitur electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur. Sed electio cum sit præceptio vnius respectu alterius, in his, quæ determinata sunt ad vnũ, non habet locum. Et quia appetitus sensitiuus est determinatus secundùm ordinem naturæ ad vnum particulare, voluntas autem secundùm eundem ordinem ad vnum commune quod est bonum, sed indeterminatè se habet respectu bonorum singularium, igitur eligere est proprium voluntatis, non autem appetitus sensitiui. Quare brutis non conuenit: sed in eis apparet quædam sagacitas, inquantùm habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, vtpotè à summa arte ordinatos: non autem est in eis aliqua ratio, quod patet: quia omnia quæ sunt vnius naturæ similiter operan-

Electio non est in bruto.

operantur. Et cùm electio sequatur iudicium, vel sentẽtiam, quo aliquid reputatur melius, vel deterius per relationem ad finem, eorum est electio, quæ sunt ad finem: vltimus autem finis nullo modo sub electione cadit. Et electio semper est humanorum actuum: nam sicut intentio est finis, ita & electio est eorum, quæ sunt ad finem. Sed finis aut est actio, aut res aliqua: & cùm res aliqua sit finis, necesse est, quod aliqua humana actio intercueniat, vel inquantùm homo facit rem illam, quæ est finis, sicut medicus facit sanitatem, quæ est finis eius, vel inquantùm homo aliquo modo vtitur, vel fruitur re, quæ est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecuniæ. Et sic dicendum est de eo, quod est ad finem, quod fit actio, vel res aliqua, per quam homo facit id, quod est ad finem, vel vtitur eo. Et cùm semper electio ad nostras refertur actiones, quæ autem per nos aguntur, nobis sunt possibilia, dicendum est, electionem non esse nisi possibilium: quod ex ratione eligendi patet, est enim, vt consequamur finem, vel vt nos ducat in finem. Per impossibile autem non possumus consequi finem: nam dum homines consiliando perueniunt ad id, quod est impossibile, quasi vlterius procedere non valentes, discedunt. Patet etiam, quòd finis non est possibilis, nisi id, quod est ad finem, fuerit possibile, ad impossibile autem nullus mouetur: non enim aliquis tenderet in finẽ, nisi per hoc, quod apparet id, quod est ad finem, esse possibile. Vnde impossibile sub electionem non cadit. Eligitque homo libere, & non ex necessitate: potest enim homo velle, & non velle, agere, & non agere, hoc, aut illud: & quicquid ratio potest apprehendere, vt bonum, in hoc potest tendere voluntas. Potest autem apprehendere vt bonum non solùm hoc, quod est velle, aut agere, sed hoc etiam, quod est non velle, & non agere: & in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & alicuius boni defectum, quod habet aliquam rationem mali. Et sic potest vnumquodque huiusmodi particularium bonorum apprehendere, vt eligibile, vel fugibile: bonum autem perfectum, quod est vndequaque bonum, vt beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut defectus, & ideo ex necessitate eam homo vult. De hac autem non est electio, cùm non sit de fine, sed de his, quæ sunt ad finem.

Electio est semper actuum humanorum.

Electio est possibilium.

Homo non eligit ex necessitate.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De consilio, quod præcedit Electionem. Cap. 14.

Consiliũ est inquisitio.

IN rebus agendis multa incertitudo inuenitur: quia actiones sunt circa contingentia singularia, sed in rebus dubijs & incertis ratio non profert iudicium sine præcedente inquisitione. Ideo ante iudicium de eligendis necessaria est inquisitio rationis, quæ consilium vocatur. Quod consilium non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem: finis enim in operabilibus habet rationem principij, quod sub quæstione non cadit, sed in omni inquisitione principium supponitur. Contingit tamen, vt id quod est finis, respectu quorundam ordinetur ad alium finem: vt quod est principiũ vnius demõstrationis, fit conclusio alterius. Vnde quod accipitur, vt finis, in vna inquisitione potest accipi, vt ad finem, in alia inquisitione: & sic de eo erit consilium, quod collationem inter plures habitam designat, quasi ad conferendum multi sedentes. In particularibus enim contingentibus aliquid vni occurrit, quod non considerat alter propter varias conditiones circõstantes: quare plures rem certius percipiunt. Quod non accidit in necessariis, & vniuersalibus, in quibus vnus per se sufficere potest propter simpliciorem, & absolutiorem cognitionem: vnde propriè consilium est circa ea, quæ à nobis aguntur. Sed non de omnibus, quæ à nobis aguntur, est consilium: inquisitio enim est de his, quæ in dubium veniunt. In operabilibus autem humanis contingit ex duobus aliquid non esse dubitabile, vt si quid parum referat aliquid fieri, hoc modo, vel illo: & hoc non consiliamur, tanquam parum, aut nihil adiuuans finem consequendi. Aliud est, quando per determinatas vias proceditur ad determinatos fines: sicut in artibus contingit, quæ vias certas habent operandi, vt scriptor non consiliatur, quomodo debeat literas trahere, cum per artem scribendi determinatus sit modus. Et cùm in omni inquisitione ab aliquo principio incipere oporteat, si illud est prius in esse, sicut in cognitione, processus dicitur compositiuus, qui à causis est in effectus, sunt enim causæ simpliciores effectibus. Si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, vt cùm de effectibus manifestis iudicamus, resoluendo in causas simplices, dicitur pro-

Consiliũ est de his, quæ sunt ad finem.

Cõsilium est de his, quæ à nobis aguntur.

Cõsilium an procedat ordine resolutorio.

cessus resolutorius. Cùm autem in inquisitione consilij principium sit finis, qui prior est intentione, posterior tamen in esse, secundum hoc oportet, quod inquisitio consilij sit resolutiua: incipiendo ab eo, quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id, quod est agendum. Consilium autem infinitum esse potentia, secundùm quod aliqua inquirenda in infinitum possunt occurrere, nihil prohibet. Sed inquisitio in actu infinita non datur: nam in inquisitione consilij aliud est principium proprium ex ipso genere operabiliũ, & hoc est finis, de quo nõ est consilium, sed supponitur in consilium. Aliud est quasi ex alio genere assumptum, sicut in scientiis demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia scientia, de quibus non inquirit: vtpotè quod homo non viuat, nisi nutriatur conuenienti nutrimento, & quod mœchari, blasphemare, & similia sit peccatum, de istis non inquirit consiliator. Terminus autem inquisitionis est id, quod statim est in potestate nostra, vt faciamus: quòd cùm singularia nou sint actu infinita, consilium non procedit in infinitum. q. 14.

Consilium non procedit in infinitũ.

De consensu, qui est actus Voluntatis, in comparatione eorum, quæ sunt ad Finem. Cap. 15.

COnsensus est actus appetitiuæ virtutis, importat enim applicationẽ sensus ad aliquid: & quia proprium est sensus, quod cognoscitiuus sit rerũ præsentiũ, actus autem voluntatis est quædam inclinatio ad ipsam rem secundùm quandam similitudinem: hinc est, quòd applicatio voluntatis ad rem, cui inhæret consensus nomen accipit: quasi experientiam de ea re sumens, prout complaceat sibi in ea. Intellectus autem magis dicitur assentire: non enim tendit ad ipsam rem, vt voluntas, quamuis vnum pro alio aliquando poni soleat. In brutis autem animalibus consensus proprie dici non potest, cùm ipsa non habeant in sua potestate motum appetitiuum: sed talis motus est in eis ex instinctu naturæ. Quare proprium est rationalis naturæ consentire, cùm consensus importet non solùm determinationem passuam,

Consensus est actus voluntatis.

Consensus proprie in brutis non est.

siuam, sed magis actiuam: atque rationalis natura habet in potestate sua appetitiuum motum, & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc, vel ad illud. Qui consensus si de vltimo fine est, in quem naturaliter tendit appetitus, simpliciter voluntas dicitur: sed de his, quæ sunt ad finem, proprie est. Et differt ab electione: quia electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur. Nam contingere potest, quòd per consilium inueniatur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet consentitur in quodlibet eorum: ex multis autem, quæ placét, vnum eligendo præaccipitur. Quare si vnum solum inueniatur, quod placeat, non differunt consensus, & electio nisi ratione. Et finalis sententia de agendis est consensus in actum: quare ad superiorem rationem pertinet, secundùm quod in ratione, voluntas includitur semper enim de aliis iudicare debet, qui superior est: nam quandiu restat iudicandum, quod proponitur, nondum finalis datur sententia. q.15.

Consensus est de his quæ sunt ad finem.

Consensus est in superiorationem.

De Vsu, qui est Actus Voluntatis, in comparatione ad ea, quæ sunt ad Finem. Cap. 16.

VSus alicuius rei applicationem illius ad aliquam operationem importat, vt equitare est vsus equi. Et quia exteriora applicantur ad operationē per principia intrinseca, vt voluntas est, quæ mouet potentias animæ ad suos actus, quod est applicare eas ad operationem, sequitur, quòd Vti est actus voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, aliarum autem potentiarum tanquam exequentium, vt instrumenta ad principale agens. Et cùm Vti sit applicare aliquod principiū actionis ad actionem, quod non est nisi eius, qui scit referre aliquid in alterum, & habet super illud arbitrium, quod ad rationem pertinet, sequitur, quòd solùm animal rationale consentiat, & vtatur. Sed obiectum vsus non est simpliciter vltimus finis, cùm vsus eius sit, quod applicatur ad aliquid, sed ea, quæ sunt ad finem applicantur ad aliquid, & non vltimus finis. Vnde vsus eorum est, quæ ordinantur ad finem, fini autem est ipsius finis. Aliquid tamen dicitur vltimus finis non simpliciter, sed in ali-

Vsus ad quam potētiam pertineat.

Rationale animal tūm dicitur vti.

Obiectum vsus.

in aliquo genere, & de illo potest esse vsus, inquantùm ad finem sublimiorem refertur. Præceditque electio vsum, cùm pertineat ad primam habitudinem voluntatis, respectu eius, quod est ad finem: ibi enim completur proportio voluntatis, vt completè velit id, quod est ad finem. Vsus autem pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, quæ tendit ad consequendam rem volitam. Quare vsus sequitur electionem. q. 16. & de istis ordinibus actuum voluntatis vide plenè Caiet. in art. 4. q. 16.

Electio præcedit vsum.

De Actibus imperatis à Voluntate. Cap. 17.

IMperare actus est rationis, præsupposito actu voluntatis: virtute cuius ratio mouet per imperium ad exercitium actus. Non est ergo absolutè actus rationis, sed cum quadam motione voluntatis: actus enim rationis, & voluntatis supra se inuicem possunt ferri, prout vna aliam præuenit: nam ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari. Et quia secundùm mouens mouet in virtute primi mouentis, primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, sequitur, quòd mouere imperando sit rationis essentialiter ex virtute voluntatis. Quod Imperare non potest esse in brutis animalibus, cum nil aliud sit, quàm aliquem ordinare ad aliquid agendum cùm intimatiua motione. Quod propriè actus rationis est: vnde brutis non conuenit, nisi largè capiatur imperare pro mouere. Et imperium præcedit vsum, inquantùm vsus capitur pro applicatione ad opus: sic enim subditur potentiæ executiuæ. Sed electio prior est imperio, & consilium prius est electione. Et quamuis imperium, & actus imperatus, simpliciter & secundùm suam substantiam, non sint vnus actus, sed plures, prout imperium præcedit actum imperatum, & quandoque prius est eo in tempore, tamen imperium, & actus imperatus secundùm quid sunt vnus actus humanus, sicut quoddam totum: quia actus inferioris potētiæ materialiter se habet ad actum superioris, inquantùm inferior potentia agit in virtute superioris mouentis ipsam, sic & actus primi mouentis formaliter se habet ad actum instrumenti. Vnde quando vna potentia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodò vnus, quia idem est actus mouentis, & moti, vt dicitur

Imperare est actus rationis, præsupposito actu voluntatis.

Brutа non imperant.

Imperium præcedit vsum.

Imperiū, & actus imperatus an sint vnus actus

Actus voluntatis potest esse imperatus.

tur 3. Physic. Et actus voluntatis: cùm maxime sit in nostra potestate, nostro subiacet imperio, potest enim ratio ordinare de actu voluntatis: & sicut potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quòd homo velit. Ex quo patet, quòd actus voluntatis potest esse imperatus.

Actus rationis imperatur.

Actus usque rationis etiam imperatur, cum ratio super seipsam reflectatur, & sicut de actibus aliarum potentiarum ordinat, ita etiam potest ordinare de suo actu; & quantùm ad exercitium actus semper imperatur, quantùm verò ad obiectum, sic est aliquis actus tam rationis, quàm voluntatis: quia sub imperium non cadit. Nam sicut consensus rationis ad prima principia existit naturalis, ita motus voluntatis est naturalis respectu boni communis, vel finis. Actus vero

Actus appetitus sensitiui imperatur.

appetitus sensitiui, prout est virtus particularis, quæ regulatur à virtute vniuersali rationis, subiacet imperio rationis: sed quia est virtus organica, quæ dependet etiam ex dispositione corporis, ex hac parte impeditur, quin motus appetitus sensitiui totaliter subdatur imperio rationis, potest etiam motus appetitus sensitiui concitari subitò ad apprehensionem imaginationis, vel sensus. Et tunc ille motus est præter imperium rationis, quamuis à ratione potuisset impediri, si præuidisset: ratio enim præest appetitui sensitiuo principatu politico, & non dispotico, secundùm Aristo. in 1

Actus animæ vegetabilis non imperantur.

Politicorum. Actus verò animæ vegetabilis non imperantur: quia appetitus naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut appetitus animalis, & intellectualis. Ratio autem imperat per modum apprehensiuæ virtutis: vnde quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior, & magis subditur rationi. Sed actus exteriorum membro-

An actus exterior obediat imperio rationis.

rum, quæ mouentur à potentiis sensitiuis subduntur imperio rationis. Motus autem membrorum, quæ consequuntur vires naturales non subduntur, quia membra corporis sunt quædam organa potentiarum animæ. Quare eo modo, quo potentiæ se habent, vt rationi obediant: hoc etiam modo se habent membra corporum. Membrum autem genitale ex pœna peccati non obedit rationi, secundùm Augustinum, vt in illo membro pœnam inobedientiæ patiatur homo, per quod peccatum traducitur ad Posteros. Sed Aristo. in lib. de Causis motus animalium dicit, inuoluntarios esse motus cordis, & genitalis membri: quia ex aliqua apprehensione

hæc

hæc membra commouentur, inquantùm intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus sequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum. Non tamen mouentur secundùm iussum rationis: quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis, vel frigiditatis: quæ alteratio non subiacet imperio rationis. Et specialiter in his duobus membris accidit, cùm vtrumque ipsorum sit quoddam animal separatum, inquantùm est principium vitæ. Nam principium est totum virtualiter, sed virtus seminalis, quæ est totum animal virtualiter. Vnde naturaliter habent proprios motus: quia principia oportet esse naturalia. q. 17.

De Bonitate, & Malitia Actuum humanorum in generali.
Cap. 18.

Non omnis actio est bona.

VNaquæque res talem producit actionem, qualis est ipsa: quare de bono, & malo in actionibus loqui oportet, sicut de bono, & malo in rebus. Res autem tantùm habet de bono, quantùm habet de esse: bonum enim, & ens conuertuntur, solus ergo Deus est summè bonus, qui secundùm aliquid vnum, & simplex, habet plenitudinem sui esse. Res verò aliæ, & inquantùm habent de esse, intantùm habent de bonitate, & inquantùm deficiunt de plenitudine essendi eis debita, intantùm deficiunt à bonitate: & sic malæ dicuntur, vtpotè si deficit determinata quantitas, vel debitus locus, vel aliquid simile. Et in actibus moralibus bonum, aut malum attenditur ex obiecto conuenienti, vel non conuenienti: nam bonum, & malum actionis, sicut & aliarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsarum. primum autem, quod pertinet ad plenitudinem essendi, est id, quod dat rei speciem: sicut res naturalis habet speciem ex sua forma, ita ergo actio primò, dicitur bona, vel mala ex obiecto. Sed sicut in rebus naturalibus non sufficit forma substantialis, quæ dat speciem, imò accidentia quædam

Actus bonitatem & malitiã habet ex obiecto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actio bona est, vel mala ex circunstantia.

dam requiruntur ad perfectionem illarum, sicut in homine est figura, color, & similia: sic etiam tota bonitas actionis non est ex solo obiecto, sed requiruntur quædam circumstantiæ perficientes actum: quæ si desunt, actio non erit bona. Itaque actio humana bona est, cuius finis bonus: mala autem cuius finis est malus. Nam quæ dependent ab alio, habent bonitatem ex fine, à quo dependent præter bonitatem absolutam, quæ in eis existit. In diuinis autem Personis, quæ non habent bonitatem dependentem, non consideratur aliqua ratio bonitatis ex fine. Vnde quadruplex bonitas consideratur in actibus humanis. Vna secundùm genus, prout est actio: quia quantùm habet de entitate tantum habet de bonitate. Alia secundùm speciem, quæ accipitur secundùm obiectum conueniens. Tertia secundùm circunstantias, quasi secundùm quædam accidentia. Quarta secundùm finem, quasi secundùm habitudinem ad causam bonitatis. Et quia in actibus humanis bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem, inquantùm aliquid ei conuenit, vel non conuenit, ideo bonum et malum diuersificant speciem actuum humanorum: cum species ex obiecto capiatur. Vnicuique namque bonum est quod ei conuenit secundùm suam formam, & malum, quod ei ineſt præter suam formam. Actus verò humani dicuntur esse voluntarij: in actu autem voluntario duplex actus voluntatis inuenitur, scilicet exterior, & interior, & vterque habet suum obiectum, nam finis est propriè obiectum actus interioris voluntarij. Id autem, circa quod est actio exterior, est eius obiectum. Sicut igitur actus exterior accipit speciem ab obiecto, circa quod est, ita interior actus voluntatis accipit speciem à fine, sicut à suo proprio obiecto. Et quia actus exteriores non habent rationem moralitatis, inquantùm sunt voluntarij, ideo species actus humani consideratur formaliter secundùm finem, & materialiter secundùm obiectum actus exterioris. Vnde qui furatur, vt mœchetur, magis adulter, quàm fur dicitur. Et obiectum actus exterioris quandoque est per se ordinatum ab finem voluntatis, vt bene pugnare propter victoriam: quandoque per accidens, vt rapere aliena, causa eleemosynæ. Sed diuisio debet fieri, secundùm ea, quæ sunt per se, & non per accidens.

An aliqua actio humana bona sit, vel mala ex sua specie.

Actus humani habens speciem boni vel mali, ex fine.

An species, quæ est ex fine contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut ex genere, vel è conuerso.

accidens. Dum ergo obiectum non ordinatur per se ad finem, tunc differentia specifica ex parte obiecti non est determinatiua eius, quæ est ex fine, nec è conuerso: neque vna species est sub alia, sed actus moralis est sub duabus speciebus disparatis. Vnde qui furatur, vt mœchetur, committit duas malitias in vno actu. Sed si obiectum sit per se ordinatum ad finem, tunc vna specierum erit contenta sub altera, quia vna differentia determinat aliam vtpote particularior magis vniuersalem. Sed differentia, quæ est ex fine, est communior, cùm voluntas, cuius obiectum est finis, sit commune motiuum principium omnium potentiarum animæ, quarum obiecta sunt particularium operationum obiecta. Nam quanto differentia sumitur à forma magis particulari, tantò est magis specifica: & quantò agens est magis commune, tantò est causa formæ magis vniuersalis. Rursus quantò finis est posterior, tantò respondet agenti magis vniuersali: sicut victoria, quæ est vltimus finis exercitus, est finis intentus à summo duce. Et quando obiectum actus includit aliquid, quod conueniat ordini rationis, actus erit bonus secundum suam speciem: si autem includit aliquid, quod repugnet ordini rationis, actus erit malus, vt furari, quod est tollere aliena. Si autem obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, vt tollere festucam de terra, & similia, tales actus secundùm suam speciem dicuntur indifferentes. Et necesse est omnem actum hominis à deliberata ratione procedentem, in indiuiduo consideratum, bonum esse, aut malum: contingit enim aliquem actum secundùm speciem esse indifferentem, qui tamen consideratus in indiuiduo bonus est, aut malus. Nam actus moralis non solum habet bonitatem ex obiecto, à quo habet speciem, sed etiam ex circunstantiis. Vnde aliquid conuenit in indiuiduo hominis secundùm accidentia indiuidualia, quod non conuenit homini secundùm rationem speciei: & quilibet actus indiuidualis habet aliquam circunstantiam, per quam trahitur ad bonum, aut malum ad minus ex parte intentionis. Sed si actus ordinatus est ad debitum finem, habet rationem boni: si verò rationi repugnet, habet rationem mali. Et circunstantia si consideratur, vt principalis conditio obiecti, & quasi quædam specifica differentia eius, tunc dat speciem actui: quia

Quomodo actus bonus, malus, vel indifferentes dicantur.

An aliquis actus sit indifferens secundùm circunstantias.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An circũstantia cõstituat actum moralem in specie boni, vel mali.

quia mutatur in principalem conditionem obiecti. Si verò maneret in ratione circunstantiæ, cùm habeat rationem accidentis, non dat speciem. Quandocunque ergo circunstantia aliqua respicit specialem ordinem rationis vel prò, vel contrà, quia potest ipsa ratio semper vltra progredi in considerando, tunc oportet, quòd ipsa circunstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo. Non tamen omnis circunstantia augens bonitatem, vel malitiam constituit actum moralem in specie boni, vel mali quamuis augeat illam, sed inquantùm respicit specialem ordinem rationis, vt quia tollit alienum. Quòd autem sit in magna, vel parua quantitate non concernit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi supposita alia conditione, ex qua actus fit bonus, vel malus, vt hoc quod est esse alienum, quod rationi repugnat. Quare tollere alienum in magna, vel parua quantitate, non diuersificat speciem culpæ, quamuis illam grauet, vel minuat. q.r.

Non omnis circũstãtia addit in bonitate, vel malitia.

De Bonitate, & Malitia Actus interioris Voluntatis Cap. 19.

Bonũ, & malũ attẽditur secũdum obiecta.

BOnum & malum in actibus voluntatis propriè attenditur secundùm obiecta: nam per se ad voluntatem pertinet bonum, & malum, & per se sunt differentiæ actus voluntatis sicut verum, & falsum sunt differentiæ actus intellectualis: atque differentia specifica actuum ex obiecto sumitur. Ex hoc ergo est bonitas voluntatis, quòd aliquis velit bonum. Quæ bonitas voluntatis ex solo obiecto dependet quod per se bonitatem facit in actu, non autem ex circunstantiis, quæ sunt quædam accidentia actus. Bonitas enim, & malitia actuum humanorum est ex actu voluntatis, ideo secundùm aliquid vnum, vt principium, attenditur bonitas, & malitia ipsius. Quod autem est principium in quolibet genere per se est & non per accidens: quare ex solo obiecto, & non ex circunstantiis actus voluntatis redditur bonus, vel malus. Dependetque bonitas voluntatis à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto. Nam obiectum voluntatis proponitur ei per rationem: quia bonum intellectum est obiectum ei proportionatum, cùm voluntas tendere possit in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit. Appetitus verò sensitiuus tendit in bonum particulare, quod solum apprehendit sensus. Atque regula voluntatis humanæ est lex æterna: nam in omnibus causis ordinatis plus dependet effectus à causa prima, quàm à secunda. Agit enim secunda in virtute primæ, habétque ratio humana, vt sit regula voluntatis humanæ, & eius mensura, per participationem legis æternæ, quæ est ratio diuina. Vbi ergo deficit humana ratio, ad rationem æternam oportet recurrere. Et voluntas discordans à ratione, vel conscientia errante, est mala proper obiectum, à quo dependet bonitas, vel malitia ipsius voluntatis, secundùm quod per accidens apprehenditur à ratione, id quod est bonum, aut malum, ad faciendum, vel vitandum. Obiectum enim voluntatis est id, quod proponitur à ratione: & ex quo aliquid proponitur à ratione, vt malum, voluntas, quæ fertur in illud, non solùm in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, accipit rationem mali, non secundùm sui naturam, sed per accidens propter ipsam rationis apprehensionem, quia vult malum: prout abstinere à fornicatione est bonum, tamen voluntas in ipsum non fertur, nisi vt à ratione proponitur. Si ergo proponitur vt malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. Quare voluntas erit mala, quia vult malum, non quidem id quod est per se malum, sed quod malum est per accidens per apprehensionem rationis. Et quando quæritur, si conscientia erronea liget, dicendum est, quòd ignorantia aliquando causat inuoluntarium, aliquando non: & quia bonum morale consistit in actu, inquantum voluntarium est, ideo ignorantia inuoluntaria tollit rationem boni, & mali moralis. Atque secundùm est, quòd ignorantia, quæ est aliquo modo volita directè, vel indirectè, non causat inuoluntarium. Directè enim dicitur ignorantia, in qua directè fertur actus voluntatis: indirectè, quando per negligentiam aliquis non vult scire, quòd scire tenetur, & tunc error rationis, vel conscientiæ non excusat: quia voluntas concordans rationi &c erranti est mala. Si autem est error, qui causet inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque omni negligentia, tunc talis error rationis excusat, vt voluntas rationi erranti concordans non sit mala: prout si quis crederet, existentem in lecto suam esse vxorem, quæ tamen non esset, & sic debitum redderet. Et bonitas voluntatis (a)

Bonitas voluntatis ex solo obiecto.

Bonitas voluntatis depẽdet à r...one.

Regula voluntatis humanæ est lex æterna.

Voluntas discordans à ratione, à errante, est mala.

Conscientia erronea ligat.

(a) ad pag. 916.

Universidad de Deusto
Biblioteca

beatur ei retributio, inquantùm est bonum, vel malum singulatis personæ, quæ est eadem agenti, nisi secundùm quandam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Et actus humanus, inquantùm est bonus, vel malus, habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum, secùndum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communitatis. His enim modis actus nostri apud Deum habent rationem meriti, vel demeriti, inquantùm ipse est vltimus finis, ad quem omnes referri debent. Vnde qui facit actum malum, non seruat Dei honorem, qui ei, vt vltimo fini, debetur. Etiam ex parte totius communitatis pertinet ad Deum retribuere de his, quæ bene, vel malè fiunt, cùm sit ipse rector, & gubernator totius communitatis: & quamuis ex nostris actibus nihil ei accrescat, vel diminuatur, tamen homo inquantùm in se est, aliquid Deo subtrahit, cùm nõ seruat ordinem, quem instituit. q. 21.

Actus humanus quomodo habeat rationem meriti, vel demeriti apud Deum

De Subiecto passionum Animæ in generali. Cap. 22.

PAti tripliciter dicitur. Vno modo communiter, secundùm quod omnes recipere est pati, etiam si nihil à re abiiciatur: vt quando aer illuminatur, & hoc magis est perfici, quàm pati. Alio modo dicitur pati proprie, quando aliquid recipitur cùm obiectione alterius disconuenientis, prout obiicitur id, quod rei non est conueniens, vt quando sanatur corpus animalis sublata infirmitate. Tertio modo cõuerso dicitur pati, quãdo recipitur infirmitas abiecta sanitate: qui propriissimus modus est passionis, cùm pati dicatur, quãdo aliquid cõueniẽs expellitur. Quare tristitia magis proprie est passio, quàm lætitia: quia cùm in deterius fit transmutatio, magis propriè habeat rationẽ passionis. Est ergo animæ passio secundùm receptionem tantùm, & hoc modo sentire, & intelligere est quoddam pati. Quæ verò est cum abiectione alicuius, non est nisi secundùm trãsmutationem corporalem: & per accidens competit animæ, inquantùm cõpositum patitur. Magisque est passio in parte appetitiua, quàm in apprehensiua: cùm passio importet patientem trahi ad id, quod est agentis. Anima autem magis trahitur per vim appetitiuam: quia per ipsum habet ordinem ad res ipsas, prout in seipsis

Passio est in anima.

ipsis sunt: vis verò apprehensiua non trahitur ad rem, vt in se ipsa est: sed eã cognoscit secundùm intentionem rei, quam in se habet, vel secundùm proprium modum suum recipit. Vnde verum, & falsum, quæ ad cognitionem pertinent, non sunt in rebus, sed in mente. Et cùm in appetitu intellectiuo non requiratur aliqua transmutatio corporalis, quia non est virtus alicuius organi, ratio passionis magis inuenitur in actu appetitus sensitiui, quàm in actu appetitus intellectiui. Est enim passio propriè, vbi est transmutatio corporalis, quæ in appetitu sensitiuo inuenitur. q. 22.

Passio est magis in appetitu, quàm in intellectu.

De Differentia Passionum adinuicem. Cap. 23.

PAssiones, quæ sunt in irascibili, à concupiscibili differunt specie: passiones diuersarum potentiarum referuntur ad diuersa obiecta. Diuersæ autem potentiæ diuersa habent obiecta: & maiot requiritur differentia obiecti ad diuersificandam speciem potentiarum, quàm ad diuersificandam speciem actuum vel passionum. Ad cognoscendum ergo passiones, quæ sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potentiæ, obiectum autem concupiscibilis est bonum, vel malum simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum. Sed quia aliquando anima patitur difficultatem, vel pugnam in adispicendo tale bonum, vel fugiendo tale malum, quod est supra facilem potestatem animalis: ideo bonum, vel malum, prout habet rationem ardui, vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæ ergo respiciunt bonum absolutè pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, amor, & similia. Ea verò, quæ sub ratione ardui sunt, vt audacia, spes, & timor, pertinent ad irascibilem. Et in passionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna secundùm contrarietatem obiectorum, scilicet boni, & mali, alia secundùm accessum, & recessum ab eodem termino. Sed in passionibus concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ est secundùm obiecta: quia bonum & malum absolutè est obiectum concupiscibilis. Bonum autem, vt bonũ nõ coreset esse terminus vt à quo, sed solùm vt ad quẽ: quia nihil refugit bonũ, vt est bonũ, sed omnia appetunt ipsum. Ita malũ vt malũ nullus appetit, sed quilibet

Passiones concupiscibilis differũt ab irascibilibus.

In passionibus duplex contrarietas inuenitur.

(a) ad pag. 926.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus exterior an addat de bonitate, vel malitia ad actũ interiorẽ.

tatem. Bonitásque actus exterioris, quæ est ex bonitate finis, non addit ad bonitatem, nisi contingat meliorem fieri voluntatem in bonis, & in malis peiorem: quod tripliciter occurit. Vno modo secundùm numerum, vt si quis bono vel malo fine vult aliquid facere, tamen tunc non facit, postea verò & vult, & facit, duplicatur tunc actus, & est duplex bonum, vel duplex malum. Alio modo secundùm extensionem, vt si vult facere malum, & desistat, alius verò cogitat, & perseuerat: tunc quantò est cogitatio diuturnior, tantò est peior. Tertio modo secundùm intentionem: quia inquantùm actus sunt pœnosi, vel delectabiles, intantùm intendunt, & remittunt voluntatem, & prout intensius tendit voluntas, melior & peior dicitur voluntas. Si verò loquamur de bonitate actus exterioris, quæ est ex materia, & debitis circunstantiis, si comparatur ad voluntatem, vt terminus, & finis, hoc modo addit ad bonitatem voluntatis: quia omnis inclinatio, vel motus perficitur, inquantùm finem, vel terminum consequitur. Vnde perfecta dicitur voluntas, quæ opportunitate data operatur. Sed si possibilitas operandi deesset, voluntate perfecta existente, talis defectus perfectionis, qui est ex actu exteriori, esset simpliciter inuoluntarius: & sic nihil perderet de præmio, vel

Euentus sequens an addat ad actum exteriorem.

de pœna. Et euentus sequens actum, si est præcogitatus, addit bonitatem, vel malitiam ad actum exteriorem: nam si aliquis cogitat, quòd ex opere suo multa mala sequi possunt, nec propter hoc dimittit, patet voluntatem eius esse valdè inordinatam. Sed si euentus sequens non est præcogitatus, tunc est distinguendum, an euentus per se consequatur, & vt in pluribus, vel per accidens, & vt in pauciori-bus: quia primo modo addit de bono, vel malo, in secundo non addit. Nam res iudicatur, secundùm quod est per

Aut idem actus exterior possit esse bonus, vel malus.

se, & non per accidens. Nec aliquid prohibet aliquem actum esse vnum, secundùm quod refertur ad genus naturæ, qui tamen sit multiplex, si referatur ad genus moris: vt ambulatio continua est vnus actus secundùm genus naturæ: & potest tamen contingere, quòd sint plures secundùm genus moris, vtputà, si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principium actuum moralium. Vnde si accipitur vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quòd sit bonus, & malus bonitate, & malitia moralis: sed

sed si sit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, potest esse bonus, & malus. q. 10.

De his, quæ consequuntur Actus humanos ratione Bonitatis, & Malitiæ.

Cap. 21.

ACtus humanus ex hoc, quòd est bonus, vel malus, habet rationem rectitudinis, vel peccati: nam intantùm actus voluntarius dicitur malus, inquantùm recedit ab ordine rationis, & legis æternæ, & intantùm bonus, inquantùm his regulis concordat. Malum enim est quæcunque priuatio boni, quæ in plus se habet, quàm peccatum, quod proprie est, cùm actus deficit à debito fine: quia non sequitur regulam suam. Regula verò est in his, quæ naturaliter agunt, inclinatio naturalis: in rationibus ratio, & lex æterna. Dicitúrque actus laudabilis, vel culpabilis ex hoc, quòd imputatur agenti: nam nil aliud est laudari, vel culpari, quàm malitiam, vel bonitatem sui actus alicui habenti eos in sua potestate imputare. Sed homo per voluntatem dominus est suorum actuum: vnde in solis actibus voluntariis constituitur ratio laudis, & culpæ. Qui actus humanus, prout bonus est, vel malus, ita habet rationem meriti, vel demeriti. Nam meritum, & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundùm iustitiam: talis autem retributio secundùm iustitiam fit ex eo, quòd quis agit in nocumentum vel profectum alterius. Vnde prout aliquis in societate viuens, est aliquo modo pars, & membrum totius societatis, ita quod agit in bonum, vel malum alicuius existentis in societate, in totam societatem redundat: sicut qui lædit manum, per consequens totum lædit hominem. Et si aliquid fit in bonum, vel malum alicuius singularis personæ, duplex cadit ratio meriti, vel demeriti. Vno modo, secundùm quod debetur ei retributio à singulari persona, quæ læditur, aut iuuatur: alio modo, prout debetur à toto collegio. Nam si directè ordinatur bonum, & malum in totum collegium, debetur retributio principaliter à toto collegio, & secundariò ab omnibus collegij partibus. Sed si in bonum, vel malum proprium aliquis operatur, etiam ei debetur retributio, inquantùm vergit in bonum commune, prout ipse pars est collegij: licet non de-

In solis actibus voluntariis est laus, vel culpa.

Actus humanus habet rationem meriti, vel demeriti secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

[a] 2d 2 pag. 896.

Bonitas voluntatis dependet ex intentione finis.

tatis ex intentione finis depender, cùm dupliciter se possit habere intentio ad voluntatem, vel vt præcedens, vel vt concomitans. Nam si præcedit, tunc causa est volendi. sicut cùm aliquis vult ieiunare propter Deum, ex hoc enim ieiunium habet rationem boni, quia fit propter Deum: & sic bonitas voluntatis dependet ex bonitate voliti, quod est ex intentione finis. Si autem intentio sequitur voluntatem, vt quando accidit aliquid voluntati præexistenti, putà, si vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, tunc bonitas primæ voluntatis non dependet ex sequenti intentione, nisi quatenùs actus voluntatis reiteratur cum sequenti intentione. Et quantitas bonitatis, vel malitiæ in voluntate non sequitur quantitatem boni, vel mali in intentione: tam si consideretur quantitas ex parte obiecti, quàm si consideretur ex intentione actus. Manifestum est enim multa impedimenta oriti posse circa exteriores actus, quæ non

Bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad diuinam voluntatē.

sunt in potestate nostra illa remouere. Sed & voluntas potest velle aliquod obiectum non proportionatum fini intento: vnde ea voluntas, quæ fertur in illud obiectum absolutè consideratum, non est tantùm bona, quantum est ipsa intentio. Dependétque bonitas voluntatis ex conformitate ad diuinam voluntatem, cum ex intentione finis dependeat vltimus autem finis est Deus. Et quia id, quod est primum in quolibet genere, est mensura, & ratio omnium. quæ sunt in illo genere, vnumquodque verè dicitur bonum, & tectum, inquantum attingit ad propriam mensuram. Requiritur ergo ad hoc, quòd voluntas hominis sit bona, vt diuinæ voluntati conformetur non per æquiparantiam, sed per

Voluntas humana debet conformari diuinæ voluntati, vt sit bona.

imitationem. Et debet voluntas humana conformari diuinæ voluntati formaliter in volito: quia tenetur velle bonum diuinum, & commune, quod particulari bono anteponitur: materialiter verò non tenetur. Nam apprehensio creaturæ secundum suam naturam est alicuius boni particularis: & aliquid est bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum rationem vniuersalem. Vnde aliqua voluntas est bona secundum aliquam rationem particularem, quam Deus non vult secundum rationem vniuersalem. Et possunt esse bonæ diuersæ voluntates diuersorum hominum circa oppositа, prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse, vel non esse: sed

sed non est recta voluntas, nisi referat suum bonum in commune bonum. q. 19.

De *Bonitate, & Malitia exteriorum Actuum humanorum.*

Cap. 20.

An bonitas, vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

BOnitas, & malitia actus exterioris, si consideretur secundùm quod est in ordinatione, & apprehensione rationis, est prior, quàm bonitas, & malitia actus voluntatis. Sed si consideretur secundùm quod est in executione operis, sequitur bonitatem, & malitiam voluntatis, quæ est eius principium. Nam ratio boni, vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem: sed bonitas, & malitia actus exterioris non tota dependet ex bonitate voluntatis. Nam ad hoc, quòd aliquid sit malum, sufficit vnus singularis defectus. Sed ad hoc, quòd sit simpliciter bonum, requiritur integritas bonitatis. Si ergo voluntas est bona ex obiecto proprio, & ex fine, tunc actus exterior erit bonus. Non autem sufficit ad hoc, quòd actus exterior sit bonus, quia si voluntas est mala, vel ex intentione, vel ex actu volito, & actus exterior erit malus: duplex enim est bonitas, & malitia in actu exteriori. Vna secundùm debitam materiam, & circunstantias, quæ ex ratione dependet: ex qua est bonitas voluntatis, prout in ipsam fertur. Alia est secundùm ordinem ad finem, quæ tota dependet ex voluntate. Et bonitas, & malitia actus interioris, & exterioris est eadem: quia etsi diuersi sunt isti actus secundùm genus naturæ, ex ipsis tamen construitur vnus in genere moris. Vnde quando actus exterior est bonus, vel malus solùm ex ordine ad finem, vt potio amara, quæ nihil appetibile habet, nisi sanitatem, tunc eadem est bonitas, & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem. Sed quando actus exterior habet bonitatem, vel malitiam per se secundum materiam, vel circunstantias, tunc bonitas actus exterioris est vna, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est altera, vt potio dulcis, quæ est delectabilis, & est sanatiua. Ita tamen, quòd bonitas voluntatis, quæ est ex fine, redundat in actum exteriorem, & bonitas actus exterioris redundat in volun-

An bonitas, vel malitia actus interioris sit eadem cum bonitate, vel malitia exteriori.

exteriorum.

[a] ad pag. 906.

ipsum fugit: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solùm termini à quo. Passio ergo concupiscibilis, respectu boni, est vt in ipsum sicut amor, gaudium: respectu verò mali, est ab ipsa, vt odium, fuga, &c. In passionibus verò irascibilis inuenitur contrarietas non solum secundùm contrarietatem boni, vel mali, sed etiam secundùm accessum, & recessum ab eodem termino: sicut inter audaciam & timorem. Nam obiectum irascibilis est sensibile bonum, vel malum, nō quidem absolutè, sed sub ratione ardui, & difficilis. Bonum autem arduum, seu difficile, habet rationem, vt in ipsum tendatur, inquantum est bonum quod ad spem pertinet, & vt ab ipso recedatur, vt est difficile, quod pertinet ad desperationem. Similiter malum arduum habet rationem, vt vitetur, inquantùm est malum, & hoc pertinet ad timorem: habet etiam rationem, vt in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod aliquod euadit malum. & sic tendit in ipsum audacia. Et in passione iræ singulare est, quod contrarium non habet nec secundùm accessum & recessum, nec secundùm contrarietatem boni, & mali: quia ira causatur ex malo iam iniacēte, ad cuius presentiā oportet aut succumbere appetitum, & sic non exit terminos tristitiæ, quę est passio cōcupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum inimicum læsiuum, quod ad iram pertinet. Ad fugiendum autem malum, non potest habere motum: quia malum iam ponitur præsens, vel præteritum. Vnde motui iræ non contrariatur aliqua passio secundùm contrarietatem accessus, vel recessus, nec etiam secundùm contrarietatem boni vel mali: quia malo iniacenti opponitur bonum iam adeptum, quod iam non potest habere rationem ardui, cùm habeatur. Nec post adeptionem boni remanet alius motus, quàm quietatio appetitus in ipso bono adepto: quæ pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. Quare motus iræ non habet aliquem motum animæ contrarium, nisi Miscere, quod negatiuè, siue priuatiuè opponitur: nam cessatio propriè est à motu. Distinguuntúrque passiones secundùm principia actiua, quæ sunt obiecta passionum: quorum actiuorum duplex est differentia. Vna secundùm speciem, vt rationale ab irrationali. Alia secundùm diuersitatem virtutis actiuæ, vt magis calidum à minùs calido. In motibus autem partis appetitiuæ bonum habet virtutem attractiuam, malum verò repulsiuam.

Passio iræ non habet contrariū.

Eiusdem potentiæ aliquæ sunt passiones quæ sibi differunt.

Nam bonum primò causat in appetitu quandam inclinationem, seu aptitudinem, aut connaturalitatem ad ipsum, quod ad passionem amoris pertinet, cui respondet ex parte mali odium. Secundò si bonum non est adhuc habitum, causat motum ad assequendum bonum amatum, quod pertinet ad passionem desiderij, cui ex opposito respondet fuga, vel abominatio. Tertiò si bonum est adeptum, causat in ipso quietationem, quod pertinet ad gaudium, & delectationem, cui ex parte mali respondet tristitia, & dolor. In passionibus autem irascibilis præsupponitur aptitudo, & inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolutè respicit bonum, vel malum. Et respectu bonis nondum adepti, est spes & desperatio: respectu verò mali nondum iniacentis timor, & audacia: respectu autem adepti, non est aliqua passio in irascibili: quia cùm iam habeat, non est in eo ratio ardui: sed ex malo iam iniacenti sequitur passio iræ. Sic ergo in concupiscibili sunt tres coniugationes passionum, amor, & odium, desiderium, & fuga, gaudium, & tristitia. In irascibili sunt aliæ tres, spes, & desperatio, timor, & audacia, & ira, cui nulla passio contrariatur. Vnde omnes passiones specie differentes sunt vndecim, sex in concupiscibili, & quinque in irascibili. q. 23.

De Bono, & Malo circa passiones Animæ.

Cap. 24.

Bonū & malū morale, quæ-nam sit in passionibus.

PAssiones animæ, prout sunt quidam motus irrationalis appetitus, non sunt bonæ, vel malæ moraliter, quod à ratione dependet. Si verò considerentur, secūdū quod subiacent impetio rationis, & voluntatis, sic in eis est bonum, vt est vel malum morale: quia propinquior est appetitus sensitiuus ipsi rationi, & voluntati, quàm membra exteriora, quorum actus, & motus sunt boni, vel mali moraliter, secūdùm quod sunt voluntarij, quia à voluntate imperantur, vel non prohibentur. Nec omnes passiones malæ sunt, prout Stoici asserebant, qui non discernebant inter sensum, & intellectum, & inter appetitum intellectiuum, & sensitiuum: sed omnem rationalem motum voluntatem vocabant, passiones verò totum id, quod extra rationem exibat. Vnde passiones animæ morbos vocabant, quia taliter dici possunt, cùm careāt modo

An omnes passiones sint malæ moraliter.

(a) a0 956.

amoris spiritualis. Atque similitudo est causa amoris, cum dupliciter attenditur. Vno modo ex hoc, quòd vtrunque habet idem in actu, vt duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quòd vnum habet in potentia, & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu, vt graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum graui in suo loco existente. Primus modus similitudinis causat amorem amicitiæ, seu beneuolentiæ: nam ex hoc quòd aliqui duo sunt similes, quasi duo habentes vnam formam, sunt quodam modo vnum in forma illa: vt duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine. Et ideo affectus vnius tendit in alterum, sicut in vnum sibi, & vult ei bonum sicut & sibi. Secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ, aut amicitiæ vtilis, vel delectabilis: quia vnicuique existenti in potentia inest appetitus sui actus, & si sit sentiens, & cognoscens, in eius consecutione delectatur. Et quia amans amore concupiscentiæ magis amat seipsum, cum sibi vult bonum quod concupiscit, quàm alteri, quia sibi est vnus in substantia, alteri verò in similitudine alicuius formæ, ideo simpliciter illi odiosus, non vt est similis, sed vt proprij boni impeditiuus. Vnde inter superbos sunt iurgia, quia se impedium in propria excellentia: & propter lucrum figuli corrixantur.

Similitudo est causa amoris.

Nulla passio est, quæ non supponat amorem.

Nec aliqua alia passio animæ est, quæ non supponat amorem aliquem: quia omnis alia passio importat motum ad aliquid vel quitem in aliquo ex connaturalitate aliqua, vel cognitione, quæ ad rationem amoris pertinet. Accidit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius, vt vnum bonum est causa alterius. q. 27.

De Effectibus Amoris. Cap. 28.

Amor vnit.

AMor est virtus vnitiua: nam duplex est vnio amantis ad amatum, Vna secundùm rem, vt cum amatum præsentialiter adest amanti: quam effectiuè facit amor, quia mouet ad quærendum præsentiam amati, quasi ad se pertinentis. Alia verò secundùm affectum, quæ vnio consideranda est ex apprehensione præcedente: omnis enim appetitus

tus sequitur apprehensionem. Cum ergo duplex sit amor concupiscentiæ, & amicitiæ, vterque procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem: nam cum aliquis amat aliquid, quasi illud concupiscens apprehendit ipsum, quasi pertinens ad suum bene esse. Eodem modo, cum aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum, sicut & sibi vult bonum: apprehendit enim eum, vt alterum se. Et hanc vnionem secundam facit formaliter: quia amor nexus est aliqua duo simul copulans, seu copulare intendens. Effectusque eius est mutua inhæsio, quæ intelligi potest, & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante, inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis: amans verò dicitur esse in amato, secundũ apprehensionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed singula ad amatum pertinentia nititur disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quendam complacentiam in eius affectu, vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona, quæ vult amato eius per amorem amicitiæ, non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud, sed propter complacentiam amati interius radicatam. Econuerso autem amans est in amato: aliter quidem per amorem concupiscentiæ, aliter per amorem amicitiæ. Amor namque concupiscentiæ non requiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati, sed quærit amatum perfectè habere, & quasi ad intima illius peruenire. In amore verò amicitiæ, amans est in amato, inquantum reputat bona, vel mala amici, vt sua. Potest etiam mutua inhæsio intelligi in amore amicitiæ secundum viam redamationis: inquantum mutuò se amant amici, & sibi inuicem bona volunt, & operantur. Atque ecstasim causat amor, quod est extra se poni: contingit enim secundum vim apprehensiuam, quando extra cognitionem propriam aliquis ad superiorem eleuatur: velut si supra sensum, & rationem ad aliqua comprehendenda erigatur homo, vel

Mutua inhæsio est effectus amoris.

Amor causat ecstasim.

ad (a)

(a) ad pag. 966.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gaudium, & tristitia, spes & timor sunt quatuor principales passiones.

timor & audacia, ira, gaudium & tristitia, quæ sequuntur omnes passiones nominatúrque appetitus irascibilis ab quoniam ira est passio magis manifesta. Et gaudium, & tristitia principales passiones dicuntur, quia istæ duæ sunt completiuæ, & finales respectu omnium passionum: spes vero & timor principales sunt, non autem completiuæ simpliciter, sed completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam respectu boni incipit metus in amore, tendit in desiderium, & terminatur in spe, sed respectu mali incipit in odio, procedit ad fugam, & terminatur in timore. Vnde secundum differentiam præsentis, & futuri capiatur distinctio harum quatuor passionum: nam de bono præsenti est gaudium, de malo tristitia, de bono futuro spes, de malo futuro timor: aliæ verò omnes ad has quatuor completiuè reducuntur. q. 25.

De Passionibus Animæ in speciali, & primò de Amore. Cap. 26.

Amor est aliquid pertinens ad appetitum.

AMor est aliquid pertinés ad appetitum: vtriusque enim obiectum est bonum. Quare secundum differentiam appetitus est etiam differentia amoris: nam quidam est appetitus naturalis, per quem res naturaliter appetunt quod eis conuenit secundum naturam, & per apprehensionem propriam, vel per apprehensionem instituentis naturam. Alius est appetitus sensitiuus brutorum, qui sequitur apprehensionem ipsorum appetentium, ex necessitate tamen & non ex libero iudicio: qui in hominibus aliquid libertatis participat, inquantùm rationi obedit. Alius est appetitus consequens apprehensionem secundum liberum iudicium, & rationalis appetitus, seu voluntas dicitur: & in vnoquoque horum appetituum amor est id, quod est principium motus tendentis in finem amatum: nam in appetitu naturali principium motus est connaturalitas appetentis id, in quod tendit, & dicitur amor naturalis: sed aptatio appetitus sensitiui, vel voluntatis ad aliquod bonum est complacentia boni, quæ dicitur amor sensitiuus, vel intellectiuus, qui sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut intellectiuus in intellectiuo, & ad concupiscibilem pertinet: quia ad bonum absolutè dicitur, & non per respectum ad subiectum. Et amor est

est passio: quia immutato appetitu, ab appetibili causatur quædam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimò quies, quę est gaudium. Amor ergo est passio, propriè quidem, secundùm quod est in concupiscibili, communiter autem, & extenso nomine, secundum quod est in voluntate. Sed amor, dilectio, charitas, & amicitia, non sunt idemmam amor magis communiter accipitur, quàm charitas, & amicitia, quæ quasi habitus est secundum Philos. 8. Ethic. dilectio autem addit supra amorem & præcedentem electionem. Quare in voluntate est, & non in concupiscibili. Sed amor, & dilectio per modum actus, vel passionis significantur: charitas verò addit supra amorē quandam amoris perfectionem, inquantùm id, quod amatur magni pretij æstimatur: vt ipsum nomē designat. Atque id, quod amatur amore amicitiæ, simpliciter, & per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter, & secundùm se amatur, sed alteri amatur. Conuenienter ergo diuiditur in hæc amor. q. 26.

Amor est passio.

Amor & dilectio, charitas, & amicitia, non sunt idem.

De Causa Amoris. Cap. 27.

BOnum est causa amoris: nam illud propriè est causa amoris, quod est eius obiectum. Obiectum autem amoris, est bonum, cùm amor importet quandam connaturalitatem, vel complacentiam amantis ad amatum. Vnicuique verò bonum est id, quod sibi est connaturale, & proportionatum: nec malum vnquam amatur, nisi sub ratione boni, inquantùm est secundùm quid bonum, & vt bonum appetitur. Differtque pulchrum à bono sola ratione, cùm bonum sit, quod omnia appetitur: & de ratione eius est, vt in eo quietetur appetitus. Sed de ratione pulchri est, vt quietetur in eius appetitu, seu cognitione: vnde addit quendam ordinem ad vim cognoscitiuam. Et quia amoris causa est bonum per modum obiecti, bonum autem est obiectum, prout est apprehensum, ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni, quod amatur. Quare cognitio est causa amoris, & ex hoc dicit Arist. in 8. Ethic. quòd visio corporalis est principium amoris sensitiui, & contemplatio spiritualis pulchritudinis, vel bonitatis, est principium

Bonum est causa amoris.

Cognitio est causa amoris.

amoris [a]

[a] ad pag. 936.

Universidad de Deusto
Biblioteca

deratione rationis: sed cùm moderantur à ratione, bonas eas esse rectè Peripatetici existimauerunt: nec in peccatum declinant, nisi inquantùm à ratione deuiant. Cùm igitur appetitus sensitiuus possit obedire rationi, pertinet ad perfectionem boni moralis, siue humani, quòd etiam ipsæ passiones animæ sint regulatæ per rationem. Nam sicut melius est, quòd homo & velit bonum, & faciat exteriori actu, ita perfectionem boni moralis etiam pertinet, quòd homo moueatur ad bonum non solùm secundùm voluntatē, sed etiam secundùm appetitum sensitiuum. Vnde dicitur, Cor meum & caro mea, pro appetitu sensitiuo, exultauerunt in Deum viuum. Et aliquæ passiones secundùm suam speciem bonæ sunt, vel malæ: nam actus, & passiones dupliciter considerari possunt. Vno modo, secundùm quod sunt in genere naturæ, & sic bonum, vel malum morale non pertinent ad speciem actus, vel passionis. Alio modo secundùm quod pertinēt ad genus moris prout participant aliquid de voluntario, & iudicio rationis, & hoc modo bonū, & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundùm quod capitur, vt obiectum passionis aliquid de se conueniens rationi, vel dissonum à ratione. q. 24.

An passio addat vel minuat ad bonitatē, vel malitiā actus.

Aliqua passio est bona, aliqua mala, secundum suā speciē.

De ordine Passionum adinuicem.
Cap. 25.

PAssiones concupiscibilis in plura se habent, quàm passiones irascibilis: nam in eis est aliquid pertinens ad motum vt desiderium, & aliquid ad quietem, vt gaudium. In irascibili autem non est aliquid pertinens ad quietem, quia id, in quo quiescitur, non habet rationem difficilis. Quies verò cùm sit finis motus, prior est in intentione, sed posterior in executione. Quare si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifestè passionis irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibiles, sicut spes præcedit gaudium. Passio verò concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitiam, media est inter duas passiones irascibilis: quia sequitur timorem, & præcedit motum iræ. Vnde omnis passio irascibilis terminatur

Passiones concupiscibiles sunt priores irascibilis

ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam. Passiones verò concupiscibilis importantes motum, comparatæ passionibus irascibilis, sunt priores, quia irascibiles addunt supra concupiscibiles arduitatem, seu difficultatem: nam spes addit supra desiderium quendam conatum, & timor supra fugam animi depressionem. Quare passiones irascibiles mediæ sunt inter concupiscibiles, quæ important motum in bonum, & in malum, & concupiscibiles, quæ important quietem in bono, & in malo: incipiunt enim à passionibus concupiscibilis, & in ipsis terminantur. Et cùm bonum naturaliter sit prius malo, passiones, quarum obiectum est bonum, sunt priores illis, quarum obiectum est malum: sed bonum habet rationem finis, qui est prior in intentione, & posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis duplicitер attendi, vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. Illud verò est prius, secundum consecutionem quod primò fit in eo, quod tendit ad finem. Sed omne, quod tēdit ad aliquem finem, primò habet aptitudinem ad ipsum, secundò tendit in illum, tertiò quiescit in ipso. Sed aptitudo, seu proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est, quàm complacentia boni: motus autem ad bonum est desiderium, quies verò in bono est gaudium, seu delectatio: sed secundum ordinem intentionis est è conuerso: quia delectatio causat desiderium, & id amorem. Et spes inter passiones irascibilis est prima: quia quantò aliquid est propinquius primo, tanto est prius. Spes verò est propinquior amori, qui est prima passionum: ergo prima est inter omnes passiones irascibilis. Et quia in via generationis aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, id est, quod ita inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis. Sed inter illas, quæ important motum consequentem amores, vel odium boni, vel mali, oportet, quòd passiones, quarum obiectum est bonū, vt spes, & desperatio, priores sint passionibus, quarum obiectum est malum, vt audacia, & timor: quia sicut appetitus boni est ratio, quòd vitetur malū, ita etiam spes, & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ: audacia enim sequitur spem victoriæ, & timor sequitur desperationem viuendi. Quare ordo omnium passionum secūdū viam generationis, est amor, & odium, desiderium, & fuga, spes & desperatio,

Passiones quorum obiectum est bonum, sunt gratiores.

Spes est prima inter passiones irascibiles.

Ordo omnium passionum.

timor (a)

(a) ad pag. 916.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad inferiorem deprimitur, si in furiam, vel dementiam ex-
dit. Sed secundùm appetitiuam dicitur ecstasim pati, quan-
do alicuius appetitus fertur in alterum, exiens quodam mo-
dò extra se ipsum. Primam ecstasim facit amor dispositiuè,
quia intensa meditatio vnius abstrahit ab aliis. Sed ecsta-
sim secundam facit directè amor amicitiæ simpliciter, amor
verò concupiscentiæ secundùm quid: nam in amore concu-
piscentiæ fertur quis extra se ipsum, inquantùm quærit sibi
aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum quæsi-
sibi habere, non exit extra se simpliciter: sed talis affectio
fine intra ipsam concluditur. Sed in amore amicitiæ exit
tra se simpliciter propter amicum: quia vult ipsi amico
bonum. Et zelus ex intensione amoris prouenit nam qua
aliqua virtus intensiùs tendit in aliquid, tantò fortiùs re
lit omne contrarium, vel repugnans. Sed aliter accide
amore amicitiæ, qui facit hominem moueri in id, quod r
pugnat bono amici, & pro amico dicitur zelare: per quem
etiam modum dicitur quis zelare pro Deo, quando ea, q
contra Dei voluntatem, & honorem sunt, repellere conat
Et aliter in amore concupiscentiæ, qui mouetur contra
quod repugnat quietæ consecutioni eius, quod amatur
modo viri dicuntur zelare vxores, ne per consortium
tum impediatur eorum singularitas, quam in vxoribus qu
runt. Et quærentes excellentiam, mouentur contra eos, q
excellere videntur, quasi impedientes excellentiam co
qui zelus ad inuidiam pertinet. Vnde dicitur, Noli æmul
in malignantibus. Nec amor est passio læsiua, cùm sig
cet quandam coaptationem virtutis appetitiuæ ad aliqu
bonum: nihil enim coaptatur ad id, quod lædit, sed ad
quod est sibi conueniens. Vnde ex eo proficit, & melioratur
sicut ex amore Dei perficitur amans, & ex amore pecc
lædituer homo. Quod dicitur de amore, quantùm ad id, quo
est formale in ipso, quod est ex parte appetitus. Quantu
verò ad id, quod est materiale in passione amoris, cùm
immutatio quædam corporalis, accidit aliquando amore
esse læsiuum propter excessum immutationis, sicut acci
dit in sensu, & in aliis animæ potentiis, quæ per organa co
poralis immutationem exercentur. Et propter boni amor
rem agunt omnia: nam omne agens, agit propter finem: &
nis autem est bonum desideratum, & vnicuique amatum,
quo-

Zelus est affectus amoris.

Amor non est passio læsiua.

quod de amore communiter accepto siue intellectuali, seu animali, aut naturali dicitur. q. 28.

De Odio. Cap. 29.

Malum est obiectũ odij.

ODium dissonantia quædam est appetitus ad id, quod apprehenditur, vt repugnans, & nociuum: ideo rationem mali habet. Cuius contrarium amor est, cùm consonantia quædam sit ad id, quod apprehẽdit appetitus, vt conueniens. Quare sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij: habet nanque appetitus naturalis aptitudinem quandam licet non coniunctam ad id, quod sibi naturaliter conuenit, sic & animalis, & intellectualis appetitus ad id, quod apprehendit, vt conueniens. Et ex amore causatur odium, cùm in repugnantia quadam consistat, sicut amor in consonantia: priùs enim consideratur id, quod conueniens est, quam quod repugnat, nihilque odio habetur, nisi prout corruptiuum, vel impeditiuum eius est, quod amatur. Vnde priùs est amor odio. Et cùm omne odium procedat ex aliquo amore, sicut ex causa, ideo amor, simpliciter loquendo, est fortior odio: fortiùs enim mouetur aliquid in finem, quam in ea, quæ sunt ad finem. Sed recessus à malo est ad finem ordinatus. Quare fortior est motus animæ in bonum, quam in malum. Aliquando tamen fortius videtur odium propter duo. Primò quidem, quia odium est magis sensibile, quam amor, cùm perceptio sensus sit in quadam immutatione: & quando aliquid immutatum est, non ita sentitur, sicut quando immutatur, & propter hoc repugnantia eius, quod oditur, sensibiliùs percipitur, quam conuenientia eius, quod amatur, vt patet in febre ethica, cuius calor, quamuis maior sit calore tertianæ, non tamen ita sentitur, cùm calor ethicæ sit quasi versus in habitum, & naturam. Secundò, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem: nam secundùm diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine, & paruitate, quibus proportionantur odia opposita. Vnde odiũ, quod correspondet maiori amori, magis mouet, quam minor amor. Nec per se aliquis odio habet se ipsum, cùm vnumquodque appetat bonum naturaliter, & malum sit præter voluntatem. Per accidens autem contingit, quòd aliquis se

Odium causatur ex amore.

Amor est fortior odio.

Aliquis seipsum odio habere non potest.

ipsum odiat: vno modo ex parte boni, quod sibi vult, vt si appetit bonum secũdum quid, quod tamen est simpliciter malum: secundùm hoc aliquis vult sibi malum per accidens. Alio modo ex parte sui ipsius, cui vult bonum: nam vnumquodque est id, quod est principalius in ipso. Sed in homine mens est talis: cõtingit tamen, quòd aliqui existimant se maximè illud, quod sunt secũdùm naturam corporalem; & sensitiuam, vnde se amant secundùm id, quod se existimãt esse, & odiunt id, quod verè sunt, dum volunt contraria rationi. Quare diligendo iniquitatem, non solùm animas suas, sed ipsos etiam verè odiũt. Bonum autem cùm ipsum omnia appetant, non potest odio haberi, nec in vniuersali, nec in particulari, nec ens, & verum in vniuersali: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. Ens autem, & verum sunt communia omnibus, sed in particulari nil prohibet, quoddam ens & quoddam verum odio haberi: nam contingit aliquod verum particulare tripliciter voluntati repugnare, vel contrariari bono amato. Vno modo prout veritas est originaliter in ipsis rebus, & sic homo odit aliquã veritatem, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo prout veritas est in cognitione ipsius hominis: quæ impedit ipsum à prosecutione amati, videlicet si nollet cognoscere fidei veritatem, vt liberè peccaret. Tertio modo odio habetur veritas particularis, vt repugnans, inquantùm est in intellectu alterius, putà cùm aliquis vult tacere in peccando odit, quòd aliquis verit até circa peccatum suum cognoscat & ipsum redarguat, vt dicit Aug. Et aliquid in vniuersali haberi non potest odio, si Vniuersale capitur, secundùm quod substat intentioni vniuersalitatis: sic enim non cadit sub appetitu sensitiuo, quia vniuersale sit per abstractionem à materia individuali, in quam nulla potentia partis sensitiuæ potest. Vnde quod commune est omnibus, nõ potest esse cattò odij. Sed si capitur aliquid, cui per abstractionẽ accidat vniuersalitas, sicut dicitur de colore, quod secundùm genus est obiectum visus, non vt hic color, sed inquantũ color simpliciter, sic odiũ sensitiuæ partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex natura communi aliquid aduersatur animali, & non solum ex eo, quòd est particularis, sicut oui lupus, vnde semper eum fugit, & furem, & calumniatorẽ in genere odit vnusquisque secundum Arist. in 2. Rhet. Sed ira semper causatur

Veritas quomodo potest odio haberi.

Vniuersale an possit odio haberi.

causatur ex aliquo actu particulari lædente, & iniuriante, vnde semper concernit aliquod obiectũ particulare. Odium verò potest esse ad aliquid in genere: sed secundùm quod est in parte intellectiua, cùm vniuersalem apprehensionem consequitur, potest vtroque modo esse respectu vniuersalis, & particularis. q. 29.

De Concupiscentia. *Cap.* 30.

COncupiscentia propriè est in appetitu sensitiuo, & in vi concupiscibili, quæ ab ea denominatur: nam sicut duplex est delectatio, vna in bono intelligibili, quod est bonum rationis, & hæc est animæ tantùm, sic alia est in bono secundum sensum, quæ est animæ & corporis: cum sensus sit virtus in organo corporeo, vnde totius est coniuncti: & talis delectationis appetitus dicitur concupiscentia. Interdum autem sapientiæ, vel spiritualium bonorum appetitus sic nominatur, propter quandam similitudinem, vel propter intensionem superioris partis in inferiorẽ, vt etiam in spirituale bonũ tendat, & ipsum corpus spiritualibus deseruiat. Vnde in Psalmo dicit, Cor meum, & caro mea exultauerũt in Deum. Specialisque passio est cõcupiscentia: nam respicit bonum sensibile pro obiecto secundũ specialem rationem, prout est absens, & trahens affectũ, vt tendat in ipsum: bonum enim sensibile, quod est obiectum appetitus sensitiui, aliter mouet appetitum, inquantùm est præsens, & aliter inquantùm est absens: nam quando est præsens, facit quiescere appetitum in ipso, sed quando est absens, facit illum in se tendere, quod ad concupiscentiam, seu desiderium spectat. Quæ concupiscentia diuiditur in naturalem, & non naturalem. Naturalis dicitur, quia conueniens est naturæ animalis, vt cibus, potus, & similia, & istæ communes sunt hominibus, & aliis animalibus, cùm vtrisque sit aliquid conueniens, & delectabile, secundum naturam: & in his omnes homines conueniũt. Non naturalis concupiscentia dicitur, quæ propriè hominis est, & magis cupiditas appellari solet, cùm excogitatur & apprehenditur aliquid, vt bonum, & conueniens, præter id, quod natura requirit. Atque naturalis concupiscentia non potest esse infinita in actu, est enim eius quod natura requirit: natura verò semper intendit aliquid finitum, & certum, vnde

Concupiscentia est in appetitu sensitiuo.

Concupiscentia est passio specialis.

Alia concupiscentia naturalis, alia non naturalis.

Concupiscentia naturalis nõ potest esse infinita actu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nunquam homo infinitum cibum, vel potum cõcupiscit. Sed sicut in natura cõtingit esse infinitum in potentia per successionem, ita talis concupiscentia potest infinita esse successiue, vt scilicet post adeptum cibum, iterum alia vice quis desideret cibum: quia huiusmodi corporalia bona, cùm adueniunt, non perpetuò manent, sed deficiunt. Concupiscentia verò nõ naturalis omninò est infinita, cùm rationem sequatur, quæ in infinitũ procedere potest: vnde diuitias sine termino aliquis concupiscit. Et Arist. in primo Pol. dicit, quòd concupiscentia finis est infinita: quia per se concupiscitur, vt sanitas. Vnde maior sanitas magis concupiscitur, & sic in infinitum. Concupiscentia verò eius, quod est ad finem, non est infinita, si secundùm illam mensuram appetitur, quæ conuenit fini. Quare qui appetit diuitias, vt honestè viuat, sufficientes ad id cupit: secùs autem de his, qui concupiscunt diuitias, finem in illis ponentes. q. 30.

Concupiscentia nõ naturalis omnino est infinita.

De Delectatione secundùm se. Cap. 31.

Delectatio est passio.

DElectatio passio est: nam motus quidam est in appetitu animali consequens apprehensionẽ sensus. Et sicut res naturales oõsequũtur suas perfectiões naturales, quãuis id non sentiant, ita animalia, quando cõstituuntur in eo, quod eis cõuenit secundùm naturã, sentiunt: & ex hoc sensu causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, talisque motus delectatio dicitur, quæ passio est. Quæ delectatio secundùm se nõ est in tempore: quia in bono iam adepto consistit, quod est quasi terminus motus. Sed si illud bonum adeptum subiacet transmutationi, talis delectatio per accidens erit in tempore: quia in tempore ea dicũtur esse, quorum esse est successiuum, & de eorum ratione exstat successio, vt motus, quies, loquutio, & similia. Per accidens verò in tempore dicitur, id, de cuius ratione non est successio, sed tamen alicui successiuo subiacet: vt esse hominem, de sui ratione non habet successionem, eum non sit motus, sed terminus generationis ipsius. Sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundùm hoc hominem esse in tempore accidit. Si verò bonum adeptum omninò sit intransmutabile, delectatio talis, nec per se, nec per accidens erit in tempore. Differtque gaudium à delectatione: quia, sicut dictum est de concu

An delectatio sit in tempore.

Differt gaudium à delectatione.

concupiscentiis naturalibus, & nõ naturalibus, quæ à ratione mouentur, ita etiam de delectationibus dicendum est: quia quædam sunt corporales, cùm delectamur in his, quæ naturaliter concupiscimus, & hæ sunt communes cum brutis: aliæ verò sunt animales, quæ rationem sequuntur, & istæ Gaudij nomen sortiuntur, quæ brutis non tribuuntur. Vnde in plus se habet delectatio, quam gaudium: nam quandoque sentitur aliqua delectatio secundùm corpus, de qua non gaudet quis secundùm rationem. Et delectatio, quæ sequitur apprehensionem rationis, est in appetitu intellectiuo, quæ dicitur gaudium: nam ad apprehensionem rationis, non solùm commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam volũtas in qua est gaudium. Hæc tamen est differentia inter vtrunque appetitum, quòd delectatio appetitus sensibilis fit cum aliqua corporali transmutatione: delectatio verò appetitus intellectiui nil aliud est, quam simplex motus voluntatis, quæ sic sumpta est in Deo, & angelis. Delectationésque intelligibiles maiores sunt sensibilibus, si comparatio fit, prout in earum actionibus delectamur, videlicet in cognitione sensus, & in cognitione intellectus: nam multò magis delectatur homo de hoc, quòd cognoscit intelligẽdo, quam de hoc quòd cognoscit aliquid sentiẽdo: quia perfectior est intellectualis cognitio, & magis reflectitur intellectus supra actum suum, quam sensus. Et est etiam magis delectabilis, quia nullus est, qui non vellet magis carere visu corporali, quã intellectuali: eo modo quo bestiæ, vel stulti carent. Vnde secundùm se simpliciter loquendo delectationes spirituales sunt maiores sensibilibus: nam spirituale bonum maius est, & magis dilectũ, quod patet, quia à maximis corporalibus voluptatibus abstinent homines, ne perdant honorem, qui est bonũ intelligibile: nobiliórque est cognitio intellectiua, quam sensitiua, atq; intimior, cùm sensus sistat circa exteriora accidẽtia, intellectus verò penetret vsque ad rei essentiam. Estque etiam perfectior, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: vnde delectationes sensibiles non sunt totæ simul, sed in eis aliquid pertranfit, & aliquid restat consummandum, vt patet in delectatione ciborum, & venereorum: sed delectationes intelligibiles sunt totæ simul, & sine motu. Est etiam firmior, quia corporalis delectatio citò deficit, &

Aliqua delectatio est in appetitu intellectiuo.

Delectationes intelligibiles sunt maiores sensibilibus.

corrumpitur: bona verò spiritualia sunt incorruptibilia. Sed

Quo ad nos corporales delectationes sunt magis vehementes.

quò ad nos delectationes corporales sunt magis vehementes propter tria. Primò, quia quò ad nos sensibilia sunt magis nota. Secundò, quia delectationes sensibiles sunt cum aliqua transmutatione corporali: quod non contingit in spiritualibus, nisi per quandam redundantiam à superiori appetitu in inferiorem: vnde sensitiuæ à nobis magis sentiri possunt. Tertiò, quia delectationes corporales appetuntur, vt medicinæ contra corporales molestias, vel defectus: quare contra tristitias aduenientes, magis acceptantur, quàm spirituales,

Inter sensuales delectationes, quæ sit potior.

quæ non habent tristitias contrarias. Et quia sensus diligitur propter cognitionem, & vtilitatem, vnumquodque autem afficitur delectabile, inquantùm amatur. ideo vtroque modo contingit delectatio secundùm sensum: quæ autem est secundum cognitionem, proptia delectatio est hominis. ea autem, quæ est propter vtilitatem, communis est omnibus animalibus. Quare si loquamur de delectatione, quæ est ratione cognitionis, prout intellectui deseruit visus: maior est delectatio secundùm visum, quàm secundùm alium sensum: sicut & delectationes intelligibiles sunt potiores sensibilibus. Si verò loquimur de delectatioue sensus quę est ratione vtilitatis, sic maxima delectatio est secundùm tactum: quia vtilitas sensibilium attenditur secundùm ordinem ad conseruationem naturæ animalis, ad quam propinquius se habent sensibilia tactus. Vnde animalia, quæ non habent delectationem secundùm sensum nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus, nisi in ordine, ad ipsum tactum. Ideo non gaudent canes odore leporum, sed comestione, & leo non delectatur visu cerui, sed comestione ipsius. Delectatio ergo tactus est maxima simpliciter loquendo: quia id, quod naturale est, in vnoquoque est potissimum. Et quia naturale dicitur id, quod est secundum naturam, dupliciter in homine dicitur natura. Vno modo rationale esse: quia per rationem homo in specie constituitur, & sic delectationes naturales hominum dici possunt, quæ secundum talem naturam conueniunt, vt delectari in actibus virtutum, & contemplatione veritatis. Alio modo sumitur natura, prout condiuidi-

An aliqua delectatio sit non naturalis.

tur rationi secundum id quod est commune homini, & aliis, præcipuè quę non obediunt rationi, & secundum hoc ea, quę pertinent ad conseruationem corporis, vel secundum speciem

ciem, vt venereorũ vsus, vel secũdùm indiuiduum, vt cibus, potus, & similia, naturales causant delectationes, & aliquando innaturales. Contingit enim id, quod contra hominis naturam, vel quantùm ad rationem, vel quantùm ad corporis conseruationem fieri huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem, quæ corruptio potest esse ex parte corporis, sicut ex ægritudine, vt in febricitantibus, quibus dulcia videntur amara, & è contra: & ex mala complexione, vt in his, qui delectantur comedere carbones, & similia, & ex parte animæ, vt in his, qui ex consuetudine comedunt homines, coeunt cum bestiis, seu maribus, quia corrumpitur in aliquo indiuiduo, aliquod principium naturale speciei, vnde id, quod est cõtra naturam speciei, per accidens fit naturale huic indiuiduo, sicut huic aquæ calidæ pertinet calefacere, quæ secundùm naturam propriam infrigidaret. Et in affectibus animæ contingit duas delectationes esse contrarias: proportionatur enim delectatio quieti corpo-

Delectatio potest esse alterius contraria.

rum naturalium. Sunt autem duæ quietes in contrariis termi nis, videlicet ea, quæ sursum est, & ea, quæ est deorsum: quod tamen in bono virtutis esse non potest, quia bonum virtutis non capitur nisi per conuenientiam ad aliquid vnum, id est, ad rationem: in aliis nihil prohibet duo bona esse contraria, vt calidum bonum est igni, & frigidum aquæ. q. 31.

De causa Delectationis.
Cap. 32.

Omnis delectatio consequitur operationem.

OMnis delectatio aliquam operationem cõsequitur: quia duo ad delectationem requiruntur, cõsecutio videlicet boni conuenientis, & cognitio adeptionis. Vtrũque autem istorũ in quadã operatione consistit: cognitio enim actua lis est quædam operatio bonumq; etiam conueniens adipiscimur per aliquam operationem. Et motus causa est delectationis: efficitur enim delectabilis secundùm tria illa concurrentia ad delectationem: bonum videlicet delectans, coniunctio delectabilis, & ipsa coniunctionis cognitio. Natura nanque nostra sic instituta est, quòd motus est sibi conueniẽs: & ex parte nostra transmutatio efficitur delectabilis, ita quòd aliquid nunc conuenit, quod non conueniet postea, sicut in hyeme calefieri, quod non conueniret in æstate. Patet etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex parte boni delectantis, quod nobis coniungitur: fit enim delectabilis transmutatio. Sed si actio excederet debitã mensuram delectabile transiret, & sequeretur labor. Patet etiam ex parte cognitionis: quia desiderat homo cognoscere aliquid totum, & perfectum, quod cùm totum simul apprehendi non potest, delectat in his transmutatio vt vnum transeat, & aliud succedat, & sic totum sentiatur. Et delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, prout sentitur, vel alio modo percipitur: fitque nobis aliquid præsens, vel secundùm cognitionem prout cognitum est in cognoscente secundùm suam similitudinem, vel secundùm rem, prout vnum alteri realiter coniungitur actu, vel potentia. Cúmque maior sit cõiunctio secundùm rem, quam coniunctio cognitionis, quæ est secundùm similitudinem, & maior sit coniunctio rei in actu, quã in potentia, ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit præsentiam rei sensibilis. Secundùm gradum tenet delectatio spei: in qua est coniunctio non solùm secundùm apprehensionem, sed etiam secundùm possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat. Tertium gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis. Et tristitia per accidens potest esse causa delectationis, inquantùm memoratur homo se euasisse ab aliquibus tristibus, & dolorosis: & sic ei accrescit gaudij materia. Et secundùm quod est in actu, causat delectationem, inquantùm facit memoriam rei dilectæ, de cuius absentia aliquis tristatur: & tamen de sola eius apprehẽsione delectatur. Atque alterius operatio tripliciter potest esse nobis causa delectationis. Primò, cùm per alicuius operationem aliquod bonum consequimur. Secundò, cùm per aliorum operationem causatur in nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprij boni vnde homines delectantur in hoc, quòd laudantur, & honorantur ab aliis, maximè à sapientibus. Tertiò, prout aliorum bonæ operationes æstimantur, vt propriæ propter vim amoris, qui facit æstimare amicum quasi sibi eundem. Benefacereque etiam aliis est causa delectationis, inquantùm alterius bonum propter vnionem amoris, sicut proprium, reputamus: & aliis benefaciendo speramus à Deo, vel ab hominibus bonum nobis ipsis consequi. Spes autem est causa delectationis: fitque in nobis benefaciẽdo imaginatio quædam abundantis boni in nobis existentis, ex quo alius commu-

Spes & memoria sunt causa delectationis.

Tristitia potest esse causa delectationis.

Actiones aliorum possunt esse causa delectationis.

Deus facere delectat.

communicare possumus, ex qua delectamur: & ideo liberales delectabiliter aliis tribuunt, maximè amicis, cùm amor sit causa delectationis. Similitudo etiam per se hoc operatur: quoniam quædam vnitas est, inquantùm simpliciter vnũ est delectabile, sicut & animabile. Et si id, quod simile est, bonum proprium non corrumpit, sed auget, est simpliciter delectabile: si verò corrumpit, per accidens efficitur contristans, non inquantùm est simile, & vnum, sed proprij boni corruptiuum. Vno modo per excessum, vt in superabundantibus cibis euenit, qui fastidiunt. Alio modo per directam contrarietatem ad ipsum bonum proprium, prout vnus figulus alium odit, non vt figulus est, sed inquantùm per alium amittit propriam excellẽtiam, siue proprium lucrum. Et admiratio etiam causat delectationem, prout habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius, quod scire desiderat: propter hoc enim admirabilia sunt delectabilia, inquantùm sunt rara, & habet aliquis desiderium addiscendi causam, cùm videat effectum & ipsam ignoret. Non ergo ex ignorantia habet delectationem, sed inquantùm admirans aliquid nouũ addiscit. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia hic est proprius actus, & connaturalis rationis. q. 32.

Similitudo est causa delectationis.

Admiratio causat delectationem.

De Effectibus Delectationis. Cap. 33.

Delectatio dilatat.

Dilatatio motum ad latitudinem significat: quæ cùm dimẽsio magnitudinis corporalis sit, metaphoricè sumitur in affectibus animæ. Et ex parte virtutis apprehẽsiuæ, apprehẽdit homo ex coniunctione boni cõueniẽtis perfectionem quandam se esse adeptum, quæ spiritualis magnitudo est: & secundum hoc animus dicitur magnificari, seu dilatari per delectationem. Ex parte etiam virtutis appetitiuæ, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit præbens se ei ad interius ipsam capiendam: vnde hominis affectus per delectationem dilatatur. Quæ delectatio si est perfecta, tunc omnimodam habet quietem, & nullum habet motum, seu desiderium tendens in non habitum: sed quia contingit rem perfectè non haberi: quia res habita non est tota simul, quando recipitur successiuè, vt sunt fere omnes delectationes cor-

Delectatio causat sitim & desiderium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

porales, ideo situm, & desiderium excitant. Delectationes verò spirituales contrarium pariunt effectum: quia corporales per excrescentiam naturalis habitudinis efficiuntur fastidiosæ, vt patet in delectatione ciborum. Sed spirituales non superexcrescunt naturalem habitudinem, imo perficiunt naturam. vnde cùm peruenitur ad cõsummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi per accidens operationi contemplatiuæ adiungantur aliquæ operationes virtutum corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassentur. Vnde Eccl. dicitur, Qui bibit me, adhuc sitiet. Si vero consideratur delectatio, prout est in memoria, & non in actu: sic eam sat sitim, & desiderium, quando homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile id, quod præteriit. Si autem immutatus sit ab ea dispositione, memoria non causat delectationem, sed fastidium: sicut ei qui plenus est cibi, memoria cibi generat fastidium. Et propriè delectationes adaugent operationes: delectatur enim aliquis in contemplando, & ratiocinando de actu rationis, & sic attentius operatur, vnde adiuuatur operatio. Sed corporales delectationes impediunt vsum rationis: quia cùm fortiter eis inhæret intentio, delectatur circa alias res, vel ab eis reuocatur. Impediunt etiam ratione contrarietatis, cùm delectationes maximè superexcedentes ordinem rationis, corrumpant existimationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur. Impediunt etiam inquantùm ad delectationes corporales sequitur quædam transmutatio corporalis maior, quàm in aliis passionibus, quia vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quàm ad absentem, & tales corporales perturbationes impediunt vsum rationis, vt patet in vinolentis, qui eum ligatum habent. Et delectatio perficit operationem per modum finis secundùm quod omne bonum completiuè superueniens, potest dici finis: super istud. n. bonum quod est operatio: superuenit aliud bonum, quod est delectatio, importans quietationem appetitus in bono præsupposito. Perficit etiam indirectè, vt agens: quia delectatus in sua actione vehementiùs attendit ad ipsam, & sic diligentiùs eam operatur.

Delectatio perficit opus.

De Bo

De Bonitate, & Malitia Delectationum. Cap. 34.

Aliquæ delectationes bonæ, & aliquæ malæ.

RESpicientes aliqui ad solas delectationes corporales, quæ sunt magis manifestæ, nec distinguentes inter sensum, & intellectum, omnes malas esse posuerunt quorum æstimationem patet non esse conuenientem, cùm nullus viuere possit sine aliqua corporali delectatione, ac sensibili. Vnde dicendum est, cùm delectatio sit quies virtutis appetitiuæ in aliquo bono amato, & consequens aliquem operationem, aliquas delectationes esse bonas, secundùm quod rationi, & legi Dei concordant, & aliquas esse malas, secundùm quod à supradictis discordant: sicut in rebus naturalibus id naturale dicitur, quod conuenit naturæ: innaturale, quod naturæ disconuenit. Patet etiam ex parte operationum, quarum quædam sunt bonæ, quædam malæ: sed operationibus sunt coniunctæ delectationes, ideo bonarum actionum delectationes bonæ sunt, & malarum malæ. Sed non est dicendum omnes delectationes esse malas, vt posuerunt Epicurei Stoicis omnino aduersantibus: quia non distinguebãt inter id, quod est bonum simpliciter, & id, quod est bonum, quò ad hunc hominem. Contingit enim alicui secundùm dispositionem, in qua nunc inuenitur, aliquid ei esse conueniens, quod tamen non est ei naturale: sicut bonum est leproso quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt conuenientia simpliciter complexioni humanæ. Contingit autem, vt id, quod non est conueniens existimetur, vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si illud est bonum simpliciter, in quo quiescit appetitus, tunc delectatio erit simpliciter bona: si autem non sit bonum simpliciter, sed quò ad hunc tantum: nec delectatio tunc est simpliciter, sed huic solùm bona secundùm quid, vel apparens bona. Et quamuis Plato non posuerit omnes delectationes esse malas, vt Stoici, nec omnes bonas, vt Epicurei, sed aliquas bonas, & aliquas malas, ita tamen, quòd nulli insit summum vel optimum bonum. Hoc tamen in duobus deficere patet: quia existimabat delectationem non habere rationem vltimæ perfectionis, cùm videret eas in quodam motu consistere, motus enim & generatio sunt actus imperfecti, quod est manifestè falsum in delectationibus intellectualibus: cùm aliquis delectetur non solùm in generatione scientiæ,

An omnis delectatio sit mala.

Aliquæ delectationes bonæ minis optimum dicõ potest.

quando

Universidad de Deusto
Biblioteca

quando addicit. sed etiam in contemplando secundùm ea iam acquisitam. Deficit alio modo, quia dicebat ipsum bonum summum qua si abstractum & participatum optimum, sicut est ipse Deus. Nos autem loquimur de optimo in rebus humanis, quod in vnaquaque re est vltimus finis qui est & ipsa res, & vsus rei: sicut finis auari est pecunia, & possessio pecuniæ. Ita etiam vltimus finis hominis, est Deus est etiam & fruitio eius: & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Nam secundum delectationem voluntatis iudicatur homo bonus vel malus, quia bona, vel mala voluntas ex fine cognoscitur. Finis autem is est, in quo voluntas quiescit, vnde bonus est qui gaudet in operibus virtutum, & malus, qui in operibus malis: sed delectationes appetitus sensitiui non sunt regula & mensura bonitatis, vel malitiæ moralis, nam cibi communiter delectabiles sunt, secundum appetitum sensitiuum bonis, & malis. Boni verò delectantur secundum conuenientiam rationis, quam non curant mali. q. 34.

An delectatio sit mensura vel regula boni et mali moralis.

De Dolore, seu Tristitia secundùm se. Cap. 35.

Dolor est passio animæ.

DOlor, sicut & delectatio, est in appetitu intellectiuo siue sensitiuo: cum in eodem subiecto sensum, vel aliquam apprehensionem supponant. Hæc enim duo requiruntur ad dolorem: coniunctio alicuius mali, quod malum est, quia priuat aliquod bonum, & ipsius coniunctionis perceptio. Quod autem coniungitur, si non habet rationem boni, vel mali repectu eius, cui coniungitur, non causat delectationem, vel dolorem: vnde bonum, & malum inquantum talia, sunt obiecta appetitus, & ipsum mouent. Motus autem appetitus sensitiui, maximè qui in defectu sonat, passio proprie dicitur: vnde motus doloris semper est in anima. Dicitur autem esse in corpore, quia eius causa est in corpore, cùm aliquid corpori nociuum patimur. Atque dolor in hoc se habet, quàm tristitia, quæ ex interiori apprehensione causatur, sicut gaudium in delectationibus: dolor autem ex duplici apprehensione exterioris sensus, vel apprehensione intellectus, seu imaginationis causari potest, sicut & delectatio,

Tristitia est species doloris.

tio, quamuis hoc nomine Doloris in corporalibus magis vtamur, cùm magis sint nobis noti, quàm spirituales dolores. Sed sensus exterioris apprehensio est solùm præsentium: cognitiua verò interior, præsentium, præteritorum, & futurorum. Et cùm præsens bonum, & præsens malum sint obiecta delectationis, & doloris, seu tristitiæ contraria, sequitur quòd dolor, & delectatio sint etiam contraria: quamuis per accidens vnum contrariorum possit esse causa alterius. Vnde ex magno desiderio non recusat aliquis ferre tristitias, vt ad delectationem perueniat: sic luctus, ieiunia, & similia ad gloriam perducunt. Sed tristitia, & delectatio, quæ sunt de eodem, habent oppositionem ad inuicem secundùm speciem: tristitia verò, & delectatio de diuersis, si quidem illa diuersa, non sunt diuersa opposita. Sicut tristari de morte amici, & delectari in contemplatione, non habent oppositionem secundùm rationem speciei ad inuicem, sed dispartata dicuntur: atque hæc non solùm non sunt opposita secundùm speciem, sed quandoque habent conuenientiam, & affinitatem: sicut gaudere de bono, & tristari de malo. Contemplatio autem si capiatur pro causa delectationis, potest habere tristitiam contrariam: tunc enim delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. Contingit namque contemplari aliquid nociuum contristans, sicut & aliquid conueniens, & delectans. Si vero accipitur delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum, vt cùm aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur, tunc enim non opponitur aliqua tristitia per se loquendo, sed nec aliquam tristitiam habet annexam, cùm secundùm se ipsam sit delectabilis, & perfecta operatio. Per accidens autem admiscetur tristitia, vno modo ex parte organi partis sensitiuæ, alio modo ex impedimento apprehensionis. Fortiórque est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ: quia causa delectationis est bonum conueniens, causa verò doloris, vel tristitiæ, est aliquod malum repugnans, quod malum non potest esse totaliter absque omni conuenientia repugnans: bonum verò contingit esse absque omni dissonantia. Vnde delectatio potest esse integra, & perfecta, tristitia autem est semper secundùm partem. Quare naturaliter maior est appetitus delectationis, quàm fuga tristitiæ. Patet etiam, quia obiectum delectationis

Non omnis tristitia contraria omni delectationi. Delectationi contemplationis non est aliqua tristitia contraria. Fortior est appetitus delectationis quàm fugæ tristitiæ.

nis per se ipsum appetitur, malum autem vitatur: quia prima tio boni est. Sed id, quod per se est potiùs est eo, quod est per accidens: ideo vehementiùs tendit appetitus in delectationem quàm fugiat tristitiam: per accidens autem contigit aliquem magis fugere tristitiam, quàm delectationem appetere: ex parte quidem apprehensionis, cùm ex indigentia amati procedat tristitia: nam ex amissione illa magis sentitur amor. Ex parte etiam causæ contristantis, vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm sit illud bonum, in quo delectamur, sicut magis amatur consistentia corporis, quàm delectatio cibi: vnde propter vitæ conservationem à cibis abstinemus. Ex parte etiam effectus, quantùm tristitia impedit, non vnam delectationem sed omnes. Atque maior est dolor interior, quàm exterior: quia licet in hoc conueniant, quòd vterque est motus virtutis appetitiuæ, differunt tamen quantùm ad causam, quæ est bonum coniunctum, vel malum, & etiam secundum apprehensionem. Nam causa doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori. & sequitur apprehensionem sensus, maxime tactus: causa verò doloris interioris est malum consunctum appetitui, & sequitur apprehensionem exteriorem imaginationis, vel rationis. Si ergo comparentur causæ, illa, quæ pertinet ad dolorem interiorem per se est, quia ipsi appetitui repugnat: alia, scilicet exteris, quia corpori repugnat, per aliud est. Semper autem id quod est per se, prius est eo, quod est per aliud: vnde ex parte interior dolor præeminet exteriori. Patet etiam ex apprehensione rationis, & imaginationis, quæ altior est apprehensione tactus: cuius signum est, quòd aliquis voluntarie suscipit exteriores dolores, vt viter interiorem: qui exterior quodammodo fit delectabilis, & iucundus propter interiorem gaudium, vt fuit in Martyribus. Quandoque tamen exterior dolor est cum interiori, & tũc dolor augetur: vnde quæquid est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui, & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione, & ratione, sed non econuerso. Quatuor dicitur Eccle. 25. Omnis plaga tristitia cordis est. Et quatuor sunt species tristitiæ, videlicet misericordia, quæ est tristitia de malo alieno, inquantùm existimatur: vt proprium. Alia est inuidia, quæ est tristitia de bono alieno, inquantùm aliquis

Dolor interior maior est exteriori.

Quatuor sp. cies tristitiæ.

aliquis bonum alterius existimat sibi nociuum. Sed quando animus ita deprimitur, quòd non videatur esse refugium, anxietas, seu angustia vocatur: quæ aggrauatio, si intantum procedat, vt etiam exteriora membra ab opere immobiliter, dicitur acidia, quasi vocem amputans: est enim vox interpres omnes exteriores motus magis exprimens conceptus. & affectus non solùm hominum, sed etiam aliorum animalium. q. 35.

De causis tristitiæ, seu Doloris. Cap. 36.

Malum coniunctũ est magis causa doloris, quam bonum amissum.

DOloris magis est causa malum coniunctum, quàm bonum amissum: nam in opetibus animę ita se habet motus appetitus animalis, sicut in rebus naturalibus motus naturalis. Si ergo in motibus naturalibus accipimus accessum, & recessum, accessus per se recipit id, quod est cõueniens naturæ: recessus verò per se id, quod est contrariũ naturæ: sicut graue per se recedit à loco superiori, & naturaliter accedit ad locũ inferiorẽ. Sed si capiamus causam vtriusque motus, videlicet grauitatem, per prius grauitas inclinat ad locum deorsum, quàm retrahat à loco sursum, à quo recedit, vt tendat deorsum. Sic in motibus appetitiuis: cùm tristitia se habeat per modum fugæ, & recessus, delectatio verò per modum accessus, & prosecutionis. Sicut ergo delectatio per prius respicit bonum adeptum, vt proprium obiectum, ita tristitia, quæ se habet per modum fugæ, magis respicit malum coniunctum, quàm bonum amissum: eo namque modo, quo obiectum est causa passionis, eo magis est propriè causa doloris. Et concupiscentia, si consideratur secundum propriam rationem, est causa tristitiæ, inquantùm de retardatione, vel ablatione boni concupiti tristamur: quamuis causa vniuersalis doloris esse non possit, quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, in quibus delectamur, quàm futurorum bonorum, quæ concupiscimus. Potest tamen esse delectabilis, quandiu manet spes adipiscendi, quod concupiscitur. Aug. tamen aliquando ponit concupiscentiam pro amore: & sic vniuersalem causam eam dicit. Sed appetitus vnitatis, sicut concupiscentia, vel cupiditas, ponitur causa doloris: nam bonum vniuscuiusque rei in quadam vnitate consistit, prout vnaquæque res habet illa in se vnita,

Concupiscentia potest esse causa doloris.

An appetitus vnitatis sit causa doloris.

ex

exquibus perfectio eius consistit. Vnde Catholici posuerunt vnum esse principium, sicut & bonum. Quare naturaliter vnumquodque appetit vnitatem, sicut bonitatem: & propter hoc sicut amor, vel appetitus boni est causa doloris, ita etiam amor, vel appetitus vnitatis. Atque potestatem maiorem ponit Augustinus causam doloris: quia per ipsam compellitur aliquis ad faciendum ea, quæ propriè voluntati repugnant. Quod autem aduenit contra inclinationem alicuius, non est nisi per rationem alicuius fortioris: ergo maior potestas est causa doloris. Sed si fortior potestas tantùm inualescat, quòd contrariam inclinationem mutet in propriam, iam non erit aliqua repugnantia: vt si fortius agens corrumperet corpus graue, tunc ferri sursùm non esset violentum, sed connaturale. Sic igitur si maior tantùm inualescat, quòd auferat inclinationem voluntatis, vel appetitus sensitiui, non sequitur dolor: sed tunc solùm, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. 36.

Potestas maior est causa doloris.

De Effectibus Doloris, seu Tristitiæ.
Cap. 27.

Magnus dolor aufert facultatem addiscendi.

QVia potentiæ animæ in vna ipsius essentia radicantur, ideo necesse est, quãdo eius intentio vehementer trahitur ad operationẽ vnius potentiæ, retrahatur ab operatione alterius: vnde si quid ad se trahat totam animæ intentionem, vel magnam eius partem, non compatitur secum aliud, quod magnam intentionem requirat. Et ideo si dolor erit intensus, impedietur homo à discendo. Dolorem per accidens, & tristitia, si erit moderata, ita vt cordis dilatationem, & euagationem non patiatur, potest conferre ad doctrinam capescendam. Et quia motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis, ideo effectus passionum animæ aliquando metaphoricè nominantur secundùm similitudinem corporum sensibilium, sic feruori attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ: quia aggrauatur homo ex aliquo pondere, per quod impeditur à proprio motu. Contingit enim tristitia ex aliquo malo præsenti, quod cùm repugnet motui voluntatis: aggrauat animum, inquantùm impedit ipsum, ne fruatur eo, quod vult. Sed si non sit tanta vis mali cõtristantis, vt auferat ipsum euadendi,

Aggrauatio animi est effectus tristitiæ.

euadendi, quamuis aggrauetur animus, quantùm ad hoc, quòd in præsenti non potiatur eo, quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nocium contristans: si verò tantùm crescat, vt spes euasionis excludatur, tunc simpliciter impeditur interior motus animi angustiati, & quandoque etiam exterior corporis motus, vt stupidus in seipso remaneat homo. Et operationẽ tristitia debilitat: nunquam enim ita bene aliquid operamur cum tristitia, sicut cum delectatione, quia voluntas est causa operationis. Sed si comparatur operatio ad tristitiam, sicut ad principium, & causam, sic augetur operatio ex tristitia: quia quantò aliquis magis tristatur de aliqua re, tantò magis conatur ad expellendam tristitiam, quæ impedit, si remanet spes, alioquin nullus motus, vel operatio ex tristitia causatur. Atq; magis nocet corpori tristitia, quàm aliæ passiones: quia illæ, quæ important motum appetitus, cum fuga, seu retractione quadam, repugnãt vitali motioni non solùm secundùm quantitatem, sed etiam secundùm speciem motus: sicut timor, & desperatio, & super omnes tristitia: quæ aggrauat animũ ex malo præsenti, quod est fortius, quàm futurum. Sed passiones, quæ important motum appetitus ad prosequẽdum aliquid, non repugnant vitali motioni secundùm speciem: sed solùm possunt repugnare secundùm quantitatem: vnde desiderium, amor, gaudium, & similia, secundùm spem iuuant naturã corporis, quamuis solùm propter excessum possint nocere. Quare magis nocet tristitia, quàm aliæ passiones: vnde Eccl. 38. à tristitia festinat mors, & spiritus tristis desiccat ossa. 9. 37.

Ait tristitia debilitet operationem

Tristitia magis nocet corpori, quàm aliæ passiones.

De Remedijs Tristitiæ, seu Doloris.
Cap. 38.

QVælibet delectatio remedium affert ad mitigandã tristitiam, seu dolorem: quia quies est appetitus in bono cõuenienti. Sic enim se habet delectatio ad tristitiam in motibus appetitiuis, vt quies corporis remedium affert cõtra quamlibet fatigationem ex quacunque causa innaturali prouenientem: nec obstat, quòd non omnis delectatio contrarietur omni tristitiæ secundùm speciem, cùm contrarietur secundum genus. Ideo ex parte dispositionis subiecti, quælibet tristitia per quamlibet delectationem mitigari po-

Quælibet delectatio mitigat dolorem.

Fletus mitigat dolorem.

test. Et per gemitus, & lachrymas mitigatur dolor: quia omne nociuum interius clausum magis affligit, cùm intentio animæ circa ipsum multiplicetur. Sed quando ad exteriora diffunditur quodammodò disgregatur, & minuitur interior dolor. Est & alia ratio: quia operatio conueniens homini secundùm dispositionem, in qua inuenitur, delectabilis existit. Fletus autem, & gemitus sunt operationes conuenientes dolentibus. Sic etiam per compassionem amicorum mitigatur dolor: quia, vt dictum est, tristitia aggrauat, vnde ratio oneris habet, à quo subleuari aliquis quærit. Cùm ergo contristatos amicos videt de sua tristitia, fit imaginatio quædam, vt alij cum ipso ferant onus, quasi conantes illum ab onere subleuare: sicut in portandis oneribus corporalibus contingit. Est & alia ratio: quia per hoc quòd amici condolent, percipit quis se ab eis amari, quod est delectabile. Et veritatis contemplatio dolorem mitigat: quia in ipsa maxima consistit delectatio, præcipuè in sapientiæ amatoribus. Vnde in contemplatione futuræ beatitudinis maximè gaudemus in tribulationibus. Quare Tiburtius martyr cùm nudis plantis super ardentes prunas incederet, dixit: Videtur mihi, quòd super roseos flores incedam in nomine Iesu Christi. Sic somnum, & balnea dolorem mitigant: quia ea, quæ reformant naturam corporalem in debitum statum, repugnant tristitiæ, & ipsam mitigant: quæ secundùm suam speciem vitali corporis motioni contrariatur. Per ista igitur remedia natura reducitur ad debitum statum: & sic excausatur delectatio. q. 38.

Compassio amicorum mitigat dolorem.

Contemplatio mitigat dolorem.

Somnum & balnea dolorem mitigant.

De Bonitate, & Malitia Tristitiæ, seu doloris. Cap. 39.

An omnis tristitia sit mala.

BOnum & malum dupliciter sumitur: videlicet secundùm se, & simpliciter, vel ex suppositione. Primo modo, tristitia semper est mala: anxiari enim appetitum hominis de malo præsenti, mali rationem habet, quia impeditur quies appetitus in bono. Supposito autem aliquo contristabili, vel doloroso ad bonitatem pertinet, quòd aliquis de malo præsenti tristetur, vel doleat: nam si non tristaretur, procederet, vel quòd non sentiret, vel non reputaret illud malum sibi repugnans,

pugnans, quorum vtrumque est manifestè malum. Quare suppositæ præsentia mali ad bonitatem pertinet, quòd sequatur tristitia, vel dolor. Vnde aliqua tristitia est bona ex suppositione: sicut verecundia alicuius turpis commissi. Atque potest habere boni honesti rationem tristitia: est enim bonum secundùm cognitionem, & recusationem mali, nam attestantur hæc duo in dolore corporali bonitatem naturæ, ex qua prouenit, quòd sensus sentit, & natura refugit læsiuum, quod causat dolorem. Sed & in interiori tristitia, cognitio mali est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali per voluntatem bene dispositam detestantem malum: ex his autem duobus procedit bonum honestum. Tristitia ergo boni honesti rationem habere potest. Et cùm ex malo præsenti duplex motus appetitiuus insurgat: vnus, quo appetitus contrariatur malo præsenti, & ex hac parte tristitia non habet vtilitatem: quia quod præsens est non potest non esse præsens. Alius motus consurgit in appetitu ad fugiendum, & repellendum malum contristans: & quantùm ad hoc, si est de aliquo, quod fugiendum sit, tristitia habet vtilitatem. Fugiendum autem est aliquid propter se ipsum ex contrarietate, quam habet ad bonum, vt est peccatum: alio modo fugiendum est aliquid, quia est occasio mali. Vtroque modo tristitia habet rationem vtilis in omni fugiendo: nam sicut delectatio de bono facit, vt bonum auidiùs quæratur, ita tristitia de malo facit, vt malũ vehementiùs fugiatur. Tristitia tamen, seu dolor non potest esse summum hominis malum: quia aut tristitia, & dolor esset de hoc, quod est verè malum, aut de aliquo apparenti malo, quod est verè bonum. Sed dolor seu tristitia, quæ est de verè malo, nõ potest esse summum malum: quia inuenitur aliquid potius eo, quod est non iudicare malum illud, quod est malum maius, ad est peccatum, & ipsum non refugere. Nec tristitia, vel dolor de aliquo apparenti malo, quod est verè bonum, potest esse summum malum: quia peius esset omnino alienari à vero bono. Quare impossibile est, quòd aliqua tristitia, vel dolor sit summum hominis malum. Nec eadem ratio est delectationis, & tristitiæ: quia aliqua hominis delectatio potest esse summum hominis bonum, cùm in ea nullum sit malum, eo modo, quo suprà dictum est: tristitia autem non potest esse summum hominis malum, q. 39.

Tristitia potest habere rationem honesti.

Tristitiæ potest esse bonum vtile.

Dolor seu tristitia, potest esse summum hominis malum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Passionibus Irascibilis, & primò de Spe, & Desperatione.

Cap. 40.

Spes differt à desiderio.

SPes differt à desiderio: nam species passionis ex obiectis considerantur. Quatuor autem conditiones spei attenduntur. Prima, spes est de bono, & sic differt à timore, qui est de malo. Secunda, spes est de futuro: vnde differt à gaudio, quod est de præsenti bono. Tertia requiritur, quòd sit spes de aliquo arduo cum difficultate adipiscendi: non enim quis sperat aliquod minimum, quod in sua sit potestate, & sic differt à desiderio, quod est de bono futuro absolutè, & ad concupiscibilem pertinet, spes verò ad irascibilē. Quarta, quòd illud arduum sit possibile adipisci, quia non sperat aliquis id, quod adipisci non potest: & sic differt à desperatione, & præsupponit desiderium, sicut omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones cōcupiscibilis. Et pertinet spes

Spes pertinet ad virtutem appetitiuam.

ad appetitiuam virtutem: importat enim extensionem quandam appetitus in bonum: motus autem ad res pertinet prius ad appetitum. Virtutis verò cognitiuæ actio perficitur secundùm quod res cognitæ sunt in cognoscente, & non secundùm motum cognoscentis ad res. Sed quia intellectus mouet appetitum repræsentando ei suum obiectum secundùm diuersas rationes obiecti apprehensi, ideo in appetitu subsequuntur diuersi motus: alius videlicet ex apprehensione boni, & alius ex apprehensione mali, & sic alius ex apprehensione præsentis, & futuri, absoluti, & ardui, possibilis, & impossibilis: & secundùm hoc spes est motus virtutis appetitiuæ consequens apprehensionem boni futuri, ardui, possibilis adipisci. Et quia interiores passiones animalium ex apprehendi possunt ex exterioribus motibus, hinc patet spem esse in brutis: si enim canis videt leporem nimis distantem, aut accipiter auem, non mouetur, quasi non sperans adipisci posse: si verò est de propinquo, mouetur, vt capiat. Appetitus enim sensitiuus brutorum, & naturalis rerum insensibilium, sequuntur apprehensionem alicuius intellectus separati, qui naturam instituit: vnde quodam naturali instinctu agunt, sicut & appetitus intellectiuus, & per hunc modum in brutis est spes, & desperatio. Et in mutationibus duplex est contrarietas, vna secundùm accessum ad contrarios terminos, quæ

Spes est in brutis.

Desperatio contrariatur spei.

sola inuenitur in passionibus concupiscibilis, sicut amor, & odium insimul contrariantur: alia est per accessum, & recessum, respectu eiusdem termini. Et hæc contrarietas in passionibus irascibilis inuenitur. Sic desperatio spei est contraria, sicut recessus accessui: obiectum enim spei est bonum arduum, quod rationem attrahendi habet, inquantùm consideratur cum possibilitate adipiscendi, prout autem cum impossibilitate obtinendi consideratur, est desperatio, quæ repulsiui rationem habet. Et experientia etiam est causa spei: nam potest esse aliquid causa eius, vel quia aliquid homini facit possibile, vel saltē facit eum existimare aliquid ei esse possibile. Primo modo causa spei sunt diuitiæ, fortitudo, & omnia, quæ augent hominis potestatem: & hoc modo experientia causat spem, quia facultatem facit aliquid de facili faciendi. Alio etiam modo causatur spes, inquantùm facit homini existimationem, quod aliquid sit sibi possibile: & sic doctrina, persuasio, & experientia, facit, inquantum per experientiam fit existimatio, quòd aliquid sit possibile, quod prius reputabatur impossibile: & hoc modo diuersa experientia potest causare defectum spei. Quare duobus modis causat spem experientia, & vno modo defectum spei: vnde magis dicere possumus eam esse causam spei. Et iuuentus est causa spei, cum bonum futurum arduum & possibile sit spei obiectum: nam iuuenes multum habent de futuro, & parum de præterito, spes enim de futuro est, & memoria de præterito. Ideo multum viuunt in spe, & propter caliditatem naturæ habent multos spiritus: vnde in eis cor ampliatur, & sic in ardua tendunt, quare animosi sunt, & bonæ spei. Et quia non passi sunt repulsam, nec expetti sunt impedimenta in suis conatibus, ideo de facili reputant aliquid sibi possibile. Ebriosi verò propter caliditatem, & multiplicationem spirituum propter vinum, & propter inconsiderationem periculorum, & defectuum, sunt magnæ spei: ex hac eadem ratione omnes stulti, & ratione non vtentes omnia tentant, & sunt bonæ spei. Est etiam spes causa amoris, inquantum respicit illum, per quem nobis fit aliquid possibile: cùm enim speramus per aliquem nobis prouenire posse bonum, in ipsum mouemur, sicut in nostrum bonum, & amare incipimus, & ex eo, quod amamus, per accidens ex amore causatur spes: quia credimus ab eo retroamari.

Experientia est causa spei.

Iuuenes, & ebrij sunt magnæ spei.

Spes est causa amoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Inquantùm verò spes respicit bonum speratum, hoc modò spes causatur ab amore: quia non est spes nisi de bono amato. Adiuuatque operationem spes ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile: existimatio enim ardui excitat attentionem,& possibilis non retardat conatum: vnde homo intentè operatur propter spem. Adiuuat etiam: quia spes causat delectationem,quæ operationem satis facilitat.q.40. (a)

Spes adiuuat operationem.

De Timore secundùm se. Cap. 41.

Timor primum locũ obtinet post tristitiam.

TImor post tristitiam primum obtinet locum inter animæ passiones: nam ad rationem passionis primò requiritur,quòd sit motus passiuæ virtutis, ad quam cõparetur suum obiectum per modum actiui mouẽtis, eò quod passio est effectus agentis: & per hunc modum Sentire,& Intelligere pati dicuntur. Vel magis propriè passio dicitur motus appetitus habentis organum corporale, qui fit cum aliqua corporali transmutatione. Propriissimè verò dicuntur passiones,quæ aliquod nocumentum important. Timor ergo est passio,quia est de malo,& fit cum transmutatione, videlicet cum contractione quadam: vnde proprie competit ei ratio passionis, post tristitiam tamen, quæ est de præsenti malo,quia timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens. Et est specialis passio: nam passiones recipiunt speciem ex obiectis. Quare specialis passio est, quæ habet speciale obiectum: cùm obiectum timoris sit malum futurum difficile, cui resisti non potest: sicut obiectum spei est bonum futurum arduum possibile adipisci.Et aliquis timor dicitur naturalis, qui à non naturali distinguitur secundum diuersitatem obiecti: est enim timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi. Timor autem de malo contristatiuo, quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus, non est naturalis. Conuenienterque assignantur sex species timoris, videlicet segnities,erubescentia, verecundia, admiratio, stupor, & agonia: nam timor est de futuro malo, quod excedit potestatem timentis, ita vt ei resistere non possit. Tale autem malum consideratur vel in operatione hominis vel in exterioribus rebus, In operatione hominis duplex malum timeri

Aliquis timor est naturalis.

Sex species timoris.

(a) agi debebat de perperatione in sua q. particulari: sicut in precedentibus, et subsequentibus: sed nescio cur tam concise de ea agatur, cum de aliis prolixius.

meri potest. Primò, labor grauans naturam, & sic causatur segnities: quia fugit aliquis operari propter timorem excedentis laboris.Secundò, turpitudo lædens opinionem, quæ si timetur in actu committendo, erit erubescentia: si de actu turpi facto, est verecundia. Malum autem, quod est in rebus exterioribus triplicem potest excedere facultatem hominis ad resistendum. Primò ratione suæ magnitudinis: quia considerat aliquis magnum aliquod malum, cuius extrum perspicere non sufficit,& sic est admiratio.Secundò ex desuetudine:quia aliquod malum nostræ considerationi offertur, & sic nostræ existimationi magnum est: vnde ex tali insolita imaginatione stupor causatur. Tertiò cùm aliqua ex improuiso accidunt, quæ præuideri non possunt,sicut futura infortunia timentum & talis timor dicitur agonia. quæstio.41.

De Obiecto Timoris. Cap.42.

Timor primò & per se respicit malum.

TImor, cùm fugam quandam importet, primò,& per se respicit malum, vt propriũ obiectum:bonum autem respicere potest, secundum quod habet habitudinem ad malum, quod dupliciter contingere potest. Vno modo, inquantùm per malum priuatur bonum: ex hoc enim aliquid est malum, quia priuatiuum est boni, vnde cùm vitatur malum,quia est malum,sequitur,vt malum vitetur, quia priuat bonum, quod quis amando prosequitur. Alio modo comparatur bonum ad malum, vt causa ipsius, inquantùm aliquod bonum sua virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono amato: nam timor ad duo respicit, videlicet ad malum, quod refugit, & ad illud bonum, quod sua virtute potest infligere pœnam spiritualem, vel corporalem: Per hunc etiam modum timetur potestas hominum, maximè quando est læsiua, vel iniusta:quia in promptu habet nocumentum inferre.Et de malo naturæ potest esse timor:cùm timor proueniat ex phantasia futuri mali;quod ergo remouet phantasiam futuri mali, timorem etiam remouet. Ex duobus autem contingit, quòd futurum malum non appareat. Vno modo, quod futurum sit valde remotum, & distans: quia existimatur tale, vt non futurum. Vnde Aristoteles in secundo Rhet. Quæ valdè longè sunt, non timentur:

An de malo naturæ possit esse timor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sciunt enim omnes, quod morientur, sed quia non prope est, nihil curant. Alio modo existimatur aliquod malum, quod futurum est, vt non futurum, propter necessitatem, quæ facit existimare, vt præsens: vnde in secundo Rhet. Aristote. Quidam decapitantur non timent: videntes sibi necessitatem mortis imminere. Sed ad hoc, vt timeatur, oportet adesse aliquam spem salutis: quia licet malum sit propinquum, cùm aliqua adsit spes euasionis, tunc adest timor. Et cùm de malo futuro arduo, quod de facili vitari non potest, sit timor, de malo culpæ esse non potest: quia quod voluntati nostræ subiacet, non habet rationem terribilis: malum enim culpæ propriam causam habet voluntatem humanam. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habet magnam vim ad inclinandum, secundùm hoc poterit esse timor de malo culpæ: inquantùm est ab exteriori causa: vt si quis timeat in societate malorum permanere, ne ab eis ad peccandum inducatur, quamuis hoc magis sit timere seductionem, quàm culpam secundum propriam rationem, vt est voluntaria. Cùm ergo rationem terribilis habeat, quod ex causa extrinseca prouenit, & non quod ex nostra voluntate est, timor, inquantùm est passio quædam consequens phantasiam mali imminentis, timeri potest: ex causa enim extrinseca imminet ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali. Sed inquantùm appetitus interior obedit rationi, & homo repellere potest timorem, secundum hoc timor timeri non potest. Et quæ repentina sunt, magis timentur: nam malum imminens, sic maius apparet, omnia enim corporalia bona, & mala, quantò magis considerantur, minora apparent, & ideo sicut propter diuturnitatem dolor præsentis mali mitigatur: ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Patet secundò, quia aliquid insolitum, & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquantùm subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum malum futurum, quæ præparare non potest. quando ex improuiso malum occurrit. Et cùm malum augeatur non solùm secundùm speciem mali, sed etiam secundùm circumstantias, inter quas diuturnitas, vel perpetuitas magis videtur facere ad augmentum mali, patet, quod talia maximè reddunt timenda. Si enim ea, quæ sunt in tempore, secundùm

De malo culpæ non est timor.

Timor ipse an timeri possit.

Repentina magis timentur.

Quæ non habent medium, magis timentur.

durationem temporis aliquo modo mensurantur. Quia pati aliquid in tanto tempore est malum: pati idem in duplo tempore, est duplicatum malum. Et secundùm hanc rationem pati idem in infinito tempore erit perpetuò pati. quæstio. 42.

De Causa Timoris. Cap. 43.

Amor est causa timoris.

OBiecta passionum animæ ad ipsas se habent, sicut formæ, cùm passiones ab obiectis speciem recipiant: vnde quidquid est causa obiecti, est etiam causa passionis. Causa autẽ obiecti vel est per modum materialis dispositionis, vt obiectũ delectationis, est bonũ apparens, cõueniẽs, coniunctum: cuius causa efficiens est id, quod facit coniunctionem, vel facit conuenientiam, vel bonitatem, aut apparentiam talis boni. Et sic cùm obiectum timoris sit malum futurum propinquum, quod de facili vitari non potest, ideo qui potest inferre tale malum, est causa efficiens obiecti timoris, & per consequens ipsius timoris. Illud autẽ, per quod aliquis ita disponitur, vt aliquid sit ei tale, est causa timoris: nam ex hoc, quòd quis amat aliquod bonum, sequitur, quod priuans tale bonum, sit ei malum, & tanquam malum, ipsum timeatur. Et per istum modum materialis dispositionis defectus, per se loquendo, est causa timoris: contingit enim, quod aliquis non possit de facili repellere imminens malum ex aliquo defectu virtutis: quamuis ad causandum timorem requiratur defectus cum aliqua mensura. Minor enim est defectus, qui causat timorem futuri mali, quàm defectus consequens malum præsens, de quo est tristitia: & maior est defectus, si totaliter sensus mali auferetur, vel amor boni, cuius contrarium timetur. Per modum verò causæ efficientis, virtus & robur est causa timoris: quamuis per accidens ex ista parte defectus aliquis causet timorem, inquantùm ex aliquo defectu contingit, quòd quis vult nocumentum inferre propter iniustitiam, vel quia ante læsus fuit, vel quia lædi timet. q. 43.

Defectus est causa timoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Effectibus Timoris. Cap. 44.

Timor facit contractionem.

TImor contractionem quandam facit: nam prouenit timor ex phantasia alicuius imminentis mali: quod difficilè repelli potest. Ista autem difficultas ex debilitate virtutis procedit, quæ quantò est debilior, tantò ad pauciora se potest extendere. Vnde ex ipsa imaginatione, quæ causat timorem, sequitur quædam contractio in appetitu, sicut patet in morientibus, in quibus propter debilitatem virtutis natura ad interiora retrahitur, & ciues, quando in ciuitatibus timent ab exterioribus, se retrahunt, & quantùm possunt, ad interiora recurrunt. Qui motus non idem est in timentibus, & iratis: nam in iratis, propter calorem, & subtilitatem spirituum, qui proueniunt ex appetitu vindictæ, interiùs fit motus spirituum ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus, & calor circa cor, vnde irati prompti, & audaces redduntur ad inuadendum. Sed in timentibus propter frigiditatem ingrossantem spiritus, mouentur à superioribus ad inferiora, quæ frigiditas procedit ex imaginatione defectus virtutis: & sic non multiplicantur calor, & spiritus circa cor, sed magis à corde refugiunt. Et propter hoc timentes non prompte inuadunt, & propter hoc etiam tacent, & tremunt: quia fit motus caloris, & spirituum à corde ad inferiores partes, & sic formationi vocis contrariatur, quæ fit per emissionem spirituum ad superiora per os. Et timor consiliatiuos facit: quia homines in timoribus maximè quærunt consiliari. Quæ enim timorem incutiunt, apprehenduntur, vt mala, non simpliciter, sed vt magnitudinem quandam habentia, quæ cum difficultate vix repelli possint, & quasi propè existentia: vnde consiliari oportet ex hac parte solicitudinis. Sed si consideratur facultas bene consiliandi, nec timor, nec aliqua passio consiliatiuos facit, imò perturbat: nam homini affecto secundum aliquam passionem videtur illud esse maius, vel minùs, quam sit secundum rei veritatem, prout amanti ea, quæ amat, videntur meliora, & timenti terribiliora. Atque magis prodest ad consilium timor, quàm spes: quia spes est de bono, prout ipsum consequi possumus, timor autem de malo, prout vix repelli potest. Vnde magis respi-

Timor facit consiliativum.

cit rationem difficilis timor, quàm spes. In difficilibus autem, maximè in quibus nobis non confidimus, consiliamur. Et cùm in timore fiat quædam contractio ab exterioribus ad interiora, ideò remanentibus exterioribus frigidis, in eis accidit tremor: qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, vnde reuocato calore ab exterioribus ad interiora, multiplicatur ipse calor interius, ergo inferiora circa nutritiua. Quare consumpto humido caulatur sitis, & interdum solutio ventris, vrinæ emissio, & quandoque seminis. Et quia in timore calor deserit cor à superioribus ad inferiora tendens, ideo timentibus maximè tremit cor, aliáque membra ad pectus, vbi est cor, connexionem habentia: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor. Tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad ipsum cor, vnde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia, & manus tremunt. Vel etiam, quia huiusmodi sunt magis mobilia: propter quod & genua tremunt timentibus. Operatio autem exterior hominis causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à corporeis membris, sicut ab instrumentis: contingit autem operationem impediri, & propter defectum instrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Nam timor quantùm de se est, ex parte instrumentorum corporalium semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in membris exterioribus: sed ex parte animæ, si fit timor moderatus, non multùm turbans rationem, confert ad bene operandum, quia causat sollicitudinem, & facit attentiùs consiliari, & operari. Sed si intantùm crescit timor, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ. quæst. 44.

Timor causat tremorem.

An timor impediat operationem.

De Audacia. Cap. 45.

AVdacia contraria est timori: nam ea inter se sunt contraria, quæ maximè inuicem distant. Audacia autem maximè distat à timore, quia aggreditur periculũ imminens, vt vincat ipsum periculũ, timor verò refugit nocumentum

Audacia contrariatur timori.

Audacia sequitur spem.

mentum futurum propter victoriam eius super ipsum timentem. Et audacia consequitur spem: ex hoc enim, quòd aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum, sicut desperatio sequitur timorem. Nam ideo aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum: omnis enim motus appetitiuus reducitur ad prosecutionem, vel fugam, quæ sunt vel alicuius per se, vel per accidens. Per se prosecutio boni est, quæ ad spem pertinet: per se fuga mali ad timorem. Per accidens verò prosecutio mali esse potest, propter aliquod bonum adiunctum, quod ad audaciam spectat: fuga autem boni propter aliquod malum adiunctum, ad desperationem. Nec aliquis defectus est causa audaciæ, nam causa eius est, cùm in phantasia est spes salutis propè existentis: timenda verò aut non sint, aut longe sint. Quare quæcunque nata sunt causare spem, vel excludere timorem, causa sunt audaciæ: & quæ timor, spes, audacia sunt passiones consistentes in motu appetitus, & in quadam transmutatione corporali, dupliciter accipitur causa audaciæ tam circa prouocationem spei, quàm circa exclusionem timoris. Vno modo, ex parte motus appetitus spes causat audaciam per ea, quæ facit existimare possibile esse adipisci victoriam per propriam potentiam, vt est fortitudo corporis, experientia in periculis, & diuitiæ: per aliorum verò potentiam, vt est multitudo amicorum, aliorum auxilium, & maximè per diuinum: nam qui bene se habent ad illud, audaciores sunt, vt etiam dicit Arist. in 2. Rhet. Timor autem excluditur secundùm istum modum per remotionem terribilium appropinquantium, vel quia homo non habet inimicos, vel nulli nocuit, & similia alio modo, ex parte transmutationis corporalis causatur audacia per prouocationem spei, & exclusionem timoris: vel ex his, quæ faciunt caliditatem circa cor: vnde habentes paruum cor, sunt magis audaces: quia color naturalis citiùs id calefacit, quàm magnam quantitatem cordis habentia animalia. Sic etiam habentes magnum pulmonem sanguineum, sunt audaciores propter caliditatem cordis inde consequentem: sic accidit in ebriosis propter vini caliditatem. Patet ergo, quòd nullus defectus causat audaciam nisi per accidens, inquantùm habet adiunctam aliquam excellentiam veram, vel existimatam, vel ex

Defectus nonest causa audaciæ.

parte alterius, vel ex parte sui. Et audaces pomptiores sunt in principio, quàm in fine in periculis: nã audacia, cùm motus quidam sit appetitus sensitiui, sequitur apprehensionem suæ virtutis, quæ sensitiua existens non habet collationem: aut inquisitionem singulorum, quæ circunstant rem: sed subitum habet iudicium. Contingit autem aliquando secundùm subitam apprehensionem non cognosci omnia, quæ difficultatem habent: vnde surgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum, in quo existentes maiorẽ sentiunt difficultatem, quàm existimarint, & ideo deficiunt. Ratio verò omnia discurrit, quæ difficultatem afferunt negotiis. Quare fortes, qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remissi; quia non ex passionibus, sed cum deliberatione debita pericula aggrediẽtes, cùm in ipsis sunt, non expectiuntur aliquid improuisum sed quandoque minora illis, quæ præcogitauerunt, & ideo magis persistunt. Vel quia aggrediuntur pericula propter bonum virtutis: & sic in eis perseuerat boni voluntas. Audaces verò propter solam existimationem facientem spem, & excludentem timorem. q. 45.

Aud. ex principio sunt prompti rez quàm in fine.

De Ira secundùm se. Cap. 46.

IRa specialis passio est: nam aliquid dicitur generale per prædicationem, vt animal ad omnia animalia, & sic non est passio generalis, sed cõdiuisa aliis passionibus. Alio modo generale est per causam, sicut sol est generalis causa omnium, quæ generantur in his inferioribus. Nec hoc modo est causa aliarum passionũ ira, sed amor, qui est radix omnium passionum. Tertio modo, generale dicitur effectus productus ex concursu multarum causarum, quia habet multas causas quodammodò in actu: & hoc modo ira potest dici passio generalis. inquantùm causatur ex concursu multarum passionum. Insurgit enim motus iræ ex aliqua tristitia illata, vnde adest desiderium, & spes vlciscendi: appetit namque vindictam iratus, si est possibilis, quare si fuerit valdè ex cellens persona, quæ nocumentum intulit: non sequitur ira, sed solùm tristitia. Et ira diuersa habet obiecta: nam quicunque ita scitur, quærit vindicari de aliquo, & sic motus eius tendit in duo, videlicet in ipsam vindictam, quam appetit, & sperat

Ira est spe cialis passio.

Ira diuersa habet obiecta.

sperat, sicut quoddam bonum, atque de ipsa delectatur. Aliud est, quod tendit in illum: de quo quærit vindictam, sicut in contrarium, & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Duo ergo sunt iræ obiecta, vnum secundum rationem boni, & aliud sub ratione mali: ideo passio est quodammodo composita ex contrariis passionibus. Passiones verò concupiscibilis ab irascibilibus in hoc differunt, quòd bonum, & malum absolutè sumptum est concupiscibilium obiectum: sumptum autem cum quadam eleuatione, & arduitate, ad irascibiles pertinet. Cùm autem ira duo obiecta respiciat, vindictam videlicet, quam appetit, & eum, de quo vindictam quærit, & vtrunque cum quadam arduitate, sequitur quòd in irascibili sit ira. Cùm autem ira sit appetitus vindictæ collationem importans pœnæ infligendæ ad nocumentum sibi illatum, est quodammodò cùm ratione, non quidem præcipiente, sed denuntiante, & iniuriam manifestante: sic enim ira aliqualiter audit rationem, quæ collatio est actus rationis. Et quia passiones dicuntur magis, vel minùs naturales, vno modo ex parte obiecti, & alio modo ex parte subiecti, si consideretur causa iræ, & concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscentia maximè ciborum, & venereorum naturalior est ira: quia hæc sunt magis naturalia, quàm sit ipsa ira. Sed si consideretur causa iræ ex parte subiecti, quodammodò ira naturalior est, & quodammodò concupiscentia: nam si natura hominis consideratur secundùm naturam generis, inquantùm est animal, sic naturalior est concupiscentia, quàm ira, quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ sunt conseruatiua vitæ, vel secundùm speciem, vel secundùm indiuiduum. Si verò consideretur natura hominis ex parte speciei, inquantùm est rationalis, sic ira est magis naturalis hommi, inquantùm ira est cum ratione magis, quàm concupiscentia. Vnde Aristo. in 4. Ethic. dicit, quòd humanius est punire, quàm mansuetum esse: quia vnumquodque insurgit contra nociua, & contraria. Sed si consideretur natura huius indiuidui secundùm propriam complexionem, sic ira est naturalior: quia homo dispositus ad irascendum cholericam complexionem, est magis promptus ex hoc humore, quia citiùs operatur, quàm qui est dispositus ad concupiscentiam. Quare Aristo. in 7. Ethic. dicit,

An ira sit in concupiscibili, vel irascibili.

An ira sit cum ratione.

An sit magis naturalis ira, vel concupiscentia.

dicit, quòd ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia. Sed odium grauius est, quàm ira: species enim, & ratio passionis ex ipsius obiecto pensatur. Etquamuis idem obiectum sit odio, & iræ, videlicet malum, non tamen est eadem ratio: nam odiens appetit malum, inquantùm est malum, iratus autem appetit malum contra quem irascitur, non vt est malum, sed vt habet rationem boni, quia existimat illud esse iustum, vt est vindicatiuum. Quando autem appetitur malum sub ratione iusti, minus habet de ratione mali, quàm velle malum simpliciter. Sic ergo ira magis habet misericordiam, quantùm ad id, quod desideratur, quia odium nulla mensura satiatur, contra quod facit ira: sed quantùm ad intentionem desiderij ira magis excludit misericordiam, quia motus iræ est impetuosior propter choleræ inflammationem. Et ira appetit malum, inquantùm habet rationem iusti vindicatiui: quare ad eos est ira, ad quos est iustitia, & iniustitia. Inferre enim vindictam ad iustitiam pertinet, & lædere aliquem pertinet ad iniustitiam: vnde tam ex parte causæ, quæ est læsio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius, quam appetit iratus, patet ad eosdem pertinere iram, ad quos iustitia, & iniustitia. Et in brutis animalibus ratione carentibus ira est, inquantùm naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Atque tres species iræ sumuntur secundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum. Vno modo ex facilitate motus ipsius: & talem iram vocant fel, quia cito accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu manet in memoria, & hanc maniam à manendo vocant. Tertio modo ex parte vindictæ, quam iratus appetit, & hæc pertinet ad furorem, quinunquam quiescit, donec puniat. q. 46.

Odium est grauius ira.

An ira sit tantum ad illos, ad quos est iustitia.

Tres species ira.

De Causa effectiua Iræ, de eius Remediis. Cap. 47

Motiuum iræ est aliquod factum contra eum, qui irascitur.

IRam mouet semper aliquid factum contra ipsum iniuriatum: nam, vt dictum est, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui. Sed vindicta non habet locum, nisi vbi præcessit iniuria: atque illa sola in

iuria

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuria ad vindictam prouocat, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam. Nam sicut vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum: sed iniuria ab aliquo facta non pertinet ad aliquem, nisi quod fecerit aliquo modo sit contra ipsum. Et omnia motiua iræ ad paruipensionem reducuntur: cuius tres sunt species, despectus, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio. Ira enim appetit nocumentum alterius, inquantùm habet rationem iusti vindicatiui, & ideo intantùm quærit vindictam, inquantùm videtur esse iusta: vindicta autem iusta non fit, nisi de eo, quod est iustè factum. Vnde prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti. Et quia nocumentum tripliciter inferri potest ex ignorantia, & passione, & electione, tunc aliquis maximè iniustum facit quando ex electione, & malitia nocumentum infert: ideo contra tales maximè irascimur. Sed si aliquis ex passione, vel ignorantia nocet, tunc non irascimur, vel multò minùs: immò ad misericordiam prouocamur, & veniam, cùm non paruipendat. Quæ paruipensio etiam excellentiæ hominis opponitur: nam ex omnibus nostris bonis aliquam excellentiam quærimus, vnde quodcunque nocumentum excellentiæ illatum, ipsi derogat, & ad paruipensionem pertinet. Et excellentia causa, est vt aliquis facile irascatur: cùm iniusta paruipensio sit motiuum iræ. Constat autem, quod quanto aliquis est excellentior, tantò magis iniustè paruipenditur in eo, in quo excellit, vt Rhetor in loquendo, & Medicus in medendo. Sed si consideratur causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquitur ex dolori motiuo, tunc patet, quod ad iram mouet nocumentum, quod contristat. Et sic ea, quæ pertinent ad defectum, sunt maximè contristantia: quia homines defectibus subiacentes faciliùs læduntur: vt infirmi, & alios defectus patientes: vnde faciliùs irascuntur, quia faciliùs contristantur. Et cùm indigna despectio sit maximè prouocatiua iræ, defectus, vel paruitas eius, contra quem irascimur, facit ad augmentum iræ: quia sicut quantò aliquis est maior, tantò indignius despicitur, ita quantò aliquis est minor, tantò indignius despicit: vnde nobiles irascuntur, si despiciuntur à rusticis, & sapientes ab insipientibus. Sed si defectus, vel paruitas deminuat despectionem indignam, tunc talis paruitas

Sola paruipensio est motiuū iræ.

Excellentia est causa iræ.

Defectus est causa iræ.

paruitas non auget, sed deminuit iram: & hoc modo, qui pernitent de iniuriis factis, & confitentes se male fecisse, & humiliantes, & veniam petunt, mitigant iram. q. 47.

De Effectibus Iræ.
Cap. 48.

DElectationes maximè sensibiles, & corporales, medicinæ quædam sunt contra tristitiam: vnde quanto cōtra maiorem tristitiam, vel amaritudinem præstatur remedium per delectationem, tanto magis delectatio percipitur. Cùm igitur motus iræ insurgat ex aliqua iniuria cōtristante, cui quidā tristitiæ remedium adhibetur per vindictam, ideo ad præsentiam vindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si ergo vindicta est præsens nullum, & perfecta delectatio, quæ excludit totaliter tristitiam, & sic quietat motum iræ: sed antequam sit præsens realiter, sit præsens per spem vno modo, & alio modo per continuam cogitationem. Nam nihil quod concupiscenti delectabile est immorans in cogitatione eorum, quæ concupiscit, propter quod etiam cogitationes inimicorum sunt delectabiles: & ideo cum iracundus multùm in animo suo cogitat de vindicta, delectatur. Et ira maximè causat feruorem in sanguine, quia motus appetitiuus iræ causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario inducente: vnde appetitus potissimè tendit ad repellendam iniuriam per appetitum vindictæ. Quare magnus impetus sequitur ex motu iræ: cùm non sit per modum retractionis, cui proportionatur fuga, sed magis per modum inuasionis, cui proportionatur calor, consequenter fit motus iræ circa feruorem sanguinis, & spirituum circa cor, quod est instrumentum passionum animæ. Vnde propter magnam perturbationem cordis, quæ est in ira, maximè apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. Et cum maximè circa cor faciat perturbationem corporalem ira, ita vt vltra que ad exteriora membra deducatur, patet, quod inter cæteras passiones manifestius impedit iudicium rationis. Mens enim quamuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia viribus sensitiuis vtitur, perturbato corpore etiam rationis iudicium impeditur, vt patet in somno,

Ira causat delectationem.

Ira causat feruorem in corde.

Ira impedit iudicium rationis.

Ira causat taciturnitatem.

& ebriis. Atque ita tam cum ratione, quàm sine ipsa taciturnitatem causare potest ex parte rationis, quando iudicium rationis intantum viget, quòd licet non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vindictæ: cohibet tamen linguam ab inordinata locutione. Ex parte verò impedimenti rationis, quia perturbatio iræ vsque ad exteriora membra perducitur, & maximè ad illa membra, in quibus expressiùs relucet vestigium cordis, vt in oculis, facie, & lingua potest esse tanta perturbatio iræ, quòd omninò impediatur lingua ab vsu loquendi, & tunc sequitur taciturnitas. q. 48.

De Habitibus in generali, quò ad Substantiam eorum.
Cap. 49.

Habitus est qualitas.

NOmen Habitus ab habendo sumptum est, à quo quidem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno modo secundùm quod homo, vel quæcunque alia res dicitur habere aliquid. Alio modo, prout aliqua res aliquo modo habet se in ipsa, vel ad aliquid aliud. Primo modo, commune est ad diuersa genera: & in his constituitur vnum speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus. Sed si secundo modo sumitur, prout res aliqua dicitur quodammodò se habere in seipsa, vel ad aliquid aliud, cùm ipse modus se habendi sit, secundùm aliquam quantitatem, hoc modo habitus quædam qualitas est, de qua Aristotel. in 5. Metaphysic. dicit, quòd habitus dicitur dispositio, secundùm quam benè, vel malè disponitur dispositum: secundùm quam definitionè determinatur species qualitatis. Nam in 2. Ethic. dicit, quòd habitus sunt, secundùm quos ad passiones nos habemus benè, vel malè: quando enim est modus conueniens rei, tunc habet rationem boni, quando autem non conuenit, tunc habet rationem mali. Et quia natura est id, quod primò consideratur in re, ideo habitus ponitur quædã species qualitatis. Et cùm habitus sit, quo quis agit, cùm voluerit, habet ordinem ad actũ potest competere habitui, & secundũ rationem habitus, & secundũ rationẽ subiecti, in quo est habitus. Primo

Habitus est prima speciesqua litatis.

Primo modo, conuenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum: nam de ratione habitus est, vt quandam habitudinem importet in ordine ad naturam rei, prout ei cõuenit, vel non conuenit: natura autem rei, quæ finis est generationis, vlterius ordinatur ad alium finem, qui est operatio, vel aliquid operatum, ad quod quis peruenit per operationem, inquantùm est finis naturæ, vel perducens ad finem. Sed sunt quidam habitus, qui etiam ex parte subiecti, in quo sunt, primò, & principaliter important ordinem ad actum: quia habitus primò, & per se importat habitudinem ad naturam rei. Si ergo natura rei, in qua est habitus, consistit in ordine ad actum, sequitur, habitum principaliter importare ordinem ad actum: patet autem, quòd natura & ratio potentiæ est, vt sit principium actus, vnde omnis habitus, qui est alicuius potentiæ, vt subiecti, principaliter importat ordinem ad actum. Et quia multæ sunt res, ad quarum naturas, & operationes necesse est plura concurrere, quæ diuersis modis commmensurari possunt, ideo necesse est habitus esse: nam (vt dictum est) habitus importat quandam dispositionem in ordine ad naturam rei, operationem, vel finem eius, secundùm quem benè, vel malè aliquid ad hoc disponitur. Vt autem aliquid indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primò, vt quod disponitur, sit alterum ab eo, ad quod disponitur, & sic habeat se ad ipsum, vt potentia ad actum: quare si aliquid sit, cuius natura non sit composita ex potentia, & actu, & cuius operatio sit sua substantia, & ipsum sit propter se ipsum, vt est in Deo, ibi non habet locum habitus, vel dispositio. Secundò requiritur, quòd id, quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari, & ad diuersa: quare si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quòd non sit in potentia nisi ad ipsum, vt de corpore cœlesti, quod vnum habet determinatum motum, sic & eius materia non est in potentia ad aliam formam: & non habet ibi locum habitus, vel dispositio. Tertiò requiritur, quòd plura concurrant ad disponendum subiectum ad vnum eorum, ad quæ est in potentia, quæ diuersis modis commensurari possunt: & sic disponuntur benè, vel malè ad formam, & operationem. Quare qualitates simplices elementorum, quæ se-

Necesse est esse habitus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundùm vnum modum determinatum naturis elementorũ conueniunt, non dicimus dispositiones, vel habitus, sed simplices qualitates. q. 49.

De Subiecto Habituum. Cap. 50.

An aliquis habitus sit in corpore.

HAbitus, secundùm quod importat dispositionem ad operationem, non est principaliter in corpore, sicut in subiecto: nam omnis operatio corporis, aut est à naturali qualitate corporis, aut ab anima mouente corpus. Sed quantùm ad operationes, quæ sunt à natura, corpus non disponitur per aliquem habitum: quia virtutes naturales sunt determinatæ ad vnum. Habitualis vero dispositio est, vbi subiectum se habet ad multa. Quæ autem operationes sunt ab anima per corpus: principaliter sunt ipsius animæ, secundariò verò ipsius corporis, inquantùm corpus disponitur & habilitatur ad promptè seruiendum operationibus animæ. Sed si loquamur de dispositione subiecti ad formam, cùm habitus sit quædam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia, vel ad operationem, vel ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam, sicut subiectum ad formam: & hoc modo sanitas, pulchritudo, & similia, dispositiones habituales dicuntur, licet perfectè non habeant rationem habituum: quia eorum ex sua natura de facili sunt transmutabiles. Sed habitus, qui est dispositio ad operationem, est in anima secundùm suas potentias: itaque potentiæ existunt immediatum subiectum habituum, sicut scientia immediatè est in intellectu. Habitus autem, qui est dispositio ad naturam superiorem, quam homo potest participare, vt dicitur per Petrum Apostolum, Vt simus consortes naturæ diuinæ, subiectum potest esse in essentia animæ, vt gratia, & lumen gloriæ. Et in potentiis sensitiuis, secundùm quod operantur ex instinctu naturæ, non sunt aliqui habitus: sic enim ad vnum ordinantur, sicut & natura. Si verò considerantur potentiæ sensitiuæ, secundùm quod operantur ex imperio rationis, & sic cùm ad diuersa ordinari possint, in eis locum habent aliqui habitus, quibus benè, vel malè ad aliquid

Habitus sunt in anima secũdum potentias.

An habitus sint in potentiis sensitiuis.

quid disponuntur. Et in intellectu possibili est habitus scientiæ, quo potest considerare, etiam cùm non considerat: nam eius est potentia, cuius est operatio. Intelligere autem, & si etiam est considerare est actus proprius ipsius intellectus: ergo habitus, quo consideratur, proprie est in ipso intellectu. Falsa enim est positio ponentium habitus esse in potentiis sensitiuis solùm, vt vnum ponerent intellectum possibilem in omnibus: nam vires sensitiuæ non sunt rationales per essentiam, sed solùm per participationem. Aristotel. verò ponit intellectuales virtutes, quæ sunt sapientia, scientia, & intellectus in eo esse, quod est rationale per essentiam. Et in voluntate est aliquis habitus, cùm voluntas sit potentia rationalis, quæ ordinari potest diuersimodè ad agendum: vnde in voluntate ponere oportet aliquem habitum, quo bene disponatur ad actum suum, quod ex ratione habitus etiam patet, cùm quendam principalem ordinem habeat ad voluntatem, est enim habitus, quo quis vtitur, cùm vult. Et in angelis est habitus, quamuis aliqui senserint contrarium: est enim in eis aliqua potentia, licet in ipsis non sit potentia materiæ, nam proprium est Dei esse actum purum: & ideo inquantùm inuenitur in eis de potentia, intantùm in ipsis possunt inueniri habitus. Sed non est vnius rationis potentia materiæ, & potentia intellectualis substantiæ: quare nec habitus, quia similes sunt simplicibus, & immaterialibus speciebus, quas in se ipsis continent. Sed circa hos habitus aliter se habet intellectus angelicus ab humano: nam humanus cùm infimus sit in ordine intellectuum, in potentia est respectu omnium intelligibilium, & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu. Sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus, quod solius Dei est, sed cum permixtione alicuius potentiæ: vnde inquantùm est in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam. Inquantum autem est actu per essentiam suam potest aliqua intelligere, & ad minus se ipsum, & alia secundùm modum suæ substantiæ, & tantò perfectius, quantò est perfectior. Cùm ergo nullus angelus pertingit ad perfectionem Dei, sed in infinitum distet, pro-

In intellectu possibili est habitus.

In voluntate est habitus.

In angelis est habitus.

pter hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum, & voluntatem indiget aliquibus habitibus, tanquam in potentia existens respectu illius puri actus. Habitus verò, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in angelis, cum sint immateriales. q. 50.

De Causa Habituum, quantùm ad eorum Generationem. Cap. 51.

Aliqui habitus est à natura.

ETsi in angelis sint quædam species naturaliter indita, hoc tamen non competit naturæ humanæ: sunt enim in hominibus aliqui motus naturales tanquam partim à natura existentes, & partim ab exteriori principio, vel aliter in apprehensiuis potentijs, & aliter in appetitiuis. Nam in apprehensiuis potest esse habitus naturalis secundùm inchoationem, & secundùm naturam speciei, & secundùm naturam indiuidui: secundùm naturam speciei ex parte animæ, vt intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis: nam ex ipsa natura animæ conuenit, vt cognito, quid est totum, & quid est pars, statim cognoscat, quod omne totum est maius sua parte. Sed quid sit totum, & quid sit pars non potest cognoscere, nisi per species acceptas à phantasmatibus: vnde Phil. dicit, quod cognitio principiorum prouenit nobis ex sensu. Sed secundum naturam indiuidui, est aliquis habitus cognoscitiuus secundùm inchoationem naturalem, inquantùm vnus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quàm alius: inquantùm ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitiuis. Sed in potentijs appetitiuis non est aliquis habitus naturalis secundùm inchoationem ex parte ipsius animæ, quantùm ad ipsam substantiam habitus, sed solùm quantùm ad quædam principia ipsius: sicut principia iuris communis dicuntur esse seminalia virtutum, & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quæ videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis ad ipsam rationem potentiarum. Ex parte verò corporis, secundum naturam indiuidui, sunt aliqui habitus, secundùm naturales inchoationes: sunt enim aliqui

qui dispositi ad castitatem, vel mansuetudinem, & similia, ex propria corporis complexione. Et ex actibus causatur habitus: nam multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia passiua, & mora, quæ habitus nominatur, sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentijs, prout à ratione mouentur, & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundùm quod mouentur à primis propositionibus: inuenitur enim aliquod agens, in quo est principium actiuum, & passiuum sui actus, vt patet in actibus humanis. Nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, secundùm quòd mouetur à vi apprehensiua representante obiectum: & vlteriùs vis intellectiua, prout ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium actiuum, propositionem per se notam. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quantùm ad primum Principium ipsorum actuum, sed quantùm ad principium actus, quod mouet motum: nam omne, quod patitur, & mouetur, ab alio disponitur per actum agentis. Si verò in agente est solum principium actiuum sui actus, vt in igne est solum principium calefaciendi, in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. Et quia generatur habitus, inquantùm potentia passiua mouetur ab aliquo principio actiuo ad hoc, vt aliqua qualitas in passiuo causetur, oportet, vt actiuum totaliter vincat passiuum. quare ignis non statim totaliter vincit suum combustibile, sed paulatim abiicit contrarias dispositiones, vt totaliter vincens ipsum, posteà similitudinem suam ipse imprimat. Manifestum est autem, quòd ratio, vt actiuum principium, non totaliter potest superuenire appetitiuam potentiam in vno actu, eò quòd appetitiua potentia se habet diuersimodè, & ad multa. Per rationem verò iudicatur in vno actu aliquid appetendum, secundùm terminatas rationes, & circunstantias. Vnde ex hoc non totaliter superatur potentia appetitiua, vt feratur in idem, vt plurib⁹, per modum naturæ, quod pertinet ad habitum virtutis: & ideo habitus virtutis non potest causari per vnum actum, sed per multos. In apprehensiuis autem potentijs duplex passiuum consideratur, intellectus videlicet possibilis, & ratio particularis, id est cogitatiua, cùm memoratiua, &

Ex actib⁹ causatur habitus.

Habitus non generatur per vnum actum.

imaginatiua respectu intellectus possibilis potest esse aliquid actuum quod non actu totaliter vincat potentiam sui passiui: sicut una propositio per se nota communicat intellectum ad assentiendum tertiæ conclusioni, quod quidem non facit propositio probabilis. Vnde ex multis actibus rationis oportet causari habitum opinatiuum, etiam ex parte intellectus possibilis. Sed quantùm ad inferiores vires apprehensiuas, plures actus requiruntur, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur: habitus verò corporales possibile est causari vno actu, si actuum fuerit magnæ virtutis, vt quandoque fortis medicina statim inducit sanitatem. Et aliqui habitus à Deo infunduntur ipsis potentijs, vt habitus sunt, quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem naturæ humanæ, quæ est perfecta hominis beatitudo. Et quia necesse est habitum esse proportionatum ei, ad quod homo disponitur secundùm ipsos, ideo habitus disponentes ad huiusmodi finem excedentem, ab ipso Deo infunduntur, vt sunt omnes gratiæ virtutes. Fit etiam alia ratio: quia Deus potest producere effectus causarum secundarum sine ipsis causis. Sicut igitur quandoque ad obsequium suæ virtutis, producit sanitatem sine naturali causa, quæ tamen per naturam potest causari, ita & ad ostendendam suam virtutem, illos habitus hominibus infundit, qui naturali virtute possent causari: sicut Apostolos dedit scientiam Scripturarum, & omnium linguarum, quam homines per studium, vel consuetudinem acquirere possent, licet non ita perfectè. Nam quamuis Deus inæqualiter ad naturam suam, æqualiter se habeat ad omnes, tamen secundùm ordinem suæ sapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit omnibus. quæstiuncula.

Aliqui habitus à Deo infunduntur.

De Causa Habituum. Cap. 52.

An habitus augeantur.

Sicut in corporalibus aliquid dicitur magnum, prout debitam habet quantitatem, sic in spiritualibus magnum vocatur, quod ad perfectionem devenit. Perfectio autem formarum dupliciter consideratur, videlicet secundùm ipsas formas, & secundùm participationem subiecti: sed perfectio specifica in indiuisibili consistit, quia si recedatur ab illa, vel in plus, aut minus, fit alia species, vt euenit in numeris. Illæ ergo formæ secundùm se determinatam habent rationem, quæ nec excedere, nec deficere possunt, si eadem species remaneat, quæ ex se, vel secundùm aliquid sui speciem sortiuntur, sicut color, & dulcedo, quæ etiam non dicuntur in ordine ad aliquid aliud. Sed formæ, quæ speciem sumunt ab aliquo, ad quod ordinantur, vt motus, & sanitas, diuersificantur in maius, & minus, & tamen permanent vnius rationis specificæ, & istæ formæ possunt secundùm se ipsas augeri, vel minui, & non primæ: sic etiam considerando formas secundùm participationem subiecti, quædam augeri, vel minui possunt, & quædam non: nam forma substantialis, non recipit magis, ac minus, cùm det speciem, sed id, à quo species sumitur, oportet esse fixum, & stans, & quasi indiuisibile. Quantitas verò, & figura immediatè substantiam sequitur: & ideo nec ipsæ recipiunt maius, vel minus ob propinquitatem substantiæ. Sed qualitates à substantia magis distantes, quæ coniunguntur actioni, & passioni, vt sanitas, & albedo, vel quæ ad pauciora se extendunt, recipiunt magis & minus secundùm diuersam participationem subiecti: nam scientia dicitur maior, vel minor, prout ad plura seu ad pauciora extenditur, & etiam secundùm quod diuersimodè participatur. Non autem quilibet actus auget habitum: quia visus habitualis in voluntate hominis consistit, sed sicut contingit, vt aliquis habens habitum non vtitur illo, vel etiam agit contrarium actum, ita etiam potest contingere, quod vtatur habitu secundùm actum non respondentem proportionaliter intensioni habitus: si ergo intentio actus æquetur intensioni habitus, vel superexcedat, quilibet actus auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius. Si verò intensio actus deficiat ab intentione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem. q. 52.

Non quilibet actus auget habitum.

De Corruptione, & Diminutione Habituum.
Cap. 53.

Habitus potest corrumpi.

HAbitus, qui habent aliquod contrarium, vel ex parte sua, vel ex parte suæ causæ, possunt per se corrumpi: si verò non habent contrarium, non possunt per se corrumpi. Vnde si aliquis habitus sit in intellectu agente, talis habitus erit incorruptibilis per se, & per accidens: species enim intelligibiles in intellectu possibili existentes, non habent aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius: tales nanque sunt habitus primorum principiorum, tam speculabilium, quàm practicorum, qui nulla oblivione, vel deceptione corrumpi possunt. Sed si sit aliquis habitus, cuius causa contrarium habeat, talis habitus corruptibilis est per accidens, cùm inhæreat corruptibili subiecto, aut per se, sicut scientia, quæ ex verò rationis processu causatur ex falsa, atque fallaci ratiocinatione corrumpitur. Et diminui possunt habitus, sicut & corrumpi: diminutio enim via est ad corruptionem. Sicut itaque dictum est, quòd dupliciter augeri possunt habitus, sic etiam & diminui: diminuuntur ergo quia minus perfectè participantur à subiecto, vel quia non additur pars ad partem, vt in motu. Et cùm aliquid dupliciter moueat, vno modo per se, videlicet secundum rationem propriæ formæ, vt ignis calefacit, alio modo per accidens, vt id quod remouet prohibēs, hoc secundo modo cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum, inquantum remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, vel diminuentes habitus: qui ex contrario agente per se corrumpuntur, vel diminuuntur. Quare per diuturnā cessationem ab actu totaliter tolluntur habitus, vt patet in scientia & virtute: manifestum est enim, quod habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus, & passionibus. Sed cum aliquis non vtatur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, vt proueniant multæ passiones, & operationes, præter modū virtutis: ex inclinatione appetitus sensitiui, & aliorum, quæ exteriùs mouent. Vnde corrumpitur virtus, vel diminuitur per cessationem ab actu. Et ita est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est promptus homo ad rectè iudicandum de imaginatis. Cùm ergo cessat homo ab vsu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes: ita, quòd nisi per frequentem vsum intellectualis habitus quodammodò succidantur, vel comprimantur, redditur homo minùs aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium, & sic per cessationem ab actu diminuitur, vel corrumpitur intellectualis habitus. q. 53.

Habitus possunt diminui.

Habitus per cessationem ab opere minuitur, vel corrumpitur

De Distinctione Habituum. *Cap.* 54.

Plures habitus possunt esse in vna potentia.

HAbitus multi in vna potentia esse possunt: sunt enim quædam dispositiones alicuius in potentia existentis ad aliquid, siue ad naturam, siue ad operationem, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui sunt disponentes ad naturam, patet quòd plures possunt esse in vno subiecto: quia vnius subiecti diuersimodè partes accipi possunt, secundùm quarum dispositiones dicuntur habitus, vt si capiantur humani corporis partes, humores, prout disponuntur secundùm humanam naturam, est habitus vel dispositio sanitatis. Si verò capiantur partes similares, vt nerui, ossa, & carnes, dispositio earum in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Sed loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, quæ propriè pertinent ad potentias, sic etiam contingit plures habitus esse vnius potentiæ, quæ varios actus habere potest: & cùm subiectum habitus sit potentia passiua, in qua habitus generatur, talis potentia moueri potest à multis obiectis. Distinguuntúrque habitus per obiecta: nam omne, quod ordinatur ad aliquid, per illud, ad quod ordinatur, ab aliis distinguitur: quamuis etiam aliquando distinguitur ex parte materiæ, ad est subiecti, cùm sunt in diuersis subiectis, sed habitus prout sunt formæ, per diuersa principia actiua distinguūtur, quia omne agens agit sibi simile. Distinguuntúrque habitus specie, non solùm secundum obiecta, & principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam. Vno modo secundùm conuenientiam ad ipsam naturam, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus, vel malus. Nam habitus bonus dicitur, qui disponit ad actum conuenientem naturæ agentis: malus verò habitus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturæ. Sicut actus virtutum conueniunt naturæ

Habitus distinguuntur secundum obiecta.

Habitus distinguuntur secundum bonum, & malum.

turæ humanæ, quia sunt secundùm rationem: sed actus virtiorum à natura discordant, quia sunt contra rationem, & sic patet, quòd secundùm differentiam boni & mali habitus specie distinguuntur. Sed alio modo habitus distinguuntur secundùm naturam ex eo, quod vnus habitus disponit ad actum conuenientem naturæ inferiori, alius ad actum conuenientem naturæ superiori: & sic virtus humana, quæ disponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, distinguitur à virtute diuina, quæ disponit ad actum conuenientem cuidam naturæ superiori. Nec vnus habitus ex multis habitibus essentialiter est compositus, cùm sit simplex forma, ac dispositio operantis, sed inquantum se ad multa extendit, proue vna formali ratione obiecti conueniunt, sic in essentia habitus est quædam multiplicitas virtualis, sicut in potentia, quæ est subiectum ipsius. Nam vna potentia se ad multa extendit licet in se simplex consistat. Vnde qui in aliqua scientia acquirit scientiam vnius conclusionis per demonstrationem habet vtique habitum, sed imperfectè: cùm verò per aliquam demonstrationem adipiscitur scientiam alterius conclusionis, non aggregatur in eo alius habitus, sed ille prior perficitur, quoniam ad plura se extendit, nam conclusiones, & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, deriuatúrque vna ex alia. q. 54.

Vnus habitus non constituitur ex pluribus.

De Virtutibus, quantùm ad suas essentias. Cap. 55.

Virtus est habitus.

VIrtutes humanæ sunt habitus: nam virtus perfectionem quandam potentiæ nominat. Sed perfectio vniuscuiusque consideratur in ordine ad suum finem, finis verò potentiæ est actus: quare potentia perfecta est, secundùm quod ad suum actum determinatur. Sed quædam sunt potentiæ, quę secundum se ipsas sunt determinatæ ad suos actus, vt potentiæ naturales actiuæ: vnde secundum se ipsas dicuntur virtutes. Potentiæ verò rationales quę sunt propriè humanæ non sunt determinatæ ad vnum, sed ad multa se habent indeterminatè: determinantur autem ad actus per habitus. Quare virtutes humanæ habitus sunt. Et de ratione humanæ virtutis est, vt sit habitus operatiuus: nam virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentiæ, quæ cum duplex sit potentia, videlicet potentia ad esse, & potentia ad agere, perfectio vtriusque virtus vocatur. Sed potentia ad esse se tenet ex parte materiæ, quæ est ens in potentia: potentia autem ad agere se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi. At in constitutione hominis corpus se habet, sicut materia, anima verò, vt forma: communicat autem homo quantum ad corpus cum aliis animalibus, & simpliter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes. Solæ autem illæ vires, quæ sunt propriè animæ, id est rationales, sunt hominis tantum, & ideo virtus humana non potest pertinere ad corpus, sed ad id tantum, quod est proprium animæ: quare virtus humana non habet ordinem ad esse, sed magis ad agere. Vnde de ratione virtutis humanæ est, vt habitus sit operatiuus. Et vt bonus sit habitus, est ratione virtutis: ordinat enim hominem ad vltimatam perfectionem, in qua appetitus, quasi in optimo conquiescit, vnde virtus cuiuslibet rei se habet in ordine ad bonum. Probatúrque hæc definitio, virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: nam perfecta definitio debet complecti totam rationem rei, quæ colligitur ex omnibus causis eius. Hæc autem cõprehendit causas eius, quia causa formalis ipsius virtutis capitur ex eius genere, & differentia, cum dicitur bona qualitas: genus enim virtutis est qualitas, differentia autem bonum. Cõuenientiúsque loco qualitatis poneretur habitus, qui est genus propinquũ: atque loco causę materialis ponitur subiectum, quod est mens. Finis autem virtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio: sed habituum operatiuorũ aliqui sunt semper ad malum, vt habitus vitiosi: aliqui verò quãdoque ad bonum, & quandoque ad malũ, sicut opinio se habet ad verum, & ad falsum. Virtus autem se habet ad bonum. Sed, qua nullus malè vtimur, dicitur ad differentiam eorum, quę quandoque se habẽt ad malum, causa verò efficiens est Deus, si de infusa virtute loquamur, quam in nobis Deus causat sine nobis agentibus, nõ tamen sine nobis consentientibus: quæ si vltima particula tollatur reliquum definitionis cõmune erit omnibus virtutibus, & acquisitis, & infusis. q. 55.

Virtus est habitus operatiuus.

Virtus humana est habitus bonus.

Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto.

De Subiecto Virtutis. Cap. 56.

VIrtutem ad potentias animæ pertinere patet ex tribus. Primò ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem

nem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem potentiæ: perfectio autem in eo est, cuius est perfectio. Secundò, quia virtus est habitus operatiuus: omnis autem operatio animæ est per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quòd virtus disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem egredientem à potentia. Quare virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto, & sic vnum accidens dicitur esse in alio, sicut in subiecto: non quia vnum accidens possit sustentare per se ipsum aliud accidens, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente, vt color corporis mediante superficie. Vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur subiectū coloris.

Vna virtus non potest esse in pluribus potentiis.

Et impossibile est vnam virtutem æqualiter esse in duabus potentiis: cùm diuersitas potentiarum attendatur secundum generales conditiones obiectorum, sed diuersitas habituum secundum speciales. Quare vbi est diuersitas potentiarum, ibi etiam est diuersitas habituum: non æqualiter autem, sed ordine quodam vna virtus pertinere potest ad plures potentias, ita vt in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modū diffusionis vel dispositionis, prout vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia.

Intellectus potest esse subiectum virtutis.

Itaque cum virtus sit habitus, quo quis bene vtitur, dupliciter habitus ad bonū actum ordinatur. Vno modo, inquantum per habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum, vt per Grāmaticæ habitum homo possit rectè loqui: non tamen agit, vt semper rectè loquatur. Alio modo habitus nō solum facit facultatem, sed etiam facit, vt aliquis rectè vtatur facultate: sicut iustitia non solum facit, vt aliquis habeat promptitudinem operandi iustè, sed vt iusta faciat. Primo modo habitus non dicuntur virtutes simpliciter, quia non reddunt bonum opus nisi in quadam facultate: nec simpliciter faciunt bonum habentem, sed solum secundum quid. Subiectū ergo talis habitus, qui secundum quid dicitur virtus, potest esse non solum intellectus practicus, sed etiam intellectus speculatiuus, sine omni ordine ad voluntatem. Sed subiectum habitus secundo modo sumpti, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel alia potentia, prout est mota à voluntate: nam ipsa mouet omnes potentias, quæ æqualiter sunt rationes ad suos actus: & ideo, vt homo actu bene agat, ex hoc est, quòd habet bonam voluntatem. Vnde vir-

tus, quæ facit benè agere in actu, & non in facultate solùm, oportet quòd sit in ipsa voluntate, vel in alia potentia à voluntate mota. Sic intellectus speculatiuus est subiectum fidei, mouetur enim ad essentiendum his, quæ fidei sunt, ex imperio voluntatis: nam nullus credit nisi volens. Et intellectus practicus est subiectum prudentiæ, quæ est recta ratio agibilium, ad quæ bene se habet homo per rectitudinem voluntatis. Atque irascibilis, & concupiscibilis, prout sunt partes appetitus sensitiui communes nobis, & brutis, non sunt subiectum virtutis: sed secundùm quod sunt rationales per participationem, & rationi obedientes: sic propriæ sunt hominis, & hoc modo possunt esse subiectum virtutis: sicut caro nostra ex se non habet bonum virtutis, fit tamen instrumentum virtuosi actus, inquantùm mouente ratione, membra nostra exhibemus ad seruiendum iustitiæ. Vnde ergo, quæ est in irascibili, & concupiscibili, nil aliud est, quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem. Et in viribus sensitiuis apprehensiuis non sunt virtutes: nam virtus est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari. Vnde oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis, sed cognitio veri non consummatur in viribus sensitiuis. Tales enim vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in sensitiuis non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis intellectu, vel ratione. Sed voluntas est subiectum virtutis: maior nanque perfectio requiritur in mouente, quàm in moto. Voluntas autem mouet alias potentias, quæ quidem perficiuntur ab habitibus ad bene agendum: quādo propria ratio potentiæ ad hoc non sufficit. Cùm ergo obiectum voluntatis sit bonum rationis ipsi voluntati proportionatum, quantùm ad hoc voluntas non indiget virtute perficiente, sed si quod bonum immineat homini volendum, quod excedat volentis proportionem, siue quantùm ad totam speciem humanam, vt est bonum diuinum, quod transcendit limites naturæ humanæ, siue quantùm ad bonum indiuidui, vt bonum proximi, tunc voluntas indiget virtute. Et ideo tales virtutes, quæ ordinant effectū hominis in Deū, vel proximum, sunt in voluntate, sicut in subiecto, vt est charitas, & iustitia q. 56.

In irascibili, & concupiscibili est subiectum virtutis.

Vires sensitiuæ apprehensiuæ nō sūt subiectū virtutis.

Voluntas est subiectum virtutis.

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Distinctione Virtutum intellectualium. Cap. 57.

An habitus speculativi sint virtutes.

OMnis virtus est in ordine ad bonum: duplici autem ratione habitus dicitur virtus. Vno modo quia facit facultatem benè operandi. & sic habitus intellectuales speculativi possunt dici virtutes, prout faciunt facultatem benè operandi, quæ est consideratio veri: hoc enim est bonum opus intellectus. Alio modo habitus cum facultate facit etiam bonum vsum: & isti habitus pertinent tantùm ad partem appetitiuam, quia vis appetitiua animæ est, quæ facit vti omnibus potentiis, & habitibus. Ex hoc enim quòd aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non vtitur, sed potens fit speculari verum in his, quorum scientiam habet.

Tres sunt habitus intellectuales speculativi.

Et tres sunt habitus intellectuales speculativi, videlicet sapientia, intellectus, & scientia: nam virtus intellectualis est, per quam perficitur intellectus speculativus ad considerandum verum, quod vno modo per se est notum, vt principium, quod statim ab intellectu percipitur: & iste habitus vocatus intellectus. Alio modo verum est per aliud notum, & non statim ab intellectu percipitur, sed per inquisitionem rationis: & tunc si est vltimum respectu totius cognitionis humanæ, primò verum, & maximè cognoscibile secundùm naturam, sapientia dicitur: quæ circa causas altissimas versatur, & conuenienter de omnibus iudicat, & ordinat, vt patet prima. Id verò, quod est vltimum in hoc, vel illo genere cognoscibilium, & intellectum perficit, scientia dicitur: & secundùm diuersa genera scibilium sunt diuersi habitus scientiarum, sapientia tamen non est nisi vna. Et eadem est habitus operatiuus: atque eo modo habet rationem virtutis, sicut & habitus speculatiuus.

Ars est virtus.

Ars enim, & habitus speculatiuus non faciunt bonum opus, quantùm ad vsum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solùm quantùm ad facultatem bene agendi, & ad habitus speculatiuos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant, & non qualiter se habeat appetitus humanus ad illas. Dummodò enim Geometra verum demonstret, non refert an sit iratus, vel lætus: sic in arte non attenditur, qua voluntate opus faciat, sed quale opus sit, quod facit. Est enim ars recta ratio aliquorum operum faciendorum, quorum bonum non consistit

sistit in eo, quòd appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo, quòd ipsum opus, quod fit, in se est bonum. Cùm ergo ars non præsupponat appetitum rectum, sed bonum ipsorum operum artificialium, prudentia verò requirat, vt homo sit benè dispositus circa fines, quod quidem est per appetitum rectum, qui fit per virtutes morales, hinc est, quòd inter se differunt ars, & prudentia. Est enim ars recta ratio factibilium, & solùm facultatem boni operis facit: prudentia verò est recta ratio agibilium, & non solùm facultatem boni operis facit, sed etiam bonum vsum. Atque virtus maximè necessaria est prudentia ad vitam humanam: bene enim viuere consistit in bene operari. Sed ad hoc, quòd aliquis benè operetur, non solùm requiritur, quid faciat, sed etiam quomodo faciat, vt non ex impetu aut passione, sed secundùm rectam electionem operetur. Et quia electio est eorum, quæ referuntur ad finem, ipsa rectitudo electionis duo requirit, videlicet debitum finem, & id, quod ad illum decenter ordinatur. Sed ad finem homo disponitur per virtutem, quæ perficit partem appetitiuæ animæ, cuius est bonum: & finis: ad id autem, quod conuenienter in debitum finem ordinatur, oportet hominem disponi per habitum rationis, cùm Eligere, & Consiliari, quæ sunt ad finem, sint actus rationis. Vnde necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam ipsa ratio perficiatur, vt conuenienter se habeat ad ea, quæ sunt ad finem: & hæc virtus, prudentia dicitur. Et cùm circa agibilia humana, tres actus rationis inueniantur, quorum primus est Consiliari, secundus Iudicare, tertius Præcipere, primi duo respondent actibus intellectus speculatiui, vltimus proprie est intellectus practici, inquantùm est operatiuus. Patet autem in his, quæ per hominem fiunt, principalem actum esse Præcipere, ad quem alij ordinantur. Vnde prudentiæ, quæ est benè præceptiua, vt principaliori, adiunguntur tanquam secundariæ eubulia, quæ est benè consiliatiua, & synesis, & gnomin, quæ sunt iudicatiuæ.

Ars differt à prudentia.

Prudentia necessaria hominis.

Eubulia, synesis, & gnomin ad iunguntur prudentiæ.

quæstio.
57.

De Distinctione Virtutum moralium ab Intellectualibus.
Cap.58.

Non omnis virtus est moralis.

NOn omnis virtus est moralis, sed illę solùm, quæ sunt in vi appetitiua: dicitur enim virtus moralis à more, secundùm quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi ad aliquid agendum: cui significationi est alia propinqua, videlicet consuetudo, quæ quodammodò vertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali. Pater autem, quòd inclinatio ad actum propriè conuenit appetitiuæ virtuti, quæ omnes alias potentias mouet ad agendum. Et virtus moralis distinguitur ab intellectuali, sicut appetitus à ratione: quare sicut appetitus est principium humani actus secundùm hoc, quòd participat rationem, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, inquantùm rationi conformatur. Requiritur enim ad hoc, quòd homo benè agat, vt non solùm sit benè dispositio per habitum intellectualis virtutis, sed etiam sit bene disposita vis appetitiua per habitum virtutis moralis: nam pars appetitiua non obedit rationi ad nutum, sicut corporalia membra, sed cum aliqua contradictione: subest enim rationi secundùm politicum principatum, & non dispoticum.

Moralis virtus distinguitur ab intellectuali.

Virtus per moralem, & intellectualem dinidituꝛ

Diuiditúrque virtus sufficienter per moralem, & intellectualem: nam virtus humana est habitus perficiens hominem ad benè operandum. Sed principium humanorum actuum est intellectus, & voluntas: quare virtus perficiens habet hæc principia. At si perfectiua est intellectus practici, aut speculatiui ad bonum hominis actum, erit virtus speculatiua: si verò est perfectiua partis appetitiuæ, erit virtus moralis. Quæ sine aliquibus virtutibus intellectualibus esse potest, videlicet sine sapientia, scientia, & arte: sed non sine intellectu & prudentia. Nam sine prudentia esse non potest: quia moralis virtus est habitus faciens bonam electionem, ad quod primò requiritur debita intentio finis: & hoc fit per virtutem moralem, quæ inclinat voluntatem ad bonum conueniens rationi, quod est debitus finis. Secundò vt homo rectè accipiat ea, quæ sunt ad finem: & hoc non potest esse, nisi per rationem rectè consiliantem, iudicantem,

Virtus moralis non est sine prudentia & intellectu.

tem, & præcipientem, quod pertinet ad prudentiam, & virtutes sibi annexas. Quare sine prudentia virtus moralis esse non potest: nec etiam sine intellectu: nam per intellectum cognoscuntur principia naturaliter nota, tam in speculatiuis, quàm in operatiuis. Quare sicut recta ratio in speculatiuis, prout procedit ex principiis naturaliter cognitis, præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium. Et quamuis aliæ virtutes intellectuales possint esse sine morali, non tamen potest prudentia, cum sit recta ratio agibilium non solum in vniuersali, sed etiam in particulari: ad quod necesse est bene se habere non solum circa vniuersalia principia agibilium, sed etiam oportet rationem circa particularia rectè procedere. Nam circa vniuersalia principia agibilium homo se habet rectè per naturalem intellectum principiorum, per quem cognoscit, quòd nullum malum est eligendum: sed hoc non sufficit circa particularia. Contingit enim quandoque huiusmodi vniuersale principium cognitum per intellectum corrumpi in particulari per aliquam passionem: vt concupiscenti, quando vincitur à concupiscentia, videtur bonum, quod concupiscit, licet sit contra vniuersale iudicium. Quare sicut disponitur homo ad rectè se habendum circa vniuersalia principia per intellectum naturalem, vel habitum scientiæ: ita ad hoc, quòd rectè se habeat circa principia particularia agibilium, quę sunt fines, oportet, quòd perficiatur per aliquos habitus, secundũ quos fiat quodammodò homini connaturale rectè iudicare de fine, quod fit per virtutem moralem. Quare ad rectam rationem agibilium requiritur, vt homo habeat virtutem moralem. q. 58.

Prudentia non potest esse sine morali.

De Distinctione virtutum moralium secundùm comparationem ad passionem.
Cap. 59.

Virtus moralis non est passio.

VIrtus moralis non potest esse passio: quod patet ex tribus. Primò, quia passio est motus appetitus sensitiui:

sed virtus moralis non est aliquis motus, imò magis principium motus appetitiui. Secundò, passiones ex seipsis non habent rationem boni, vel mali, sed solùm prout rationi conueniunt, vel non conueniunt: sed virtus solùm se habet ad bonum. Tertiò, dato, quòd aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solùm secundùm aliquem modum, tamen passionis motus, inquantùm est passio, habet principium in ipso appetitu, & terminum in ratione in conformitatem cuius tendit appetitus. Sed motus virtutis è conuerso se habet: nam principium habet in ratione, & terminum in appetitu, prout à ratione mouetur. Et quamuis Stoici posuerint animæ passiones non esse in Sapientibus, quia non distinguebant inter appetitum sensitiuum, & appetitum intellectiuum, vnde passiones vocabant motus rationi repugnantes, hoc tamen est falsum secundum Peripateticos: nam inordinatæ passiones, ita vt eis post deliberationem consentiatur, non possunt esse in Sapientibus: sed motus appetitus sensitiui ex ratione imperatus, non solùm non impedit consilium, & iudicium rationis, imò illud adiuuat ad assequendum imperium rationis. Posuerunt etiam Stoici pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres bonas passiones, videlicet pro cupiditate voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem: tristitiam verò omninò negauerunt esse in Sapientibus, cùm tristitia sit de malo, quod iam accidit: nullum autem malum euenire posse Sapienti credebant. Bona enim corporalia non existimabant, vt bona, quod tamen irrationaliter dicitur, cùm homo sit compositus ex anima, & corpore, quod ergo confert ad vitam corporis conseruandam, aliquod bonum hominis est, etsi non sit maximum: quia his potest homo benè, & malè vti, vnde malum his contrarium etiam Sapienti potest inducere tristitiam moderatam. Præterea, etsi virtuosus possit esse sine grauibus peccatis, non tamen est sine leuibus. Potest etiam virtuosus etsi nunc peccatum non habeat, dolere de præteritis: & de his laudabiliter dolet. Potest etiam dolere de peccatis aliorum. Quare dicendum est, quòd tristitia de his, quæ conueniunt virtuti, potest esse simul cum virtute, quia virtus delectatur in propriis: sed de his, quæ aliquo modo repugnant virtuti, virtus moderatè tristatur. Et cùm virtus moralis perficiat partem appetitiuam ordinando ipsam in bonum

Moralis virtus potest esse cum passione.

Virtus moralis potest esse cũ tristitia moderata.

bonum rationis: bonum autem rationis est id quod secundùm rationem moderatum, seu ordinatum est, ideo circa omne id, quod potest ratione ordinari, contingit esse virtutem moralem. Sed ratio non solùm ordinat passiones appetitus sensitiui, sed etiam operationes appetitus intellectiui, id est voluntatis, quæ non est subiectum passionis. Quare nũ omnis virtus moralis est circa passiones: quia quædam sunt etiam circa operationes. Sed virtutes morales, quæ sunt circa passiones, sicut circa propriam materiam, nõ possunt esse sine passionibus: quia aliter sequeretur, quòd virtus moralis faceret appetitum omninò ociosum. Sed non pertinet ad virtutem, quòd ea, quæ sunt subiecta rationi, vacent à propriis actibus, imò imperium rationis exequuntur, proprios actus exercendo: vnde sicut virtus ordinat membra corporis ad debitos actus exteriores, ita appetitum sensitiuum ad motus proprios ordinatos. Sed virtutes morales, quæ sunt circa operationes, possunt esse sine passionibus, sicut est iustitia: quia per eam applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio: imò ad actum iustitiæ sequitur gaudium ad minus in voluntate, quod non est passio. Etsi per iustitiæ perfectionem multiplicetur gaudium, fiet redundãtia vsque ad appetitum sensitiuum, prout vires inferiores sequũtur motum superiorum, & quantò maior erit, tantò maiorem causabit passionem, q. 59.

Non omnis virtus moralis est circa passiones.

Aliquæ virtus morales põt esse sine passione.

De Distinctione Virtutum moralium ad inuicem. Cap. 60.

VIrtutes morales plures sunt, & diuersæ secundum speciem, & non vna tantùm: nam in omnibus moralibus ratio est, sicut imperans, & mouens, vis autem appetitiua, sicut imperata, & mota. Appetitus verò non recipit impressionem rationis, quasi vniuocè, quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem: quare appetibilia secũdùm motionem rationis cõstituũtur in diuersis speciebus, prout diuersimodè se habẽt ad rationẽ. Ergo sicut ratio diuersimodè accipit bonũ aliquid, vel refugit malũ, sic sunt diuersæ virtutes circa obiecta secundùm formalem eorum distinctionẽ. Ad virtutẽ autẽ dupliciter cõparatur operatio, & passio. Vno modo sicut affectus: & sic omnis virtus moralis habet aliquas

Virtutes morales sunt plures.

Virtutes morales circa operationes sunt distinctæ ab his quæ sunt circa passiones.

operationes bonas, quarum est productiua, & aliquam delectationem, vel tristitiam, quæ sunt passiones. Alio modo potest comparari operatio ad virtutem moralem, sicut materia circa quam est. & secundum hoc oportet diuersas esse virtutes morales circa operationes à virtutibus circa passiones, quia bonum & malum in quibusdam operationibus attenditur secundùm se ipsas, qualitercunque homo afficiatur ad eas inquantùm bonum, & malum in eis accipitur secundùm cõmensurationis rationem ad alterum. Et in talibus oportet quòd sit aliqua virtus directiua operationum secundùm se ipsas: sicut emptio, & venditio, & huiusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti, vel indebiti ad alterũ, & propter hoc iustitia, & partes eius propriè sunt circa operationes, sicut circa propriam materiam. Sed in quibusdam operationibus bonum & malum attenditur solùm secundũ cõmensurationem ad operantem: & in his oportet bonum, & malum considerari, prout homo bene, vel male afficitur circa talia. Contingit tamẽ, vt in operationibus quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animæ passionem: & tunc inquantùm corrumpitur exteriorum operationis commensuratio, est corruptio iustitiæ. & inquantum corrũpitur cõmensuratio interiorum passionum, est corruptio alterius virtutis. Sicut cùm propter irã aliquis alium percutit, per indebitam percussionem corrumpitur iustitia: sed per immoderantiam iræ corrumpitur mansuetudo.

Non est vna virtus tãtum moralis circa operationes.

Et omnes virtutes morales, quæ sunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iustitiæ, quæ est secundùm debitum ad alterum: sed secundùm diuersas speciales rationes distinguuntur, quia in exterioribus operationibus instituitur ordo rationis, non secundùm proportionem ad affectionem hominis, sed secundum conuenientiam rei in se ipsa, secundùm quam conuenientiam ratio debiti accipitur, ex quo cõstituitur ratio iustitiæ: pertinet enim ad iustitiam, vt quis debitum reddat. Quare omnes virtutes, quæ sunt circa operationes, aliquo modo rationem iustitiæ habent. Sed debitum non est vnius rationis in omnibus, quia aliter debetur aliquid æquali, & aliter superiori, vel minori, & aliter ex pacto, vel ex beneficio susceptо: & sic secundùm diuersas rationes debiti sumuntur diuersæ virtutes. Nam pietas est, per quam redditur

redditur debitum benefactoribus. Nec dici potest, quòd circa omnes passiones sit vna sola virtus moralis: sunt enim quædam passiones pertinentes ad concupiscibilem, aliæ ad irascibilem, quæ sunt diuersæ potentiæ. Et quamuis omnes passiones conueniant in vno principio, & fine communi, non tamen omnium est vnum principium, & finis proprius: vnde hoc non sufficit ad vnitatem virtutis moralis. Quare circa has passiones diuersæ virtutes ordinantur, vtpotè temperantia circa passiones concupiscibilis, fortitudo circa timores, & audacias, magnanimitas circa spem, & desperationem, & mansuetudo circa iras. Cùm autem virtutes diuersificentur secundùm ordinem ad rationem, passiones verò secundùm ordinem ad appetitum, obiecta passionum, prout diuersimodè ordinantur ad appetitum sensitiuum, causant diuersas passionum species: prout verò comparantur ad rationem, causant diuersas species virtutum, respectu diuersarum passionum pertinentium ad diuersas potentias. Quare Aristot. vndecim virtutes ponit, quæ circa passiones versantur, videlicet fortitudinem contra maximos timores, vt sunt in periculis mortis: temperantiam circa delectationes gustus, & tactus: liberalitatem, circa mediocres sumptus: magnificentiam, circa magnos sumptus: magnanimitatem circa spem, & desperationem, philotimiam, id est, amatiuam mediocris honoris: mansuetudinem, circa iras: amicitiam, quæ attenditur in factis: veritatem, per quam vnus alteri verbis, aut factis se manifestat: eutrapeliam, quæ decentiam seruat in ludis, tam in verbis, quàm in signis, & factis: ad quas virtutes additur iustitia, quæ est circa operationes, & sic vndecim sunt, vt dictũ est. q. 60.

Circa diuersas passiones diuersæ sunt virtutes morales.

Virtutes morales distinguuntur secundum diuersa obiecta passionum.

De Virtutibus Cardinalibus.
Cap. 61.

Virtutes morales dicuntur cardinales.

VIrtutes, quæ rectitudinem appetitus continent, principales, seu cardinales dicũtur: hæ autem sunt morales, quæ non solùm facultatem benè agendi faciunt, sed ipsum etiã vsum boni operis causant. Est inter intellectuales prudentia, quæ etiam quodammodò moralis est secundùm materiam: aliæ autẽ intellectuales, licet principales sint quãtùm ad obiectum, non tamen quantùm ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus. Quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quatuor sunt virtutes cardinales.

virtutes cardinales quatuor sunt, tam secundùm principia formalia, quàm secundùm subiectum: nam principium formale virtutis, de qua nunc loquimur, est bonum rationis. Quod si capitur prout in ratione consistit, sic erit vna virtus principalis, quæ prudentia dicitur: si verò capitur, secundum quod circa aliquid applicatur ordo rationis, & tunc, si circa operationes, erit iustitia, si verò circa passiones, tunc debet considerari repugnantia ipsarum ad rationem, quæ dupliciter esse potest. Vno modo, prout passio impellit ad aliquid contrarium rationi, & sic oportet passionem reprimere: & erit temperantia. Alio modo, secundùm quod passio retrahit ab eo, quod ratio dictat: sicut est timor periculorum, & laborum. Vnde oportet hominem firmari in eo, quod rationis est, ne recedat: & erit fortitudo. Et secundùm subiectum quatuor inueniuntur cardinales virtutes: nam quædam est in rationali per essentiam, vtputà prudentia. Rationale autem per participationem triformem est voluntas, quæ est subiectum iustitiæ, concupiscibilis, quæ est subiectum temperantiæ, & irascibilis, quæ est subiectum fortitudinis. Nec aliæ virtutes sunt istis principaliores, cùm rationem formalem istæ quasi generales ad alias dicuntur: nam omnis virtus, quæ facit bonum in consideratione rationis: potest dici prudentia, & quæ facit bonum debiti & recti in operationibus, iustitia, & quæ cohibet, & deprimit passiones, temperantia: quæ autem facit firmitatem animi contra quascunque passiones, fortitudo. Principaliter enim omnia hæc in istis inueniuntur, vnde aliæ sub istis continentur. Dicuntur etiam principales respectu aliorum propter principalitatem materiæ, vtputà prudentia, quæ est præceptiua: iustitia, quæ est circa actiones debitas: temperantia quæ reprimit concupiscentias: & fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et quamuis virtutes aliæ possint habere aliquam principalitatem: istæ principales dicuntur, ratione materiæ. Atque differunt inter se quatuor istæ virtutes, prout vnaquæque ipsarum determinatur ad vnam materiam specialem, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis sumpsit. Sed si generales conditiones tantum considerarentur & redundantia, quæ est inter ipsas, inter se confunderentur: nam quælibet virtus debet habere firmitatem, ad bonum ordinari, & modum rationis seruare. Si verò sumuntur, vt sunt

Virtutes aliæ inferiores sunt ad istas.

Quatuor istæ virtutes inter se differunt.

sunt principales, distinctique habitus, sic magis conueniunt sumuntur. Et rectè diuiduntur istæ virtutes, in exemplares, politicas, purgatorias, & purgati animi: exemplar enim in Deo ipsa diuina mens prudentia dicitur: temperantia verò ipsa conuersio diuinæ intentionis ad se ipsum: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas: iustitia verò Dei est obseruatio legis æternæ in suis operibus. Politicæ etiam vocantur, prout homo secundùm has virtutes rectè se habet in rebus humanis agendis: & quia homo debet se ad diuina trahere, quantùm potest, ponuntur quædam virtutes mediæ inter politicas, & exemplares, quæ sunt tendentium in diuinam voluntatem, seu similitudinem, quæ purgatoriæ dicuntur, ita vt prudentia dirigat omnem cogitationem in diuina, & humana despiciat: temperantia verò relinquat vsus corporis, quantùm natura patitur: fortitudo autem, vt anima non terreatur per recessum à corpore, vt in diuina tendat: iustitia verò, vt anima tota consentiat ad huius propositi viam. Beatorum verò est purgati animi esse, ita vt prudentia sola diuina intueatur, temperantia nesciat terrenas cupiditates, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo fœdere iocietur, eam imitando. q. 61.

Conueniunter diuiduntur.

De Virtutibus Theologicis.
Cap. 62.

Aliquæ sunt virtutes theologicæ.

DVplex est hominis beatitudo, siue fœlicitas: vna proportionata naturæ humanæ, ad quam homo peruenire potest per principia suæ naturæ: alia est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute potest peruenire. Et quia talis beatitudo excedit naturã, principia naturalia hominis ex quibus procedit ad bene agẽdum, secundùm suam proportionem non sufficiunt ad ordinandum ipsum in beatitudinẽ prædictam: quare oportet, vt superaddantur homini diuinitùs aliqua principia, per quę ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalia ordinat̃ ad finẽ cõnaturalẽ non tamẽ sine adiutorio diuino. Et hæc principia virtutes theologicæ dicũtur, tũ quia habent Deũ pro obiecto, & per eas rectè in ipsum ordinamur, tũ quia à solo Deo nobis infundũt̃, tũ verò etiã, quia sola diuina re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Theologica, distinguuntur à moralibus, & intellectualibus.

nelatione in sacra Scriptura istæ virtutes reuelantur. Quæ virtutes distinguuntur ab intellectualibus, & moralibus: quia obiectum theologicarum est ipse Deus, qui est vltimus finis rerum, prout excedit cognitionem nostræ rationis. Sed obiectum intellectualium, & moralium, est aliquid, quod humana ratione potest comprehendi. Et conuenienter ponuntur virtutes theologicæ, spes, fides, & charitas: cùm ordinent hominem ad beatitudinem supernaturalem. Oportet autem aliquid homini supernaturaliter addi ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem: & primò quantùm ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur ab ipso intellectu: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundò, ordinatur voluntas ad illum finem. & quantùm ad motum intentionis tendentem in ipsum, sicut in id, quod est possibile consequi: & hoc ad spem pertinet. Quantum verò ad vnionem quandam spiritualem, qua quodammodò transformatur in illum finem, sic per charitatem. Et cum duplex sit ordo, videlicet generationis & perfectionis, secundùm primum materia est prior forma & imperfectum perfecto, sic fides præcedit spem, & spes charitatem secundùm actus: nam motus appetitiuus non potest tendere in aliquid sperando, vel amando, nisi sensu, aut intellectu apprehendatur, sed per fidē intellectus ea, quæ sperat vel amat, apprehendit. Vnde secundum ordinem generationis fides præcedit, & ex hoc, quod homo aliquid amat, sperat id, vt suum bonum: vnde si sperat aliquid ab aliquo, procedit ad ipsum amandum. Sed in ordine perfectionis charitas præcedit fidem, & spem: quia vtraque per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic charitas radix dicitur, & mater omnium virtutum.

Fides spē, & spes charitatē præcedit.

q. 62.

De Causa Virtutum. Cap. 63.

Aliquæ virtus est in nobis à natura.

SIcut variæ fuerūt opiniones circa formas corporales, an totaliter ab extrinseco, seu ab intrinseco prouenirēt, seu ab vtroque, ita erā circa scientias, & virtutes: nam quidā

tonici posuerunt omnes præexistere in anima, sed ex grauitate corporis aboleri. Auic. verò sicut formas, ita scientias, ex influentia intelligentiæ agentis totaliter esse: sed vetiùs Aristo. dixit, quòd secundùm aptitudinem, & inchoationem, scientiæ, & virtutes insunt nobis à natura, non autem secundùm perfectionem, quæ acquiritur per exercitium, & laborem. Nam inest nobis à natura quædam habitualis cognitio primorum principiorum, tam in speculabilibus, quàm in agibilibus: atque ex natura indiuidui quidam sunt magis, vel minus dispositi ad virtutes, & scientias propter complexionem proprij corporis. Vnde partim ab intrà, & partim ab extrà sunt virtutes: theologicæ verò totaliter sunt ab extrinseco principio. Et quia virtus hominis perficit ipsum ad bonum, ratio autem boni consistit in modo, specie, & ordine, necesse est bonum hominis secundùm aliquam regulam considerari: quæ quidem regula duplex est, videlicet ratio humana, & ratio diuina. Virtus ergo humana ordinata ad bonum, quæ regulatur secundùm regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari, inquantùm tales actus procedunt à ratione, sub cuius potestate, & regula tale bonum consistit. Virtus verò ordinans hominem ad bonum, prout modificatur per legem diuinam, & non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio: sed causatur solùm in nobis per ordinationem diuinam. Et sicut virtutes intellectuales, & morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam principiis naturalibus in nobis præexistentibus: ita nobis diuinitùs infunduntur quædam aliæ virtutes ad finē supernaturalem: quæ ita se habent ad virtutes theologicas, sicut morales, & intellectuales ad principia naturalia virtutum. Nam virtutes theologicæ sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem secūdùm quandam inchoationem ad ipsum Deum immediatè: sed per alias virtutes infusas perficitur anima circa alias res, in ordine tamen ad ipsum Deum. Diuersarum tamen specierum sunt virtutes infusæ à virtutibus, quas acquirimus ex assuetudine operum, cùm secundùm formales rationes obiectum habitus distinguantur. Alterius autem rationis est modus, qui imponitur in concupiscentiis secundùm regulam rationis humanæ, & secundùm regulam

Virtus humana causatur in nobis per assuetudinē operum.

Aliquæ virtutes morales in nobis infunduntur.

Diuersa sunt species infusa ab acquisitis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lam rationis diuinæ, putà in sumptione ciborum per ra-
nem statuitur modus, vt non noceat valetudini corp-
& vsum rationis non impediat: secundùm vero regulam
gis diuinæ requiritur, quòd homo castiget corpus suum,
in seruitutem redigat. Distinguuntur etiam habitus spe-
secundùm ea, ad quæ ordinantur. Vnde Arist. dicit in 5. Po-
Diuersæ sunt virtutes ciuium, secundùm quod bene se h-
ad diuersas politias, vnde per virtutes morales infusas h-
nes bene se habent ad ea, quæ sunt Dei, & ciues Sanctor-
fiunt: & domestici Dei, per acquisitas autem virtutes, bene
habent ad res humanas. q. 63.

De Medio Virtutum. Cap. 64.

Virtutes morales in medio consistunt.

VIrtutes morales perfectiuæ sunt partis appetitiuæ
ea aliquam determinatam materiam: mensura autem
& regula motus appetitiui circa appetibilia est ipsa
tio, & in hoc consistit bonum cuiuslibet regulati, & m-
rati, quod conformetur suæ regulæ, vnde bonum virtu-
moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis,
quia inter excessum, & defectum medium est æqualit-
siue conformitas, ideo virtutes morales in medio co-
stituunt. Medium autem rationis illud est, quod à ratione p-
nitur in aliqua materia: & sic virtus moralis dicitur co-
stere in medio per conformitatem ad rationem rectam. S-
aliquando contingit medium rationis esse etiam medi-
rei: & tunc oportet, vt medium virtutis moralis sit medi-
rei, vt est in iustitia, quæ est circa operationes consist-
tes in rebus exterioribus, in quibus rectum debet insti-
simpliciter, & secundùm se. Vnde medium rationis in i-
stitia est idem cum medio rei, inquantùm vnicuique d-
quod debet, nec plus, nec minus: sed in aliis virtutibus m-
ralibus circa passiones interiores consistentibus, non a-
dem modo constituitur rectum, quia homines diuersim-
dè se habent ad passiones. Quare oportet rectitudinem
tionis in passionibus institui per respectum ad nos, qui p-
sionibus afficimur. Et virtutes intellectuales in medio co-
sistunt: ordinantur enim ad bonum, sicut virtutes mora-
Vnde sicut bonum virtutis intellectualis se habet ad m-
sura

Medium rationis est medium virtutis moralis.

Virtutes intellectuales in medio consistunt.

suram, sic se habet ad rationem medij, bonum verò virtutis intellectualis speculatiuæ est verum absolutè sumptum: practicæ autem est verum secundùm conformitatem ad appetitum rectum. Sic ergo bonum virtutis intellectualis speculatiuæ consistit in quodam medio mensurato per conformitatem ad ipsam rem: ex eo enim quòd res est, vel non est, veritas est in opinione, vel oratione: cuius virtutis intellectualis excessus est affirmatio falsa, defectus verò est falsa negatio. Virtutes autem theologicæ non habent medium, si accipitur regula, vel mensura ipse Deus, inquantùm fides nostra regulatur secundùm diuinam virtutem, charitas secundùm eius bonitatem, spes verò secundùm magnitudinem omnipotentiæ, & pietatis eius: quia ista mensura excellit omnem facultatem humanam, & non potest considerari aliquis excessus. Nam quantò magis in eo confidimus, tanto est melius. Sed si consideretur regula ex parte nostra, quamuis non possimus ferri in Deum, quantùm debemus, tamen ferri debemus secundùm mensuram nostræ conditionis, credendo, sperando, & amando. Sic per accidens, potest in virtute theologica considerari medium, & extremum ex parte subiecti, videlicet ex parte nostra. q. 64

Virtutes theologicæ simpliciter non habẽt medium.

De Connexione Virtutum. Cap. 65.

VIrtutes morales, si imperfectæ capiantur, prout sunt aliquæ inclinationes existentes in nobis ad aliquod opus de genere bonorum faciendum, siue ex natura, siue ex assuetudine, non sunt connexæ: nam hoc modo potest esse aliquis promptus ad liberalitatem, & non ad castitatem. Si verò perfectæ capiantur, oportet eas esse connexas: nam discretio pertinet ad prudẽtiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, & firmitas ad fortitudinem: quæ omnia diffuncta esse non possunt, cum prudentia vera, iusta, temperans, & fortis sit. Idem sequitur, si distinguantur virtutes istæ secundum materias: nulla enim virtus potest haberi sine prudentia, quia proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, ad quod non sufficit inclinatio in debitum finem, sed etiam, quod aliquis eligat ea, quæ sunt ad finem: quod fit per prudentiam, quæ non potest haberi, nisi habeantur aliæ morales. Quæ virtutes morales, inquan-

Virtutes morales sunt connexæ.

Virtutes morales nõ sunt infusæ sine charitate.

inquantum bonum operantur in ordine ad finem, quia excedit naturalem facultatem hominis, possunt per humana opera acquiri: & sic acquisitæ, esse possunt sine charitate prout in multis Gentilibus fuerunt, quæ tamen non dicuntur virtutes simpliciter, sed secundum quid: cum benè ordinent hominem respectu finis vltimi in aliquo genere, sed non respectu finis vltimi simpliciter. Vnde Aug. dicit, Vbi defuit agnitio veritatis, falsa enim virtus etiam in bonis moribus. Sed prout sunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem, sic perfectè, & verè habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed à Deo infunduntur: atque tales virtutes morales sine charitate esse non possunt. Cum charitate itaque infunduntur omnes virtutes morales: quia non minus perfectè Deus operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ. Sed in operibus naturæ non est aliquod principium, in quo nõ adsint omnia necessaria ad ea opera perficienda, multò magis in charitate, quæ est quantum principium est omnium bonorum operum, quæ ad finem vltimum ordinari possunt. Quare oportet cum charitate simul infundi omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera operum bonorum. Atque fides, & spes sine charitate esse possunt, sed non perfectè, quia virtus non facit solum bonum facit, sed perfectè bonum: sicut si aliquis non operatur bonum quidem facit, sed requiritur etiam, quòd secundum rectam electionem faciat. Et ideo iustitia non potest esse virtus perfecta: sic fides, & spes sine charitate possunt quidem aliqualiter esse, perfectè autem virtutis rationem sine charitate non habent. Nec charitas esse potest sine fide & spe, cum super amorem addat charitas quandam mutuam redamationem cum quadam mutua communicatione. Est enim quædã familiaris conuersatio hominis ad Deũ, quæ in præsenti inchoatur per gratiã, & perficitur in futuro per gratiã: quorũ vtrunque fide, & spe tenetur, quæ

Cum charitate infundũtur omnes virtutes morales.

Fides & spes quomodo sint sine charitate.

De Æqualitate Virtutum. Cap. 66.

Vna virtus potest esse maior alia.

INter virtutes specie differentes potest vna esse maior alia: potior est enim causa suo effectu, & in effectibus causæ aliquid est potius, quantò propinquius est causæ. Sic prudentia dirigens alias præfertur aliis moralibus, cum per

ciat rationem: sed in virtutibus eiusdem speciei dupliciter potest vna esse maior alia. Vno modo secundùm se ipsam, & ex magnitudo, vel paruitas eius attenditur secundùm ea ad quæ se extendit: nam qui habet aliquam virtutem, vtputà temperantiam, habet ipsam, quantùm ad omnia, ad quæ se extendit temperantia: & sic virtus non recipit magis, & minus, quia ratio virtutis consistit in maximo. Si verò consideretur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem, vel minorem, siue secundùm diuersa tempora in eodem, siue in diuersis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rectam rationem, vnus est melius dispositus alio vel propter maiorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturæ, seu propter perspicacius iudicium rationis, aut propter maius donum gratiæ. Sic igitur etiam in eodem simul existentes virtutes secundùm rationem speciei, vna maior alia est: sicut charitas maior est fide, & spe. Sed si attendantur secundùm participationem subiecti, sunt æquales, non secundùm quantitatem, sed secundùm proportionem: sicut digiti vnius manus æqualiter crescunt non secundùm quantitatem, sed secundùm proportionem. Ratio autem huius æqualitatis virtutum eadem est, quæ & ratio connexionis earum: quia oportet generales conditiones virtutum in omni virtute æqualiter concurrere, & medium rationis in ipsis consistere: tamen ex parte subiecti vnus est alio ad quasdam virtutes habilior, vt suprà dictum est. Et virtutes intellectuales, simpliciter loquendo, præeminent moralibus: est enim illa virtus nobilior, quę habet nobilius obiectum. Sed obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, nam ratio apprehendit aliquid in vniuersali, appetitus verò tendit in res quæ habent esse particulare: igitur virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores moralibus, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic secundùm quid, virtus moralis est nobilior: quia perficit appetitũ, cuius est mouere alias potentias ad actum: vnde eis magis competit ratio virtutis, quia virtus ex eo dicitur, quod est principiũ alicuius actus, cùm sit perfectio potentiæ. Sunt etiam nobiliores intellectuales: quia per eas quodãmodò inchoatur beatitudo, quę in vnitatis cognitione cõsistit. Cùm autẽ virtutes

An virtutes in eodẽ simul existentes sint æquales.

Intellectuales virtutes præeminent moralibꝰ.

secun

si eundùm suam speciem maiores, vel minores dici possint simpliciter, vel secundùm quid, illa simpliciter est maior, prout in ea maius bonum rationis relucet: quare inter virtutes morales iustitia præcellit, tanquam rationi propinquior: existit enim in voluntate, sicut in subiecto. Patet etiam secundùm obiectum, siue materiam quia iustitia est circa operationes, quibus homo ordinatur non solùm in seipso, sed etiam ad alterum. Post iustitiam est fortitudo quia inter morales, quæ sunt circa passiones, tantò magis relucet rationis bonum, quantò circa maiora subditur rationi motus appetitiuus: sed in his, quæ pertinent ad hominem, maximum est vita hominis, à qua omnia alia dependent, ideo fortitudo, quæ motum appetitiuum subdit rationi in his, quæ ad mortem, & vitam pertinent, primum locum tenet inter morales, quæ sunt circa passiones. Post fortitudinem est temperantia, quæ subiicit appetitum rationi circa ea, quæ immediatè ordinantur ad vitam, vel in eodem individuo, vel in eodem secundùm speciem. Inter intellectuales verò sapientia est maior, cùm magnitudo virtutis secundùm suam speciem ex obiecto consideretur. Obiectum autem sapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium, quia considerat causam altissimam, quæ est Deus: & cùm per causam iudicetur de effectibus, & per causas superiores de inferioribus, hinc est, quòd sapientia habet iudicium de omnibus intellectualibus, & tanquam architectonica alias iudicat. Sed inter theologicas charitas est maior: quia licet omnes Deum respiciant, sicut proprium obiectum, & sic vna non dicatur maior altera, tamen in quantùm charitas propinquiùs, & perfectiùs se habet ad obiectum, quàm aliæ, hinc est, quòd maior dicitur. Est enim fides de non visis, & spes de non habitis: sed amor charitatis est eo, quod iam habetur. Nec se habet fides in intellectu existens ad charitatem existentem in appetitu, sicut prudentia ad morales, quas præcedit: quia virtutes theologicæ habent obiectum, quod est supra animam: prudentia, & aliæ morales habent circa ea, quæ sunt infra hominem. In his ergo, quæ sunt supra hominem nobilior est dilectio, quàm cognitio: quia perficitur cognitio, vt cognita sunt in cognoscente. Delectatio verò, vt diligens trahitur ad rem dilectam, & vt illa in se est. Id autem, quod est supra hominem, nobilius est in se

Ars iusti via sit præ cipua inter morales.

Sapientia est maior inter virtutes intellectuales.

Charitas est maior inter theologicas virtutes.

in se ipso, quàm sit homine cognoscente ipsum, cùm vnumquodque sit in alteto per modum eius, in quo est. q. 76.

De Duratione Virtutum post hanc Vitam. Cap. 67.

IN virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale: materiale est in virtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ ad passiones, vel operationes secundùm aliquem modum. Sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo ordo rationis formale est in omnibus virtutibus: quare quantùm ad id, quod est materiale virtutes morales non manebunt in futura vita, quia non erit locus concupiscentiæ, & delectationibus ciborum, & venereorum, nec erunt timores, & audaciæ, aut distributiones rerum, quæ veniunt in vsum præsentis vitæ. Sed quantùm ad formale perfectissimæ remanebunt in Beatis, quia ratio quorumlibet eorum erit perfectissimè regulata secundùm rationis ordinem. Ideo prudentia erit sine periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnantia libidinum, & per iustitiam subditi erunt Deo: & ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solùm radicaliter in essentia, in qua seminalia quædam sunt harum virtutum. Vnde fortitudo, & temperantia non erunt perfectæ in anima nisi post resurrectionem: prudentia verò, & iustitia, quæ in voluntate sunt, perpetuò manebunt. Sed & intellectuales etiam remanent: quia firmior est cognitio vniuersalium, & necessariorum, quàm particularium, & contingentium: etsi quidam posuerint species intelligibiles non permanere in intellectu possibili, nisi quàdiu intelligit actu, nec posteà esse aliquam considerationem, nisi in viribus sensitiuis, quæ sunt actus corporalium organorum, quæ corrumpuntur corrupto corpore Hoc tamen est falsum: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter secundùm modum recipientis: quare possibilis intellectus locus specierum dicitur. Sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsas species intelligibiles, corrumpuntur corrupto corpore: vnde quantùm ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destructo

Post hanc vitam secundum formale remanent virtutes morales.

Virtutes intellectuales, quantum ad formale, remanent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

corpore destruuntur, sed quantùm ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, remanent intellectuales virtutes: quia species se habent in virtutibus intellectualibus sicut causæ formales. Vnde quantùm ad id, quod formale est in eis, manent. Fides autem non manet post hanc vitam: nam de ratione eius est imperfecta cognitio, cùm sit substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Impossibile enim est perfectam, & imperfectam cognitionem ex parte subiecti simul esse in eodem subiecto. Sed fides ex sui ratione habet, vt credens non videat id, quod credit: beatitudo autē de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, vt Beatus videat id, ex quo beatificatur: ergo impossibile est, vt fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto. Nec spes manet post mortem: importat enim spes motum quendam in id, quod non habetur. Quare quando habetur, quod sperabatur: videlicet diuina fruitio, iam spes esse non potest. Vnde in gloria nil eius remanet, cùm comparetur ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. De fide verò si intelligatur de eodem numero, quæ est enigmatica & de clarè vidente, est impossibile, sed quantùm ad substantiam cognitionis non idem numero, sed idem genere potest in Patria remanere. Charitas verò, cùm amor sit, de cuius ratione non est aliqua imperfectio, quia potest esse habiti, & visi, & non visi, non euacuatur per gloriæ perfectionem: sed eodem numero manet. Nam quando imperfectio alicuius rei non est de ratione ipsius speciei, nihil prohibet idem numero, quod prius fuit imperfectum, postea fieri perfectum: vt homo perficitur per augmentum, & albedo per intensionem, q. 67.

Fides non manet post hanc vitā.

Spes non manet post hanc vitā.

Charitas remanet in gloria.

De Donis. 68.

Quomodo dona & virtutes differant.

DOna, & virtutes, cùm homines perficiant ad bene agendum, quidam posuerunt non esse inter se distinguendas: sed quia non poterant assignare rationem, quare quædam virtutes dicantur dona, non autem omnes: & quare timor inter dona ponatur, & non inter virtutes, maior eis remanebat difficultas. Vnde, alij posuerunt dona perficere liberum arbitrium, prout est facultas rationis: virtutes verò prout est facultas voluntatis. Sed si ista distinctio esset conueniens, omnes virtutes oporteret esse in voluntate, & omnia dona in ratione. Quare alij dixerunt dona esse ad resistendum tentationibus, virtutes verò ad bene operandum. Sed hoc non sufficit: quia virtutes etiam tentationibus resistunt, vt de charitate patet. Ideo alij dixerunt, quòd virtutes sunt ad bene operandum, dona autem, vt Christo conformemur. Sed hoc etiam non sufficit: quia etiam in passione eius resplenduerunt charitas, mansuetudo, mititas, & similia, ad quæ etiam ipse Dominus nos inuitat. Quare ad distinguendum dona à virtutibus, sequi debemus modum loquendi in Scriptura, in qua nobis traduntur dona sub nomine Spirituum, videlicet requiescet spiritus sapientiæ, intellectus, &c. Insunt ergo nobis dona ex inspiratione diuina: quæ motionem quandam ab exteriori significat. Et quia in homine duplex est principium mouens, vnum interius, quod est ratio, aliud exterius, quod est Deus, atque omne, quod mouetur necesse est proportionari suo motori, & quantò mouens est altior, tantò necesse est mobile proportionari ei perfectiori dispositione. vt autem bene moueatur, virtutes humanas perficere hominem, prout homo natus est moueri per rationem in his, quæ interiùs, vel exteriùs agit: oportet ergo inesse ei altiores perfectiones, secundùm quas disponatur ad ea, quæ diuinitùs mouentur. Et istæ perfectiones vocantur dona, non solùm, quia à Deo infunduntur, sed quia secundùm ea homo disponitur, vt efficiatur promptè mobilis ab inspiratione diuina, & sic ad altiores actus, quàm virtutes. Atque necessaria sunt dona hominibus in illis, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed diuinus requiritur: perficitur autem homo à Deo naturali lumine intellectus, & supernaturali perfectione virtutū theologicarū. Sed per primam potest homo proficere ad finem suæ speciei connaturalem, & non ad felicitatem supernaturalem. Sic etiam secunda perfectio imperfectè habetur in via: quia imperfectè Deum cognoscimus, atque diligimus. Vnde nisi anima excitetur, atque adiuuetur per Spiritum sanctum, non potest promptè, & benè exequi ea, quæ diuinæ sunt voluntatis: dona ergo sunt necessaria. Quæ dona Spiritus sancti habitus quidam sunt, quibus homo perficitur ad promptè obediendum Spiritui sancto. Nam sicut virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, secundùm quod participi

Dona Spiritus sancti sunt necessaria.

Dona Spiritus sancti sunt habitus, & sunt septē.

participat aliqualiter rationem, vt nota est moueri per imperium rationis, ita omnes potentiæ natæ sunt moueri per instinctum Dei, sicut à quadam superiori potentia: & sicut in omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sunt virtutes, ita etiam sunt dona in ratione, & in vi appetitiua. Vnde conuenienter enumerantur septem dona: nam ad apprehensionem veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum, practica verò per consilium: sed ad rectè iudicandum speculatiua per sapientiam, & practica per scientiam perficitur. Vis verò appetitiua in his, quæ sunt ad alterum per pietatem, & in his, quæ sunt ad se ipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum, & contra concupiscentiam inordinatam delectabilium per timorem. Sic ergo dona hæc extendunt se ad omnia, ad quę se extendunt virtutes, tam intellectuales, quàm morales. Et sicut istæ connectuntur sibi inuicem in prudentia, ita dona Spiritus sancti sibi inuicem cõnectuntur in charitate: quare qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest. Sicut enim vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona ad comparationem ad Spiritum sanctum mouentem, qui per charitatem inhabitat in nobis.

Dona Spiritus sancti sunt cõnexa.

Et dona, si loquimur, quantùm ad ipsorum essentiam, perfectissimè remanent in Patria, cùm perficiant mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti: tunc enim homo erit totaliter subditus Deo. Sed si considerantur, quantùm ad materiam, circa quam operantur in præsenti, vel rationem habent circa aliquam matetiam, circa quam non habebunt in statu gloriæ: & secundùm hanc non manebunt.

Dona in Patria manebunt.

De ordine donorum.

in Patria, vt de virtutibus cardinalibus dictum est. Atque dignitas donorum, si simpliciter attendatur, eadem ratio est comparationis in ipsis, & in virtutibus: cùm dona perficiunt hominem ad omnes actus potentiarum animæ, ad quos perficiunt virtutes. Quare sicut virtutes intellectuales moralibus præferuntur, & in intellectualibus contemplatiua practicis præferuntur actiuis, ita etiam in donis sapientia, intellectus, scientia, & consilium præferuntur pietati, fortitudini, & timori, & inter ipsas secundum ordinem suum est prædictus. Sed quantum ad materiam, fortitudo, & consilium præferuntur scientiæ, & pietati: quia fortitudo, & consilium locum habent in arduis, pietas, & scientia etiam in communibus. Dignitas ergo enumerationis respondet partim simpliciter, prout sapientia, & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materiæ, sicut consilium, & fortitudo præferuntur scientiæ, & pietati. Et cum virtutes in tria genera distinguantur, videlicet theologicæ sunt, quibus mẽs humana Deo coniungitur, intellectuales, quibus ratio ipsa perficitur, morales, quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi, dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponuntur ad hoc, vt diuinæ motioni subdantur: eadem ergo est comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est motiua virtutum moralium. Quare sicut intellectuales præferuntur moralibus, & regulant eas, ita theologicæ virtutes præferuntur donis, & ea regulant. Si verò comparentur ad alias virtutes intellectuales, vel morales, dona præferuntur virtutibus: quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum sanctum mouentẽ, sed virtutes perficiunt vel rationem, vel alias vires in ordine ad rationem. Patet autem ad altiorem motorem oportere esse mobile dispositum maiori perfectione: vnde dona perfectiora sunt virtutibus. q. 68.

Dona virtutibus præferuntur.

De Beatitudinibus.
Cap. 69.

BEatitudines distinguũtur à virtutibus, & donis, nõ sicut habitus distincti ab eis, sed sicut actus: nam finẽ dicitur aliquis iam habere propter spem finis obtinẽdi, spes autem de fine cõsequendo insurgit ex hoc, q̃ aliquis conueniẽter mouetur ad finẽ, & ad ipsum appropinquat, quod fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis appropinquat aliquis per operationes virtutũ, & maximè per operationes donorum, ad quam beatitudinẽ non sufficit ratio, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius sequelã per dona perficimur. Et circa hæc præmia, quæ attribuũtur beatitudinibus, diuersimodè loquuti sunt Sancti: nam Ambrosius dicit pertinere ad futuram beatitudinẽ, Aug. ad vitam præsentẽ, Chrys. ad futuram.

Beatitudines sunt actus.

Præmia, vitam, vel futuram pertinẽt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quædam ad præsentem vitam, & quædam ad futuram. Sed considerandum est: quod spes beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primò propter aliquam præparationem, vel dispositionem ad ipsam per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam etiam in Sanctis in hac vita. Ea igitur, quæ tanguntur in beatitudinibus tãquam merita, sunt præparationes ad ipsam perfectam, vel inchoatam: quæ verò ponuntur tanquam præmia, potest esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinet ad futuram vitam, vel aliqua inchoatio eius, sicut est in viris perfectis, & hoc modo præmia pertinent ad præsentem vitam. Nam cùm aliquis incipit proficere in actibus virtutum, & donorum, potest sperari de eo, quod perueniet ad perfectionem vitæ, deinde ad perfectionem Patriæ. Conuenientérque beatitudines enumerantur, cum tres beatitudines ab aliquibus sint positæ de vita, videlicet voluptuosa, actiua, & contemplatiua, quæ diuersimodè se habent ad futuram beatitudinem, cuius spes hîc dicimur beati. Nam voluptuosa falsa beatitudo est, & rationi contraria, impedimentúmque affert: quia vita voluptuosa consistit in duobus. Primò quidem in affluentia diuitiarum & bonorum, à quibus retrahitur homo per vitium, si moderatè eis vtatur: per donum verò Spiritus sancti eminentiori modo retrahitur homo, si totaliter ea contemnat. Quare prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritu, quod refertur ad contemptum exteriorum bonorum per humilitatem. Secundo verò voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passiones irascibilis, siue concupiscibilis: sed à sequela irascibilis retrahit virtus, ne in eis superfluat homo secundum rationis regulam, donum verò excellentiori modo retrahit, vt homo secundum diuinam voluntatem totaliter ab eis tranquillus reddatur. Sed à concupiscibilibus retrahit virtus moderatè vtendo passionibus: bonum verò totaliter abiicendo, & si oportet, voluntarium luctum assumendo: vnde dicitur, Beati, qui lugent. Vita verò actiua præcipuè consistit in his, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij: & ad primum quidem nos virtus disponit, vt quod debemus, eis reddamus, quod pertinet ad iustitiam. Sed donum abundantiori quodam affectu ad hoc nos inducit, vt feruenti desiderio operis iustitiæ impleamus: vnde dicitur, Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Circa verò dona spontanea, perficit virtus liberalitatis, vt his donemus, quibus ratio dictat esse donandum: sed donum propter Dei reuerentiam solùm considerat necessitatem, quod est propriè misereri pauperum. Quare quinta est beatitudo, Beati misericordes. Sed quæ ad vitam contemplatiuam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua eius inchoatio: & ideo non ponuntur tanquam merita, sed tanquam præmia. Effectus verò vitæ actiuæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam, ponuntur tanquam merita: qui effectus quantùm ad virtutes, & dona, quibus perficitur homo in se ipso, est munditia cordis. Vnde ponitur sexta beatitudo, Beati mundo corde. Sed quantùm ad virtutes, & dona perficientia in comparatione ad alterum, est septima beatitudo pax: vnde dicitur, Beati pacifici. Et conuenienter assignantur præmia: nam prima tria sunt, vt retrahãt homines à terrenis, & caducis bonis: vnde regnum cœlorum pauperibus spiritu promisit. Sed quia per litigia, & bella quæ faciunt homines destruere aduersarios, ideo promisit mitibus terram, & quietam possessionem terræ viuentium, per quam designatur soliditas æternorum bonorum. Et cùm homines quærant in delectationibus mundi habere consolationẽ contra præsentis vitæ laborem, lugentibus vitæ solamen promisit. Sed duæ aliæ beatitudines pertinent ad opera vitæ actiuæ, quæ sunt opera virtutum ordinantium ad proximos, à quibus alij retrahuntur propter inordinatum affectum ad bonum proprium. Ideo Dominus iustitiam, & saturitatem promisit esurientibus, ne homines aliena rapiant, & ad reddendum debitum proximis retrahantur. Et quia aliqui nolunt immiscerì alienis miseriis, ideo misericordibus miseriæ liberationem promittit. Aliæ verò duæ vltimæ pertinent ad contemplatiuam beatitudinem: ideo secundùm conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur: quia munditia oculorum disponit ad clarè videndum. Quare mundis corde diuina visio promittitur: & constituere pacem in se ipso vel ad alium, manifestat hominẽ esse Dei imitatorem, qui est Deus vnitatis, & pacis. Ideo propter præmium redditur gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad Deum per sequentia consummatam. q. 69.

Beatitudines conuenienter enumerantur.

Præmia conuenienter assignãtur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De Fructibus Spiritus sancti. Cap. 70.

Actus humani dicũtur fructꝰ.

NOmen Fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus quod ex planta producitur, cùm ad perfectionem pervenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur. Sic ergo in spiritualibus nomen Fructus dupliciter accipere possumus. Vno modo, vt fructus hominis quasi arboris dicatur id, quod ab eo producitur. Alio modo vt fructus hominis dicatur id, quod homo adipiscitur. Non autem omne id, quod adipiscitur homo habet rationem fructus, sed id, quod est vltimum delectationem habens: habet enim homo agrum, & arborem, qui fructus non dicuntur, sed solùm id, quod est vltimum, quod scilicet ex agro, & arbore homo intendit habere, & secundùm hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si verò fructus hominis dicatur id, quod ex homine producitur, sic ipsi actus humani fructus dicuntur: qui actus si procedunt secundùm vsum rationis, fructus rationis vocatur, si verò procedunt ab homine secundùm altiorem virtutem Spiritus sancti, sic operatio hominis dicitur fructus Spiritus sancti, quasi cuiusdam diuini seminis. Differúntque fructus à beatitudinibus: nam ad rationem fructus sufficit, quod sit aliquid habens rationem vltimi, & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis requiritur quod sit aliquid perfectum, & excellens. Sunt enim fructus quæcunque virtuosa opera, in quibus homo delectatur: sed beatitudines dicuntur solùm opera perfecta, quæ ratione suæ perfectionis magis attribuuntur donis, quàm virtutibus. Vnde omnes beatitudines sunt fructus: sed non econuerso. Fructus ab Apostolo conuenienter enumerantur, quorum distinctio attenditur secundùm diuersum processum Spiritus sancti in nobis: nam primò bene disponit mentẽ in se ipsum, quod fit quando mens bene se habet in bonis, & malis. Prima autem dispositio mentis humanæ ab bonum est per amorem: ad amorem autẽ charitatis ex necessitate sequitur gaudiũ. Sed perfectio gaudij est pax: primò, quãtùm ad quietem ab exterioribus conturbãtibus, ne infruitione amati aliqua perturbetur, sed corde parato alia quasi nihil reputet. Secundò quantũ

Fructus à beatitudinibus differunt.

Fructus conuenienter enumerantur ab Apostolo.

quantũ ad sedationem desiderij fluctuantis: quia nõ perfectè gaudet de aliquo, cui non sufficit id, de quo gaudet. Et in malis benè se habet mens, primò, vt non perturbetur per imminentiam malorum, quod ad patientiã pertinet: secũdò, vt nõ perturbetur in dilatione bonorũ, quod pertinet ad longanimitatem. Sed ad id, quod est iuxta proximum, benè disponitur mens hominis Primò, quantùm ad voluntatem benefaciendi: & hoc pertinet ad bonitatem. Secundò quãtũ ad beneficentiæ executionem: & hoc pertinet ad benignitatẽ. Tertiò, vt æquanimiter tolerentur mala illata: & hoc pertinet ad mansuetudinem quæ cohibet iras. Quartò, vt proximis, nec in fraudem, nec per dolum noceamus: & hoc ad fidelitatem pertinet. Sed ad id, quod est infra hominem, bene disponitur homo, quantùm ad exteriores actiones per modestiam, quæ modum obseruat in omnibus dictis & factis: & ad interiores concupiscentias per continentiã & castitatem, inquantũ cõtinens patitur concupiscentias, sed non deducitur: castus autem non patitur nec deducitur. Et fructus Spiritus sancti cõtrariantur operibus carnis secũdùm communem rationem: quia Spiritus sanctus mouet humanã mentem ad id, quod est secundùm rationem, vel supra rationem, appetitus autem carnis trahit ad bona sensibilia, quæ sunt infra hominem. Sed si considerantur rationes propriæ singulorum fructuum, & operum carnis, sic non oportet, quod singula singulis cõtraponantur: nam in eo loco Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia carnalia. q. 70.

Fructus Spiritus sancti contrariãtur operibus carnis.

De Vitiis & Peccatis. Cap. 71.

VItium virtuti cõtrariatur: nã tria ei opponũtur. Vnũ est peccatũ, put actus virtutis est actus ordinatus, & debitus: peccatũ autẽ nominat actũ inordinatũ. Opponit ẽt virtuti malitia, put ad rationẽ virtutis, cõsequitur, q̃ sit bonitas quędã. Vitiũ verò, secũdũ qđ est indispositio quędã nõ cõuenientis naturæ rei, opponitur directè ipsi virtuti, put importat dispositionẽ alicuius conuenienter se habentis secũdũ modũ suę naturę. Vnde peccatũ cõtrariatur virtuti, prout virtus est operatiua boni, malitia cõtrariatur secundũ qđ virtus est quędã bonitas: vitiũ autẽ propriè cõtrariatur virtuti secũdũ suã essentiã. Et vitiũ à vituperio dicitur, virtutiq; cõtraria tur, prout indispositio quædã est contra id, quod rei naturæ

Vitiũ virtuti cõtrariatur.

Vitium est contra naturam.

conueuit: vnde vitium est contra naturam. Natura autem vniuscuiusq; rei potissimè est forma, secūdū quā res sortitur speciem. Sed homo constituitur in specie per animā rationalem: vnde quod est contra ordinē rationis, propriè est contra naturā hominis, inquantùm est homo, quia bonum hominis est secūdū rationem esse, & malum hominis est esse præter rationem. Sic ergo vitium intantùm est contra naturā hominis, inquantùm est contra ordinem rationis. Sed actus vitiosus peior est vitio: nam habitus medio modo se habet inter potentiam, & actum, melius enim est benè agere, quàm posse benè agere. Et habitus cùm medium gradum teneat in bonitate, & malitia inter potentiā, & actum, sequitur, quod actus præmineat habitui, quod patet, quia habitus nō dicitur bonus, vel malus nisi ex hoc, quod ad bonum, vel malum actū inclinat, vnde propter bonitatem, vel malitiam actus, bonus, vel malus dicitur habitus, & peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum: sed aliter se habet habitus in anima à forma, quia in re naturali forma naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem: & sic non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ, sicut calor non potest esse cum actu infrigidationis. Habitus verò in anima non producit suā operationem ex necessitate: sed homo vtitur eo, cum voluerit. Quare habens existente in homine, potest homo non vti habitu, aut agere actum contrarium: & sic habens virtutem potest procedere ad actum peccati. sed actus peccati si comparetur ad ipsam virtutem, prout habitus quidam est, non potest ipsam corrumpere, si sit vnus tantum: quia sicut habitus per vnum actū non generatur, ita nec corrumpitur. Sed si comparetur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est per actum vnius peccati corrumpi virtutes: quodlibet enim peccatum contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarum, inquantùm sunt virtutes. Quare per vnum actum peccati mortalis, excluſa charitate excluduntur omnes virtutes infusæ, & illæ, quæ remanent, vt fides, & spes, sunt secundùm habitus informes, & non virtutes. Sed per peccatum veniale non contrariatur charitati, & sic per ipsum non excluduntur virtutes infusæ: ergo per peccatum mortale tolluntur, sed acquisitæ per vnum actum non excluduntur. Nec in quolibet peccato per se est aliquis actus: nam si

Actus vitiosus peior est vitio.

Peccatum potest esse cum aliqua virtute.

Non

si in peccato omissionis intelligatur illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque peccatum omissionis est cum actu interiori, vt cùm aliquis vult non ire ad ecclesiam. aliquando verò sine omni actu interiori, vel exteriori, sicut cùm aliquis hora, qua tenetur ire ad ecclesiam nil cogitat de eundo, vel non eundo ad ecclesiam: sed si in peccato omissionis intelligantur etiam causæ, vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis esse aliquem actum, non enim est peccatum omissionis, nisi cùm aliquis prætermittit quod potest facere, & non facere, Vt autem aliquis declinet ad non faciendum illud, quod potest facere, & non facere, non est nisi ex aliqua causa coniuncta, vel præcedente: quæ causa si non est in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati, sicut si aliquis prætermitteret ire ad ecclesiam propter infirmitatem. Sed si causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati, omninò habet rationem peccati: & tunc semper oportet, quòd ista causa, inquantùm est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis, qui actus quandoque fertur in ipsam omissionem, vt si quis propter laborem vult non ire ad ecclesiam, tunc talis actus per se pertinet ad omissionem. Sed quando actus voluntatis directè fertur in aliud, per quod homo impeditur ab actu debito, siue id, in quod fertur voluntas, sit coniunctum omissioni, vt si aliquis vult ludere, quando tenetur ire ad ecclesiam, siue etiam sit præcedens, vt si aliquis vult vigilare diu de sero, ex quo sequitur, quòd non potest ire ad ecclesiam hora matutina, tunc actus iste interior, vel exterior per accidens se habet ad omissionem: quia omissio sequitur præter intentionem. Ex quibus patet, quòd tunc peccatum omissionis habet aliquem actum coniunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis, sed iudicium de rebus datur secundùm illud, quod est per se, & non secundùm illud, quod est per accidens: ergo. Et cùm peccatum nil aliud sit, quàm actus humanus malus, ideo intantùm humanus dicitur, inquantùm voluntarius est, vel quasi à voluntate elicitus, vel quasi imperatus: qui actus humanus malus est ex hoc, quòd caret debita commensuratione ad regulam, quæ duplex est. Vnum propinqua, & homogenea, videlicet ratio humana: alia lex est æterna.

Non in quolibet peccato est actus.

Peccatum quid sit.

Vnde

Vnde Augustinus in definitione peccati duo posuit: vnum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale, cum dixit, Dictum, factum, & eõcupitum, & aliud quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale, cum sit contra legem æternam, per quam regulamur in multis ea pra rationem humanam. q. 71.

Distinctione

De Definitione Peccatorum. Cap. 72.

Peccata differunt specie secundum obiecta.

PEccata propriè distinguuntur specie secũdum obiecta. nam ad rationem peccati duo concurrunt, videlicet actus voluntarius, & inordinatio, quæ est per recessum à lege Dei. Sed primum comparatur per se ad peccantem, qui intendit exercere talem actum voluntarium in tali materia. Inordinatio autem actus per accidens se habet ad intentionem peccantis: quia nullus intendens ad malum operatur. Quare vnumquodque speciem consequitur secundum illud quod est per se, & non secundum id, quod est per accidens, cùm ea, quæ per accidens sunt, extra rationem speciei stent. Vnde peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum, magis quàm ex parte inordinationis existentis in peccato: sed actus voluntarij distinguuntur specie secundùm obiecta, ergo peccata sic propriè distinguuntur.

Aliqua peccata carnalia, & aliqua spiritualia.

Aliqua cùm recipiant speciem ex obiectis peccata, aliqua dicuntur spiritualia, quæ in delectatione spirituali perficiuntur: & quæ perficiuntur in delectatione carnali, vt gula, & luxuria, carnalia vocantur. Consistit enim peccatum in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinatè appetitur, & eo habito aliquis inordinatè delectatur. At delectatio duplex est. Vna animalis, quæ consummatur in sola apprehensione alicuius rei ad votum habitæ, vt cùm aliquis in laude, & honoribus delectatur: & hæc spiritualis est. Alia est corporalis, aut naturalis, quæ in tactu corporali perficitur, & hæc delectatio carnalis nuncupatur. Non autem differunt peccata specie secundùm diuersas causas actiuas, vel motiuas, sed secundum diuersitatem causæ finalis: quæ est obiectum voluntatis. Nam ex quatuor causis, formali & materialis respiciunt propriè substantiam rei: vnde substantiæ, secundum formam, & materiam specie, & genere

Peccata differunt specie secũdum causas.

distinguuntur. Agens verò & finalis respiciunt directè motum, & operationem: quare motus, & operationes specie distinguuntur secundum huiusmodi causas, sed non eodem modo, quia principia actiua naturalia sunt semper determinata ad eosdem actus, cum agant ex necessitate naturæ, vt calor in igne: & propter id motus, & actiones naturales diuersificantur non solùm ex parte causæ finalis, sed etiam ex parte efficientis, id est actiui principij. Sed principia actiua in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad vnum, & ideo ex vno principio actiuo, vel motiuo possunt procedere diuersæ species peccatorum, vt si homo furetur, vel occidat, vel deserat gregem sibi commissum: hæc eadem possunt procedere, ex timore malè humiliante, vel ex amore malè inflammante. Vnde patet, peccata non differre specie secundùm diuersas causas actiuas, vel motiuas, sed solùm secundùm diuersitatem causæ finalis, qui finis obiectum est voluntatis, vnde actus humani, speciem habent ex fine. Et conuenienter peccata distinguuntur in Deum, in seipsum, & in proximum, cùm triplex ordo in homine requiratur. Vnus secundùm comparationem ad regulam rationis æternæ respectu eorum, quæ soli Deo debentur: & qui in talibus peccant, contra Deum peccare censentur, vt infidelis, hæreticus, sacrilegus, & blasphemus. Alius est per comparationem ad actus nostros, quorum mensura est ratio, quæ dupliciter regulat hominem, videlicet in ordine ad se ipsum, & per comparationem ad alium: cùm ergo peccat contra primum ordinem, tunc in se ipsum peccat, vt gulosus, & luxuriosus: quando verò peccat contra ordinem rationis ad alium, tunc peccat in proximum, sicut facit fur, & homicida, & omnis iniustus, quia iustitia propriè est ad alium. Nec differentia venialis, vel mortalis peccati, vel quæcunque alia differentia, quæ sumitur penes reatum, potest esse differentia constituens diuersitatem speciei: quia id, quod est per accidens, nunquàm speciem constituit, id autem, quod est præter intentionem agentis, est per accidens. Sic etiam patet, quòd pœna est præter intentionem peccantis: ideo per accidens se habet ad peccatum ex parte ipsius peccantis, ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, videlicet à iustitia iudicantis qui secundùm diuersas conditiones peccatorum diuersas

Omnia peccata, aut sunt in Deum, aut in seipsum, aut in proximum.

Peccata non differunt specie secundum reatum, siue pœnam.

uersas pœnas infligit, Vnde differentia, quæ est ex reatu pœnæ, potest consequi diuersam speciem peccatorum, sed non constituit diuersitatem speciei. Distinctio etiam peccati peccati veniale, & mortale, talis est: nam sequitur inordinationem actus mali, quæ est formale in ratione peccati. Cùm enim auersio est ab vltimo fine, qui est principium totius vitæ, & ordinis, tunc mortale peccatum est: si verò est citra vltimum finem deordinatio, tunc est veniale peccatum. Et peccata commissionis, & omissionis materialiter differunt specie, videlicet secundùm diuersitatem actuum, quia omissio est priuatio, & commissio est habitus: sed formaliter non, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Auarus enim ad congregandam pecuniam, & rapit, & dat ea, quæ dare debet: ita gulosus ad satisfaciendum gulæ, & superflua comedit, & debita ieiunia prætermittit: nam semper negatio fundatur super aliqua affirmatione in rebus. Et cùm aliqua differant vno modo secundùm speciem completam, vt bos & equus simul differunt, alio modo secundùm diuersos gradus in aliqua generatione, vel motu capiuntur diuersæ species, sicut ædificatio est completa generatio domus. fundamenti verò collocatio, & parietis erectio sunt species completæ. Sic ergo peccatum diuiditur per hæc tria corde, ore, & operis, non sicut per diuersas species completas, quarum consummatio est in opere, sed prima inchoatio in corde, secundus gradus in ore, tertius in consummatione operis: quæ tria etsi secundùm diuersos gradus peccati differentiam ad vnam perfectam peccati speciem pertinere possunt, cùm ab eodem motiuo procedant. Iracundus enim ex hoc quòd vindictam appetit, primò perturbatur in corde, secundò verba contumeliosa profert, tertiò procedit vsque ad facta: & idem patet in luxuria, & in quolibet alio peccato. Et cùm duo sint in peccato, ipse actus volitus, & inordinatio, prout recedit ab ordine rationis, & legis diuinæ, species peccati nō attenditur ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis: sed magis ex parte ipsius actus, secundùm quod terminatur ad obiectum, in quod fertur intentio peccantis. Quare vbicunque occurrit diuersum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diuersa species peccati. Cùm ergo non sit idem motiuum ad peccandum in peccatis, quæ sunt secundùm superabundantiam, & in peccatis, quæ sunt secundùm defectum, imò sunt motiua contraria, vt motiuum in peccato intemperantiæ est amor delectationum corporalium, & in peccato insensibilitatis motiuum est odium earum, hinc est, quòd ista peccata differunt non solùm specie, sed etiam sunt sibi inuicem contraria. Et vbi est idem motiuum peccandi, circunstantiæ non faciunt diuersitatem speciei, vt illiberalis accipit propter inordinatum appetitum congregandæ pecuniæ, quando non oportet, & plusquam oportet: & tales circunstantiarum corruptiones non diuersificant speciem, sed ad vnam, & eandem pertinet. Sed quando proueniunt ex diuersis motiuis, quia motiuum ad peccandum est finis, & obiectum, tales corruptiones circunstantiarum diuersas peccati species constituunt, vt siquis præpropere comedit, propter facilem consumptionem humiditatis. Si verò apperit immoderatum cibum, potest contingere propter virtutem naturæ potentem ad conuertendum multum cibum. Si autem appetit cibos delicioſos, contingit propter delectationem in cibis existentem.

Peccatum commissionis, & omissionis differunt specie.

Conuenit peccata duobus, corde, ore, & opere.

Super abundantia & defectu diuersa sunt peccatorum species.

An peccata diuersificentur circunstantiis.

quæst. 72.

De Comparatione Peccatorum adinuicem.

Cap. 73.

VItia, & peccata non sunt connexa, cùm speciem habeant secundùm illud, ad quod conuertuntur, quę nullam habent insimul connexionem, peccatum enim cō mittitur in recedendo ab vnitate ad multitudinē, sicut amor sui disgregat affectum hominis in diuersa, prout homo amat se appetendo sibi bona tēporalia, quæ sunt varia, & diuersa. Sed virtutes sunt connexæ, inquantū à multitudine accedūt ad vnitatem: vnde amor Dei est cōgregatiuus, inquātùm affectum hominis à multis ducit in vnū. Quare intentio agentis secundū virtutem est, vt rationis regulam sequatur, & hic omnium virtutes intentio in idē tendit: vnde virtutes sunt cōnexæ in recta ratione agibilium, quæ est prudētia. Sed intentio peccantis

Vitia, & peccata non sunt connexa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccantis non est ad hoc, vt recedat ab eo, quod est secundū rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, à quo speciem sortitur: quæ bona sunt diuersa, in quæ tendit intentio peccantis, & sic non habent connexitatem.

Peccata non sunt paria omnia.

Nec omnia peccata sunt paria, quamuis. Stoici dixerint contrarium: qui decipiebantur ex hoc, quod considerabant peccatorum ex parte priuationis tantùm, & sic illam non suscipere magis, & minus. Sed sciendum est duplex esse priuationis genus. Vna priuatio est pura, & simplex, quę consistit quasi in corruptum esse. vt mors est priuatio vitę, & tenebrę priuatio luminis: & hæc non recipit magis, & minus, quia nihil est residuum de habitu opposito. Alia est priuatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ priuatio magis consistit in corrumpi, quàm in corruptum esse, sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: remanet tamen aliquid eius, alioquin animal non esset viuum. Et hæc priuatio recipit magis, & minus: quia multùm refert ad ægritudinem, vtrùm plus, vel minus recedatur à debita commensuratione humorum. Sic ergo dicendum est de peccato: ita enim in eis priuatur debita commensuratio rationis, vnde totaliter tollatur ordo rationis, alioquin malum, si sic integrum, destruit se ipsum: nam non posset remanere substantia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis. Vnde multum interest ad grauitatem peccati, vtrùm plùs, vel minùs recedatur à rectitudine rationis. Non ergo peccata sunt paria: sed sicut vna ægritudo est grauior alia, & tantò grauior, quantò magis tollitur debita commensuratio humorum per commensurationem prioris principij, sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde, quod est principium vitæ, vel ex aliquo, quod appropinquat cordi, est periculosior. Ita peccatum tantò est grauius, quantò deordinatio contingit circa aliquod principium quod est prius in ordine rationis: & quia ratio ordinat omnia in agibilibus ex fine, ideo quanto ex altiori fine peccatum contingit in actibus humanis, tantò grauius peccatum est. Sed obiecta actuum sunt fines eorum, ideo secundùm diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis peccatorum: sicut patet res exteriores ordinari ad hominem, sicut ad finem: hominem verò in Deum, sicut in finem ordinari. Quare peccatum, quod est circa substantiam hominis, vt homicidium, grauius est furto, quod est circa res exteriores: sed grauior est infidelitas, & blasphemia, quæ immediatè committuntur contra Deū. Differentia ergo grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est principalis, quasi cōsequens speciem. Et quia ex parte obiecti attēditur maior grauitas peccati, sicut attenditur maior dignitas virtutis, cùm virtutes, & peccata ex obiecto speciē sortiantur, ideo principaliter, & directè maximæ virtuti contrariatur maximum peccatū, & quasi maximè ab eo distans in eodem genere. Sed si cōsideratur oppositio virtutis ad peccatum secūdum quādam extensionem virtutis cohibētis peccatum, sic quātò virtus est maior, tantò magis elongat hominem à peccato sibi cōtrario, & inducentia ad peccatum cohibet: sicut sanitas, quātò est maior, tantò maiores discrepantias humorum excludit. & per hunc modū maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus. Et inter peccata spiritualia, & carnalia maiotis culpæ sunt spiritualia cęteris partibus: quod per tres rationes patet. Primò ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritū, cuius est conuerti ad Deū, & ab eo auerti. Sed carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, qui principaliter conuertitur ad bonū corporale: vnde peccatū carnale plus habet de conuersione, & spirituale plus habet de auersione, ex qua procedit ratio culpæ. Secundò patet ex parte eius, in quem peccatur: nā peccans carnaliter, in proprium corpus peccat, quod est minùs diligendum, quàm Deus, & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia. Tertiò patet ex parte motiui quia quātò est maior impulsus, tanto minùs homo peccat: sed peccata carnalia habent maiorem impulsum propter concupiscentiam carnis nobis innatam, vnde sunt minoris culpæ, quā quis magis sint exprobrabiles, quia minus habēt de ratione. Et vbi voluntas est maior ad peccandum, ibi grauior est culpa: est enim voluntas propria, & per sē causa peccati, vnde comparatur ad peccatum, sicut arbor ad fructum. Sed si ea piantur aliæ causæ peccati, quasi extrinsecæ, & remotæ, tūc in his, quædam inducunt voluntatem ad peccandum secūdùm naturam ipsius voluntatis, vt finis, qui est propriū obiectum voluntatis, & ex tali causa augetur peccatum: quia grauiùs peccat illa voluntas, quæ inclinatur ad peccandum ex intentione peioris finis. Sed aliæ causæ, quæ inclinant

Grauitas peccatorū differt secūdum dignitatem virtutum.

Peccata spiritualia sunt maiorū culpæ, quàm carnalia.

Grauitas peccati attenditur secundùm causam peccati.

Grauitas peccatorū at ēditur secundum obiecta.

voluntatem ad peccādum præter naturam & ordinē ipsius voluntatis, quæ per se nata est moueri liberè secundum iudicium rationis ex se ipsa, tales diminuentes iudicium rationis, vt ignorantia, vel diminuentes liberum motum voluntatis, vt metus, violentia, & infirmitas, diminuunt peccatum, sicut diminuunt voluntarium, intantùm quòd si actus esset omninò inuoluntarius, nullam haberet rationem peccati. Et cùm peccatum causetur ex defectu alicuius circunstantiæ, quando ex hoc receditur ab ordine rationis, nō obseruando debitas circunstātias, patet per eas aggrauari peccatum quod tripliciter contingit. Vno modo, quando circunstantia transfert in aliud genus peccati, sicut committit fornicationem, qui accedit ad non suam: sed si addatur hæc circunstantia, vt sit alterius vxor, transfertur in aliud genus peccati, videlicet in iniustitiam, inquantùm rem alterius surpat. Vnde adulterium grauius est fornicatione. Aliquando tamen circunstantia non aggrauat peccatum quasi transiens in aliud genus peccati, sed solùm multiplicat rationem peccati, vt si prodigus det, quando non debet, & cui non debet, multipliciùs peccat eodē genere peccati: & ex hoc peccatū fit grauius, sicut grauior est infirmitas, quæ inficit plures partes corporis. Tertiò aggrauat circunstantia peccatum ex eo, quòd auget deformitatem prouenientē ex alia circunstantia, sicut accipere alienū cōstituit speciem furti: quòd si addatur hæc circunstantia, vt multum accipiat, erit grauius peccatum, & si parum, vel multum de se non dicit rationem boni, vel mali. Et nocumentū, quod prouenit ex peccato, si est præuisum, & intentum, sicut si quis operando aliquid animo nocendi alteri, vt fur, & homicida, tunc directè quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum est obiectum peccati. Sed quādo nocumentum est præuisum, sed nō intentum, videlicet si aliquis transit per agrum, vt magis occultè vadat ad fornicādum, infert nocumentum in segetibus agri scienter, licet nō animo nocendi, sic quantitas nocumenti aggrauat peccatum, sed indirectè, inquantum ex voluntate inclinata ad peccādum nō prætermittit facere damna, quæ benè simpliciter non vellet. Sed quādo nocumentum nec est præuisum, nec intentum, tunc si per accidens se habeat ad peccatū, illud directè non aggrauat: sed propter negligentiam cōsiderādā

Circunstātiæ aggrauant peccatum.

Grauitas peccati augetur secundum nocumentū

nocumenta, quæ consequi possunt, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, quia dat operam rei illicitæ. Sed si nocumentum per se sequatur ex actu peccati, licet non sit intentum, nec præuisum, directè aggrauat peccatum: quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodò ad ipsam speciē peccati, vt si aliquis publicè fornicetur, & sequatur scandalum plurimorum, etsi ipse non intendit, nec fortè prēuidet, directè tamē per hoc aggrauatur peccatum. Et cum prima grauitas peccati attendatur ex parte obiecti, quātò est principalius obiectum finis, tantò maior attenditur gravitas in peccato: sed fines principales actuū humanorū sunt Deus, homo, & proximus: quidquid enim facimus, propter aliquod horū facimus: quamuis horū vnū sub altero ordinetur. Ex parte ergo horū cōsideratur maior, vel minor grauitas in peccato secundùm conditionē personæ, in quam peccatur. Primo ex parte Dei: nam maximum est peccare contra Deum: deinde peccatum est grauius cōtra personā Deo cōiunctam, vel ratione virtutis, vel officij, vnde dicitur, Qui vos tetigerit, tāget pupillā oculi mei. Sed ex parte sui ipsius tantò maius est peccatum, quantò in personam magis coniunctam naturali necessitudine, vel beneficiis: vnde dicitur, Qui sibi nequam est cui erit bonus? Ex parte autē proximi tantò est grauius peccatum, quantò plures tangit, vt putà Regem, Principem, & similes: quia in damnum plurium redundat. Vnde grauius peccat, qui se ipsum occidit, quā qui alium: quia naturalia, & spiritualia bona non subsunt dominio nostræ voluntatis, sicut res possessæ. Et magnitudo personæ peccantis ex deliberatione aggrauat peccatum, propter quatuor. Primò quidē, quia facilius possunt resistere, qui scientia, & virtute excellunt. Secundò propter ingratitudinem: quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando. Vnde potentes potenter tormenta patiētur. Tertiò propter spiritualem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si Princeps iustitiam violat, qui ponitur iustitiæ custos. Quartò propter exemplum, siue scandalum: nam ad plurium nocumā perueniunt peccata magnorū, & magis homines ea indignè fuerūt. Peccata verò superuenientia ex surreptione infirmitatis humanę, minùs imputātur eis, qui sunt

Peccatum aggrauatur ex ratione personæ in quā peccatur.

Quare ad ea quæ no potest sibi ꝙpulare vltra.

Magnitudo personæ peccantis aggrauat peccatum.

maiores in virtute, eò quòd minùs negligunt huiusmodi peccata reprimere, quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit, vt dicitur Paralipomen. 2. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui toto corde requirit &c. q. 73.

De Subiecto Peccatorum. Cap. 74.

Voluntas est subiectum peccati.

PEccatũ in voluntate est, sicut in subiecto: est enim peccatum inordinatus actus. Sed actuũ quidam transeunt in exteriorem materiã, vt vrere, & secare: & isti actus habent pro materia, & subiecto id in quod transit actio. Alij verò sunt actus non transeuntes, sed manentes in agente, vt appetere, & cognoscere: & tales sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue peccatorum. Quare oportet proprium subiectum actus peccati esse potentiam, quæ est principium actus. Sed quia proprium est actuum moralium, vt sint voluntarij, sequitur quòd volũtas, quæ est principium actuum voluntariorum bonorũ, seu malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum: vnde in voluntate sunt, sicut in subiecto. Et quia actus voluntarij dicuntur non solùm illi, qui eliciuntur à voluntate, sed etiam illi, qui à voluntate imperantur, sequitur quòd non solùm voluntas, sed omnes illæ potentiæ, quę possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem possint esse subiectũ peccati: eadem enim sunt subiecta habituum moralium bonorum, vel malorum, quia eiusdem est actus, & habitus. Non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente, aliis verò potẽtiis, sicut ab ea motis: comparantur enim ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodò, & aguntur. Sic in sensualitate potest esse peccatum: quia appetitus sensitiuus natus est moueri à ratione. Nam aliquæ vires partis sensitiuæ quamuis sint communes nobis, & brutis, in nobis tamen habent aliquam excellẽtiam ex hoc, quòd rationi iunguntur: & quantùm ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati. Et quamuis homo possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat, dimittendo cogitationem ad alia, non tamen potest homo vitare omnes motus concupiscentiæ propter

Non sola volũtas est subiectum peccati.

In sensualitate potest esse peccatum.

propter corruptionem prædictam: sed solùm sufficit ad rationem peccati voluntarij, vt possit vitare singulos. Mortale autẽ peccatum non potest esse in sensualitate, sed solùm in ratione: quia sicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis causat mortem corporalem, ita etiam inordinatio corrumpens principium vitæ spiritualis, quod est vltimus finis, causat mortem spiritualem peccati mortalis. Sed ordinare aliquid in finem non pertinet ad sensualitatem, imò ad rationem: inordinare autem à fine non est nisi rationis, cuius est ordinare, ergo peccatũ mortale non est in sensualitate. Et cùm ratio duplicem habeat actum, vnũ secundùm se in cõparatione ad proprium obiectũ, quod est cognoscere aliquod verum, alium verò, inquãtùm ratio est directiua aliarũ potentiarum, vtroque modo in ratione contingit esse peccatum. Et primò: inquantùm errat in cognitione veri, quod tunc imputatur ei ad peccatum, quãdo habet errorem, vel ignorantiam circa id, quod potest, & debet scire. Secundo modo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet. Et quia ratio non solùm est directiua actuũ exteriorum, sed etiam passionum interiorum, ideo quãdo ratio deficit in directione interiorum passionum, dicitur esse peccatũ in ratione, sicut quando deficit in directione exteriorũ actuum. Sed deficit ratio in directione passionũ interiorum dupliciter. Vno modo, quãdo imperat illicitas passiones: sicut quando homo ex deliberatione prouocat sibi motũ iræ, vel concupiscentiæ: Alio modo, quãdo nõ reprimit illicitum motum passionis: prout quãdo homo deliberauit, q̃ motus passionis insurgens est inordinatus, tamẽ circa ipsum immoratur, & non expellit, & secundũ hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione. Delectatio autem nõ dicitur morosa ex mora temporis, sed ex eo, q̃ ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamẽ eã repellit tenens, & volens libenter, quæ respui debebant: cũ consensu in animam tetigerũt. Et peccatũ consensus in actum est in ratione superioti: nã in actibus humanis præambula est ipsa delectatio, quæ inducit ad actũ, & vltimò occurrit ipse actus. Quare sicut ad rationẽ inferiorẽ, quæ habet inferius iudiciũ, pertinet iudiciũ præãbulũ, ita ad rationẽ superiorem propriè pertinet cõsensus in actũ. Finale enim iudiciũ est

Mortale non est in sensualitate.

Peccatum potest esse in ratione.

Peccatum morosæ delectationis est in ratione.

Delectatio morosa quomodo est peccatum.

Peccatum consensus in actum est in ratione superiori.

est de eo,quod vltimo occurrit:& sic vltima sententia,per quam iudicium finaliter terminatur,ad superiorem rationem pertinet: quamuis etiam de delectatione ratio superior possit iudicare, quia quidquid subditur iudicio inferioris,subditur etiam iudicio superioris, sed non econtra.

Consensus in delectatione, an sit mortale.

Consentire ergo non est actus virtutis appetitiuę absolutè, sed consequens ad actum rationis deliberātis,& iudicātis tendit enim voluntas in id quod iam ratione est iudicatū. Et consensus in delectatione est peccatum mortale:nam si aliquis cogitat de fornicatione,& delectatur de ipso actu cogitato,hoc non cōtingit, nisi quia affectio eius inclinata est ad hunc actū:nemo enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui suo,quare nil aliud est,vt aliquis cōsentiat in hoc,nisi quod affectus est inclinatus in illud. Vt autem aliquis ex deliberatione eligat, quod affectus eius cōformetur his,quæ secundū se sunt peccata mortalia,mortale peccatum est.Quare consensus in delectatione peccati mortalis est peccatū mortale,& ecōtrà consensus in peccatum, quod ex genere est veniale, est peccatum veniale: vnde si aliquis consentiret in delectatione,quæ est de vana cogitatione fornicationis,peccatum veniale esset.Nam cogitatio secundùm se non est peccatū mortale,sed quādoque veniale,vt si aliquis inutiliter de ea cogitat:quādoque sine peccato omnino,vt si quis vtiliter cogitat de ea præsente,vel disputare.In superiori verò ratione potest esse peccatum veniale:nam potest contingere,quòd inordinatus actus,in quem consentit,non contrarietur rationibus æternis,quia non est cum auersione à fine vltimo.sicut cōtrariatur actus peccati mortalis.Vnde quando ratio superior in actum peccati venialis consentit,nō auertitur à rationibus æternis,& sic mortaliter non peccat:inhæret enim ratio superior rationibus æternis cōspiciendis secundùm quod earum veritatem speculatur,& per rationes æternas cōsiliatur,prout de aliis iudicat,& ordinat.Et in ratione superiori potest esse peccatum veniale secūdùm seipsum, nam alias fertur in suum obiectum,& aliter in obiecta virium inferiorum,quæ per ipsam diriguntur. fertur enim in illa per modum deliberationis. Sed delibetatus consensus in his, quæ ex genere suo sunt peccata mortalia, est peccatum mortale,ideo ratio semper mortaliter peccat,si actus inordinatus

In superiori ratione potest esse veniale.

In ratione superiori potest esse peccatum veniale.

tionis virium sunt peccata mortalia. Sed circa obiectum proprium habet duos actus,videlicet,simplicem intuitum, & deliberationem.Secundùm ergo simplicem intuitū potest habere aliquem inordinatum motū circa diuina,vt cū quis patitur subitum infidelitatis motum,qui veniale peccatum est,antequam consulatur lex Dei:quamuis infidelitas ex suo genere sit peccatum mortale. Sed post deliberationem si talis motus maneret, esset peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum,etiā si sit peccatum mortale ex genere , potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus,vel etiam mortaliter per deliberatum cōsensum.q.74.

De Causis Peccatorum. Cap. 75.

PEccatum cùm non significet solam priuationē, sed sit actus quidā inordinatus,ex parte actus habet causam agentē per se,sicut & quilibet actus: ex parte verò inordinationis,habet causam eo modo, quo negatio potest habere.Est ergo priuatio eius,quod quidē natū est, & debet habere:vnde talis inordinatio habet causam agentem per accidens,quod enim natū est inesse, & debet nunquā abesse , nisi propter aliquā causam impedientem. Omnis autem causa per accidēs reducitur ad causam per se.Quare voluntas carens directione regulæ rationis, & legis diuinæ,intendens aliquod bonum cōmutabile , causat actū quidē peccati per se,sed inordinationē actus per accidens præter intētionem:prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.Sed & causam interiorem habet mediatam, & immediatam: immediata quidē, vel proxima causa humani actus est ratio,& volūtas,secundùm quam homo est liber arbitrio. Causa autē remota est apprehensio sensitiuæ partis,& etiam appetitus sensitiui. Causa enim peccati est aliquod bonum apparēs mouuum cum defectu debitæ regulæ rationis,vel legis diuinæ:nam motiuum,quod est appareus bonum,pertinet ad apprehensionem sensus,& ad appetitum: absentia verò debitæ regulæ pertinet ad rationē,quæ nata est talem regulam considerare.Sed ipsa perfectio actus voluntarij peccati pertinet ad voluntatem,ita quod ipse actus voluntatis præmissis suppositis

Peccatum habet causam interiorem.

Peccatum potest habere causam exteriorem.

positis, iam est quoddam peccatū. Habet etiā causam exteriorem peccatū, inquantū homo, vel dæmon persuadent illud, & rationem mouent. Possunt etiam sensibilia exteriora mouere appetitum sensitiuum, ex quo inducatur homo ad peccādum. quamuis ista ex necessitate non moueant, licet aliquo modo disponant. Nec etiam appetitus sensitiuus ex necessitate mouet rationem, & volūtatem: quare aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter inducens, causa verò sufficienter complens peccatum, est sola volūtas. Et peccatum cùm habeat causam ex parte actus, hoc modo potest esse causa alterius, sicut vnus actus potest esse causa alterius: & secundùm quatuor genera causarum vnum peccatum contingit esse alterius causam. Primò, secundùm modum causæ efficientis, vel mouētis, secundùm se, vt cùm ex vno actu homo disponitur ad similem faciliùs committendum: ex actibus enim causantur dispositiones, & habitus inclinantes ad similes actus. Sed etiam per accidens potest: quia cùm per vnum peccatū homo amittit gratiā, vel verecundiā, vel aliud retrahens à peccato, ex hoc incidit in aliud, & sic primū est causa secundi per accidens. Secundum verò genus causæ materialis peccatum est causa alterius, inquantùm ei præparat materiam, sicut auaritia præparat materiam litigio: sed secundùm genus causæ finalis vnum peccatum est causa alterius, inquantùm propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum, vt si quis committat simoniā propter finem ambitionis. Et quia finis dat formam in moralibus, ex hoc etiā sequitur, quod vnum peccatum sit causa formalis alterius: nam si quis committit fornicationem propter furtum, fornicatio est sicut materiale, furtum verò sicut formale. q. 75.

Peccatum est causa peccati.

De Causis peccati in Speciali.
Cap. 76.

Ignorantia potest esse causa peccati.

IGnorantia potest esse causa actus peccati, inquantū est priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, prout dirigit actus humanos. Vnde non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantùm, quæ tollit scientiam peccati. Quare si voluntas

tas alicuius sic esset disposita, vt nō prohiberet ab actu particidij, etiam si patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se haberet ad peccatum. Vnde talis non peccaret propter ignorantiam, sed peccaret ignorans secundùm Phil. in 3. Ethic. Et ignorantia à nescientia differt: quia nescientia simplicem negationem scientiæ dicit, secundùm quem modum Dion. ponit illam in angelis: vnde cuicunque deest scientia aliquatum rerum, potest dici nescire illas. Sed ignorantia importat priuationem scientiæ eorum, quæ aliquis aptus natus est scire, quorum aliqua quis tenetur scire: quia aliter non posset debitum actum rectè exercere. Vnde omnes tenentur scire ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta: & singuli quæ spectant ad eorum statum, & officium. Nā qui negligit habere vel facere id, ad quod tenetur, peccat peccato omissionis, ideo talis ignorantia est peccatum. Sed non imputatur homini ad negligentiā, si nesciat ea, quæ scire non potest, quorum ignorantia dicitur inuincibilis: nec etiam, si sit eorum, quæ quis scire non tenetur: prout sunt theoremata geometriæ, & similia. Et ignorantia de se habet, quòd faciat actum, quem causat, inuoluntarium esse: & talis excusat à peccato, quia voluntarium est de ratione peccati. Aliquando autem non excusat, vel quia ipsa ignorantia est voluntaria directè, vt si quis non vult aliquid scire, vel indirectè dum propter alias occupationes negligit quis discere, quæ scire tenetur. Sed ignorantia inuincibilis, siue eorum, quæ quis scire non tenetur, omninò excusat à peccato. Et intantùm ignorantia potest diminuere peccatum, inquantùm diminuit voluntarium, quòd si voluntarium non diminuit, nullo modo peccatum diminuet: & ignorantia, quæ totaliter voluntarium aufert: totaliter peccatum aufert. Sed ignorantia, quæ non est causa peccati, & concomitanter se habet ad peccatum, nec diminuit, nec auget peccatum. Illa ergo ignorantia sola potest minuere peccatum, quæ est causa peccati: & tamen non excusat totaliter à peccato. Contingit autem aliquando, quod talis ignorantia directè, & per se est voluntaria, sicut cùm aliquis sua sponte nescit aliquid, vt liberiùs peccet: & talis ignorantia auget voluntarium, & peccatum: quia ex intentione voluntatis ad peccandum prouenit,

Ignorantia an sit peccatum.

Ignorantia an excusat à toto peccato.

Ignorantia an diminuat peccatum.

quod aliquis vult subite ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi. Sed quando ignorãtia, quæ est causa peccati, non est directè voluntaria, sed indirectè, vel per accidens, vt si quis non vult laborare in studio, ex quo sequitur cum esse ignorantem, talis ignorãtia diminuit voluntariũ & per consequens peccatum: nam cùm aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, vt voluntas directè & per se feratur in peccatum, sed per accidens, quare ibi est minor contemptus, & per consequens minus peccatũ. q. 76

De Causa Peccati ex parte Appetitus Sensitiui.
Cap. 77

Voluntas quando quæ mouetur à passione appetitus sensitiui.

PAssio appetitus sensitiui non potest directè trahere aut mouere voluntatẽ: sed indirectè dupliciter potest. Vno modo secũdum quandã abstractionẽ: cum enim omnes potentiæ animæ in vna eius essentia radicentur, quando vna potẽtia in suo actu intenditur, alteram in suo remitti, vel totaliter impediri, nam virtus ad plura dispersa fit minor: & econuerso, quando intẽditur ea vnũ minùs potest ad alia dispergi. Requiritur enim in appetibus animæ quædam intentio, quæ dum vehementer applicatur in vna, nõ potest vehementer in alia immergi. Vnde quando motus appetitus sensitiui secundũ passionẽ fortificatur, oportet remitti, vel totaliter impediri motum proprium appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod est bonũ apprehensum ratione: nam impeditur iudiciũ, & apprehensio rationis propter vehementem, & inordinatam apprehensionem imaginationis: & iudicium virtutis æstimatiuæ, vt & in amentibus patet. Apprehensio enim imaginationis, & æstimatiuæ iudicium, passionem appetitus sensitiui sequitur: sicut iudicium gustus sequitur dispositionem linguæ. Quare videmus homines in aliqua passione existentes non facilè ab ea imaginatione auerti: vnde iudicium rationis plerunque sequitur passionem appetitus sensitiui, & per consequens motus voluntatis aberrat, qui natus est semper sequi iudicium rationis. Sed quia multi agunt contra ea, quorum scientiam habent, vt dicitur Lucæ 12. Seruus sciens voluntatem domini sui, & nõ faciens, plagis vapulabit multis. Sciendum

Ratio quã doque superatur à passione contra scientiam.

est hominem dirigi ad rectè agẽdum, duplici scientia, vniuersali videlicet & particulari: vnde vtriusque defectus sufficit ad hoc, vt impediatur rectitudo voluntatis, & operis. Nam contingit, quòd aliquis habeat scientiã in vniuersali, puta nullam fornicationem esse faciendam, sed nõ cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum, & istud sufficit ad hoc, quòd voluntas non sequatur vniuersalem scientiam rationis. Vlteriùs considerãdum est aliquid sciri posse in habitu, quod tamen in actu non consideretur. Vnde potest contingere, quòd aliquis habeat rectam scientiam in singulari, & non solùm in vniuersali, sed tamen in actu non consideret: sic ergo nõ videtur difficile, vt præter id, quod actu non considerat, homo agat. Sed quòd homo non cõsideret in particulari id, quod scit habitualiter, aliquando prouenit ex solo defectu intentionis, vt si Geometra non considerat Geometriæ conclusiones, quas in promptu habet. Aliquando autem homo non considerat id, quòd habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, vt per aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam corporalem infirmitatem: & hoc modo qui in passione constitutus est, nõ considerat in particulari id, quod scit in vniuersali propter passionẽ impedientẽ. Impedit ergo passio in particulari, atque in actu tripliciter. Primò per quandã distractionem, vt dictum est. Secundò per contrarietatẽ: quia plerunq; passio inclinat ad contrarium huius quod habet scientia vniuersalis. Tertiò per quandam corporalem immutationẽ, ex qua ratio quodammodò ligatur, ne in liberum actũ exeat, sicut patet in somno, & ebrietate. Sed quòd in passionibus contingat, patet: nã cùm passiones multùm intenduntur, homo amittit vsum rationis, vt propter abundantiam amoris, & iræ multos videmus in insaniam esse conuersos: & sic passio trahit rationem ad iudicandum in particulari contra scientiam, quam habet in vniuersali. Et peccatum, quod ex passione procedit, infirmitas vocatur: nam in anima dicitur infirmitas ad similitudinem infirmitatis corporis quod infirmum appellatur, cùm propter inordinationem partium ipsius in executione propriæ operationis impeditur, vel debilitatur. Sic ergo animæ est infirmitas, quando in propria operatione impeditur, quia partes eius ordine rationis non subduntur

Peccatum ex passione infirmitas dicitur.

duntur. Cùm itaq; concupiscibilis, aut irascibilis extra ordinem rationis aliqua passione afficitur, eccatum ex infirmitate dicitur: quare in 1. Ethico. Arist. incõtinentem paralytico comparat, cuius partes mouentur in contrarium eius quod ipse disponit. Et quia propria causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad cõmutabile bonũ, ex qua parte omnis actus peccati procedit per ordinatum appetitum alicuius boni tẽporalis, ad quod se cõuertit homo per inordinatum sui ipsius amorem, ideo inordinatus amor sui est causa & origo omnis peccati. Possunt itaque conuenienter omnes passiones, quę sunt causa peccati, reduci ad hęc tria videlicet ad concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ: nã ad duo prima reducuntur omnes passiones concupiscibilis, quia duplex est cõcupiscẽtia.

Amor sui est principium omnis peccati.

Causa peccatorum conuenienter reducũtur ad hæc tria.

Vnde naturalis, quæ est eorũ, quibus natura corporis formatur, siue ad cõseruationẽ indiuidui, vt cibus, & potus, siue ad conseruationẽ speciei, sicut actus venereus: & horũ inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscẽtia animalis, eorũ videlicet, quæ per sensum carnis, sustentationem, vel delectationem non afferunt, sed secundùm apprehensionẽ imaginationis sunt delectabilia, puta est pecunia, ornatus vestium, & similia: & hęc animalis est concupiscẽtia oculorum dicitur, siue respectu visionis, quæ fit per oculos, & ad curiositatem refertur, siue propter cõcupiscentia rerum, quæ exteriùs oculis proponũtur, & ad cupiditatem refertur. Sed ad tertiũ reducũtur omnes passiones irascibilis: appetitus enim inordinatus boni ardui pertinet ad superbiã vitæ, quia superbia est inordinatus appetitus excellẽtiæ. Et passio si accipitur, prout præcedit actũ peccati, sic ipsum diminuit: intantum enim actus est peccatũ, inquantum est voluntarium, & in nobis existens. Sed aliquid cedens voluntati in nobis existere dicitur per rationem, & volũtatem, quarum potentiarum quantò ratio, & voluntas ex se aliquid agit, nõ ex impulsu passionis, magis est volũtariũ, & in nobis existẽs: sed passio auget, sequens magis auget quàm diminuat: quia de mõstratur intensio voluntatis ad actum peccati. Igitur quãto maioris cupiscentia aliquis peccat: tantò magis peccat. Passio ergo totaliter excusat à peccato, quando totaliter reddit actũ involuntarium, etiam qui de genere suo sit malus. Duo tamen considerãda sunt. Primum, quòd aliquid potest esse volũtarium

Passio præcedens voluntatem peccatum minuit, sequens auget.

Passio quã totaliter excusat à peccato.

tiũ vel secundùm se, sicut quãdo voluntas directè fertur in ipsum, vel secundũ suam causam, quãdo voluntas fertur in causam, & non in effectum, vt patet in eo, qui volũtariè inebriatur: nam hoc quasi voluntarium imputatur ei, quod per ebrietatem committit. Secundum considerãdum est, quòd aliquid dicitur voluntarium directè, vt id, in quod voluntas per se fertur, indirectè verò illud, quod volũtas potuit prohibere, sed nõ prohibuit: secũdùm hoc ergo distinguendũ est, quia passio aliquando est tãta, vt totaliter auferat vsum rationis, sicut in his, qui per amorem, vel iram insaniunt, & tunc si talis passio fuerit à principio voluntaria, actus imputatur ad peccatum quia fuit voluntarius in sua causa, vt dictum est de ebrietate. Si verò causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, vt si ex aliqua ægritudine incidat homo in talem passionem, quæ totaliter aufert vsum rationis, actus redditur omninò inuoluntarius, & totaliter à peccato excusat. Sed aliquando nõ est tanta, vt totaliter intercipiat vsum rationis: & tũc ratio potest passionem excludere diuertẽdo ad alias cognitiones: vel impedire, ne suum cõsequatur affectũ, quia membra operi nõ applicãtur, nisi per cõsensum rationis. Quare talis passio nõ excusaret à peccato. Et peccatũ, quod ex passione est, potest esse mortale: cõsistit enim tale peccatũ in auersione ab vltimo fine, qui est Deus, quæ auersio ad rationẽ deliberantẽ pertinet, ipsa enim ordinat in finem. Et quòd id nõ sit peccatũ mortale, quod vltimo finiti contrariatur: nõ est, nisi quia ratio deliberans nõ potest occurrere, vt in subitis motibus cõtingit. Sed quãdo aliquis ex passione procedit ad actum peccati, vel ad deliberatum cõsensum, hoc non fit subitò: sed ratio potest deliberare, & sic passionem excludere. Quare si non facit, peccatum mortale est: sicut videmus multa adulteria, & homicidia per passionem committi, quæ subitò non fiunt. q. 77.

Peccatum ex passione non potest esse mortale.

De Causa Peccati, quæ est Malitia. Cap. 78.

HOmo sicut & quælibet alia res, naturaliter habet appetitũ boni: qui appetitus si ad malũ declinet, nõ cõtingit nisi ex corruptione, aut inordinatione in aliquo principiorũ hominis. Principiũ autẽ humanorũ actuũ sunt intellectus, voluntas, & appetitus sensitiuus. Sed peccatum cõtingit aliquando ex defectu intellectus, vt cùm aliquis

Aliquis ex certa malitia peccat.

quis per ignorantiam peccat, aliquando peccat ex defectu appetitus sensitiui, vt cùm aliquis ex passione peccat: ita etiam aliquando ex defectu voluntatis, qui est eius inordinatio. Inordinata autem voluntas est, quando minus bonum magis amat. Cõueniens autem est, vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato, vt potiatur bono magis amato: sicut cùm homo vult pati abscissionem membri, ex scienter, vt conseruet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat, putà diuitias, vel voluptatem, quàm ordinem rationis, vel legis diuinæ, vel charitatem Dei, ad aliquid huiusmodi, sequitur quòd velit dispendium pati in aliquo spiritualium bonorum, vt potiatur aliquo temporali bono. Sed malum nihil aliud est, quàm priuatio boni: vnde aliquis sciẽter vult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bono spirituali priuatur, vt potiatur temporali bono. Quare ex certa malitia, vel industria peccare dicitur, quasi scienter malum eligens. Et quicunque peccat ex habitu, ex certa malitia peccat: nam vnicuique habenti habitum per se diligibile, est id quod secundùm propriũ habitum est ei conueniens, quia sic fit ei connaturale quodammodo, secundùm quòd consuetudo, & habitus conuertitur in naturam. Sed hoc, quòd alicui est conueniens secundùm habitum vitiosum, est id quod excludit bonum spirituale, ex quo sequitur, vt homo eligat malum spirituale, vt adipiscatur bonum quod est ei conueniens secundum habitum: & hoc est ex certa malitia peccare. Et peccatum, quod est ex certa malitia, semper in homine præsupponit quandam inordinationem, quæ tamen non semper est habitus: voluntas enim ex natura suæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum. Quòd autem eligendo in malum inclinetur, aliunde ei contingit: aliquando ex defectu rationis, sicut cùm aliquis ex ignorantia peccat, & aliquando ex impulsu appetitus sensitiui, cùm ex passione peccat. Neutrum tamen horum est ex certa malitia peccare, sed tunc quãdo voluntas ex seipsa mouetur ad malum: quod dupliciter potest contingere. Potest enim homo aliquam dispositionem habere corruptam, inclinantem ad malum, ita quòd secundũ illam dispositionem sit ei quasi conueniens, & simile aliquod malũ: voluntas vero

Qui ex habitu peccat, ex certa malicia peccat.

Non quicunque ex certa malitia peccat, ex habitu peccat.

tas vero in illud tendit quasi in bonum, ratione conueniẽtiæ, quia vnumquodque secundum se tendit in illud, quod est sibi conueniens. Sed talis dispositio corrupta, vel est aliquis habitus acquisitus ex cõsuetudine, quæ vertitur in naturam, vel aliqua habitudo ægritudinis ex parte corporis. Alio modo cõtingit, quòd voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis, vt si aliquis prohibeat peccare, nõ quia peccatum ei secundum se displiceat sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorẽ gehennæ: remota spe per desperationẽ, vel timore per præsumptionem, sequitur, q̃ ex certa malitia quasi ablato fræno peccet. Sic igitur patet, q̃ peccatũ quod est ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquã inordinationẽ, quæ tamẽ non semper est habitus. Vnde non est necessariũ, q̃ quicũq; peccat, ex certa malitia, peccet ex habitu. Et peccatũ ex certa malitia grauius est peccato, q̃ ex passione. Primò quia peccatum principaliter in voluntate consistit, quanto ergo motus peccati est magis proprius voluntati: tãto cæteris paribus grauius est peccatum: sed quado ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati, quę ex se ipsa mouetur in malum, quàm quãdo ex passione peccatur, quasi impulsa ex quodam extrinseco ad peccandũ. Quare peccatum ex malitia aggrauatur, & tantò magis, quãto maior erit malitia. Ecõuersò se habet passio, quia quãto fuerit maior, tantò minuitur peccatũ. Secũdò passio quæ inclinat ad peccãdum, citò transit, & sic homo pœnitẽs de peccato, citò ad bonitatẽ redit: sed habitus, quo ex malitia peccatur, est qualitas permanẽs, & ideo peccatũ ex malitia diuturnius durat: Vnde Phil. in 7. Ethic. comparat intemperatũ, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continuè laborat: incõtinentem verò, qui peccat ex passione, ei, qui laborat interpolatè. Tertiò qui peccat ex certa malitia, est malè dispositus, quãtùm ad ipsum finẽ, qui est principiũ in operabilibus: vnde eius defectus est periculosior, quã eius, qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, quãuis hoc propositum ad horã interrumpatur. Sed defectus principij est pessimus: quare maius est peccatum ex malitia. q. lxxviij.

Peccatũ ex certa malitia, grauius est peccato ex passione.

Deus nõ potest esse causa peccati.

De causis exterioribus Peccati. Cap. 79.

DEus nõ potest esse directè causa peccati, vel sui, vel alterius: quia peccatũ est per recessũ ab ordine, qui est in Deum,

in Deum, sicut in finem. Sed Deus omnia inclinat, & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finem: vnde impossibile est, vt sit sibi, vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in se ipso. Nec etiam potest esse causa peccati indirectè: quia etsi nō præbet aliquibus auxilium adeuitanda peccata, hoc totum facit secundum ordinem suæ sapientiæ, & iustitiæ; quare ei non imputatur, sicut gubernator nauis nō dicitur causa subuersionis ex hoc, quòd non gubernat nauem, nisi quando potens, & debens gubernare, subtrahit gubernationem. Et quamuis Deus sit causa omnis actionis, inquātùm est actio, quia omne ens deriuatur à primo ente, ita quòd omnis actio causatur ab aliquo existēte in actu, prout omne ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deū, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus, cùm tamen peccatum nominet actionem cum defectu quodam, prout deficit ab ordine primi agentis, defectus iste non reducitur in Deum, sicut in causam, sed in liberum arbitrium, quia non subditur ei, sicut debet subdi. Vnde homo est causa peccati, sed Deus sic est causa actus, quia nullomodo est causa defectus concomitantis actum: & ideo non est causa peccati. Sic etiam Deus non est causa excæcationis, & obdurationis, inquātùm hæc important motum animi humani inhærentis malo, & à diuino lumine auersi, sicut ipse non est causa peccati. Sed est causa excæcationis, & obdurationis, prout gratiam subtrahit: vnde mens diuinitùs non illuminatur sic rectè videndum, & cor non emollitur ad rectè iudicandum. Est enim Deus vniuersalis causa illuminationis animarum, sicut sol est vniuersalis causa illuminationis corporum, ait tamen, & aliter. Nam sol agit illuminando per necessitatem naturæ, Deus verò voluntariè per ordinem suæ sapientiæ: sol autem, licet, quantùm est de se, omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimētum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosum, sicut patet de domo, cuius fenestræ sunt clausæ, sed tamen illius obscurationis nullo modo causa est sol: non enim suo iudicio agit, vt lumen interius nō immittat. Sed causa eius est solùm ille, qui clauit fenestram. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis, in quibus obstaculū inuenit: vnde causa subtractionis gratiæ est non solum ille, qui ponit obstaculum, sed etiam Deus, qui suo iusto iudicio gratiā non apponit. Et

Actus peccati est à Deo, non autem peccatum.

Deus dicitur obdurare, & excæcare.

Et quia ad cognitionem maximè deseruit visus, dicitur excæcare: & propter disciplinā auditus ratione affectus dicitur obdurare. Sed excæcatio per se ordinatur ad damnationē, ex diuina verò misericordia, vel prouidentia ad salutē, inquantū Deus permittit aliquos cadere in peccatū, vt illud agnoscentes humilientur, & conuertātur. Excæcatio ergo ad tempus medicinaliter ordinatur ad salutem prædestinatorum, quibus omnia cooperantur in bonum: quantum autem ad alios, ad damnationem. Et omnia mala, quæ Deus facit, vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum, non tamen in bonum eius, in quo est malum, sed quandoque ad bonum alterius, vel totius vniuersi: sicut culpam tyrannorum ordinat ad bonum Martyrum, & pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iustitiæ. q. 79.

An excæcatio cooperetur ordine ad salutem.

De Causa peccati ex parte Diaboli.
Cap. 80.

NIhil potest esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum, cùm proprium principium actus peccati sit voluntas, inquātū omne peccatū est voluntariū: sed voluntas à duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto, prout appetibile apprehensum mouet appetitū. Alio modo, ab eo, quod intrinsecùs inclinat voluntatem ad volendum, quod nō est nisi ipsa voluntas, vel Deus: sed Deus non potest esse causa peccati: ergo sola voluntas ex hac parte potest esse directè causa peccati. Sed ex parte etiam obiecti tripliciter valet moueri voluntas. Vno modo per ipsum obiectum propositum, sicut dicimus cibum excitare appetitum hominis ad comedendum. Alio modo per eum, qui proponit, & offert tale obiectum. Tertio modo per eum, qui persuadet propositum obiectum habere rationem boni. Primo modo res sensibiles exteriùs apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum, sed secundo & tertio modo, diabolus vel homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo sensui appetibile, vel persuadendo rationi: sed directè non possunt: quia voluntas non mouetur ex necessitate ab aliquo obiecto, nisi ab vltimo fine. Diabolus ergo nō potest esse causa peccati directè, sed solùm per modum persuadentis, vel proponentis appetibile. Intellectum etiam obtenebrat ad

Diabolus non potest esse causa peccati directe.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Diabolus interiùs instigando inducit in peccatum.

consentiẽdum peccato: quæ obtenebratio prouenit ex phantasia & appetitu sensitiuo, circa quos interior operatio Diaboli esse videtur. Vtrumque enim horum commouendo inducere potest ad peccatum: nam imaginationi aliquas imaginarias formas præsentat, & appetitum sensitiuum concitat ad aliquam passionem: quia corporalis natura obedit spiritui naturaliter ad motum localem. Quare omnia, quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire possunt, causare potest Diabolus, nisi diuina virtute reprimatur. Vnde tales motus localis spirituum, vel humorum, procurantur à dæmonibus, siue dormiant homines, siue vigilent: & sic homo aliqua imaginatur. Cooperatur etiam Diabolus concitando appetitum sensitiuum ad aliquas passiones secundùm quemdam determinatum motum cordis, & spirituum: & ex hoc homo magis percipit motum, siue intentionem sensibilem præcedo modo reductam ad principium apprehensiuum. Vnde Aristoteles dicit, Amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatæ mouentur. Quare contingit ex hoc, quod passio est concitata, vt id, quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum: quia ei, qui detinetur in passione, videtur esse bonum, ad quod per passionem inclinatur: & per hunc modum Diabolus interiùs inducit ad peccandum. Et nisi à Deo refrænetur, potest inducere aliquo modo ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de genere suo est peccatum, sed non potest inducere necessitatem peccandi: nam licet Diabolus mouendo imaginationem & appetitum totaliter vsum rationis impediat: tũc ligata ratione quicquid homo agit, non imputatur ei ad peccatum. Sed si ratio non est totaliter ligata, ex ea parte potest resistere peccato: vnde nullo modo Diabolus potest inducere homini necessitatem ad peccandum. Sed occasionaliter, & indirectè Diabolus est causa omnium peccatorum, inquantùm induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato vitiata est natura: vnde omnes procliues sumus ad peccandum. Sed directè non est causa omnium peccatorum: quia si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & veneris eorum, qui posset esse inordinatus, & sic esset peccatum, nisi ratione ordinaretur, quod subiacet libero arbitrio. q. 80.

Diabolus non potest inducere hominem necessitatem ad peccandum.

Non omnia peccata sunt ex suggestione diaboli.

De

De Causa Peccati ex parte hominis.

Cap. 81.

Primum peccatum Adæ in posteros traducitur.

SEcundum fidem catholicam primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros: propter quod pueri mox nati ad Baptismum deferuntur, tanquam ab aliqua culpa abluendi, & contrarium est hæresis Pelagianæ. Sed qualiter transeat in alios, diuersæ fuerunt viæ quibus tectis, tam quia anima non traducitur cum semine, tum quia si ista infectio animæ prolis non esset in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia cæco nato nullus improperat, sed magis miseretur. Ideo dicendum est, quòd omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari vt vnus homo. inquantùm conueniunt omnes in natura, quam à primo parente accipiunt, sicut in ciuilibus omnes homines vnius cõmunitatis reputantur, quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo. Sic ergo multi homines deriuati sunt tanquã membra vnius corporis ab Adã. Sed actus vnius membri corporalis, vt manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, imo voluntate animę, quæ mouet manum, vnde homicidium non imputatur manui, si consideratur secundùm se diuisa à corpore, sed imputatur ei, inquantùm est aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic ergo inordinatio, quæ est in isto homine generato ex Adam non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, prout voluntas animę mouet omnia membra ad actum. Quare peccatum, quod sic à primo parente in posteros deriuatur originale dicitur: sicut peccatũ, quod ab anima deriuatur ad mẽbra corporis, dicitur actuale: sed sicut peccatum actuale, quod cõmittitur per aliquod membrum nõ est peccatum illius membri, nisi inquantùm illud membrum est aliquid hominis, propter quod vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale non est peccatum huius personæ, nisi inquantum hæc persona recipit naturam à primo parente. Vnde peccatum naturę dicitur, secundùm illud Ephes. 2. Eramus natura filij iræ. Ex hoc enim iste, qui nascitur fit consors culpę primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quandam generatiuam motionem. Sed alia peccata primi parentis, vel

Præter primum peccatum alia peccata non traducuntur.

proximorum parentum per originem, non traducuntur: nam homo generat sibi idem in specie, non autem secũdum individuum. Et ideo personales actus, & quæ ad individuũ pertinent, non traducuntur à parentibus in filios: nam Grammaticus non traducit scientiam Grammaticæ, sed ea, quæ pertinent ad naturam speciei traducuntur, nisi sit defectus naturæ, vt oculatus generat oculatũ, nisi natura deficiat: quę si foetis est, etiã aliqua accidentia individualia propagantur in filios pertinentia ad dispositionem naturæ, vt bonitas ingenij, corporis velocitas, & similia, sed quæ personalia sunt, nullo modo traducuntur. Sicut ergo ad personam pertinet aliquid secundũ se ipsam, & aliquid ex dono gratiæ, ita etiã ad naturam potest aliquid pertinere secũdùm se ipsam, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iustitia originalis erat quoddã donum gratiæ toti naturæ humanæ diuinitùs collatũ in primo parente, quodquidé primus homo amisit per primũ peccatũ. Quare sicut illa iustitia originalis traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiã inordinatio opposita. Sed alia peccata primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturã, quantùm ad id, quod est naturæ, sed solũ ad id, quod est personæ: & ideo alia peccata non traducuntur. Et in omnes homines peccatum primi parentis per originem transit, aliquin non omnes indigerent redemptione, quæ est per Christum: quod est erroneum: nam ita traducitur culpa originalis in posteros, sicut à voluntate animæ per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. Sed peccatũ actuale potest traduci ad omnia membra, quæ nata sunt moueri à voluntate: vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis. Sic etiam soli illi peccatum originale contrahunt, qui descendunt per virtutem actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatã, quod est descendere ab eo secundùm seminalem rationem: ratio enim seminalis nil aliud est, quàm vis actiua in generatione. Sed si aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, vis illa actiua non deriuaretur ab Adam: vnde peccatum originale non contraheret, sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente. Traducitur ergo peccatum originale à primo parente, inquantùm ipse mouet ad generationem eorum

In omnes homines per originem transit peccatum primi parentis.

Si quis miraculo se formaretur ex carne, non contraheret peccatum originale.

torum: quia si aliquis materialiter tantùm ex carne humana generaretur, nõ cõtraheret peccatum originale. Cum itaque secundum doctrinam Phil. principium actiuum in generatione fit à patre, mater autem ministret materiam tantum, tale peccatum non contraheretur à matre, sed à patre: vnde si Adam non peccante, Eua peccasset, filij peccatum originale non contraxissent, nec fuisset defectus originalis iustitiæ, nec passibilitas, vel moriendi necessitas. q. 81.

Adam non peccante, Eua peccante, filij non cõtraxissent originale peccatum.

De Peccato Originali, quantùm ad suam essentiam. Cap. 82.

Peccatum originale est habitus.

HAbitus propriè est firma dispositio, qua inclinatur potentia ad agendum, sicut scientiæ & virtutes dicuntur habitus: & hoc modo peccatũ originale nõ est habitus. Alio modo est habitus dispositio alicuius naturæ cõpositæ ex multis, secundũ quã benè, vel malè se habet ad aliquid, maximè cũ talis dispositio fuerit quasi in naturã versa, vt patet de ægritudine & sanitate: & hoc modo peccatũ originale est habituũ, quia est quædam inordinata dispositio proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis iustitiæ. Sicut etiam ægritudo corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundùm quã soluitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis. Quare peccatum originale languor naturæ dicitur: & sicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione, inquantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliquid positiuè, videlicet ipsos humores inordinatè dispositos: ita etiam peccatum originale habet priuationẽ originalis iustitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionẽ partium animæ. Quare non est priuatio pura, sed habitus corruptus. Et in vno homine vnum est numero peccatum originale, & non plura, atque in omnibus est specie vnum: aliquando tamen per modum pluralitatis explicatur, vel quia multas animæ vires inficit, vel quia multæ deformitates fiunt in peccato primi parentis, vel quia omnia peccata virtualiter in originali continentur. Nam causa huius corruptæ dispositionis, quæ peccatum originale dicitur, vna est tantùm, videlicet priuatio iustitiæ originalis, per quam sub-

In vno homine non sunt plura originalia peccata.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lata est humanæ mentis subiectio ad Deum. Ideo peccatum originale est vnum specie in diuersis, & in vno homine non est nisi vnum numero, & multoties Scriptura vtitur plurali pro singulari, sicut dicitur, Defuncti sunt, qui quærebant animam pueri. Et peccatum originale materialiter est concupiscentia: nam inordinatio potentiarum animæ in hoc præcipuè attenditur, quòd inordinatè conuertuntur ad bonum cõmutabile, quæ inordinatio communi nomine concupiscentia dici potest: quia vehementiùs mouet, & magis sentitur. Formaliter verò est priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo: species enim peccati originalis ex causa sua sumitur. Subdebatur namque Deo per iustitiam originalem voluntas hominis, quæ in finem mouet omnes alias partes: vnde ex auersione à Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Et cùm in peccato originali consideretur defectus originalis iustitiæ, quantum ad hoc æqualiter est in omnibus: quia totum donum iustitiæ originalis omnibus est sublatum. Similiter etiam omnes habent relationem ad primum principium vitiatæ originis, ex qua peccatum originale habet rationem culpæ: vnde non potest esse magis in vno quàm in alio, sed æqualiter se habet in omnibus. q. 82.

Peccatum originale est concupiscentia.

Æqualiter est in omnibus peccatum originale.

De Subiecto originalis Peccati. Cap. 83.

PEccatum originale fuit in Adam, sicut in prima causa principali: sed in semine corporali est, sicut in causa instrumentali, eò quod per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto est in anima, & non in carne, quia ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posteros per quandam generatiuam motionem, sicut à voluntate hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius: in qua deriuatione potest attendi, quod quidquid peruenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partem hominis, quæ potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ. Sed quod deriuatur ab ea, quæ non sunt nata moueri à voluntate, vt est vis nutritiua: non habet rationem culpæ. Cùm

Anima est subiectum peccati originalis.

Cùm ergo anima possit esse subiectum culpæ, non autem caro, sequitur, quod quidquid prouenit de corruptione primi peccati ad animam habeat rationem culpæ, quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Anima igitur est primum subiectum peccati originalis secũdùm suam essentiam: nam per originem causatur tale peccatum. Quare illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subiectum peccati originalis: attingitur autẽ anima secundùm suam essentiam, vt est terminus generationis, & forma corporis: ergo anima secundùm essentiam est primum subiectum peccati originalis. Sic quoque originalis iustitia immediatè concernebat essentiam animæ, tanquam subiectum, quod directè perficiebat: potentiæ verò magis videntur pertinere ad personam, inquantùm sunt principia personalium actuum: vnde sunt propria subiecta peccatorum actualiũ: quæ sunt peccata personalia. Cùm ergo in infectione peccati originalis consideretur primò inhærentia eius ad subiectum, & secundùm hoc primò respiciat essentiam animæ, posteà consideretur inclinatio eius ad actum, & hoc modo respiciat animæ potentias, sed illam potentiam priùs quæ primam habet inclinationem ad peccandum. quæ est voluntas, sequitur, quod voluntas priùs inficiatur, tanquam radix merendi, & demerendi. Et quia corruptio transfunditur per actum generationis, potentia verò generatiua continet delectationem tactus, & maximam habet concupiscentiam, ideo in prædictis tribus magis apparet, videlicet in tactu, in vi cõcupiscibili, & in vi generatiua. q. 83.

Anima est primũ subiectum peccati originalis secũdùm essentiam.

Voluntas priùs alijs potentijs inficitur.

De Causa peccati, secundùm quòd vnum est Causa alterius. Cap. 84.

CVpiditas secundùm quosdam tripliciter dicitur. Vno modo, prout est inordinatus appetitus diuitiarum: & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundùm quod significat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis: & sic est genus omnis peccati. Tertiò modò sumitur, in quantum significat quandam inclinationem naturæ corruptæ ad appetenda bona corruptibilia inordinatè, & sic dicunt cupiditatẽ esse radicem omnium peccatorũ: nam ex amore

Cupiditas est radix omnium peccatorũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

retum temporalium omne peccatum procedit. Et quamuis hæc vera sint, Apostolus tamen loquitur de cupiditate, secundùm quod est inordinatus appetitus diuitiarum, qui licet sit speciale peccatum: nihilominus est radix omnium peccatorum ad similitudinẽ radicis arboris, quæ alimentum præstat toti arbori: quia per diuitias homo acquirit facultatem perpetrãdi quodcũq; peccatũ, & adhibendi desiderijũ cuiuscunque peccati, eo q̃ ad habẽda quęcũque temporalia bona potest homo per pecuniã iuuari: cũ pecunię oĩa obediãt. Et quidam dicunt superbiã vno modo significare appetitum propriæ excellentiæ, & sic esse speciale peccatum: alio modo importare quendã Dei contẽptũ, & eius præcepto non subdi, & sic esse generale peccatũ: tertio modo importare quandã inclinationẽ ad huiusmodi contẽptũ ex corruptione naturæ, & sic esse initiũ omnis peccati, atque in hoc differre à cupiditate, quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum cõmutabile, ex quo peccatum quodãmodò nutritur, & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix. Sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à Deo, cuius præcepto bono subdi recusat, & ideo vocatur initiũ: nam ex parte auersionis incipit malũ. Sed quãuis hæc sint vera: tamen sapiens in Eccle. c. 10. loquitur de superbia, prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ. Quare dicendum est superbiã prout est speciale peccatum, esse initium omnis peccati: quia finis in omnibus bonis temporalibus acquirẽdis, est, vt homo per illa habeat quandam perfectionẽ singulariẽ & excellentiã. Et sic ex parte intẽtionis est initiũ peccati superbia, ex parte executionis est cupiditas, quæ præbet opportunitatẽ adimplendi omnia desideria peccati: quare auaritia radix malorum dicitur. Et præter ista quædam dicuntur vitia capitalia, ex quibus alia vitia oriũtur, præcipuè secundũ originẽ causę finalis, quę est origo: vnde vitiũ capitale non solũ est principiũ aliorũ, sed etiam est directiuũ, & quodãmodo ductiuũ aliorũ, secundùm quod ars vel habitus ad quẽ pertinet finis principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finẽ. Dñr ergo illa capitalia vitia, quorũ fines habẽt quasdã primarias rõnes mouendi appetitũ, & secundũ distinctionẽ harũ capitalia vitia distinguuntur. Nã aliquid mouet appetitũ directè & per se, vt bonũ ad prosequendũ: & secundũ eandẽ rõnem malũ ad fugiendũ. Alio modo indirectè, & per aliud, sicut aliquis prosequitur aliquod malum

Superbia est initium omnis peccati.

Quædam dicuntur vitia capitalia.

Septem sunt vitia capitalia.

malum, propter aliquod bonũ adiũctũ, vel fugit aliquod bonum propter aliquod malũ adiunctũ. Bonũ autẽ hominis est triplex. Est enim primò quoddã bonum animæ, quod ex sola apprehensione habet rationẽ appetibilis: sicut excellẽtia laudis, & honoris: & hoc inordinatè prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis, & hoc vel pertinet ad cõseruationem indiuidui: sicut cibus & potus, & hoc bonũ inordinatè prosequitur gula: vel pertinet ad conseruationem speciei, sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, vt sunt diuitiæ, & ad hoc ordinatur auaritia. Quæ quatuor vitia inordinatè fugiunt quatuor mala contraria. Vt autem aliquis fugiat bonum propter aliquod malũ coniunctum dupliciter contingit: quia aut est respectu proprij boni, & sic est acidia quæ tristatur de bono spirituali propter laborem corporalem adiunctum, aut est de bono alieno: & hoc, si sit sine insurrectione, pertinet ad inuidiã: quæ de bono alieno tristatur, inquantum est impeditiuum propriæ excellentiæ: sed si est cum quadam insurrectione ad vindictam, pertinet ad iram: & ad eadem vitia eniã pertinet prosecutio mali oppositi. q. 84.

De Effectibus Peccati, & primò de Corruptione Boni Naturæ. Cap. 85.

Peccatũ diminuit bonũ naturæ.

TRiplex bonũ natura humanæ dici potest. Primò principia naturæ, ex quibus natura ipsa cõstituitur, & proprietates ex his causatę, vt sunt potẽtię animę. Secũdò inclinatio ad virtutem est quoddam naturæ bonum, cùm à natura habeat istam inclinationem ad virtutem. Tertium bonum naturæ fuit donum iustitiæ originalis. Primum bonum nec tollitur, nec minuitur per peccatum: tertium per peccatum primi parentis fuit totaliter ablatum, sed medium bonum, id est, ipsa naturalis inclinatio ad virtutem per peccatum diminuitur, quia per actus humanos fit quædam inclinatio ad similes actus. Ex hoc enim quod aliquis ad vnum contrariorũ inclinatur, diminuitur inclinatio eius ad aliud: vnde per peccatum diminuitur inclinatio ad virtutem. Sed per peccatum non totaliter tollitur bonum humanæ naturæ, quod homini cõuenit ex hoc ipso, quòd rationalis est, ex quo habet

Totũ bonũ humanæ naturæ nõ tollitur per peccatum.

secũdum rationẽ operati, hoc est agere secundum virtutem: non enim potest tolli ab homine rationalitas, quia tunc non esset capax peccati. Dicendum est ergo, quòd diminutio ista dupliciter intelligi potest. Vno modo ex parte radicis, & alio modo ex parte termini. Primo modo non diminuitur, quia peccatum non diminuit ipsam naturam: sed secundo modo diminuitur, inquantum ponitur impedimentum pertingendi ad terminum. Et quia in infinitum homo potest addere peccatum peccato, in infinitum diminui potest, non tamen totaliter consumi: nam semper manet radix inclinationis, vt patet in corpore diaphano, quod habet inclinationem ad susceptionem lucis, sed ista habilitas minuitur ex parte nebularum superuenientium: cum tamen semper maneat in radice naturæ habilitas. Quæ naturalis inclinatio ad virtutem manet etiam in damnatis, alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ: sed non reducitur in actum, quia eis deest gratia secundum diuinam iustitiam. Cum ergo per iustitiam originalem ratio perfectè vires inferiores contineret, superueniente peccato primi parentis subtracta tali iustitia vires animæ remanserunt quodammodo destitutæ propria ordine, quo ad virtutem ordinabantur. Et hæc destitutio vulneratio naturæ dicitur. Potentiæ autem animæ, quæ subiecta virtutum esse possunt, sunt quatuor, videlicet ratio, in qua est prudentia, voluntas, in qua est iustitia, irascibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est temperantia. Sic igitur quantùm ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ, & prout voluntas destituitur suo ordine ab bono, est vulnus malitiæ: sed vt irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis, inquantum verò concupiscentia destituitur suo ordine ad delectabile moderatum, est vulnus concupiscentiæ. Sunt itaque hæc quatuor vulnera inflicta humanæ naturæ ex peccato primi parentis. Ignorantia, malitia, infirmitas, & concupiscentia: & quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque minuitur per peccatum actuale, ideo hæc vulnera ex aliis peccatis etiam consequuntur, vnde ratio hebetatur in agendis, voluntas induratur ad bonum, maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit. Sed diuersi sunt gradus modi, speciei, & ordinis: est enim quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturæ, quod habet

Quatuor vulnera per peccatum.

Priuatio modi, speciei, & ordinis, est effectus peccati.

habet suum modum, speciem, & ordinem: & illud nec priuatur, nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddã bonum naturalis inclinationis: & suum habet modũ, speciem, & ordinem, quod per peccatum diminuitur, sed non totaliter tollitur. Aliud est bonum gratiæ quod hæc tria habet, sed totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, habens suum modum, speciem, & ordinem: & huius priuatio est ipsum peccatum essentialiter. Vnde patet, qualiter peccatum est priuatio modi, speciei, & ordinis, & hæc tria priuat. Et peccatum primi parentis fuit causa mortis, & defectuum in humana natura: qua per ipsum sublata est iustitia originalis, per quam non solùm inferiores animæ vires continebantur sub ratione sine omni deordinatione, sed totum corpus sub anima sine omni defectu. Quare subtracta iustitia originali per peccatum Adæ, sicut vulnerata est humana natuta, quantùm ad animam, per deordinationem potentiarum, ita facta est corruptibilis per deordinationem ipsius corporis. Sed subtractio iustitiæ originalis habet rationem pœnæ, sicut subtractio gratiæ, vnde mors, & omnes defectus corporales consequentes sunt originale peccatum: & quamuis tales defectus non sint intenti à peccante, sunt tamen ordinati secundùm iustitiam Dei punientis. Sed mors, & alij defectus non sunt naturales homini ex parte animæ rationalis: quæ habet propriam immaterialem operationem, & secundùm suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua, vt in primo dictum est. Sed quia habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ sequitur corruptibilitas naturalis: est enim à natura electa materia temperatæ complexionis, vt possit esse cõueniens organum tactus, & aliarum virium sensitiuarum, & motiuarum. Sed Deus, cui subiacet omnis natura, in ipsa institutione hominis supplevit defectum naturæ: & dono iustitiæ originalis incorruptibilitatem quandam corpori donauit, secundùm quòd dicitur Deum mortem non fecisse, sed esse pœnam peccati. q. 85.

Mors, & defectus ex peccato originali.

Mors, & alij defectus, an sint naturales homini.

De Macula Peccati. Cap. 56.

IN rebus spiritualibus macula dicitur ad similitudinem corporalium, quæ ex contactu aliorum corporum nitorem

Peccatum causat in anima aliquã maculam.

torem suum amittunt. Nam anima hominis duplicem habet nitorem: vnum ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam in suis actibus dirigitur, & alium ex diuino lumine sapientiæ, & gratiæ, per quam homo perficitur ad bene agendum. Cum autẽ homo peccat, adhæret aliquibus rebus contra lumen rationis, & diuinæ legis, & sic maculatur: est enim quasi quidam animæ actus, quando inhæret aliquibus rebus per inordinatum amorem: vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu prouenies, macula animę metaphoricè vocatur. Quæ macula peccati remanet in anima, etiã transeunte actu peccati, prout importat defectum nitoris ex recessu a lumine rationis, & legis diuinæ: vnde quandiu manet extra tale lumen, viget in eo macula peccati, sed postquã redit ad lumen, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Nam licet cesset actus peccati, quo homo discessit à lumine rationis, vel legis diuinæ, nõ tamen statim homo redit ad illud, in quo fuerat: sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, sicut si aliquis sit distãs alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei propinquus: sed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium. q. 86.

Macula manet post actum peccati.

De Reatu Pœnæ. Cap. 87.

Reatus pœnæ est effectus peccati.

REatus pœnæ est effectus peccati: nam quę continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodò vnum in ordine ad principium ordinis. Quare quidquid contra ordinem insurgit, ab eo ordine, & principe ordinis deprimi debet: cùm ergo peccatum sit actus inordinatus, quicunque peccat, contra ordinem agit. Et quia tres sunt ordines, quibus subditur humana voluntas, ideo triplici pœna potest puniri quando peccat. Primò enim subditur humana natura ordini propriæ rationis. Secundò ordini hominis spiritualiter, vel temporaliter gubernantis. Tertiò subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quare triplicem pœnam incurrit vnam quidem à seipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam verò ab homine, & tertiam à Deo. Et peccatum per se sumptum non potest esse pœna peccati, sic enim sumptum, prout egreditur à voluntate, habet rationem culpæ, sed de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem. Per accidens verò

Peccatum potest esse pœna peccati.

peccatum potest esse pœna peccati tripliciter. Primò ex parte causæ, quæ est remotio prohibentis: quia causæ inclinantes ad peccatum sunt passiones, tentatio diaboli, & similia, quæ per auxilium diuinæ gratiæ impediuntur. Gratia autem subtrahitur per peccatum, vnde cùm ipsa subtractio sit quædam pœna, sequitur, quòd per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, dicatur pœna: quia deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ, vincuntur à passionibus. Secundò potest esse pœna ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, siue actus sit interior, vt patet in ira, & inuidia: siue actus sit exterior, sicut cùm aliqui graui labore opprimuntur, & damno, vt expleant actum peccati, sicut dicitur Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo ex parte effectus, vt scilicet aliquod peccatum dicatur pœna respectu effectus consequentis. Sed in his duobus modis vltimis vnum peccatum non solùm est pœna præcedentis, sed etiam sui, Inducítque aliquod peccatum reatum æternæ pœnæ: quia ordinem peruertit. Vnde quandiu remanet peruersitas ordinis, remanet reatus pœnæ. Irreparabiliter autem peruertitur ordo, cùm voluntas hominis, quæ Deo debet esse subiecta, ab ipso auertitur: nam corrumpitur principium, quo homo debet subdi Deo, & sine virtute diuina reparari non potest. Quare peccata charitatem auferentia, quantùm est de se, inducunt reatum pœnæ æternæ. Sed peccato non debetur pœna infinita secundùm quantitatem: quia in eo, duo considerantur, auersio videlicet ab incommutabili bono quod est infinitum: & ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud est inordinata conuersio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum est finitum, quia commutabile bonum est finitum, & ipsa conuersio finita: vnde actus creaturæ non possunt esse infiniti. Quare ex parte auersionis respondet pœna damni, quæ est infinita, amissio videlicet infiniti boni scilicet Dei. Sed ex parte conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita. Nec omne peccatum causat reatum pœnæ æternæ, sed id solum quod irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iustitiæ, per hoc, quòd contrariatur ipsi principio ordinis, quod est vltimus finis. Sed in aliquibus peccatis est aliqua inordinata conuersio circa ea, quæ sunt ad finem, in quantùm plùs, vel minùs debitè eis intenditur, saluo tamen ordine ad finem vltimum: vt si homo nimis

Aliquod peccatum inducit reatum pœnæ æternæ.

Peccato non debetur pœna infinita secundum quantitatem.

Peccatum mortale inducit reatũ pœnæ æternæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nimis amaret rem aliquam temporalem, non tamen propter vellet offendere Deum, & contra eius preceptum aliquid facere, in hoc non debetur pœna æterna, sed temporalis; quæ

Post peccatum remanet reatus pœnæ.

saluatur principium, quod est vltimus finis. Post peccatum autem remanet reatus pœnæ: actus enim culpæ, & macula in eo considerantur. Sed cessante actu peccati in omnibus actualibus remanet reatus: quia actus facit hominem reum pœnæ, inquantùm ordinem diuinæ iustitiæ transgreditur, ad quem non redit nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit, vt scilicet quod plus voluntati suæ indulsit, quàm debuit contra mandatum Dei agens, secundùm ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod vellet simpliciter spontaneus, vel inuitus patiatur, quod videmus obseruari in iniuriis hominibus factis, vt per pœnam æqualitas iustitiæ integretur. Quare cessante actu peccati, vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati, quantum ad maculam, manifestum est, quòd macula peccati ab anima auferri non potest: nisi per hoc, quòd anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrit. Coniungitur autem homo ipsi Deo per voluntatem. Quare tolli non potest macula, nisi voluntas hominis diuinæ iustitiæ ordinem acceptet, vt spontaneus culpæ pœnæ compensationem in pœnam sibi assumat, vel a Deo illatam patienter sustineat: vtroque enim modo pœna rationem habet satisfactionis. Et pœna dupliciter consideratur, simpliciter, & vt satisfaciens: quæ quodammodo voluntaria est. Sed quia contingit aliquos differentes in reatu pœnæ, vnum esse secundum voluntatem per vnionem amoris, hinc est

An omnis pœna sit propter culpam.

quòd aliquis, qui non peccauit, interdum pro alio pœnam voluntarius assumit, sicut in rebus humanis aliquis in se debitum alterius tranfert. Sed si loquamur de pœna simpliciter, secundùm quòd habet rationem pœnæ, sic semper ordinem habet ad propriam culpam. Sed quandoque ad culpam actualem, vt quando à Deo, vel ab homine pro peccato commisso punitur, quandoque ad culpam originalem: & tunc vel principaliter, vel consequenter. Principaliter quando natura humana sibi relinquitur destituta à iustitia originali: & per hoc sequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ in hominibus contingunt. Sed quandoque aliquis

aliquid videtur esse pœnale, quod tamen simpliciter non habet rationem pœnæ, quia pœna est species mali, & malum est priuatio boni. Cùm verò plura sint bona hominis, videlicet animæ, corporis, & bonorum exteriorum: aliquando contingit, quod homo patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in maiori, sicut quando patitur damnum pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in vtroque horum pro pter salutem animæ, & gloriam Dei: tunc enim tale detrimentum non est simpliciter malum hominis. sed secundùm quid. Vnde non habet simpliciter rationem pœnæ, sed medicinæ. Quare huiusmodi non reducuntur ad culpam, sicut ad causam, nisi pro tanto, quia hoc ipsum, quod oportet exhibere pœnales medicinas naturæ humanæ, est ex corruptione naturæ propter originale peccatum. Nam in statu innocentiæ hominis ad virtutem nõ oportuisset induci per pœnalia exercitia: vnde horum est causa originalis culpa. Sic ergo pœnam satisfactoriam contingit vnum portare pro alio: quia voluntaria est, & quòdammodò vnum sunt. Sed si loquamur de pœna, inquantùm habet rationem pœnæ, quia actus peccati est aliquid personale, vnusquisque pro peccato suo punitur. Sed pœna, quæ habet rationem medicinæ, contingit vnum puniri pro peccato alterius: detrimenta enim corporalium rerũ, vel corporis, sunt pœnales medicinæ ad salutem animæ. Sed pœnæ spirituales non sunt medicinales tantùm: quia bonum animæ non ordinatur ad melius bonum. Quare sine propria culpa in bonis animæ nemo detrimentum patitur. Propter hoc in talibus nullus punitur pro alio: quia nec filius, quantùm ad animam, est res patris. q. 87.

Quando aliquis pro alterius peccato punitur.

De peccato veniali per comparationem ad Mortale. Cap. 88.

PEccatum mortale, & veniale opponuntur, sicut reparabile, & irreparabile: nam peccatum mortale dicitur ad similitudinem morbi mortalis, qui ita vocatur ex eo, quod inducit defectum irreparabilem per destitutionem principij alicuius. Sic principium vitæ spiritualis, quæ est secundũ virtutem, est ordo ad vltimum finem, qui si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum, sed

Mortale, & veniale peccatũ opponuntur.

sed solùm per virtutem diuinam: quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, ex fine reparantur. Sed defectus vltimi finis nõ potest per aliquid aliud reparari, quod sit principalius, sicut nec error, qui est circa principia: & huiusmodi peccata dicuntur irreparabilia. Illa verò, quæ habent inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, conseruato ordine ad vltimum finem, sunt reparabilia, & hæc venialia dicuntur à venia. Ita quòd aliquod peccatum dicitur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundùm quòd genus, vel species actus determinatur ex obiecto. Nam si voluntas fertur in aliquid, quod secundùm se repugnet charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatum habet ex suo obiecto, quòd sit mortale, & sic mortale est ex genere, siue si contra Dei dilectionẽ, vt blasphemia, periurium, siue contra dilectionem proximi, vt homicidium & adulterium. Quando verò voluntas fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariam dilectioni Dei & proximi, sicut verbum otiosum, risus superfluus & similia, talia ex suo genere sunt peccata venialia. Sed quia actus mortales habent rationem boni & mali, nõ solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, contingit aliquando id, quod ex suo genere est veniale, ratione suo obiecti fieri mortale ex parte agentis, vel quia in eo constituit vltimum finem, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod ex suo genere est peccatum mortale, vt si aliquis ordinat verbum iocosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit aliquod peccatum ex suo genere mortale fieri veniale: quia actus est imperfectus, id est, non deliberatus ratione, vt patet in subitis motibus infidelitatis. Et peccatum veniale ex genere non disponit directe ad mortale ex genere: quia specie differunt. Sed hoc modo peccatum veniale potest disponere per quendam consequentiã ad peccatũ, quod est mortale ex parte agentis: quia augmentum dispositione: vel habitu per actus peccatorũ venialiũ, libidine peccandi potest intantũ crescere, quòd ille, qui peccat, finem suum constituat in peccato veniali. Vnicuiq; enim habẽti habitũ, in quantũ huiusmodi finis est operatiuo secundũ habitum: vnde multoties peccando venialiter, ad peccatum mortale disponetur. Sed indirectè, & tanquã remouendo prohibens peccatum veniale ex genere potest disponere ad mortale ex genere

Mortale, & venia differũt genere.

Veniale quomodo ad mortale dispont.

genere, nam qui peccat venialiter, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quòd consueuerit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem suam non subiiciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere. Veniale autem non potest fieri mortale sic, vt idem actus numero primò sit peccatum veniale, & posteà mortale: quia peccatum cõstituit principaliter in actu voluntatis, sicut & quilibet actus moralis. Vnde non dicitur vnus actus moralis, si voluntas mutetur: quamuis etiam actio secundum naturam sit continua. Si autem voluntas non mutetur, nõ potest esse, quòd de veniali fiat mortale: sed si in veniali ex genere cõstituatur finis, tunc quod veniale est ex genere, fiet mortale, inquantùm refertur ad mortale, vt dictum est. Si verò quæratur, an multa peccata venialia integraliter constituant vnum peccatum mortale, tunc est dicendum, quòd omnia peccata venialia nõ possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatũ mortale: quod patet ex parte durationis, quia mortale habet reatum pœnæ æternæ, veniale reatum pœnæ temporalis. Patet etiam ex parte damni: quia mortale meretur carentiam diuinæ visionis, cui nulla alia pœna comparatur. Patet etiam ex parte pœnæ sensus, quantum ad vermen conscientiæ, quãuis fortè, quantùm ad pœnam ignis, non sint improportionabiles pœnæ. Dispositiuè autem multa venialia facere vnum mortale secundùm duos modos dispositionis suprà dictum est: Sed circunstantiam contingit aliquando capi, vt specificam differẽtiam actus moralis: & tunc amittit rationem circunstantiæ, & constituit speciem actus moralis, cùm addit deformitatem alterius generis, sicut si aliquis accedit ad non suam, est actus oppositus castitati. Sed si accedit ad alterius vxorem, additur deformitas opposita iustitiæ, quia rem alienam vsurpat: & hoc modo circunstantia constituit nouam speciem peccati, videlicet adultetium. Vnde circunstantia non facit de veniali mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Veniale enim habet deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem: sed mortale habet respectu vltimi finis. Quare frequentia, vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superuenienti, vt suprà dictum est, non facit de veniali mortale, nisi in aliam trãsferat speciem. Et mortale ex genere, propter imperfectionẽ actus possit esse veniale, cùm ratio

An venniale possit fieri mortale.

An circũstantia possit facere de veniali mortale.

Peccatum mortale non potest fieri venia le.

& voluntas non perfectè pertingit ad rationem actus mortalis. quia non est deliberatus actus, sed subitus, non tamen ex mortali potest fieri veniale: nam id, quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. Quare peccatum mortale non fit veniale ex hoc, quòd ei additur aliqua defectus pertinens ad genus peccati venialis: quia non minuitur peccatum eius, qui fornicatur, ex hoc, quòd dicit verbum iocosum, sed magis aggrauatur propter adiunctam deformitatem. quæst. 88.

De peccato Veniali secundum se.
Cap. 89.

Venialenõ causat maculam.

PEccatum veniale non causat maculam in anima: quia non excludit, neque diminuit habitũ charitatis neque aliarũ virtutũ, sed solùm actum earum impedit. Macula autem importat aliquid manens in re maculata: vnde magis videtur pertingere ad detrimentum habitualis nitoris quàm actualis. Quare propriè loquendo veniale non causat maculam: & si alicubi causare dicitur, hoc est prout impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum, & non simpliciter. Et conuenienter designantur venialia peccata, primæ ad Corinthios per lignum, fœnum, & stipulam: nam sicut hæc congreguntur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificij, sed comburi possunt ædificio remanente, ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine ædificio spirituali manente. Et pro istis patitur ignem vel tẽporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post mortem: & tamen salutem consequitur æternam. Reducuntúrque omnes gradus ad hæc tria, vt delicet ad lignum, quod diutiùs manet in igne: ad stipulam, quæ citissime comburitur: & ad fœnum, quod medio modo se habet, secundum quod venialia sunt maioris, vel minoris grauitatis, & citiùs, & tardiùs per ignem purgantur. Non

Venialenõ potuit esse in statu innocentiæ.

in statu innocentiæ potuit homo peccare venialiter: quia veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus, sicut sunt subiti motus in genere mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, remanente debito ordine ad finem vltimum. Sed vtrunque horum contingit propter quendam defectum ordinis, ex eo quòd inferius

inferius non continetur firmiter sub superiori: nam insurgunt in nobis subiti motus, quia sensualitas non est omninò subdita rationi. Quòd autem subiti motus insurgant in ipsa ratione, prouenit nobis ex hoc, quòd ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono sed quòd animus humanus inordinetur circa ea quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quia ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus. Et quia in statu innocentiæ erat infallibilis firmitas ordinis, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu ratio hominis contineretur sub Deo, ideo necesse erat inordinationem incipere ab eo, quòd summum hominis, id est mens, Deo non subderetur: id autem peccatum mortale est, non veniale. Nec angelus bonus, vel malus potest venialiter peccare: cùm maior sit perfectio intellectus eorum, quàm hominis in statu innocentiæ. Intellectus enim angelicus non est discursiuus, procedens à principiis in conclusiones & vtrunque horum intelligens seorsum, prout in nobis occurrit: quia conclusiones considerat, vt in principiis sunt. Cùm ergo in appetibilibus fines sint, sicut principia, & ea, quæ sunt ad finem, sicut conclusiones, mens angeli non fertur in ea, quæ sunt ad finem, nisi vt sunt sub ordine finis: quare ex sua natura habet, vt non possit in eis esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi sit etiam circa ipsum finem, quod est per peccatum mortale. Et boni angeli moueantur in ea, quæ sunt ad finem, in ordine ad debitum finem, qui est Deus, & propter hoc actus eorum, sunt actus charitatis, & sic in eis non est veniale. Sed mali semper mouentur ad finem peccati superbiæ, & ideo in omnibus, quæ propria voluntate agunt, mortaliter peccant: & omnia, quæ venialia videntur, procurant, vt homines ad sui familiaritatem trahant, & eos in peccatum mortale deducant. Nec primi motus infidelium sunt peccata mortalia, nisi eis consentiatur per rationem, quia sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, cùm eadem natura sit sensualitatis in infidelibus, & fidelibus. Quare sicut non est mortale in fidelibus, nec etiam est in infidelibus, nec etiam ex statu ipsius peccantis, quia dignitas personæ nunquam diminuit peccatum, sed magis auget. Vnde peccata infide-

Veniale non potuit esse in angelo bono vel malo.

Primi motus infidelium non sunt peccata mortalia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lium magis merentur veniam propter ignorantiam: & fidelium peccata magis aggrauantur propter gratiæ sacramentum, secundùm Apost. Heb. 10. Nec peccatum veniale est in aliquo cum originali absque mortali: quia antequam perueniat ad annos discretionis, defectus ætatis prohibens vsum rationis, excusat eum à peccato mortali, vnde multò magis excusat à veniali. Sed cùm vsum rationis habere ceperit, non omninò excusatur à culpa venialis, & mortalis peccati, nam primum, quod tunc homini cogitando occurrit, est de se ipso deliberare: & si quidem se ipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati. Sed si non ordinat se ipsum ad debitum finem, secundùm quòd in illa ætate est capax discretionis, mortaliter peccabit non faciens, quod in se est: & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum. quæst. 89.

Veniale non potest esse cum originali sine mortali.

De lege, & primò de Essentia ipsius. Cap. 90.

Lex ad bonum cõmune ordinatur.

Legem cõdere cuiusnam sit.

Lex ad rationem pertinet.

LEx est quædam regula, & mensura actuum, secundùm quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur: cùm autem ratio sit regula humanorũ actuum, quia eius est ordinare in finem, qui primum principium est in agendis, relinquitur, legem esse aliquid pertinens ad rationem. Nam in vno quoque genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut vnitas in genere numeri. Et sicut ratio est principium actuum humanorum, ita etiam in ratione esse aliquid debet, quod rationem principij habeat respectu omnium aliorum. Vnde ad hoc maximè pertinet lex. Primum enim principium in operatiuis, quorum est ratio practica, est vltimus finis, qui humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo est: igitur oportet, quòd lex maximè respiciat ordinem ad felicitatem communem. cùm pars ad totum ordinetur. Vnde quodcunque aliud præceptum de particulari opere, non habet rationem legis, nisi ad commune bonum ordinetur. Et cùm ordinare aliquid in bonum commune spectet ad totam multitudinem, vel ad perso nam

personam habentem curam totius multitudinis, ideo condere leges pertinet ad ipsam multitudinem, vel ad talem personam curam habentem: vnde qui gubernat etiam aliquam familiam, potest facere aliqua præcepta, vel statuta, non tamen talia habent propriè rationem legis. Et quia lex imponitur aliis per modum regulæ, & mensuræ, ad hoc, quòd lex obliget, oportet, quòd applicetur hominibus, qui secundùm eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc, quòd in eorum notitiam deducitur ex promulgatione. Quare necessaria est promulgatio, vt lex suam habeat virtutem. Ex præmissis ergo potest colligi definitio legis: quæ nihil aliud est, quàm quædam ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgatam. quæst. 90.

Promulgatio legis necessaria.

De Diuersitate Legum. Cap. 91.

Aliqua est lex æterna.

Aliqua est lex naturalis ipsius.

LEgem aliquam æternam necesse est dicere: cùm nil aliud sit lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Patet autem mundum diuina prouidentia gubernari: vnde ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe vniuersitatis existens, habet rationem legis. Et cùm diuina ratio nihil concipiat ex tempore, sed æternum habeat conceptum: hinc oportet legem ponere æternam, promulgatam per verbum diuinum æternum ex parte Dei, in libro vitæ æternæ scriptam, sed ex parte creaturæ recipientis temporaliter. Et cùm lex sit regula vel mensura, dupliciter potest esse in aliquo. Vno modo, sicut in regulante, vel mensurante. Alio modo, vt in regulato, vel mensurato: nam inquantum participat aliquid de regula, vel mensura, sic regulatur, vel mensuratur. Quare cùm omnia, quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, à lege æterna regulentur, vel mensurentur: patet omnia participare aliqualiter ipsam legem æternam, inquantum ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus, & fines. Sed inter cætera creatura rationalis excellentiori modo participat, sibiipsi, & aliis prouidens ad debitum actum, & finem: quæ participatio legis æternæ in rationalibus, lex naturalis dicitur. Vnde scribitur, Signatum est super nos lumen vultus tui. Sed etiam ex

præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus, & indemonstrabilibus, oportet rationem humanam procedere ad aliqua magis particulariter disponenda: quæ particulariter dispositiones adiunctæ secundum rationem humanam dicuntur leges humanæ. obseruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis. Et præter legem naturalem, & legem humanam, necesse fuit ad directionem vitæ humanæ, habere legem diuinam. Primò, quia homo est ordinatus ad beatitudinem quę excedit proportionem facultatis humanæ: & ideo per legem diuinam, & supernaturalem & humanam ad ipsam dirigi debet. Secundò, propter incertitudinem humani iudicij maxime in contingentibus, & particularibus, vt homo scire posset, quid esset agendum, & quid vitandum, necesse fuit dari legem diuinam: vt in actibus propriis dirigeretur: de ea enim constat, quod non potest errare. Tertiò, quia homo potest facere legem de quibus potest iudicare: & non potest iudicare de interioribus motibus, qui latent, sed solùm de apparentibus: ad virtutem autem pertinet, vt in vtrisque homo rectus existat: ideo necesse fuit superuenire legem diuinam, quæ tam actus interiores, quàm exteriores cohibere, & ordinare posset. Quartò secundùm Augustinum, quia lex humana non potest omnia quæ malè fiunt, punire, vel prohibere: nam dum omnia mala vellet auferre, multa bona tollerentur, quæ necessaria sunt ad conseruationem humanam, ideo necesse fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ causæ tanguntur in Psal. Lex Domini immaculata, i. nullam turpitudinem peccati admittens, conuertens animas, quia interiores & exteriores actus dirigit. testimonium fidele, propter incertitudinem veritatis, & rectitudinis sapientiam præstans paruulis, inquantùm ordinat hominem ad finem supernaturalem, & diuinum. Et duplex est lex diuina, non tamen diuersa specie, vt equus, & bos, sed sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie lex diuina distinguitur in legem veterem, & nouam. Quare ad Galat. comparatur status veteris legis statui puerili existentis sub pædagogo: lex verò noua statui viri perfecti. Sed perfectio & imperfectio legis attenditur secundùm tria, quæ ad legem pertinent. Primò, vt ad bonum commune ordinetur: sicut ad finem quod potest esse sensibile, & terrenum, & ad hoc dirigè ordinabat lex vetus: nam in principio legis inuitabat populum ad regnum terrenum Chananæorum, & ideo vetus appellatur, quia temporalia continebat. Aliud est bonum intelligibile, & cœleste, ad quod ordinat lex nona: vnde Christus a regno cœlorum incepit Matt. 4. Secundò, ad legem pertinet diuinere actus humanos secundum ordinem iustitiæ, in quo superabundat lex noua, interiores actus animi ordinatio, secundùm Matthæ. c. 5. Tertiò ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum, quod quidem lex vetus faciebat timore pœnæ: lex autem noua per Spiritum sanctum in cordibus nostris. Vnde Augustinus dicit, Breuis est differentia legis, & Euangelij, timor, & amor. Sed aliqua etiam lex fomitis dicitur, non secundùm se considerati, vt ad malum inclinat (sic enim non habet rationem legis) sed secundum quòd sequitur ex iustitia diuinæ legis: nam dum homo à Deo recessit, incurrit in hoc, quòd feratur secundùm impetum sensualitatis: & quanto magis recedit, tanto magis iumentis insipientibus assimilatur. Ista ergo sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis animalibus simpliciter habet rationem legis: & lex in eis dici potest secundùm directam inclinationem legis. In hominibus autem hoc non habet rationem legis, sed magis est deuiatio à lege rationis, inquantùm vero per diuinam iustitiam homo destituitur originali iustitia, & vigore rationis ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit habet rationem legis, prout est pœnalis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria dignitate q. 91.

Aliqua est lex humana.

Necesse est esse legem diuinam.

Duplex est lex diuina.

Aliqua dicitur lex fomitis.

De Effectibus Legis. Cap. 92.

Effectus legis est facere homines bonos.

Effectus legis est facere homines bonos: nam nihil aliud est lex quàm dictamen rationis in præsidente, quo subditi gubernantur. Sed virtus subditi est, vt bene subdatur ei, à quo gubernatur: quare proprium est legis inducere subiectos ad propriam virtutem, & si intentio ferentis legem tendat in verum bonum, quod est bonum commune secundùm diuinam iustitiam regulatum. Per legem homines fiunt boni simpliciter: sed si feratur in id, quod non est bonum simpliciter, sed vtile, vel delectabile sibi, vel repugnans diuinæ iustitiæ, tunc lex non facit homines bonos simpliciter, sed

secundùm quid in ordine, videlicet ad tale regimen, nam huiusmodi bonum inuenitur etiam in per se malis, sicut aliquis dicitur bonus latro, quia recte ád illum finem operatur. Et de actibus humanis: quorum actuum tres sunt differentiæ. Namquidam sunt boni ex genere, vt sunt actus virtutum: & respectu horum ponitur præcipere & imperare. Quidam sunt mali ex genere: & respectu horum ponitur prohibere. Quidam verò ex genere sunt indifferentes, & respectu horum lex habet permittere: & indifferentes etiam dici possunt, qui sunt parum boni, vel parum mali. Sed id, per quod inducit lex ad hoc, quod sibi obediatur est pœna: ideo ponitur legis effectus. Punire. Consulere autem non est proprius actus legis: quia potest etiam pertinere ad priuatam personam, ita etiam & præmiare. q. 92.

Conuenit per legis actus assignantur.

De Lege Æterna. Cap. 93.

Lex æterna est summa ratio in Deo existens.

LEx æterna nil aliud est, quàm ratio diuinæ sapientiæ, secundùm quòd est directiua omnium actuum, & motionum: nam sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum quæ cõstituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet præexistere rationem ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos, qui gubernationi subduntur. Deus autem per suam sapientiam conditor est vniuersorum: vnde ratio suæ diuinæ sapientiæ, quæ cuncta mouet ad debitum finem, legis rationem obtinet. Quæ lex æterna à nullo cognosci potest, prout est in se ipsa, nisi ab ipso Deo, & à Beatis, qui Deum per essentiam vident: sed secundùm aliquam irradiationem, maiorem vel minorem, ab omni creatura rationali cognoscitur, quia omnis cognitio veritatis est quædam participatio legis æternæ, quæ veritas est incommutabilis. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt ad minus, quantum ad principia communia legis naturalis. In aliis vero quidam plùs, & quidam minùs participant de cognitione veritatis: & secundum hoc etiam plùs, vel minùs legem æternam cognoscunt. Et cum lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, oportet omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriuari: quare omnes leges, inquantùm participant de te

Lex aeterna est omnibus nota.

Omnes leges ab aeterna deriuantur.

de recta ratione, intantùm à lege æterna deriuãtur. Sic enim in mouentibus videmus, quia mouens secundum nõ mouet, nisi vt mouetur à primo: & in artificibus, ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manibus operantur. Et legi æternæ omnia subduntur, quæ sunt in rebus creatis, siue sint contingentia, siue necessaria: sed ea, quæ pertinent ad naturam, vel essentiam diuinam, legi æternæ subduntur: quia sunt realiter ipsa lex æterna. Et contingentia subduntur legi æternæ, nam aliter dicendum est de lege hominis, & aliter de lege Dei, quia lex hominis extenditur tantum ad creaturas rationales, quæ ipsi subiiciũtur, & eorum mentibus imprimere possunt quandam regulam, quæ est principium agendi, quod irrationalibus non accidit, cùm se ipsa non agant, sed per actum hominis moueãtur. Deus autem imprimit toti naturæ principia propriorum actuum: sicut homo imprimit denuntiando quoddam principium interius propriorum actuum. Vnde dicitur, Præceptum posuit & non præteribit. & Legem posuit aquis, ne præterirent fines suos. Quare creaturæ irrationales subduntur legi æternæ per modum interioris principij motiui: rationales verò & per cognitionem, & naturalem inclinationem. Innati enim sumus ad habendum virtutes, Ethic. 2. sed vterque modus imperfectus est, & quodammodò corruptus in malis, in quibus inclinatio naturalis ad virtutem deprauatur, per habitum vitiosum: & naturalis cognitio boni obtenebratur per passiones, & habitus peccatorum. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia supra cognitionem naturalem boni superadditur eis cognitio fidei, & sapientiæ, & super naturalem inclinationem ad bonum superadditur eis interius motiuum gratiæ & virtutis. Quare boni perfectè subduntur legi æternæ semper secundùm eam agentes: sed mali imperfectè, quantum ad ipsorum actiones, quia imperfectè cognoscunt, & inclinantur ad bonum. Sed perfectè ex parte passionis, prout intantùm patiuntur, quod lex æterna dictat de eis, inquantum deficiunt facere quod legi æternæ cõuenit. q. 93.

Necessaria & aeterna legi aeternæ subduntur.

Contingẽtia legi aeternæ subduntur.

Omnes res humanæ subduntur legi aeternæ.

De Lege Naturali.
Cap. 94.

Lex naturalis an sit habitus.

LEx naturalis non est propriè, & essentialiter habitus: nã lex naturalis est aliquid per rationem constitutum, sicut propositio est opus rationis. Sed non est idem, quod si quis agit, & quo quis agit: aliquis enim per habitũ Grãmaticæ agit orationem cogitiuam. Cùm igitur habitus sit, quo quis agit, non potest esse, quod lex aliqua sit habitus propriè, & essentialiter. Sed si habitus capitur pro eo, quod habitu tenetur, sicut fides dicitur id, quod fide seruatur, hoc modo lex naturalis dici potest habitus, prout quandoque præcepta legis naturalis actualiter à ratione considerantur. Et quia præcepta legis naturalis in homine, quantùm ad operabilia, sic se habent, vt prima principia in demonstrationis, quæ plura sunt, ideo etiam præcepta legis naturæ, sunt plura, quorum primum est, quòd bonum est faciendum & prosequendum, & malum vitandum, super quo alia præcepta fundãtur. Nam secundùm ordinem inclinationum naturalium, est ordo præceptorum legis naturæ: quia primo ineſt inclinatio hominis ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout quælibet substãtia appetit suum esse conseruari. Et secundum hanc inclinationem ad legem naturalem pertinent ea, per quæ vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundò ineſt homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundùm naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus: & secundùm hanc ea naturalia dicuntur, quæ natura omnia animalia docuit, vt commixtio maris & fœminæ. Tertiò ineſt homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria, per quam homo inclinatur ad hoc, quòd veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc quod in societate viuat: & secundùm hoc ad legem naturalem pertinent ea, quę ad huiusmodi inclinationem spectant, vtpote quòd homo ignorantiam vitet, & quòd alios, cum quibus debet conseruari, non offendat. Et si loquamur de actibus virtutum, inquantum sunt virtuosi, sic omnes actus virtuosi pertinent ad legem naturæ: quia ad legem naturæ spectat omne id, ad quod homo inclinatur secundùm suam naturam. Vnumquodq; autem inclinatur naturaliter

Plura sunt præcepta legis naturalis.

An omnes actus virtutum sint de lege naturæ

naturaliter ad operationem sibi conuenientẽ secundum suam formam: vnde cùm anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat secundùm rationem, quod est agere secundùm virtutẽ. Quare secũdùm hoc omnes actus virtutũ sunt de lege naturali: quia omnibus propria ratio dictat, vt virtuosè agat. Sed si loquamur de actibus virtuosis secundũ seipsos, sic nõ omnes sunt de lege naturæ, quia multa fiunt secundũ virtutẽ, ad quæ natura non primò inclinat: sed per rationis inquisitionẽ homines inuenerunt quasi vtilia ad bene viuendũ. Atque lex naturalis vna est apud omnes, quantùm ad sua cõmunia, ac prima principia: quantũ verò ad particularia iura, quæ quasi quædã conclusiones eliciuntur ex principiis practicæ rationis, non est eadem apud omnes. Nam ratio practica versatur circa contingentia: & quantò magis ad particularia descendit, tantò est incertior, atque difformior cognitio, quia maior mutabilitas, atq; diuersitas in talibus inuenitur. Et sic cõmune principium propter varietates particulariũ cõditionũ sæpè instantiam patitur, sicut quod depositа reddãtur, de lege naturali iustum est: sed in aliquo casu, id non expedit, velut si quis vellet adepto depositо patriam impugnare. Quãtò ergo magis descenditur ad particularia, tantò est magis incerta, & apud alios diuersa. Sed ratio speculatiua, cùm sit circa necessaria, eandem veritatem habet apud omnes in communibus suis principiis, & in conclusiónibus, quamuis nõ sit omnibus æque nota. Insuper eo modo, quo lex naturalis est vna apud omnes, sic est etiam immutabilis quò ad communia sua principia: in particularibus autem legibus ex communi deductis, aliquando, sed rarò, habet instantiam, ac mutationem propter casum occurentem. Veruntamen lex naturalis perfici potest per additionem tam legis diuinæ, quàm humanæ: imò multa sunt addita humanæ vitæ vtilia supra legem naturalem. Quòd autem in quibusdam hominibus lex naturalis ita mutatur, vel obtenebratur, ex deprauatione rationis est per passionem, vel malam consuetudinem, seu vitiosam naturæ habitudinem: sicut olim latrocinium apud Germanos non reputabatur illicitum, vt refert Cæsar de bello Gallico, quod tamen est contra ius naturale. Et quantùm ad sua cõmunissima præcepta, atque principia, quæ omnibus nota sunt, lex naturalis à cordibus hominum

Lex naturæ vna est apud omnes.

Lex naturæ est immutabilis.

Lex naturæ à cordibus hominum aboleri non potest.

num nullatenùs aboleri potest, quantùm ad habitualem notitiam pertinet: sed quòd ad applicationem circa aliquod particulare agendum: propter passionem, vel aliam causam impedientem actum rationis, potest deficere. Quantùm verò ad particularia præcepta, seu iura, quæ sunt velut conclusiones legis communis, deleri potest, per persuasionem malam aut pravam consuetudinem: sicut apud aliquos vitia contra naturam non æstimabantur olim illicita. q. 94.

De Lege Humana. Cap. 95.

Vtile fuit leges ponere.

VTile fuit aliquas leges poni ab hominibus: inest enim eis quædam naturalis aptitudo ad virtutem, ad quam per aliquam disciplinam peruenitur. Sed ad hanc disciplinam non de facili inuenitur homo sibi sufficiens: quia perfectio virtutis maximè consistit in retrahendo homines ab indebitis delectationibus, ad quas sunt proni, præcipuè iuuenes. Et ideo oportet ab alio istam disciplinam sortiri: vt si isti proni sunt ad actus virtutum ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine, vel magis ex diuino munere, sufficiat eis paterna disciplina per monitiones. Sed quia inueniuntur aliqui proterui, & ad vitia proni, necesse fuit per vim, & metum à malo tales cohiberi, vt male facere desistant, & aliis quietam relinquant vitam, & ipsi tandem voluntariè agant, quod priùs metu implebant. Et melius fuit lege id ordinare, quàm arbitrio iudicum dimittere: quia facilius est paucos sapientes inuenire, quàm multos, qui requirentur ad rectè iudicandum de singulis. Secundò qui leges ponunt, ex multo tempore considerant, quid lege ferendum sit: sed iudicia de singularibus factis fiunt ex subitis casibus occurentibus. Tertiò legislatores iudicant de futuris: sed præsidentes iudicant de præsentibus, ad quæ afficiuntur amore, vel odio: & ideo bonum fuit pauca hominum arbitrio committere. Et quia in rebus humanis aliquid dicitur iustum ex eo quòd est iustum secundum regulam rationis, prima autem regula rationis est lex naturæ, sequitur, omnem legem humanam intantùm habere de ratione legis, inquantùm à lege naturæ deriuatur: quòd si in aliquo discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio. Et conuenienter ab Isidoro describitur, lex est omne, quod ratione constat, quod religioni

Lex humana à lege naturæ deriuatur.

ni congruat, quod disciplinæ conueniat, & saluti proficiat: nam ad hæc tria omnia alia reducuntur. Conuenienterque etiam posuit diuisionem humanarum legum: nam primò est de ratione legis humanæ, quòd deriuetur à lege naturæ, & secundùm hoc dividitur ius positiuum in ius gentium & ius ciuile, quia ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principiis. Sed quæ deriuantur ex lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile. Secundò, prout leges humanæ ordinantur ad bonum commune communitatis, dividitur lex humana secundum diuersitatem eorum, qui dant operam ad bonum commune: ideo sacerdotibus pro populo Deum orantibus, regibus populum gubernantibus, & militibus pro salute populi pugnantibus specialia iura aptantur. Tertiò, de ratione legis humanæ est, Vt instituantur à gubernante communitatem ciuitatis: & secundùm hoc distinguuntur leges humanæ secundùm diuersa regimina ciuitatum. Quorum vnum est regnum, quando scilicet ciuitas gubernatur ab vno: & secundùm hoc accipiuntur constitutiones principum. Aliud verò regimen est aristocratia, id est principatus optimorum: & secundùm hoc accipiuntur responsa prudentum, & senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum, diuitum, & potentum: & secundùm hoc sumitur ius prætorium, quod & honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia: & secundùm hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omninò corruptum: vnde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum: & secundum hoc sumitur lex, quam maiores natu simul cum plebibus sanxerunt. Quarò, leges humanæ sunt directiuæ actuum, & secundùm diuersa, de quibus leges seruntur, distinguuntur leges quæ ab auctoribus nominantur, vt lex Iulia, lex Cornelia, & similes. quæst. 95.

Legis positiuæ descriptio ex Isidoro.

Humanarum legum diuisio ex eodem.

De Potestate Legis humanæ. Cap. 96.

Lex ponitur humana in communitate.

LEges humanæ pro communi ciuium vtilitate conscribuntur: vnde oportet ad bonum commune esse propor-

tionatas: *mutã.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionarius: debent enim ad multa respicere secundum per-
nas, tempora, & negotia: quia communitas constituitur e
multis personis, & eius boaum per multiplices actiones pr
curatur: instituuntúrque, vt omni tempore perseuerent per
uium successionem. Et quia lex humana ponitur, vt regul
& mensura actuum humanorum, mensura autem debe
esse homogenea mensurato: quare possibilis, & secundu
naturam, & patriæ consuetudinem constituitur, nec eadem
ponitur pueris, & adultis, prout multa permittuntur imper
fectis, quæ virtuosis non essent toleranda. Cùm autem le
humana ponatur multitudini hominum, in qua maior e
pars non perfectorum virtute: ideo per legem humanam
non prohibentur omnia vitia à quibus virtuosi abstinent
sed solùm graviora, à quibus possibile est maiorem partem
multitudinis abstinere, maximè quæ in aliorum nocu
mentum sunt & societatem humanam turbant, sicut homi
cidia, & furta. Non tamen est de omnibus actibus omnium
virtutum, sed solùm illos præcipit, qui ordinabiles sunt a
bonum commune: vel immediatè, vt cùm aliqua directe
fiunt propter bonum commune: vel mediatè, vt cùm a legis
latore ordinantur aliqua pertinentia ad bonam disciplinam,
per quam ciues bonum iustitiæ, & pacis conseruent. Sicut e
nim non prohibet omnes actus vitiosos, sed aliquos, sic etia
præcipit omnes actus virtutis, sed aliquos singularum virtu
tum. Quæ leges, si iustæ sunt, habent vim obligandi in
foro conscientiæ à lege æterna, à qua derivantur. Iustæ au
tem dicuntur, quando ordinantur ad bonum commune, ab
habente potestatem, & secundùm æqualitatem proportio
nis imponuntur subditis onera in ordine ad bonum commu
ne: nam cùm vnus homo sit pars multitudinis: quilibet ho
mo hoc ipsum, quod est, & quod habet, est multitudinis, si
cut & quælibet pars id, quod est, totius est: vnde natura ac
quod detrimentum infert parti, vt saluet totum. Iniustæ au
tem dicuntur leges dupliciter. Vno modo per contrarietá
tem ad bonum humanum è contrario prædictis, vel ex fine
sicut cùm aliquis præsidens imponit leges onerosas subdi
non pertinentes ad vtilitatem communem, sed magis ad ex
priá cupiditatem, vel gloriam. Vel etiam ex actore, sicut cùm
aliquis fert legem vltra potestatem sibi commissam. Vel etia
ex forma: putà cùm inæqualiter onera multitudini dispen
santur.

Ad legem humanam non pertinet omnia vitia cohibere.

An lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

Quæ leges imponant necessitatẽ in foro conscientiæ.

Quæ sunt leges iniustæ.

santur, etiam si ordinẽtur ad bonum commune: & tales non obligant in foro conscientiæ. nisi forte propter scandalũ vitandum, vel turbationem. quia in hoc casu homo magis debet cedere iuri suo secundùm illud Matth. c. v. Qui angariauerit te mille passus, vade cum eo alia duo, &c. Alio modo leges possunt esse iniustæ per contrarietatem ad bonum diuinum: vt sunt leges tyrannorum inducentes ad idololatriã, vel ad quodcunque aliud, quod sit contra legem diuinam: quæ leges nullo modo seruari debent. Et cùm lex de sui ratione habeat, quòd sit regula humanorum actuum, & quòd habeat vim coactiuam, sic dupliciter potest aliquis legi esse subiectus. Vno modo sicut regulatum regulæ: & sic omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas. Sed quòd aliquis potestati non subdatur dupliciter potest contingere. Vno modo, quia est simplicirer absolutus ab illa subiectione: sicut qui sunt de vno regno, non subduntur legibus alterius regni. Alio modo, secundum quòd regitur superiori lege, vt si aliquis subiectus sit proconsuli, debet regulari eius mandato, non tamen in his, quæ dispensantur ei ab imperatore: quia ad illa non adstringitur mandato inferioris, cùm superiori mandato dirigatur. Alio autem modo aliquis dicitur legi subiectus, sicut coactum cogenti, & sic virtuosi, & iusti non subduntur legi, sed solùm mali: nam coactum & violentum, est contrarium voluntati. Bonorum autem voluntas consonat legi, à qua malorum voluntas discordat, ideo secundùm hoc boni non sunt sub lege, sed mali. Et cum lex ad communem salutem ordinetur, multoties autem contingat, quòd aliquid obseruari communi saluti est vtile, vt in pluribus, quod tamen in aliquo casu esset maximè nociuum, tunc licet subditum contra legis verba agere: maximè si est periculum in mora, quòd ad principem legis recurri non possit. Lex enim communem vtilitatem intendit: vnde si emergat casus, in quo obseruatio sit damnosa: non est seruãda. q. 96.

An omnes legibus subdantur.

An liceat facere cõtra verba legis.

De Mutatione Legum.

EX duabus causis lex humana iustè mutari potest: quarum vna est ex parte rationis humanæ, cui naturale videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat. Nam Antiquiores non valentes omnia ex seipsis considerare,

Lex humana mutari potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

considerare, instituerunt quædam imperfecta, & in multis deficientia, quæ posteriores mutauerunt instituentes aliqua quæ in paucioribus deficere possunt à communi vtilitate: etiam primis philosophantibus contingit in speculatiuis. Alia causa est ex parte hominum, quorum actus lege regulantur: nam lex mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundùm diuersas eorũ conditiones diuersa expediunt. Sed non semper quando melius occurrit, lex est mutanda: quia mutatio in se habet quoddam detrimentum cõmunis salutis, cùm ad obseruantiam legum multum valeat consuetudo, ita quòd ea, quæ contra cõmunem consuetudinem fiunt, quãuis de se leuiora sint, grauiora reputentur. Quare nunquã debet lex mutari, nisi ex aliqua parte tantùm cõpenseretur communi saluti quãtum ex illa parte derogatur, vt vel in nouo statuto sit aliqua euidentissima vtilitas, vel maxima necessitas recedendi ab eo quod diu æquum visum est, ex aliqua manifesta iniquitate nunc apparente. Et consuetudo habet vim legis, illámque interpretatur, & abolet: nam quod multoties fit ex deliberato rationis iudicio prouenire videtur. Et sicut lex diuina, & naturalis à rationabili Dei voluntate proficiscitur, ita etiam ratio, & voluntas hominis in rebus agendis, & verbis & factis manifestatur. Vnde sicut verbis humanis potest mutari, & exponi lex, ita etiam per actus maximè multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt. Sed rectores multitudinis possunt in legibus humanis dispensare, quòd est ordinare aliquod commune præceptum, qualiter à singulis sit adimplendum: nam contingit quòd aliquod præceptum, quod est ad commodum multitudinis, vt in pluribus, non sit conueniens huic personæ, vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur aliquid melius vel etiam inducereretur aliquod malum. Et quia periculosum esset hoc iudicio cuiuslibet cõmittere nisi forte propter euidens, & subitum periculum, ideo qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ sua authoritati innititur: vt in casibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat, quòd legis præceptum non seruetur. Sed sine ratione ex sola voluntate licentiam tribuat, infidelis est in dispensatione, quia non habet intentionem ad bonum commune, imprudens vocabitur si rationem dispensandi ignorat, secundùm Lucam, c. 12. q. 97.

Non tamẽ semper in melius debet mutari.

Consuetudo habet vim legis

An rectores possint dispensare in legibus humanis.

De Lege Veteri. Cap. 98.

Lex vetus bona fuit, sed non perfecta.

LEx vetus bona fuit: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi aduersatur, & peccata prohibebat, quæ sunt contra rationem. Quare dicit Apostolus Conclector legi Dei: quoniam bona est. Sed aliquod est bonum perfectum, quod per se est sufficiens perducere ad finem: & aliquod imperfectum, quod operatur, vt ad finem perueniatur, non tamen per se sufficiens est perducere ad ipsum finem. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad felicitatem æternam: qui finis impeditur per quoscunque peccatam, & non solùm per actus exteriores, sed etiam per interiores. Vnde oportet, vt totaliter faciat hominem idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod fieri non potest, nisi per gratiam Iesu Christi, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris, quæ legem adimplet. Sed hanc gratiam lex vetus non conferebat, quia reseruabatur Christo secundùm Io. c. 1. Lex per Moysem, gratia per Iesum Christum. Vnde lex vetus bona fuit, sed imperfecta: quare dicitur, Nihil ad perfectum adduxit lex. Hebr. 7. Et à Deo data fuit ordinans ad Christum de ipso testimonium perhibendo, & per modum cuiusdam dispositionis, dum retrahebat homines à cultu idololatriæ, concludens eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandum erat genus humanum: & quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus simul cum lege, per quod saluari poterant, videlicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui Patres, & nos iustificamur. Et fuit data lex vetus per angelos, non solùm quia diuina debent deferri ad homines per angelos, sed etiam, quia imperfecta erat, & disponebat ad perfectam salutem generis humani, quæ futura erat per Christum. Vnde conueniens fuit legem perfectam dari immediatè per Deum hominem factum, & legem veterem per ministros, vt probat Apost. 1. ad Hebr. & ita fit etiam in partibus ordinatis, in quibus superior principalem, & perfectum actum operatur per se ipsum: & ea, quæ disponunt ad perfectionem vltimam, per suos ministros. Et Moyses videbat Deum facie ad faciem secundùm opinionem populi: vel per visionem facies intelligitur quædam eminens contemplatio, & familiaris, infra diuinæ essentiæ visionem. Dedítque Dominus

Lex à Deo data fuit.

Lex vetus per angelos data.

legem, & alia beneficia illi populo propter promissionem eorum Patribus factam, vt ex eis Christus nasceretur: decebat enim vt ille populus ex hoc quadam speciali sanctificatione polleret. Nec talis promissio fuit ex meritis ipsius Abrahæ, quòd scilicet Christus ex eius semine nasceretur, sed ex gratuita Dei electione, & vocatione. Nec per hoc dici potest in Deo fuisse acceptionem personarum: nam qui ex gratia & liberalitate sua dat vni, & non alteri, non est personarum acceptor, sed solùm dispensator communium bonorum. Qui verò non distribuit æqualiter secundùm merita personarum acceptor personarum dici potest: Deus autem salutem confert ex sua gratia, & liberalitate, & sic non dicitur in eo acceptio personarum. Quæ lex, inquantùm manifestabat præcepta legis naturæ, per hoc ligabat: non quia essent de lege veteri, sed quia erant de lege naturæ. Sed quantùm ad illa, quæ lex vetus superadebat, non tenebantur aliqui ad obseruantiam veteris legis, nisi solus populus Iudæorum, cui lex vetus data est, vt quandam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. Quæcunque autem ordinantur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos: vt de religiosis patet, qui ad quædam perfectionis opera obligantur, ad quæ seculares non adstringuntur. Et conuenienter data fuit tempore Moysi: quia lex imponitur duris, & superbis, vt per legem compescantur, & domentur: & bonis, vt per legem instructi adiuuentur ad implendum quod intendunt. Sed homo superbiebat de scientia, & potentia: de scientia, quasi ratio sua naturalis sufficeret ad salutem, vnde permissus homo regimini suæ rationis, absque adminiculo legis scriptæ, expertus est suum defectum, ex hoc quod vsque ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abrahæ est prolapsus. Ideo post hæc tempora fuit necessarium dari legem in remedium humanæ ignorantiæ: quia per legem est cognitio peccati. Sed postquam homo conuictus est per legem de ignorantia, conuictus est etiam de superbia, propter eius infirmitatem: dum implere non poterat, quod cognoscebat. Sed ex parte bonorum lex data est in auxilium: quod quidem tunc maximè populo necessarium fuit, quando propter exuberantiam peccatorum lex naturalis obscurari incipiebat. Oportebat enim huiusmodi auxilium quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manuduceretur: vnde inter legem naturæ, & legem gratiæ, oportuit legem veterem dari. quæst. 98.

Quare lex dari debuit Iudæo.

Non omnes obligãtur ad legem veterem.

Conuenienter data est lex tẽpore Moysi.

De præceptis (ætatis) veteris Legis. Cap. 99.

OMnia præcepta legis veteris sunt vnum secundùm ordinem ad vnum finem: sunt tamen multa secundùm diuersitatem eorum, quæ ordinantur ad illum finem. Contingit enim ad vnum finem multa esse necessaria, vel ex-pedientia: & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa præcepta, etiam quòd ordinentur ad vnum finem. Et oportuit præcepta legis veteris dari etiam de actibus virtutum, quæ sunt præcepta moralia: nam sicut principalis intentio legis humanæ est facere amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis est constituere amicitiam hominis ad Deum. Sed impossibile est hominem esse amicum Deo, qui est optimus, nisi homines boni efficiantur: bonitas autem hominis est virtus, quæ facit bonum habentem. Vnde de ipsa necesse erat dari præcepta: iam enim obscurata erat ratio propter consuetudinem peccandi. Et quia lex diuina ordinauit homines in Deum, quæ ordinatio non solùm est per actus exteriores mentis, vt sunt credere, sperare, & amare, sed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem profitetur: ista ergo opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui cultus cæremonia vocatur, quasi munia, id est dona Cereris, eò quòd primò ex frugibus oblationes Deo offerebantur, seu à Cære oppido prope Romam, eò quòd vrbe capta à Gallis illuc sacra Romanorum oblata sunt, & reuerenter habita. Et quamuis colere Deum sit actus virtutis, & sic ad morale præceptum pertineat, determinatio enim huius præcepti, vt colatur talibus hostiis, vel talibus muneribus, pertinet ad præcepta cæremonialia. Et determinatio communis præcepti de iustitia seruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: vnde tria præcepta legis veteris ponere oportet, videlicet moralia, quæ sunt de dictamine legis naturalis, cæremonialia, quæ sunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ

Præcepta veteris legis quæ sint tantùm pedientia: & secundum hoc possunt de diuersis rebus dari diuersa præcepta, etiam quòd ordinentur ad vnum finem.

Lex vetus constituit præcepta moralia.

Continet etiam cæremonialia.

Aliqua autem præcepta iudicialia.

sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruanda. Sic ergo actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia. Iudicium enim executionem iustitiæ significat, quæ est secundùm applicationem rationis ad aliqua particularia determinatè. Et in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, alia verò tanquam ad præceptorum impletionem. Hæc autem duo sunt, videlicet authoritas præceptoris, & merces, quæ datur pro opere: quare in lege quædam ponuntur spectantia ad maiestatem Dei, & aliqua, quæ sunt præmia beatitudinum. Omnia autem diuinæ legis præcepta iustificationes dici possunt, eò quòd sint diuinæ iustitiæ exercitationes. Sed per temporales promissiones, & comminationes ad obseruationem præceptorum lex vetus debebat inducere, vt ex eis inciperet moueri populus ad ea, quæ in affectu illius erant: sicut pueri mouentur ad aliquid faciendum ex pueriliibus munusculis. Lex enim vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum: vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum. Et ideo comparatur puero sub pedagogo existenti, Gal. 3. Sed perfectio hominis est, vt contemptis temporalibus, spiritualibus inhæreat, vt dicit Apost. ad Philip. 3. imperfectorum verò est, quòd temporalia bona desiderent in ordine tamen ad Deum, sed peruersorum est, in temporalibus bonis finem constituere. Quare legi veteri conueniebat manuducere homines ad Deum per temporalia bona quæ erant in affectu hominum imperfectorum. q. 99.

Per temporales promissiones lex vetus debebat inducere ad obseruationem.

De Præceptis moralibus Legis veteris. Cap. 100.

Præcepta moralia ad legem naturæ pertinent.

OMnia moralia præcepta ad legem naturæ pertinẽt, cùm boni mores humani dicuntur in ordine ad rationem, quæ est principium humanorũ actuum, & boni sunt, qui rationi congruunt. Procedit enim iudicium rationis practicæ ex quibusdam principiis naturaliter cognitis: ex quibus diuersimodè procedi potest ad iudicandum diuersa. Nam quædam sunt in actibus humanis adeò explicata, quòd statim cùm modica consideratione per prima principia possunt approbari, vel reprobari: vt non facere homicidium, furtum, & similia. In quibusdam verò requiritur multa consideratio diuersarum circunstantiarum, vt, Coram cano capite est surgendum: & hæc à sapientibus iudicantur, & ab ipsis minores instruuntur. Sed alia sunt, ad quæ iudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam, vt est circa credenda, vt Nõ facias tibi sculptile. Et præcepta moralia legis sunt de omnibus actibus virtutum, quamuis lex humana non proponat præcepta nisi de actibus iustitiæ: & si præcipit actus aliarum virtutum, hoc est inquantùm assumunt rationem iustitiæ. Sed lex diuina ordinat homines ad Deum, vel in præsenti, vel in futura vita: vnde proponit præcepta de omnibus illis, per quæ homines benè ordinentur ad communicationẽ cum Deo, vt mens ei vniatur: quod per actus omnium virtutum contingit. Nam virtutes intellectuales benè ordinant actus rationis in se ipsis, morales autem benè ordinãt actus rationis circa interiores passiones & exteriores operationes.

Præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum.

Atque præcepta moralia veteris legis reducuntur ad decem præcepta Decalogi, quæ ab aliis differunt, quòd illa Deus per se ipsum dicitur populo proposuisse: alia verò per Moysem. Illa ergo ad Decalogum pertinent, quorum notitiam homo per se ipsum habet à Deo: huiusmodi autem sunt ea, quæ statim ex primis communibus principiis cognosci possunt modica consideratione, & quæ statim ex fide diuinitùs infusa innotescunt. At quæ prima, & communia continentur in præceptis Decalogi, sicut principia in conclusionibus proximis: ea verò quæ per sapientes eliciuntur, continentur in eis è conuerso, sicut conclusiones in principiis. Et conuenienter distinguuntur præcepta Decalogi secundùm expositionẽ Augustini, qui ponit tria peccata in ordine ad Deum, & septem in ordine ad proximum, & pro vno accipit. Non facies tibi sculptile, &, Non habebis deos alienos, sed de concupiscentia duo, vnum videtur de concupiscentia, vxoris, pro concupiscentia carnis, aliud de rebus alienis, quæ desiderantur ad possidendum: quod pertinet ad concupiscentiam oculorũ. Conuenientérque enumerantur ista præcepta legi. legis diuinæ, quę ita ordinant hominẽ ad quandam communitatem hominum sub Deo, sicut præcepta legis humanę ordinant hominem ad quandã communitatẽ humanam. Sed ad hoc quòd aliquis benè cõmoretur in cõmunitate, requiritur

Præcepta moralia legis veteris reducuntur ad decem præcepta Decalogi, quæ ab aliis differunt, quòd illa Deus per se ipsum dicitur populo proposuisse: alia verò per Moysem. Illa ergo ad Decalogum pertinent, quorum notitiam homo per se ipsum habet à Deo: huiusmodi autem sunt ea, quæ statim ex primis communibus principiis cognosci possunt modica consideratione, & quæ statim ex fide diuinitùs infusa innotescunt.

Conuenienter distinguuntur præcepta Decalogi secundùm expositionẽ Augustini, qui ponit tria peccata in ordine ad Deum, & septem in ordine ad proximum, & pro vno accipit. Non facies tibi sculptile, &, Non habebis deos alienos, sed de concupiscentia duo, vnum videtur de concupiscentia, vxoris, pro concupiscentia carnis, aliud de rebus alienis, quæ desiderantur ad possidendum: quod pertinet ad concupiscentiam oculorũ. Conuenientérque enumerantur ista præcepta legi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt benè se habeat ad eum, qui præest communitati, & etiam benè se habeat ad alios consocios communitatis. Oportet ergo quòd in lege diuina primò ferantur præcepta ordinantia hominem in Deum, & postea ordinantia hominem ad alios proximos simul conuenientes sub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo. Primò fidelitatem, quę consistit, vt honorem principatus ad alium non deferat: ideo dicitur, Non habebis Deos alienos. Secundò, debet reuerentiam, vt nihil iniurioſum in eum committatur: vnde dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertiò famulatum in compensationem beneficiorum, quæ ab ipso recipiunt subditi: & ad hoc pertinet præceptum de sanctificatione sabbati in memoriam creationis eorum. Sed ad proximos bene se habet aliquis generaliter, & specialiter, prout ad alios est debitor eis reddendo debitum, & sic ponitur præceptum de honorandis parentibus. Generaliter verò, vt nulli inferamus nocumentum corde, verbo, vel opere: nec quantum ad consistentiam personæ, propter quod dicitur, Non occides, quantum ad personam coniunctam propter propagationem prolis, vnde dicitur, Non mœchaberis, & propter rem possessam ponitur, Non facies furtum. Quantum autem ad nocumentum cordis, non concupisces, & ad nocumentum oris, Non loqueris contra proximum falsum testimonium. Et quia primum hominis suscipit, primò posita sunt, quæ ordinant mentem in Deum: quorum contrarium est grauissimum. Ideò primò posuit, vt fideliter ei subdatur, nullam habens conuersationem cum inimicis: secundò reuerentiam, tertiò famulatum. Et in proximis magis repugnat rationi, & grauius est peccatum, si homo non seruet ordinem debitum ad personas, quibus magis est debitor, ideo primo ponitur præceptum pertinens ad parentes, & sic seruatur ordo in aliis. Grauius est enim opere peccare, quàm ore, & ore quàm corde: & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis existentis, quàm adulterium, per quod tollitur certitudo prolis nasciturę. Et adulterium grauius est furto, quod pertinet ad bona exteriora. Et conuenienter traduntur duo præcepta affirmatiua, de honore parentum, & sanctificatione sabbati, quia Deo, & patri homo est magis debitor, & in illis præceptis ratio assignatur, quæ non habent manifestam

Conuenienter ordinatur præcepta Decalogi.

manifestam rationem, sicut cæremonialia: nam moralia habent rationem manifestam. Et promissionem opposuit in præceptis, in quibus nulla vtilitas videbatur sequi, aut aliqua vtilitas impediri: quia credunt homines posse recipere vtilitatem ex pactis cum dæmonibus, & à patribus tanquàm recessuris non expectatur vtilitas. Sed & pœnæ apponuntur in his qui proni sunt ad malum, prout in idololatria propter Gentium conuersionem: & in periurio propter frequentiam iramenti. Et præcepta decalogi sunt omninò indispensabilia: continent enim ipsam intentionem legislatoris: nam præcepta primæ Tabulæ ordinant ad Deum, & sic ad bonum commune, & finale quod est Deus. Et præcepta secundæ Tabulæ continent ordinem iustitiæ obseruandæ inter homines, vt sci licet nulli fiat indebitum, & cuilibet debitum reddatur. In præceptis verò potest dispensari, qnando aliquis particularis casus occurreret, in quo si verbum legis obseruaretur, fieret contra intentionem legislatoris. Sic ergo præcepta Decalogi, quantùm ad rationem iustitiæ, quam continent, sunt immutabilia: sed quantùm ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus, vt scilicet hoc, vel illud sit homicidium, furtum, vel adulterium, aut non: hoc quidem est mutabile. Quandoque sola authoritate diuina in his, quæ à Deo solo sunt instituta: sicut in matrimonio, & in aliis huiusmodi. Quandoque etiam authoritate humana, sicut in his: quæ sunt commissa iurisdictioni hominum: nam quantùm ad hoc homines gerunt Dei vices. Nec modus virtutis cadit sub præcepto, nam quantum ad aliquid respicitur à lege humana, & diuina, & quantum ad aliquid à lege diuina, sed non à lege humana, & quantùm ad aliquid nec à lege diuina, nec ab humana. Modus enim virtutis in tribus consistit. Quorum primus est, si aliquis sciens operetur: nam hoc diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. Secundus est, si aliquis operetur volens, vel eligens, & propter hoc eligens, in quo importatur duplex motus, interior videlicet voluntatis, & intentionis: & hoc non diiudicat lex humana, sed solum diuina. Lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: sed bene punit lex diuina. Tertius est, vt firmiter & immobiliter habeat, & operetur, quæ firmitas propriè pertinet ad habitum, vt ex ipso radicato operetur: & quantum

Modus virtutis cadit sub præcepto legis.

ad hoc modus virtutis non cadit sub præcepto legis diuinæ nec humanæ: nõ enim ab homine nec à Deo punitur, vt trãsgressor, qui parentibus debitum honorem impẽdit, etsi habitum pietatis non habet. Sed modus charitatis, prout est quidam actus per se cadit sub præcepto legis, quod datur specialiter de hoc, diliges Dominum Deum tuum & proximum. Nec impossibile est illud obseruare, cùm homo possit se disponere ad charitatem habendam, & ea habita vti. Sed si consideratur actus charitatis, secundùm quòd est modus actus aliarum virtutum, hoc est secundùm quòd actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem: quæ est finis præcepti, hoc modo non cadit sub præcepto: nam præceptum de honorandis parentibus non includit, quòd honoretur pater ex charitate, sed solum quòd honoretur. Vnde qui honorem tribuit, licet charitatem non habeat, non fit huius præcepti transgressor, quamuis sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem pœnam meretur. Et conuenienter distinguuntur alia moralia præcepta legis præter Decalogum: nam iudicialia, & cæremonialia vim habent ex sola institutione, quia antequàm instituerentur, non differebat vtrum sic, vel aliter fieret. Sed præcepta moralia habent efficaciam ex ipso dictamine rationis: etiam si nunquam in lege statuerentur. Triplex autem horum est gradus, nam quædam sunt communissima, & tam manifesta, quòd non indigent editione sicut mandata de dilectione Dei, & proximi, quæ sunt fines præceptorum, & in his nemo errare potest secundùm iudicium rationis. Quædam verò sunt magis determinata: quorum rationem statim quilibet etiam populatis potest de facili videre. Et tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruerti, talia editione indigent, & hæc sunt præcepta Decalogi. Sed quædam sunt, quorum ratio non est adeò manifesta cuilibet sed solum sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita Decalogo, tradita populo à Deo per Moysem, & Aaron. Et quia manifesta, sunt principia cognoscendi ea, quæ non sunt manifesta præcepta moralia superaddita Decalogo reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa, quia in primo præcepto prohibetur cultus alienorũ deorum, qui superadduntur præcepta prohibentia cultũ idolorum.

An modus charitatis cadat sub præcepto legis.

Conueniẽter distinguuntur alia moralia præcepta præter decalogũ.

lorum. Et sub præcepto periurij prohibetur blasphemia. Præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honoratione senum: & sub prohibitione homicidij prohibetur quodlibet odiũ. & sub prohibitione adulterij, quodlibet meretricium, & sic de singulis. Et præcepta moralia veteris legis iustificabant, secundùm quòd iustificatio importat significationem, vel dispositionem iustitiæ: disponebat enim homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabant. Sed si loquamur de iustificatione propriè dicta, non iustificabant, quia præcepta, & sacramenta veteris legis non continebant gratiam, vt ea quæ in noua sunt lege. q. 100.

An præcepta moralia legis veteris iustificarent.

De præceptis Cæremonialibus secundum se.
Cap. 101.

Præcepta cæremonialia.

CAeremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum: sicut iudicialia determinant moralia in ordine ad proximũ. Sed homo ordinatur ad Deũ per debitum cultum, quare cæremonialia dicuntur, quæ ad cultum Dei pertinent, immediatè, seu præparatiuè. Est autem duplex cultus Dei, vnus interior, qui consistit in hoc, quòd anima coniungatur Deo, per intellectum, & affectum, & alius exterior, qui ad interiorem ordinatur. Homo enim compositus est ex anima, & corpore, & secundum quòd diuersimodè intellectus, & affectus colentis Deum rectè coniungitur ipsi Deo, secundum hoc diuersimodè exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur: nã in statu futuræ beatitudinis intellectus humanus diuinam veritatem in se ipsa intuebitur. Quare exterior cultus nõ cõsistet in aliqua figura, sed solũ in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione, & affectione. Sed in statu præsentis vitæ nõ possumus diuinã veritatẽ in se ipsa intueri, sed oportet radiũ diuinæ veritatis nobis illucescere, sub aliquibus sensibilibus figuris, diuersimodè tamẽ secundũ diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege, nec ipsa diuina veritas erat manifesta, neque adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi: vnde necesse erat, interiorẽ cultũ veteris legis nõ solũ esse figuratiuũ futurę veritatis manifestãdę in Patria, sed ẽt esse figuratiuũ Christi,

Sunt figuralia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sti, qui est via ducens ad illam Patriæ veritatem. In statu autem nouæ legis hæc via iam est reuelata: quare hanc non oportet præfigurari, sicut futuram, sed per modum præteriti, vel præsentis commemorari. Oportet autem solum præfigurare futuram veritatem glorię nondum reuelatam, vt dicit Apostolus ad Heb. 10. tanquàm imago pertineat ad legem nouam, & vmbra, quæ minus est, ad veterem. Et quia inter homines aliqui proni sunt ad malum, & alij ex natura, aut consuetudine siue ex gratia ad bonum, quantum ad omnes expediens fuit præcepta cæremonialia multiplicari, ne in idololatriam inderent, atque multis præceptis onerati vitia reprimerent. Sed & ex parte bonorum ex multiplicibus præceptis magis adueniebat mens in Deum referebatur, & mysterium Christi, quod figurabatur, magis propalabatur. Et cæremoniæ veteris legis conuenienter diuiduntur in sacrificia, quæ in Dei reuerentiam offeruntur: in sacra quæ sunt instrumenta vt vasa in sacramenta, quæ erant figuræ futuræ consecrationis: & obseruantiæ, per quas distinguebatur ab his qui Deum non colebant. q. 101.

Multa debuerũt esse præcepta cæremonialia.

De causis Cæremonialium Præceptorum.
Cap. 102.

Cæremonialia præcepta habent causam figuralẽ, et literalem.

PRæcepta cęremonialia, sicut & omnia alia præcepta legis, instituta sunt ex diuina sapientia: vnde dicere oportet ad aliquem finem esse ordinata, ex quo eorum rationabiles causę assignari possunt. Et quamuis obseruantiæ veteris legis possint dici sine ratione, quantùm ad hoc quod ipsa facta in sui natura rationem non habebant, vt vestis non fieret ex lana, & lino: poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud, inquantùm aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur. Sed decreta nouæ legis, quæ in fide, & dilectione Dei consistunt, ex ipsa natura actus sunt rationabilia. Sed & hæc cæremonialia ordinabantur ad cultum Dei pro tempore illo & ad figurãdum Christum: sicut etiam verbo Prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quod etiam in figuram futuri dicebantur. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialiũ veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini pro illo tẽpore obseruandi: & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad vendum idololatriæ cultum, siue ad insinuandum excellentiam

tiam diuinam, vel etiam ad cõmemoranda beneficia, aut ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus Deum. Alio modo ordinabantur ad figurãdum Christum, & ecclesiam, & sic habebant rationes figurales, & mysticas, quod ad allegoriam pertinet, siue ad mores populi Christiani, quod spectat ad moralitatem, siue ad statum futuræ gloriæ, quod pertinet ad analogiam. Et conueniens ratio cæremoniarũ assignari potest, quæ ad sacrificia spectant: secundùm enim quòd sacrificia ordinabãtur ad cultum Dei, eausa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo, secundùm quòd per sacrificia repræsentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens. Ad rectam autem ordinationem mentis in Deũ pertinet, quòd omnia quæ homo habet, recognoscat à Deo, tanquàm à primo principio, & ordinet in Deum, tanquàm in vltimũ finẽ: & hoc repræsentabatur in oblationibus, & sacrificiis. secundùm ꝙ homo ex rebus suis, quasi in recognitionẽ, quòd haberet ea à Deo, in honorem Dei ea deferebat. Alio modo ex hoc, quòd per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudæorum, nisi postquàm declinauit in idolatriam, vitulum conflatilẽ adorando. Sed quia potissimũ sacrificium est, quo ipse Christus obtulit semetipsum Patri in odorem suauitatis, ideo omnia sacrificia veteris legis, istud perfectum, & singulare sacrificium figurabant, vt dicit Apostolus ad Heb. 10. ex ipso igitur sumendæ sunt rationes sacrificiorum. Atque tria genera animalium quadrupedum offerebantur, videlicet boues, oues, & capræ: alia abominabilia erant propter oblationẽ idololatrarũ. Triplex autẽ erat genus sacrificiorũ. Vnũ, quod totũ cõburebatur, & holocaustũ vocabatur, quasi incẽsum in Dei reuerentiam: quo significabatur perfectio consiliorũ sub tẽpore gratię, vbi homo se totũ Christo tribuit. Secundũ genus erat, quod offerebatur ex necessitate pro remissione peccatorũ: cuius media pars comburebatur, & alia pars erat in vsum sacerdotũ, ad designandũ, ꝙ remissio peccatorũ fit à Deo per sacerdotes. Sed quãdo pro totius populi, vel sacerdotis peccato offerebatur, totũ cõburebatur. Tertiũ genus dicebatur hostia pacifica, quæ pro beneficiorũ actione, vel salute, aut prosperitate habẽda erat: & huius vna pars incẽdebatur, alia erat sacerdotũ, tertia offerẽtiũ.

Conueniens ratio sacrificiorum assignari potest.

Oblatio

Oblatio autē turturū, & colūbarū propter paupertatē offerētiū erat: & p grauiori peccato vilius animal offerebatur. Deque in omni oblatione sal ponebatur: quia corruptionē impedit. & sapientiæ discretionem insinuat. Et certa potest assignari ratio cæremoniarum: nam totus Dei cultus ad hoc principuè ordinatur, vt homines Deum reuereantur: & quia humanus affectus ea, quæ sunt communia, & non distincta ab aliis, munùs æstimat, quæ verò habent aliquam excellentiam discretionem magis admiratur, & reueretur, ideo consuetudo habet, vt Reges, & Principes, quos oportet reuereri a subditis, preciosioribus vestibus ornentur, & pulchriores habitationes possideant. Vnde necesse fuit aliqua specialia vasa, aliqua tempora, & speciales ministros ad cultum Dei ordinari: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur. Et sacramentorum veteris legis conueniens causa esse potest: nam sacramenta propriè dicuntur illa quæ adhibebantur à Dei cultoribus ad quandam consecrationem, per quam deputabantur quodammodò ad cultum Dei, qui generali quidem modo ad totum populum pertinebat, specialiter autem modo pertinebat ad sacerdotes, & Leuitas, qui diuini cultus erant ministri. Quare in istis sacramentis quædam communiter spectabant ad totum populum, & quædam specialiter ad ministros: sed circa vtrosque erat emundatio necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi Deum. & hæc communiter, quantùm ad omnes fiebat per circuncisionem, sine qua nemo admittebatur ad aliquid de galium: sed quantùm ad sacerdotes, per ipsorum consecrationem. Secundò requirebatur vsus eorum, quæ pertinent ad cultum diuinum, qui quantùm ad populum, erat esus paschalis conuiuij, ad quem nullus incircuncisus admittebatur: & quantùm ad sacerdotes, oblatio victimarum, & vsus panum propositionis, & aliorum, quæ vsibus sacerdotum erant deputata. Tertiò requirebatur remotio immunditiarum, per quas aliqui impediebantur à cultu diuino: & quantum ad populum, circa istas erant institutæ quædam purificationes à quibusdam exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis, sed quantùm ad sacerdotes, & Leuitas, erat instituta ablutio manuum, & pedum, & rasio pilorū, quæ omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundùm quòd ordinabantur ad cultum pro illo tempore, & figurales, secundùm quod ordinabantur ad figurandum Christum. Idem etiam de obseruantiis est dicendum: quia institutæ sunt à Deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam, & congruentiam habebant ad diuinum cultum, & aliquid figurabant circa Christianorum vitam, q. 102.

Certa ratio assignari potest cæremoniarum.

Sacramentorum veteris legis ratio assignatur.

Obseruantiarum legalium causæ.

De Duratione Præceptorum cæremonialium.

Cap. 103.

Ante legem non erant cæremoniæ legis.

ANte legem fuerunt quædam cæremonię secundùm voluntatem, & deuotionem colentium Deum: nam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu pollentes, qui ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege inducebantur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui conueniens erat interiori cultui, & etiā congruebat ad significandum Christi mysteria. Sed non erant cęremoniæ legis: quia non erant per aliquem legislatorem institutæ. Vnde sicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia, non tamen ex authoritate legis diuinæ instituta, sed ratione hominum ordinata, ita etiam erant quædam cæremoniæ non ex authoritate alicuius legislatoris determinatæ, sed solùm secundùm deuotionem colentium Deum. Et quia in lege duplex obseruabatur immunditia, vna spiritualis, quæ est immunditia culpæ: alia corporalis tollens idoneitatem ad cultum diuinum, quæ nil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac itaq; immunditia cæremoniæ veteris legis emundabant: quia erant remedia quædam adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias, vt dicit Apost. ad Heb. 9. Et sicut immunditia, quæ per einsmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis quàm mentis, etiam ipsæ cæremoniæ iustitiæ carnis ab Apost. vocantur. Sed ab immunditia mentis, quæ est culpæ, non habebant virtutem expiandi: quia expiatio à peccatis non potest fieri nisi per Christum, qui tollit peccata mundi. Mysterium autem incarnationis, & passionis Christi nondum erat peractum, vnde illæ cæremoniæ realiter virtutem profluentem à Christo non continebant, sicut sacramenta nouę legis: *iustificant.* sed poterat mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo venturo, & ex illa fide iustificari: cuius fidei protestatio erant obseruationes cæremoniarum, inquantùm erant figura Christi. Vnde Leuit. 4. In oblatione hostiarum pro peccato

Cæremoniæ veteris legis nō habebant virtutem

di.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cato orabit sacerdos,& dimittetur peccatum: quasi non dimittatur ex vi sacrificiorum,sed ex fide,& deuotione offerentium.Et quia cæremonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata, cultus autem exterior debet proportionari interiori,qui consistit, in fide,spe,& charitate: Quare secundùm diuersitatem cultus interioris debuit diuersificari cultus exterior. Triplex autem distinguitur status cultus interioris. Vnus secundùm quem habetur fides & spes, tam de bonis cœlestibus, quàm de his,per quæ ad cœlestia introducimur, sicut de futuris:& talis fuit status fidei,& spei in lege veteri. Alius est status cultus interioris,in quo habetur fides,& spes de bonis cœlestibus, sicut de futuris, sed de his,per quæ ad cœlestia introducimur, sicut de præsentibus,vel futuris. Et iste est status nouæ legis. Tertius status est, in quo vtraque habentur,vt præsentia, & nihil creditur, vt absens, neque speratur, vt futurum: & iste est status Beatorum, in quo nihil est figurale ad diuinum cultum pertinens,sed solùm gratiarum actio, & vox laudis. Vnde cæremoniæ primi status, per quas figurabatur secundus, & tertius, veniente secundo debuerunt cessare, & aliæ induci: quæ sunt figura futuri status in Patria, & correspondent etiam cultui interioti status præsentis. Post passionem ergo Christi non possunt legalia seruari sine peccato mortali:quia, vt dictum est, cæremoniæ sunt protestationes fidei,in qua consistit interior cultus Dei. Sed sic debet eam homo protestari factis,& verbis vt non sit aliquid falsum. Quamuis autem eadem sit fides quam nos habemus de Christo, & quam habuerunt antiqui Patres, tamen quia ipsi præcesserunt, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur: & sicut peccarent mortaliter, qui nunc dicerent Christum nãscicurum, quod Antiqui piè dicebant & verè, ita mortaliter peccarent, qui cæremonias obseruarent, quæ nasciturum significarent, cum iam sit natus, passus,& resurrexit. Vnde conuenienter Augustinus distinxit tria tempora. Vnum ante Christi passionem, in quo legalia nec erant mortifera, nec mortua. aliud post diuulgationem Euangelij,in quo sunt mortua, & mortifera:tertium est tempus medium à passione Christi vsque ad diuulgationem Euangelij, in quo fuerunt mortua, quia non habebant aliquam vim,nec aliquis seruare tenebatur:sed non erant mortifera, quia conuersi ex Iudæis ad Christ

Cæremoniæ legis vet.cessauerunt in aduentu Christi.

Post passionem Christi nõ possunt legalia seruari.

Christum poterant seruare, dummodò in eis spem ita non ponerent,quasi reputarent sibi necessaria ad salutem.Sed eis, qui ex gentilitate conuertebantur non inerat causa,vt obseruarent:vnde Apostolus circuncidit Timotheum,qui erat ex matre Iudæa, non autem Titum,qui erat Gentilis.quæstio. 103.

De Præceptis Iudicialibus.
*Cap.*104

Ratio præceptorum iudicialiũ in quo consistat.

Sicut moralia præcepta vim obligandi habent ex ipso dictamine rationis naturalis,sic illa iudicialia præcepta appellantur,quæ obligant ex institutione diuina,vel humana ad instituendum actus humanos secundùm iustitiam: nã ista præcepta secundùm se, & absolutè considerata non habent rationem debiti, vel indebiti,sed solùm ex Superioris determinatione.Hæc autem præcepta iudicialia,nõ sunt ptimò &per se singularia,sicut cæremonialia,sed ex cõsequenti: non enim sunt instituta ad aliquis figurandum,sed ad ordinãdum statum illius populi secundùm iustitiam.Ex consequẽti autem figurabant, inquantùm totus status illius populi figuralis erat:cùm ex eo nasciturus esset Christus.Nec præcepta iudicialia habebant perpetuam obligationem, cùm sint euacuata per aduentum Christi,aliter tamen quàm cæremonialia:quæ post diuulgatum Euangelium non solùm sunt mortua,sed mortifera:quia præiudicarent veritati fidei, figurando Christum venturum,cùm iam venerit,sed præcepta iudicialia sunt mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen mortifera, nisi obseruarentur tanquam habentia vim obligandi ex institutione legis.Præcepta enim iudicialia non sunt instituta ad figurandum,sed ad disponendum statum illius populi,qui ad Christum ordinabatur,& ideo mutato statu amiserunt vim obligandi.Vnde eorum obseruatio absolutè non præiudicat fidei,sed intentio obseruandi tanquàm ex obligatione legis:quia per hoc haberetur,quòd status ille duraret, & Christus adhuc non venisset. Et iudicialia præcepta per quæ homines adinuicem ordinabantur, distinctionem habent

Præcepta iudicialia non sunt primò figuralia.

Præcepta iudicialia non habẽt perpetuã obligationem.

Præcepta iudicialia habẽt certam distinctionem.

habent secundùm ordinationē humanam. Quadruplex enim ordo in populo potest inueniri, vnus principis ad subditos, alius subditorū ad inuicem, tertius eorū, qui sunt de populo ad extraneos, quartus circa domesticos: de quibus omnibus dantur præcepta iudicialia. Circa principes, de eorū institutione, officio, & reuerentia eis exhibenda. Circa conciues, de uenditionibus emptionibus, iudiciis, & pœnis. Circa extraneos, de bello contra hostes, de susceptione peregrinorum, & aduenarum. Et quartò dantur præcepta circa domesticam conuersionem, sicut de seruis, vxoribus, & filiis. quæstion.

De Ratione Iudicialium Præceptorum. Cap. 105.

Conuenienter lex de principib⁹ ordinauit, & præcepta tradidit.

IN bona ordinatione principum duo attenduntur. Quorū vnum est, vt omnes habeant partem in principatu: quia per hoc cōseruatur pax, cùm ex omnibus eligi possit Princeps. Et hoc sibi reseruauit Dominus, qui specialem curam istius populi gerebat: sic enim erat optima politia, vt vnus præesset. Aliud est, cùm eligerentur septuaginta duo seniores secundùm virtutem, aderat atiſto gratia, inquātùm multi participabantur secundùm virtutem: & cùm potestate populi, eligebantur ex populatibus poterat eligi princeps, vnde aderat democratia. Omnia hæc erant in lege: quare de principibus rectè ordinauit. Sed & conuenienter fuerunt tradita præcepta iudicialia, quantùm ad populatium conuictum: duplex enim est communicatio hominum ad inuicem. Vna quidem, quæ fit authoritate principum, alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum: & quia voluntate vniuscuiusque disponi potest, quod eius potestati subditur, ideo authoritate Principū, quibus subiecti sunt homines, oportet quòd iudicia exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferātur. sed potestati personarum priuatarum subduntur res possessæ: quare in his propria authoritate possunt communicare, emendo, vendendo, & similia faciendo. Circa vtrumque lex sufficienter ordinauit instituendo iudices, ordinem iudicij, numerū testiū, & certas pœnas pro diuersis delictis. Sed & circa possessiones, & earum diuisiones, necnō & earū successionē, sic etiā circa pauperes, de quibus omnibus sunt certæ ordinationes: ergo sufficienter ordinauit. *Conuenienter fuerūt data præcepta iudicialia tum ad extraneos & domesticos.*

Et conuenienter fuerunt tradita præcepta iudicialia, quantùm ad extraneos: quia pacificis, siue habitare volentibus, siue peregrinis transeuntibus, erat positus ordo vt patet 22. & 23. Exodi. Ita etiam hostiliter se gerentibus: nam antequam iniretur bellum, offerebatur pax. Secundò, præcipiebatur, vt bellum ceptum fortiter exequeretur. Tertiò, vt impedimenta remouerentur. Quartò, vt victoria moderatè vteretur, parcendo mulieribus, & paruulis & ligna fructifera regionis non incidendo. Et circa domesticas personas sunt tres combinationes, videlicet domini ad seruum, viri ad vxorem, & patris ad filium: & quantum ad omnia lex vetus conuenientia edidit præcepta. Nā circa seruos prouidit, & quantùm ad labores & pœnas: ita etiam circa vxores, vt ducerentur de sua tribu, ne confunderentur, & quòd frater duceret vxorem fratris, ne periret memoria fratris. Prohibuit etiam quasdam personas propter reuerentiam naturalem, qualiter ductæ deberent tractari, & circa filios instituit, vt patres in disciplinis & moribus filios instruerent, & ne vacent comessationibus, & lasciuiis. q. 105.

De Lege Euangelica secundùm se. Cap. 106.

Lex noua in cordib⁹ est scripta.

LEx noua scripta est in cordibus fidelium, sicut lex facta fuit in tabulis lapideis: nam potissimum in lege noui Testamenti est gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus per fidem Christi, vnde ad Romanos 8. dicitur, Lex spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati, & mortis. Habet tamen lex noua quædā disponentia ad gratiam Spiritus sancti, & ad vsum gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secūdaria in lege noua: de quibus oportuit fideles Christi instrui & verbis, & scriptis, tam circa agenda, quàm circa credenda. Non continentur in Euangelio nisi ea, quæ diuinitatem & humanitatem Christi manifestant: & sic intellectum instruunt. Continentur etiam ea, quæ pertinent ad contemptum mundi, per quem homo fit capax gratiæ Spiritus sancti. Vsus verò spiritualis gratiæ est in operibus virtutum, ad quę multipliciter scriptura noui Testamenti homines exhortatur: quare principaliter lex noua est lex indita, secundariò autem est lex scripta. Quę lex, vt est ipsa gratia Spiritus sancti interius data, iustificat: quod autem secundariò pertinet ad

Lex noua iustificat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

legem Euangelij, vt sunt documenta fidei, & præcepta cō-
nantia affectum humanum, & humanos actus non iusti-
cat: ideo Apostol. secunda ad Corinthios tertio. Littera oc-
dit, spiritus viuificat. & Augustinus, Per literam intelligo
quælibet scriptura extra homines existens etiam mora-
præceptorum, qualia in Euangelio continentur: vnde cū
litera Euangelij occideret, nisi intus adesset gratia fidei
nans & alibi in veteri Testamento, Lex extrinsecus po-
est. vt iniusti terrerentur, sed in nouo intrinsecùs data
vt iustificarentur. Nec ab initio mundi dari debuit: quia
lex noua principaliter est gratia Spiritus sancti, quæ dari
debuit abundanter, antequàm peccati impedimentum
humano genere non tolleretur, consummata redemptione
per Christum, vt dicitur Ioannis septimo, quod etiam pro
ex perfectione legis nouæ: non enim aliquid ad perfectio
adducitur statim à principio, sed quodam temporali succes-
sionis ordine, sicut aliquis prius est puer & postea vir. Quā-
re lex pædagogus fuit in Christo, vt ex fide iustificemur. Se-
tiò patet, quia lex noua est lex gratiæ: vnde oportuit hom
nem sibi relinqui in statu legis veteris, vt in peccatum ex
dendo suam infirmitatem cognosceret, & quantùm gra
indigebat. & hanc rationem assignat Apostolus ad Roman
quinto. Et huic statui legis nullus alius status succedet leg
dùm diuersitatem legis: nam hic tanquàm perfectior, succe
sit statui veteris legis tanquàm imperfectiori. sed in hac vi
nemo pōt esse perfectior, quia nihil potest esse propinquius
vltimo fini, quàm quod ad ipsum immediate introducit, q
lex noua facit secundùm Apost. ad Heb. 10. Sed si loquamur
prout perfectiùs, & minùs perfectè se habent homines ad
eandem legem: sic variari potest. sic enim frequenter statu
legis veteris fuit variatus, cùm quandoque leges optimæ c
stodirentur, quandoque omnino prætermitterentur. Sic et
secundum diuersa tempora, & personas diuersificatur statu
nouæ legis, inquantùm gratia Spiritus sancti, perfectiùs, v
minùs perfectè habetur, non tamen expectandus est aliq
status, in quo perfectiùs habeatur gratia Spiritus sancti, q
hactenùs habita fuerit, maximè ab Apostolis, qui primitia
Spiritus acceperunt & tempore priùs, & abundantiùs cæter
quæst. 106.

Lex noua non debuit dari ab initio mũdi.

Lex noua est duratura vsque ad finem mundi.

De Comparatione Legis Nouæ ad Veterem.

Cap. 107.

Lex noua differt à veteri, vt perfectum ab imperfecto.

LEx noua non est alia à veteri respectu finis, vtraque enim ordinat hominem, vt Deo subdatur. Vnde Apost. ad Ro. 4 Vnus Deus est, qui iustificat circuncisionem ex fide & præputium per fidem. Sed differt noua à veteri secundùm perfectum, & imperfectum, lex enim noua est lex perfectionis, quia est lex charitatis: lex autem vetus erat, vt pædagogus secundùm Apost. ad Gal. 3. Ideo lex noua adimplet veterem supplendo id, quod legi veteri deerat: in lege namque veteri duo possunt considerari, Videlicet finis, & præcepta contenta in lege. Finis verò cuiuslibet legis est facere homines iustos & virtuosos: lex autem vetus non poterat iustificare, sed quibusdam cæremonialibus factis eam figurabat, & verbis promittebat. Et quantùm ad hoc lex noua veterem implet per virtutem passionis Christi iustificando, vnde exhiber, quod vetus promittebat: & sic lex veritatis appellatur, illa verò vmbræ, vel figuræ. Sed præcepta legis veteris adimpleuit Christus opere, & doctrina: opere quia circuncidi voluit, & alia legalia obseruare, quæ illo tempore erant obseruanda: sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primò, verum intellectum legis exprimendo, vt patet in homicidio, & adultetio, in quorum prohibitione Iudæi exteriorem actum solum prohibitum credebant: sed Dominus legem adimpleuit ostendendo etiam actus interiores cadere sub prohibitione. Secundò, ordinando præcepta legis cautiùs obseruari: statuerat enim lex vetus hominem non peierare, Christus autem dixit non iurandum nisi in casu necessitatis. Tertiò adimpleuit legem superaddendo consilia perfectionis, vt iuueni dixit, vnum tibi deest, vade, vende omnia, &c. Lex autem noua virtualiter in veteri continetur: nam quæ implicitè, & sub figura in ipsa continentur, explicitè, & apertè traduntur in noua. Vnde Chrysost. super Mat. 4. Vltro terra fructificat primum herbam, deinde spicam, demum plenum frumentum in spica dicit, Primò herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, posteà plenum fructum in Euangelio, est ergo lex noua in veteri, sicut frumentum in spica. Et lex vetus, ex parte operum exteriorum, quæ ex ipsis quandam difficultatem habent,

Lex noua veterem implet.

An lex nouæ sit grauior veteri.

bent, & grauitatem, est multò grauior lege noua: quia ad plures actus exteriores obligabat in multis cæremoniis. Lex enim noua præter præcepta legis naturæ pauciſſima ſuperaddidit, dicet aliqua ſint poſtmodùm addita ex inſtitutione ſanctorum Patrum: in quibus etiam Auguſtinus dicit moderationem eſſe attendendam, ne conuerſatio fidelium onerosa reddatur. Sed circa opera virtutum in interioribus actibus, putà quòd aliquis prompte, & delectabiliter opus virtutis exerceat, circa quod difficile eſt virtus, quantùm ad hæc præcepta nouæ legis ſunt grauiora: quia in lege noua prohibentur interiores motus animi, qui in lege veteri expreſſè non prohibebãtur, etſi in aliquibus prohibebãtur, non apponebatur pœna. Hoc autem eſt difficillimum non habenti virtutem: nam operari, quæ iuſtus operatur, eſt facile, ſed operari delectabiliter, & prompte, vt iuſtus operatur, eſt difficile non habenti iuſtitiam. Vnde ſuper Ioannem S. Auguſtinus dicit, Mandata non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia, quia omnia ſæua & immania facilia, & propè nulla efficit amor. quæſt. 107.

De his quæ continentur in Lege Noua. Cap. 108.

In lege noua aliqui actus exteriores debent pro habiti, & præcipi.

REgnum Dei etſi principaliter in interioribus actibus conſiſtit, ex conſequenti etiam ad ipſum pertinent exteriores actus, ſine quibus pax, & gaudium ſpirituale, qui ſunt actus interiores, conſiſtere non poſſunt. Principaliter enim legis nouæ eſt gratia Spiritus ſancti, quæ manifeſtatur in fide operante per dilectionem. Sed hanc gratiam conſequuntur homines per Chriſtum hominem factum: cuius humanitas primò repleta eſt gratia, & exinde ad nos derivatur. Et ideo conuenit, vt per aliqua exteriora ſenſibilia deducatur ad nos gratia profluens à Verbo incarnato, & ex interiori gratia, per quam caro ſubditur ſpiritui, quædam exteriora opera ſenſibilia producantur. Sic ergo iſta opera dicuntur homines ad gratiam: & talia ſunt opera ſacramentorum nouæ legis. Alia verò ſunt opera exteriora, quæ producuntur ex inſtinctu gratiæ: ſed in his eſt quædam differentia, nam aliqua conueniunt, vel contrariantur ad interiorem gratiam quæ conſiſtit in fide operante per charitatem, & talia opera ſunt præcepta, vel prohibita, in lege noua, ſicut eſt præcepta confeſſio, & prohibita negatio Chriſti. Sed alia ſunt opera, quæ non habent neceſſariam conuenientiam, vel contrarietatem ad fidem: & iſta non ſunt præcepta, vel prohibita ex prima legis inſtitutione, ſed relicta ſunt à Chriſto legiſlatore vnicuique, ſecundùm quòd alicuius curam gerere debet. Vnde liberum eſt circa talia determinare, quid ſibi expediat facere vel vitare, & præſidentibus ordinare ſuis ſubditis, quid in talibus ſit faciendum, vel vitandum. Vnde, quantùm ad hoc, lex Euangelij dicitur lex libertatis, quia lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat libertati hominum determinanda. Sed lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit præcipiendo, vel prohibendo, niſi ſacramenta, & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem virtutis, vt non eſſe occidendum, furandum, & ſimilia: quia in exterioribus illa ſolùm debuit præcipere, vel prohibere ea, per quæ in gratiam introducimur, vel quæ ad rectum, vſum gratiæ ex neceſſitate pertinet. Vnde ipſe Chriſtus ſacramenta inſtituit: quia gratiam ex nobis conſequi non poſſumus. Sed rectus vſus gratiæ eſt per opera charitatis, quæ quidem, ſecundùm quod ſunt de neceſſitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in lege veteri tradebantur. Quare, quantùm ad hæc, lex noua ſuper veterem addere non debuit circa exteriora agenda: & determinatio prædictorum operum in ordine ad cultum Dei, pertinet ad præcepta cæremonialia legis, in ordine verò ad proximum ad iudicialia. Et ideo, quia iſtæ determinationes non ſunt ſecundùm ſe de neceſſitate interioris gratiæ, in qua lex conſiſtit, idcirco non cadunt ſub præcepto nouæ legis, ſed relinquuntur humano arbitrio: quædam quidem quantùm ad ſubditos prout pertinent ſigillatim ad vnumquenque, quædam ad prælatos temporales, vel ſpirituales, prout pertinent ad communem vtilitatem. Et ſufficienter lex noua hominem ordinauit circa interiores actus. Primò quantum ad ſeipſum ſecũdũ duos interiores motus, videlicet voluntatem hominis ordinauit ſecundũ diuerſa

Lex noua ſufficiẽter ordinauit exterios actus.

Lex noua ſufficiẽter ordinauit homines circa interiores.

præcepta legis, vt abstineat aliquis non solũ ab operibus exterioribus quæ secundũ se sunt mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Deinde ordinauit interiorem, vt in bonis quæ agimus, nec quæramus gloriã humanã nec mundanas diuitias. Ordinauit postea interiorẽ hominis motum, quoad proximũ vt non temerariè, & iniustè eum iudicemus. Vltimò docet modũ adimplendi euangelicam doctrinam, diuinũ auxilium implorando, & mandata seruando: non enim sufficit sola confessio fidei vel solus auditus, & cetera.

Conuenienter in lege noua sunt proposita quædam consilia.

Conuenienter quædam consilia proponuntur in lege Euangelica, quæ est lex libertatis & nõ in lege veteri, quæ est lex seruitutis: nam præcepta data sunt de his quæ sunt necessaria ad consequendũ finem vitæ æternę, consilia verò sunt de his per quæ melius, & expeditius homo prædictum finẽ cõsequitur. Est enim homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona: ita quòd quantò plus vni eorum inhæret tantò plùs recedit ab altero. Qui ergo totaliter inhæret rebus mundi huius constituens finẽ in eis, totaliter excidit à bonis spiritualibus: & talis inordinatio tollitur per præcepta. Sed si homo totaliter abiiciat ea quæ sunt mundi non est necessarium ad perueniendum ad vltimum finem: quia potest homo vtens rebus mundi huius, dũmodo in eis finẽ non constituat, ad beatitudinẽ peruenire, sed expeditiùs perueniet totaliter abdicando se à rebus mundi: & ideo de hoc dantur consilia Euangelij. q. 108.

De exteriori Principio humanorum Actuum, videlicet de gratia Dei. Cap. 109.

Homo sine gratia potest cognoscere aliquod verum.

AD cognitionẽ cuiuscunque veri homo indiget diuino auxilio, vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum, sed non indiget ad cognoscẽdã veritatem in omnibus noua illustratione superaddita illustrationi naturali, sed solũ in quibusdam, quæ excedunt naturalẽ cognitionẽ. Nam vnaquæque forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, vltra quem non potest nih per aliquam formã superadditã: sic ergo intellectus humanus habet aliquam formã, i. intelligibile lumen quod de se est sufficiens ad cognoscenda quædã intelligibilia, ad quorum notitiam per sensibilia potest deuenire. Altiora verò non potest cognoscere

cognoscere nisi perficiatur fortiori lumine fidei vel prophetiæ, quod lumẽ gratiæ dicitur inquantũ est naturæ superadditum. Etiã in statu naturæ integræ quàm corruptæ homo indiget diuino auxilio ad faciendũ, vel volendũ quodcũque bonum sicut à primo mouẽte: sed in primo statu poterat per sua naturalia velle & operari bonũ proportionatũ suæ naturæ, quale est bonũ virtutis acquisitæ non autẽ bonum superexcedens, quale est virtutis infusę. Sed in natura corrupta etiã deficit homo ad hoc: quia nõ potest totũ huiusmodi bonum implere per sua naturalia: cùm autẽ natura humana per peccatũ non sit totaliter corrupta, vt toto bono naturæ priuetur, potest per virtutẽ suæ naturæ aliquod particulare bonũ agere, vt ædificare domos, plantare vineas, & similia non tamen totum bonũ connaturale sibi, ita quòd in nullo deficiat, sicut infirmus potest per se ipsum aliquẽ motũ habere, non tamen perfectè mouetur motu hominis sani. Vnde homo in statu naturæ integræ, quantũ ad vnum indiget virtute gratuita superaddita virtuti naturali ad operãdum, & volendũ bonũ supernaturale: sed in isto statu, quantũ ad duo, s. vt sanetur, & vlterius, vt bonũ virtutis supernaturalis operetur quod est meritorium. Et homo in statu naturæ integrę non indigebat dono gratię superadditę naturalibus donis ad diligendũ Deum naturaliter super omnia, quãuis indigeret auxilio dei ad hoc eum mouentis: nã vnaquæque res particularis amat bonum suum propriũ propter bonũ commune totius Vniuersi, quod est Deus: Quare homo in statu naturæ integrę dilectionem suipsius referebat ad amorem Dei, s[illegible] d ũnem, & similiter dilectionẽ omnium aliarum rerum: & ita diligebat Deũ plusquam seipsum, & super omnia. Sed in statu naturæ corruptę homo ab hoc deficit secundũ appetitum voluntatis rationalis, quę propter corruptionẽ naturę sequitur bonũ priuatũ, nisi sanetur per gratiã Dei. Atque charitas diligit Deum super omnia enimentiùs, quàm natura, quia natura diligit Deum, prout est principium, & finis boni naturalis, sed charitas, secundum quòd est obiectum beatitudinis, addítque supra naturalẽ dilectionẽ quandã promptitudinem, & delectationem, sicut quilibet habitus virtutis supra actum, qui fit ex sola naturali ratione hominis non habentis virtutem. Et in statu naturæ integræ homo potuit omnia mandata legis implere, quantùm ad substantiam operũ, prout homo operatur iusta,

Homo sine gratia non potest velle, & facere bonum.

An homo per sua naturalia possit diligere Deum super omnia.

An homo sine gratia per sua naturalia possit implere præcepta legis.

iusta, & fortia, & alia virtutis opera: alioquin non potuisset in statu illo non peccare, cùm nihil aliud sit peccare, quàm transgredi diuina præcepta. Sed in statu naturæ corruptæ homo non potest implere omnia mandata diuina sine gratia iuuante: quantum verò ad modum agendi, vt ex charitate fiant non poterant in vtroq; statu impleri sine gratia iuuante. Nec sine gratia homo potest mereri vitam æternam: quia per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ. Sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est gratia: oportet enim actus producentes ad finem esse proportionatos fini. Vita autem æterna excedit proportionē humanæ naturæ, potest tamen homo facere opera perducentia ad bonum aliquod connaturale homini, sicut laborare in agro, habere amicum, & similia. Nec homo potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiēdum, nisi per auxilium gratuitū Dei interius mouentis: nā duplex est præparatio voluntatis ad bonum. Vna quæ præparatur ad bene operandū, & ad fruendum Deo, & hæc non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod est principium operis meritorij. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendū ipsum donum gratiæ habitualis sed ad hoc quòd se præparet ad susceptionem huius doni nō oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxiliū gratuitū Dei interius mouētis animā, siue inspirantis bonum propositū. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino. Quòd autē ad hoc indigeamus auxilio Dei mouētis, patet: quia necesse est hominem conuerti ad vltimum finē per motionem primi mouentis. Cum ergo Deus sit primū mouēs simpliciter, ex motione eius est, quòd omnia cōuertātur in ipsum secūdū communē intentionem boni, per quā vnumquodq; intendit assimilari Deo secundū suum modū: & ideo quòd homo cōuertatur ad Deū, non potest esse nisi Deo conuertēte ipsum, hoc autē est præparare se ad gratiā, quasi ad Deū conuerti, sicut ille qui habet oculū auersum à lumine solis, per hoc se præparat ad respiciendū lumen solis, quòd oculos suos conuertat versus solē. Nec aliquo modo potest homo resurgere à peccato per se ipsum sine auxilio gratiæ: nā peccatum transiens actu remanet reatu. Non enim est idem resurgere à peccato, quod cessare ab actu peccati: quia resurgere à peccato est reparari

Sine gratia homo non meretur vitam æternam.

Homo non præparat se ad gratiam sine auxilio exteriori gratiæ.

Homo sine gratia non potest resurgere à peccato

parari hominem ad ea, quæ peccando amisit. Incurrit nāque homo triplex detrimentum peccando, videlicet maculam inquantū priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Incurrit corruptionem naturalis boni, inquantū natura hominis deordinatur, quando voluntas non est subiecta Deo, quo ordine sublato tota natura hominis peccātis remanet inordinata. Incurrit etiā reatum pœnæ, per quem homo peccando mortaliter meretur dānationem æternam. Tria autē hæc non possunt reparari nisi per Deū: nam decor gratię prouenit ex illustratione diuini luminis, qui reparari non potest nisi Deo denuo illustrante, vnde requiritur habituale donum, quòd est lumen gratiæ. Nec potest reparari ordo naturæ, vt voluntas hominis Deo subiiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente. Ita etiā reatus pœnę æternę non potest remitti nisi à Deo, in quē est commissa offensa, & qui est hominum iudex: vnde requiritur auxiliū gratiæ, ad hoc, quòd homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donum, & quātùm ad interiorē Dei motionem. Et in statu naturæ integræ sine gratia habituali poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter: cum peccare nil aliud sit, quàm recedere ab eo, quod est secundùm naturā, quod vitare poterat homo in eo statu, non tamen sine auxilio Dei in bono conseruantis, quo subtracto etiam ipsa natura in nihilum decideret. Sed in statu naturę corruptæ, in quo inferior appetitus nō est totaliter subiectus rationi nō potest esse, quin contingant inordinati motus in appetitu sensitiuo: & cū ratio hominis non sit totaliter subiecta Deo, contingunt multæ inordinationes in actibus rationis. Nā cum homo non habet cor suū firmatū in Deo, vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitādo, ab eo separari velit, occurrunt multa ꝓpter quæ consequēda, vel vitanda homo recedit à Deo præcepta eius cōtemnendo: & sic mortaliter peccat, maximè in repentinis, in quibus homo operatur secundū finē præconceptū, & secūdum habitū præexistētē: quāuis ex præmeditatione rōnis homo possit aliquid agere præter ordinē finis præconcepti, & præter inclinationē habitus. Sed quia non potest semper esse in tali præmeditatione, nō pōt contingere, vt diu permaneat, quin operetur secundū voluntatē à Deo deordinatā, nisi cito per gratiā ad debitum ordinē reparetur. Vnde indiget homo gratia habituali sanante vt à peccato abstineat: quæ sanatio

An homo sine gratia possit non peccare.

primò fit in mente,appetitu carnali nondum reparato. Vnde Apost.ad Ro.7.Mẽte seruio legi Dei,carni autẽ legi peccati. In quo statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali,quod in rõne cõsistit,sed nõ ab omni veniali ꝓpter corruptionem appetitus inferioris,cuius motus singulos ratio non reprimere nõ ẽt omnes:quia dũ vni resistitur,insurgit alius, & ratio nõ semper est pervigil ad huiusmodi motus vitãdos. Ita etiã hominis ratio in qua est peccatũ mortale, antequam reparet per gratiã iustificantẽ, potest vitare singula mortalia secũdũ aliquod tẽpus:sed quòd diu maneat sine mortali,esse nõ põt,nã peccatũ si per pœnitẽtiã mox nõ deletur,suo pondere trahit ad aliud,vt ait Greg.Et quia homo ad rectè viuendum dupliciter auxilio Dei indiget.Vno quidem modo,quia tũ ad aliquod habituale donũ,per quod natura humana corrupta sanetur,& sanata eleuetur ad operandũ opera meritoria vitæ æternæ,quæ excedũt proportionem naturæ.Alio autẽ modo indiget auxilio gratiæ vt à Deo moueatur ad agendum,quantum ad primum auxilij modum homo in gratia existẽs nõ indiget nouo auxilio, ne procedatur in infinitum, sed secundo modo indiget,vt moueatur ad agendum,& hoc propter duo.Primò quidem,quia nihil creatũ potest produce in actũ sine virtute diuinę motionis.Secundò propter conditionẽ status humanę naturæ,quę etsi per gratiã sanatur,quantum ad mentẽ, remanet tamen in ea corruptio, & infectio quantum ad carnẽ:remanet etiã quædam obscuritas intellectus ex ignorãtia,secundũ quã nescimus, quid oremus propter varios rerum euentus.Vnde necesse est,vt à Deo dirigamur,& regamur quia omnia nouit.Et perseuerãtia si capitur pro habitu mentis,per quẽ homo firmiter stat,ne removeatur ab eo,quod est secundũ virtutẽ per tristitias irruentes,simul cum gratia infunditur:ita etiã si capitur pro habitu,secundum quẽ homo habet propositũ perseuerandi vsq; in finem,quia cum ipsa infunditur,sicut continentia,& aliæ virtutes.sed si capitur perseuerantia pro cõtinuatione quodam boni vsque in finem, ad hanc habendã constitutus in gratia non indiget alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente, & protegente contra impulsus tentationũ. Vnde iustificatus debet petere donum perseuerantiæ,vt custodiatur à malo vsque in finem vitę:quia multis datur gratia,quibus non datur perseuerare in gratia.q.109.

An constitutus in gratia possit operari bonum absque auxilio gratiæ.

An constitutus in gratia indigeat auxilio gratiæ ad perseuerãdũ.

De Gratia

De Gratia Dei,quantum ad eius Essentiam. Cap. 110.

Sicut lex ponit aliquid in illuminato,ita gratia ponit aliquid in anima recipiente gratiã:nam quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonũ in creatura causatum, & secundũ differentiã huius boni consideratur differens dilectio Dei ad creaturam.Vna quidẽ cõmunis secũdùm quam diligit omnia quæ sunt,& per eã largitur esse naturale rebus creatis. Alia est dilectio specialis secundùm quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni: & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundùm hanc vult Deus simpliciter creaturæ bonũ æternũ quod est ipse Deus. Sic ergo per hoc,quod dicitur hominem habere gratiã Dei, significatur quoddam supernaturale in homine à Deo proueniens.E quandoque gratia Dei dicitur ipsa Dei dilectio, secundùm quòd dicitur etiam gratia prædestinationis,prout gratuito,& non ex meritis aliquos prædestinauit, vel elegit. Quæ gratia si capitur pro habituali dono , est qualitas animæ:sed si sumitur pro auxilio Dei, quo mouemur ab ipso,& dirigimur, sic non est qualitas animæ , sed motus eius, id est effectus diuinæ inspirationis , & influxus in animam. Gratia verò agit in animam,non efficienter , sed formaliter, sicut albedo efficit album. Quam gratiam Magister in secundo Sententiarũ posuit idẽ esse cum virtute secundùm essentiam,sed solum differre secundùm rationem,vt gratia dicatur,secundùm quòd facit hominem gratum Deo:virtus secundùm quòd perficit ad bene operandum.Sed rectè consideranti rationem virtutis hoc stare non potest: nam virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquã naturã præexistente,quando vnumquodq; scilicet est sic dispositum,secundum quod congruit suæ naturæ.Sed manifestũ est, quòd virtutes acquisitæ per actus humanos,sunt dispositiones,quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturã,qua homo est:virtutes verò infusæ disponunt hominẽ altiori modo & ad altiorẽ finem: vnde ordinãt ad altiorẽ naturam,hoc est ad diuinam naturã participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: Quare sicut naturale lumen rationis est aliquid præter virtutes acquisitas,quæ dicũtur in ordine ad ipsum lumẽ rationis,

Gratia ponit aliquid in anima.

Gratia est quæ dicitur qualitas animæ.

Gratia non est idem quod virtus.

ita

ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ ab illo lumine deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundùm quòd congruit naturali lumini rationis ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini gratiæ: non est ergo idem, quod virtus, & quod præsupponitur ipsi sicut radix, & principium. Quæ gratia si esset virtus, oporteret eam esse in potentiis, sicut in subiecto, quia potentia animæ est subiectum virtutis. Sed quia peruentum est gratiam sicut radicem prius esse virtute, patet subiectum esse in essentia. Et sicut per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundùm potentiam voluntatis diuinum amorem per virtutem charitatis, ita etiam per naturam animæ participat secundùm quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem. q. 110.

Gratia est in essentia animæ.

De Diuisione Gratiæ. Cap. III.

Alia est gratia gratis data, alia gratum faciens.

GRatia duplex est: vna quidem, per quam homo coniungitur Deo, quæ vocatur gratia gratum faciens, per quam enim homo iustificatur, & dignus efficitur vocari Deo gratus. Alia est, per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc quòd reducatur ad Deum: & hoc donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturæ, & supra meritum personę homini conceditur. Quia verò non datur ad hoc vt homo ipse iustificetur per eam, sed potiùs, vt ad iustificationem alterius cooperetur, non vocatur gratum faciens secundùm Apost. primæ ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem aliorum. Et quia gratia vno modo intelligitur pro diuino auxilio, quo mouet nos ad bene volendum, & agendum, & alio modo pro habituali dono nobis diuinitùs indito, vtroque modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem: operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili sed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota, & non mouens, sed solus Deus mouens, operatio attribuitur Deo: & secundùm

Gratia diuiditur in operantem, & cooperantem.

secundùm hoc gratia dicitur operans, in illo autem effectu, quo mens nostra est mota, & non mouens, sed solus Deus mouens, operatio attribuitur Deo: & secundùm hoc gratia dicitur operans, in illo autem affectu, quo mens nostra mouet, & mouetur: operatio non solùm attribuitur Deo, sed etiam animæ, & secundùm hoc gratia dicitur cooperans. Est enim in nobis duplex actus. Primus est interior voluntatis. & quantùm ad istum actum, se habet voluntas, vt mota, & Deus, vt mouens, maxime cùm voluntas incipit velle bonum, quæ priùs volebat malùm: ideo secundùm quòd Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans. Sed est actus alius exterior, qui cùm à voluntate imperatur, ideo operatio attribuitur voluntati: sed quia ad hunc actum etiã Deus nos adiuuat interiùs voluntatem confirmando, & exteriùs facultatem operandi præbendo, respectu huius actus dicitur gratia cooperans. Si ergo gratia capitur pro gratuita motione Dei, qua mouet nos ad bonum meritorium, gratia conuenienter diuiditur per operantem, & cooperantem: sed si capitur pro dono habituali, sic est duplex effectus gratiæ, sicut & cuiuslibet formæ quorum primus est esse, secundus est operatio. Vnde habitualis gratia inquantùm animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo facit, dicitur gratia operans: sed inquantùm est principium operis meritorij, quod procedit ex libero arbitrio, dicitur cooperans. Diuiditur etiam gratia in præuenientem, & subsequentem secundùm diuersos effectus: nam quinque sunt effectus gratiæ in nobis, quorum primus est, vt anima sanetur, secundus vt bonum velit, tertius, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur, quartus, vt in bono perseueret, vltimus, vt ad gloriam perueniat. Quare prout in nobis causat primum effectum, gratia vocatur præueniens, respectu secundi effectus: & prout causat in nobis secundùm, vocatur subsequens, respectu primi effectus. Et conuenienter ab Apost. enumerantur gratiæ gratis datæ, per quas homo alteri cooperatur, vt in Deum reducant non interiùs mouendo, sed exteriùs docendo, & persuadendo: vnde ea sub se continet, quibus homo indiget, ad hoc quòd alterum instruat in rebus diuinis, quæ sunt supra rationem, & de particularibus latè rationem reddit Author. Sed inter gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam, dignior est gratum faciens: quia tantò vna virtus

Gratia diuiditur in præuenientem, & subsequentem.

tus dicitur excellentior, quantò ad alitis bonum ordinatus: finis enim potior semper est his, quæ sunt ad finem. Sed gratia gratum faciens ordinat immediatè hominem ad consummationem finis, gratiæ autem gratis datæ ordinant ad quædam præparatoria vltimi finis, sicut per miracula, & prophetias, & similia, homines inducuntur, vt vltimo fini se coniungant. Ideo gratia gratum faciens est multò excellentior gratia gratis data, q. 111.

De Causa Gratiæ. Cap. 112.

Gratiam & gloriã dat Deus.

GRatia, cùm excedat facultatem omnis naturæ creatæ, non potest dari nisi à solo Deo. Est enim participatio quædam diuinæ naturæ, quæ omnem aliam naturam excedit, & humanitas Christi non causat illam propria virtute, sed virtute diuinitatis adiunctæ. Sacramenta autem causant illam instrumentaliter, sed principaliter per operationem Spiritus sancti in ipsis: angeli verò purgant, & illuminant per modum cuiusdam instructionis, non autem iustificando per gratiam. Et quia gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem pro ipso habituali dono Dei, & quandoque pro auxilio Dei mouentis animam ad bonum, circa primum præexigitur aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundùm quòd significat auxilium mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præueniens diuinum auxilium, sed potiùs quæcunque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum: & secũdùm hoc ipse bonus motus liberi arbitrij, est quo quis præparatur ad suscipiendum donum gratiæ, est actus liberi arbitrij moti à Deo. Et quantùm ad hoc dicitur homo se præparare secundum illud Prouer. 16. Hominis est præparare animum, & est principaliter à Deo mouente liberum arbitrium, & sic dicitur voluntas hominis præparari, & eius gressus dirigi à Domino. Sed notandum, quòd est quædam præparatio gratiæ simul cum infusione gratiæ: & talis operatio est meritoria non gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ non habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum

Aliqua præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam.

gratum facientis: & ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iustificato, quia nullum meritum potest esse sine gratia: nec refert vtrum subitò, vel paulatim aliquis perueniat ad perfectam præparationem. Cõtingit enim quòd quandoque Deus mouet hominem ad aliquod bonum non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam. Quãdoque verò mouet perfectè ipsum ad bonum, & subitò accipit gratiam, vt Paulo Apostolo accidit, dum esset in progressu peccati, motum est cor eius, & statim gratiam est consecutus. Cum ergo præparatio hominis ad gratiam sit à Deo, sicut à mouente, à libero autem arbitrio, sicut à moto, potest præparatio dupliciter considerari. Vno modo, secundũ quòd est à libero arbitrio: & secundùm hoc nullam necessitatem habet ad gratiam consequendam, quia gratia excedit omnẽ præparationem virtutis humanæ. Sed si consideratur secundùm quòd est à Deo mouente, tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest. Vnde si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo, cuius cor movet, consequatur gratiam, infallibiliter illam consequitur, secundum Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Et cùm habitus duplicem magnitudinem habere possit, vnam ex parte finis, vel obiecti, aliam ex parte subiecti, secũdùm quòd magis, vel minùs participat habitum inhærentem secundùm primam magnitudinem, gratia gratum faciens nõ potest esse maior, vel minor: quia secundùm sui rationem cõiungit hominem summo bono, quod est Deus. Sed ex parte subiecti gratia potest suscipere magis, vel minus, prout vnus perfectius illustratur à lumine gratiæ, quàm alius: & ratio aliqua diuersitatis est, ex parte magis præparantis se ad gratiam, quamuis ex hac parte non possit accipi prima ratio huius diuersitatis: quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi inquantùm liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Quare prima causa huius diuersitatis capienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimodè dispensat dona gratiæ suæ, vt ex diuersis gradibus pulchritudo, & perfectio ecclesiæ consurgat: sicut diuersos gradus rerum instituit, vt Vniuersum esset perfectum, prout patet ad Ephes. 4. Et aliquid tripliciter cognosci potest, vno modo per reuelationem, & sic

An præparantis se ad gratiã de necessitate detur gratia.

An gratia sit maior in vno, quàm in alio.

An homo possit cognoscere se esse in gratiam.

exspecti

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex speciali priuilegio potest aliquis scire se habere gratiam, sicut Paulo dictum est, Sufficit tibi gratia mea. Alio modo cognoscitur aliquid per se ipsum certitudinaliter, & sic nemo potest scire se habere gratiã, quia principium gratiæ, & obiectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: & ideo eius præsentia in nobis, & absentia per certitudinem cognosci non potest. Vnde homo non potest iudicare an habeat gratiam. Tertiò modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa: & sic potest aliquis cognoscere se habere gratiam, vt si percipit se delectari in Deo, contemnere res mundanas, vel si non sit conscius sibi alicuius peccati mortalis: & hæc cognitio est imperfecta, nam in Psalmo dicitur, delicta quis intelligit, ab occultis, &c. quæstio 112.

De Effectibus Gratiæ. Cap. 113

Iustificatio impij est remissio peccatorum.

IVstificatio passiuè accepta importat motum ad iustitiam, sicut calefactio motum ad calorem: quæ iustitia in homine potest fieri dupliciter. Vno modo per motum simplicis generationis, quæ est ex priuatione ad formam, & hoc modo iustificatio potest competere ei etiam: qui non esset in peccato dum huiusmodi iustitiam à Deo acciperet, sicut dicitur Adam accepisse iustitiam originalem. Alio modo potest fieri talis iustitia in homine secundum rationem motus qui est de contrario in contrarium, & secundùm hoc iustificatio importat quandam transmutationem de statu iniustitiæ ad statum iustitiæ, & hoc modo loquimur de iustificatione impij. Et quia motus magis denominatur à termino, ad quem, quàm à termino, à quo, ideo talis transmutatio, qua aliquis transmutatur à statu iniustitiæ per remissionem peccati sortitur nomen à termino, ad quem, & vocatur iustificatio impij. Per quã remittuntur nobis peccata, secundũ quòd Deus offensus placatur, quæ pax cõsistit in dilectione, qua nos diligit Deus, & ex parte ipsius actus diuini est æterna & immutabilis, sed quantum ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque intermittitur, prout ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterum recuperamus. Effectus autẽ diuinæ dilectionis in nobis, quidem peccatũ tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua excludit peccatum mortale. Vnde non potest intelligi remissio culpæ, si non adsit infusio gratiæ: nam etsi homo ante peccatum potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat. Quare dilectio Dei importat quendam gratiæ effectum in eo, cui non imputat peccatum. Et ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij, secundùm quòd mẽs hominis mouetur à Deo ad iustitiam: ipse autem omnia mouet secundùm conditionem suæ naturæ. Cùm ergo homo secũdùm propriam naturam sit liberi arbitrij: ideo in eo, qui habet vsum eius, non fit talis motio sine motu liberi arbitrij, sed ita infundit Deus donum iustificantis gratiæ, vt cum dono moueat hominem ad acceptãdum donum gratiæ in his, qui sunt huius motionis capaces. Ad quam iustificationem impij requiritur motus fidei secundùm Apost. ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Sed fidei motus non est perfectus, nisi sit charitate informatus: vnde simul cum motu fidei est etiam motus charitatis, concurritque etiam actus timoris filialis, & humiliratis, inquantum mouetur liberum arbitrium in Deum ei se subiiciendo: contingit enim vnum & eundem actum liberi arbitrij diuersarum virtutum esse, secundùm quòd vna imperat & alia imperatur, prout actus est inordinabilis ad diuersos fines. Requiritur etiam, in iustificatione impij motus liberi arbitrij ad peccatum, detestando ipsum: quia sicut in motu locali corporum recedit à termino, à quo, & accedit ad terminum ad quem, ita mens humana recedit à peccato, & accedit ad iustitiam: qui recessus, & accessus in motu liberi arbitrij capitur secundum detestationem, & desiderium. Vnde in iustificatione duplex est motus: vnus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam, & alius, quo detestetur peccatum. Sunt igitur quatuor, quæ enumerantur in iustificatione impij: videlicet gratię infusio, motus liberi arbitrij in Deum, motus liberi arbitrij in peccatum, & remissio culpæ. Nam iustificatio est quidam motus, qua anima mouetur à Deo à statu culpæ in statum iustitiæ: sed in quolibet motu, quo aliquid mouetur ab altero, requirũtur tria: primò, motio ipsius mouentis, secundò, motus mobilis, & vltimò, consummatio motus, siue peruentio ad finem. Ex parte ergo diuinæ motionis

Ad iustificationẽ impij requiritur gratiæ infusio.

Ad iustificationem impij requiritur motus liberi arbitrij.

Ad iustificationẽ impij requiritur motus fidei.

An iustificationẽ impij requiritur motus in peccatum.

Remissio culpæ enumeratur in requisitis ad iustificationem.

tionis accipitur infusio gratiæ, & ex parte liberi arbitrij mo-
ti accipiuntur duo motus ipsius secundùm recessum à ter-
mino, à quo, & accessum ad terminum, ad quem: sed con-
summatio, siue peruentio ad terminum huius motus im-
portatur per remissionem culpæ: in hoc enim consumma-
tur iustificatio. Quæ originaliter consistit in gratiæ infu-
sione, nam per eam liberum arbitrium mouetur, & culpa
remittitur. Sed infusio gratiæ fit in instanti absque ul-
cessione: Deus enim ad hoc, quòd gratiam infundat ani-
mæ, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse fa-
cit, quandoque sufficientem ad recipiendam subito gratiam
quandoque autem paulatim. Cùm ergo virtus diuina sit
infinita, potest quamcunque materiam creatam subitò di-
sponere ad formam: & multò magis liberum arbitrium ho-
minis, cuius motus potest esse instantaneus secundùm na-
turam: quia si agens naturale non potest subitò disponere
materiam, contingit ex hoc, quòd in materia est aliqua
proportio, quæ resistit virtuti agentis, vnde quantò virtus
agentis est fortior, tantò citiùs materia disponitur. Ho-
rum autem quatuor, quæ ad iustificationem impij requi-
runtur, vnum est prius altero ordine naturæ, etsi tempo-
re sint simul: & inter ea ordine naturali primum est infusio
gratiæ, secundum motus liberi arbitrij in Deum, tertium
motus liberi arbitrij in peccatum, quartum remissio culpæ.
Nam in quolibet motu naturaliter primum est motio mo-
uentis, secundum est dispositio materiæ, siue motus ipsius
mobilis, vltimum est finis, vel terminus motus, ad quem ter-
minatur motio mouentis: ipsa ergo motio mouentis Dei
est gratiæ infusio. Motus autem, vel dispositio mobilis est
duplex, motus liberi arbitrij, terminus verò, vel finis est re-
missio culpæ: vnde naturali ordine primum est infusio gra-
tiæ in iustificatione impij, secundum est motus liberi arbi-
trij in Deum, tertium motus liberi arbitrij in peccatum de-
testando ipsum, quia est contra Deum, & vltimum remissio
culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut in fi-
nem. Et maximum opus Dei dicitur iustificatio impij si ma-
gnitudinem eius attendamus, quod sit: quia iustificatio ter-
minatur ad bonum æternum diuinæ participationis. Sed
creatio cœli & terræ terminatur ad bonum naturæ mutabilis,
& sic

Iustificatio impij fit in instanti.

Quomodo ordinentur, quæ requiruntur ad iustificationem.

Iustificatio impij est maximum opus Dei secundum id, quod fit, & non ex modo agendi.

& sic ex parte modi agendi creatio dicitur maximum opus,
cum ex nihilo aliquid fit. Quare cum dixit Augu. Maius est,
vt ex impio fiat iustus, quàm creare cœlum, & terram, subiun
git, cœlum, & terra transibunt, salus autem prædestinatorum
permanebit. Et sciendum etiam est, aliquid dici magnum
dupliciter. Vno modo secundum quantitatem absolutam,
& sic donum gloriæ est maius, quàm donum gratiæ iustifi-
cantis impium. Alio modo dicitur aliquid magnum quan-
titate proportionis: sicut dicitur mons paruus, & milium ma-
gnum, & hoc modo donum gratiæ iustificantis impium est
maius dono gloriæ beatificantis iustum, quia pius excedit
donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quã
donum gloriæ dignitatem iusti: qui ex hoc ipso, quòd iustifi-
catus est dignus est gloria. Vnde ait Augustinus, Iudicet, qui
potest, vtrum maius sit iustos angelos creare, quàm impios
iustificare: certe si æqualis est potentiæ, hoc maioris est mise-
ricordiæ. Et in operibus miraculosis tria inueniri solent,
quorum vnum est ex parte potentiæ agentis, quia possunt
fieri solùm diuina virtute: vnde mira dicuntur quasi occul-
tam causam habentia. & sic tam creatio mundi, quàm impij
iustificatio, & omne quod à Deo solo fit, miraculosum dici
potest. Secundò in quibusdam operibus miraculosis inueni-
tur, quòd forma inducta est supra naturalem potentiam talis
materiæ, sicut in suscitatione mortui vita est supra natura-
lem potentiam talis corporis: & quãtùm ad hoc, iustificatio
impij non est miraculosa, quia anima naturaliter est capax
gratiæ eo ipso, quòd facta est ad imaginem Dei. Tertio mo-
do inuenitur in operibus miraculosis aliquid præter solitum,
& consuetum ordinem causandi effectum, sicut quando ali-
quis infirmus sanitatem perfectam consequitur subitò præ-
ter solitum cursum, quæ fit à natura, vel arte: & quantùm ad
hoc, iustificatio impij quandoque est miraculosa, quan-
doque non. Est enim iste communis, & consuetus cursus
iustificationis, vt Deo mouente intetiùs animam, homo
conuertatur ad ipsum, primò quidem conuersione imper-
fecta, vt postmodùm ad perfectam perueniat, nam charitas
inchoata meretur augeri, & aucta meretur perfici. Sed ali-
quando Deus tam vehementer mouet animam, vt statim
quandam perfectionẽ iustitiæ assequatur, sicut fuit in cõuer-
sione Pauli, adhibita etiam exteriùs miraculosa prostratione,

An iustificatio impij fit miraculosa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnde tanquam miraculosa in ecclesia celebratur. Quare & qua opera minora sint, quàm iustificatio, miracula tamen sunt, cùm fiunt præter consuetum ordinem talium effectuum, quæst. 113.

De Merito, quod est Effectus Gratiæ cooperantis. Cap. 114.

Homo potest aliquid mereri à Deo.

CVm maxima sit inæqualitas inter hominem, & Deum, quia in infinitum distant, & totum hominis bonum est à Deo, non potest hominis iustitia esse à Deo secundùm absolutam æqualitatem, sed secundùm quandam proportionem: nam simpliciter iustitia est, quorum est simpliciter æqualitas. Eorum verò, quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiæ modus. Mensura autem, & modus humanæ virtutis est homini à Deo: vnde meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundùm præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita, vt id homo consequatur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi dedit: sicut etiam res naturales hæc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo ordinatæ sunt, differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per liberum arbitrium, vnde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. Sequitur ergo, quòd actio nostra habeat rationem meriti ex diuina ordinatione, inquantùm debitum est, vt sua ordinatio impleatur. Sed sine gratia per pura naturalia non potest homo mereri vitam æternam, nec in statu naturæ integræ, nec corruptæ: quia meritum hominis dependet ex præordinatione diuina, nil enim agit vltra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ, cùm excedat cognitionem, & desiderium eius: quare nulla natura creata est principium sufficiens actus meritorij vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, & multò magis stante impedimento peccati, quia peccatum est offensa quædam Dei excludens à vita æterna. Vnde nemo existens in statu peccati

Homo sine gratia non potest mereri vitam æternam.

si potest vitam æternam mereri, nisi priùs reconcilietur Deo dimisso peccato. Et si consideratur opus secundùm eius substantiam, & prout procedit ex libero arbitrio sic non potest esse condignum vitæ æternæ, propter maximam inæqualitatem. sed est ibi congruitas propter quandá æqualitatem proportionis: quia congruum videtur, vt homini operanti secundùm suam virtutem Deus recompenset secundùm excellentiam suæ bonitatis. Sed si loquamur de opere meritorio, secundùm quòd procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ: quia valor meriti attenditur secundùm virtutem Spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundùm dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus diuinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis secundùm illud ad Rom. quinto. Si filij, & hæredes. Et cùm actus humanus habeat rationem merendi ex duobus, primò & principaliter ex diuina ordinatione, secundùm quòd actus dicitur meritorius illius boni, ad quod homo ordinatur diuinitùs, secundò, ex parte liberi arbitrij, inquantùm homo habet præ cæteris creaturis, vt per se volùtarie agat: quãtùm ad vtrunque principalitas meriti penes charitatem est. Nam vita æterna in fruitione Dei consistit, motus verò humanæ mentis ad fruitionem diuini boni est actus proprius charitatis, per quam omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundùm quòd aliæ virtutes imperantur à charitate: semper enim habitus, ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinent ea, quæ sunt ad finem. Similiter patet, quòd id, quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus: vnde etiam secundùm quòd ad rationem meriti requiritur, quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. Nec primam gratiam aliquis mereri potest: nam donum gratiæ considerari potest dupliciter. Vno modo secundùm rationem gratuiti doni: & sic manifestum est, quod omne meritum repugnat gratiæ, quia, vt ad Rom. 11. Apost. dicit, si ex operibus, iam non ex gratia. Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quæ donatur: & sic etiam non potest cadere sub merito non habẽtis gratiam, tum quia excedit proportionẽ naturæ,

Constitutus in gratia potest mereri vitam æternam ex condigno.

Gratia est principio meritiprincipalius per charitatem, quã per alias virtutes.

Homo nam potest sibi mereri primam gratiam.

tum etiam quia ante gratiam in statu peccati habet homo impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Cumque opus nostrum habeat rationem meriti, primò ex vi diuinæ motionis, & sic meretur aliquis ex condigno, alio modo secundùm quòd procedit ex libero arbitrio, inquantùm aliquid voluntarie facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia congruum est, vt dum homo bene vtitur sua virtute, Deus secundùm superexcellentem virtutem excellentiùs operetur, ex quo patet, quòd merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus. Nam vnusquisque nostrum mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipse ad vitam æternam perueniat: vnde meritum condigni vltra hanc motionem, non se extendit. Anima verò Christi mota est à Deo, non solùm vt ipsa perueniret ad gloriam vitæ æternæ, sed vt alios etiam adduceret inquantùm est arbor salutis humanæ, & caput ecclesiæ. Merito autem congrui potest quis alteri mereri primam gratiam: nam homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, vnde congruum est secundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in salute alterius, licet aliquando possit esse impedimentum ex parte illius, cuius aliquis Sanctus iustificationem desiderat. Sed post lapsum non potest quis sibi mereri reparationem, nec ex merito congrui, nec ex merito condigni: nam merito condigni non potest, quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ, quæ motio interrumpitur per sequens peccatum. Vnde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis à Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito tanquam motione prioris gratiæ vsque ad hæc non se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur, ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur, multo ergo magis impeditur efficacia talis meriti per impedimentum, quod est, & in eo, qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrumque in vnam personam concurrit, vnde nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum. Et homo potest mereri augmentum gratiæ, vel charitatis: nam id cadit sub merito condigni ad quod motio gratiæ se extendit; motio verò

Homo non potest mereri alteri primam gratiam ex condigno sed sic ex congruo.

Homo post lapsum reparationē mereri non potest.

alicuius mouentis non solùm se extendit ad vltimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiæ est vita æterna: sed progressus in hoc motu est secundùm augmentum gratiæ, & charitatis: sic ergo augmentum gratiæ cadit sub merito condigni. Vnde Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit ad perfectum diem. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita gratia suo tempore augetur, cum quis ad augmentum est sufficienter dispositus. Et cui datur gratia perseuerantiæ, gratis à Deo ei confertur, nam vita æterna sub merito cadit, inquantum est terminus motionis diuinæ mouentis hominem per gratiam: liberum nanque arbitrium hominis flexibile est ad bonum, & ad malum. Dupliciter itaque potest homo perseuerantiam sortiri. Vno modo, quando voluntas eius determinatur ad bonum, vt est in Patria. Alio modo per motionem diuinam, quæ hominem inclinat ad bonum vsque in finem. Sed illud sub merito hominis cadit, quod ad liberum arbitrium comparatur siue motum ipsius, prout à Deo dirigitur tanquam terminus, sed non quod comparatur ad motum prædictum, velut principium. Vnde perseuerantia gloriæ quæ est terminus prædicti motus liberi arbitrij cadit sub merito, nō autem perseuerantia Viæ, quæ dependet duntaxat ex motione diuina, quæ principium est omnium meritorum. Atque eo modo, quo temporalia bona sunt hominum bona, sic sub merito cadunt: nam duplex est hominis bonum, videlicet vltimus finis, qui est simpliciter bonum, & illa quæ ordinant, & perducunt ad illud, vt virtus, sufficientia formata, atque temporalia, prout sunt spiritualium bonorum instrumenta: nam sic à Deo prouidetur viris iustis; quantùm est eis expediens, & necessarium de bonis temporalibus. Sed si considerantur bona temporalia secundùm se & absolutè, non sunt bona hominis simpliciter, sed secūdùm quid: & hoc modo sub meritum cadunt non simpliciter, sed secundùm quid, inquantùm aliquis ad temporalia agenda mouetur, nec tamen in eis finem constituit, nec finaliter à Deo desiderat, sed potiùs verum, & diuinum bonum, qui est Deus. Amen.

Homo potest mereri augmentū gratiæ.

Homo in via non potest mereri perseuerantiam.

An temporalia bona cadant sub merito.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Berardi Bonioannis, Episcopi Camerini, Compendium Primæ Partis Secundæ Partis, Summæ Diui Thomæ, hic finem feliciter habet.

BERAR

BERARDI BON. IOANNIS EPISCOPI CAMERINI, NVNCII APOstolici, apud inuictissimum Regem Polloniæ breuis Summa.

Secundæ partis Secundæ, Summæ Theologicæ D. Thomæ Aquinatis.

In Compendium alterius partis Secundæ Diui Thomæ, Proœmium.

DE virtutibus & vitiis, deque iis omnibus quæ ad partem illam verioris, & candidioris Philosophiæ, quæ de moribus est, pertinere videbantur, satis multa in superiore libro Diuus Thomas generatim disseruit: in hoc autem secundo libro, quatum par est, de vnoquoque speciatim dicit. Cùm enim moralia speciatim pertractantur, longè maiorem afferunt vtilitatem, quàm cùm generatim consideranda proponuntur: quippè cùm actiones, & operationes versentur in particularibus. Itaq; in primis loquitur de iis, quæ ad vniuersos hominum status attinēt: porrò de spectatibus ad certos, definitosque status hominū, sermonē instituit. Ac omni studio, & diligentia operam dat, vt nihil eorum prætermittat, quæ ad componendos honestissimos, & sanctissimos hominum mores a doctissimis, & clarissimis viris Philosophis, & Theologis satis esse putentur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DE FIDE

CAP. I.

Veritas prima est obiectum fidei.

FORMALIS ratio obiecti fidei est veritas prima: assentit enim fides prout aliquid est reuelatum à Deo: materialiter verò considerando, sub fide cadit non solùm ipse Deus, sed humanitas Christi, sacramenta ecclesiæ, & quæ in sacris scripturis traduntur, inquantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis assentimur propter diuinam veritatem. Quæ obiectum fidei si consideratur ex parte ipsius rei creditæ, est aliquid incomplexum, videlicet res ipsa de qua fides habetur, sed ex parte credentis, obiectum fidei est aliquid cõplexum per modum enunciabilis: cognita enim sunt in cognoscente secundùm modum cognoscentis. Proprius autem modus intellectus humani est, vt cognoscat veritatem componendo, & diuidendo. Quare quæ sunt simplicia intellectus humanus cognoscit secundum complexionem, sicut è contra intellectus diuinus quę sunt complexa, incomplexè cognoscit. Nec fidei potest aliquid subesse falsum, cum sub fide nil cadat nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nõ potest aliquid esse falsum, sicut nec malum sub bonitate, necnon ens sub ente. Nec aliquid visum potest esse obiectum fidei, cum importet fides assensum intellectus ad id quod creditur. Sed intellectus assentit alicui vno modo, quia mouetur ad hoc ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, vt patet in primis principiis quorum est intellectus, vel per aliud cognitum, vt patet de conclusionibus, quarũ est sciẽtia. Alio verò modo intellectus assentit alicui, nõ quia sufficiẽter moueat à proprio obiecto, sed per quandã electionẽ volũtatis declinans magis in vnã partem, quàm in aliam. Quod si est cum dubitatione

An obiectũ fidei sit aliquid cõplexum.

Fidei non potest sub esse falsũ.

Aliquid visum non potest esse obiectum fidei.

& formidine alterius partis, erit opinio: si autem cum certitudine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quę per se ipsa mouent nostrũ intellectũ vel sensum ad cognitionem sui. Fides ergo propriè non est aliquid visum. Et cum scientia habeatur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa, fides verò sit de non visis, ideo fides, & sciẽtia non sunt de eodem, quamuis possit cõtingere, vt quod visum est, vel scitũ ab vno, fit creditum ab alio. Cùm ergo obiectum fidei sit aliquid nõ visum circa diuina, multa tamẽ credantur, conueniẽter distinguenda sunt credibilia fidei Christianæ per articulos, prout diuiduntur in quasdam partes habentes aliquã coaptationem ad inuicem. Vnde vbi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus, sicut aliã difficultatem habet, quòd Deus sit passus, & aliã q̃ mortuus resurrexit: quare distincti sunt isti articuli. Sed vbi multa secundùm eandem rationem sunt cognita, ibi nõ sunt distinguẽdi articuli: sicut q̃ sit passus, mortuus, & sepultus, vnã, & eandem difficultatem habet, ita quòd vno suscepto, nõ est difficile alia suscipere, & propter hoc omnia ista ad vnum articulũ pertinẽt. Quantùm igitur ad substantiam articulorũ fidei, non est factũ augmentum eorũ per temporum successionẽ: nam quęcunque crediderunt posteriores, implicitè continebãtur in fide præcedentium Patrũ, sed bene creuit numerus articulorũ, quantùm ad eorum explicationẽ: nam explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicitè. Vnde Danid dicit: Super senes intellexi, & Apost. ad Eph. 3. In aliis generationibus non agnitũ mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis apostolis eius, & Prophetis. Vltima enim consummatio gratiæ facta est per Christũ, ideo tempus eius tempus plenitudinis dicitur: Quare qui Christo propinquiores fuerunt vel ante, vt Ioan. Baptista, vel pòst, vt Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerũt: sicut videmus in statu hominis perfectionem esse in iuuentute, vnde homo tantò habet perfectiorem statũ: quantò antè, vel pòst, est iuuentuti propinquior. Et sicut ad fidem per se pertinent ea, quorũ visione in vita æterna fruemur, & per quæ ad ipsam ducimur, ita duo in articulis proponuntur, occultum videlicet diuinitatis, cuius visio nos beat, & mysterium humanitatis Christi, per quod accessum habemus ad gloriam filiorum Dei. Prima ergo credibilium distinctio est quorundam pertinentium ad

Quæ fidei sunt, non possunt esse scita. Credibilia sunt distinguenda per certos articulos.

An articuli fidei secundum temporum successionem creuerunt.

Conueniẽter enumerantur articuli fidei.

maiestã

maiestatem diuinitatis, sicut vnitas ipsius diuinitatis, Trinitas personarum, & opera propria diuinitatis, tam circa esse naturæ, quàm gratiæ, & gloriæ. Vnde sex sunt articuli pertinentes ad diuinitatē. Similiter & circa humanitatem Christi sex alij ponuntur articuli, videlicet incarnationis, passionis, resurrectionis, &c. Et fuit necessarium fidei veritatem in vnum Symbolum colligi, vt faciliùs posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: quæ enim variis modis, & diffusè in Scriptura traduntur, in hoc Symbolo sunt collecta, nec diuersa sunt Symbola, cùm Symbolum patrum sit declaratiuum Apostolici Symboli: sic propter hæreticos exigente necessitate. Cuius Symboli editio ad solam summi pontificis authoritatem pertinet, sicut & omnia, quæ pertinent ad totam ecclesiam, vt congregare synodum generalem, ipsam dissoluere, & similia. Ipse enim est qui determinare debet ea, quæ sunt fidei, vt ab omnibus firmiter teneantur, pro ipso enim rogauit Christus, vt non deficeret fides eius. q. 1.

Ad summum Pontificem pertinet ordinare Symbolum fidei.

De Actu Fidei. Cap. 2.

Credere est cum assensu cogitare.

CRedere est cum assensu cogitare: nam iste actus, qui est credere, habet firmam adhæsionem ad vnam partem, & in hoc conuenit credens cum sciente, & intelligente. Sed quia eius cognitio non est perfecta per maximam visionem, in hoc conuenit cum suspicante, & opinante: vnde proprium est credentis, vt in assensu cogitet. Et sic iste actus Credere distinguitur ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verū, vel falsum. Et conuenienter distinguūtur actus fidei per hoc, quod est Credere Deo, Credere Deum, & Credere in Deum. Credere enim ad intellectum pertinet prout est à voluntate motus ad essentiendum: & sic potest accipi obiectum fidei, vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis mouentis intellectum. Atque ex parte intellectus in obiecto fidei duo possunt considerari, quorum vnum est materiale obiectum, & sic ponitur fidei actus Credere Deum: nam nihil proponitur nobis ad credendum, nisi vt ad Deum pertinet. Aliud est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium propter quod tali credibili assentitur, & sic proponitur actus fidei Credere Deo, quia formale obiectum fidei est veritas

Conuenienter distinguuntur actus fidei.

tas prima, cui homo inhæret, vt propter eam assentiat creditis. Sed si consideratur obiectū fidei, secundū quòd intellectus motus est à voluntate, sic ponitur actus fidei Credere in Deum: veritas enim prima ad voluntatē refertur, secundùm quòd habet rationē finis. Et credere aliquid supra rationem naturalē necessariū est ad salutem, quia perfectio rationalis creaturæ non solū consistit in eo, quod ei cōperit secundum suā naturā, sed etiā in eo, quod ei attribuitur ex quadā supernaturali perfectione diuinæ bonitatis: vltima enim beatitudo hominis consistit in supernaturali visione Dei, ad quā homo pertingere non potest, nisi per modum addicentis à Deo doctore, cuius disciplinæ homo non statim fit particeps, sed successiuè secundū modū suæ naturæ. Vnde oportet talē addiscentē credere Deo, vt ad perfectam scientiā supernaturalem perueniat: nam sicut per naturale lumen rationis assentimus primis principiis, sic per habitum, & lumen fidei assentimus his quæ fidei sunt, & iudicamus, quibus consentire oportet. Et quædā etiā, quæ per rationē cognosci possunt necessariū est credere, vt Deū esse, & quædā huiusmodi, quæ si sciremus tantū per naturalē rationē, post multū tempus vitæ suæ homo peruenire ad cognitionē Dei, quæ cognitio etiā non esset ita cōmunis, quia multi in tali studio proficere non possunt, vel propter ingenij hebetudinē, vel propter alias occupationes, & necessitates tēporalis vitæ, & sic à Dei cognitione fraudarentur, nisi per modū fidei eis hæc proponerentur. Fuit etiā necessariū propter certitudinē, quia ratio humana est multū deficiens in diuinis: multi enim de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes, in multis errauerunt, & sibi ipsis cōtraria senserunt. Quare, vt certa Dei esset cognitio apud homines, oportuit diuina tradi per modum fidei à Deo, qui mentiri non potest. Cùm ergo obiectum fidei sit id, per quod homo efficitur beatus, hæc tanquā prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut, & tenetur habere fidē. Alia verò credibilia non tenetur credere explicitè, sed solum implicitè, vel in præparatione animi, inquantùm paratus est credere quicquid diuina Scriptura continet. Tenetur tamen talia credere explicitè, videlicet Abraham duos habuisse filios, & similia, quando ei constat hæc in Doctrina fidei cōtineri. Determinatio enim virtuosi actus ad propriū, & per se obiectum virtutis est sub

Credere aliquid supra rationem naturalem

necesse est ad salutem

Necesse est credere aliqua quæ naturali rationi non probari possunt.

Homo tenetur credere articulos fidei explicite.

neces

Universidad de Deusto
Biblioteca

necessitate præcepti, sicut,& ipse virtutis actus:sed determinatio actus virtuosi ad ea, quæ accidentaliter, vel secundariò se habent ad proptiũ,& per se obiectum virtutis,non exdit sub necessitate præcepti, nisi pro loco,& tempore.Sed omnes æqualiter tenentur ad habendum fidẽ explicitã: quia maiores homines, ad quos pertinet alios erudire tenentur habere pleniorem notitiam de credendis,& magis explicitam & credere,sicut reuelatio diuina ordine quodã ad inferiores angelos venit per superiores, vnde pleniorem habent notitiam de diuinis, sic etiã explicatio fidei peruenit ad inferiores per maiores. Et mysterium Incarnationis Christi omni tempore oportuit aliqualiter esse credibile apud omnes, diuersimodè tamen secundùm diuersitatem temporũ, & personarum:nam ante statum peccati homo habuit explicitum fidem de Incarnatione Christi,secundùm quòd ordinabatur ad consummationem gloriæ: post peccatum fuit explicitum creditum mysteriũ Incarnationis, & etiam mysterium Passionis,& Resurrectionis, quibus humanum genus à peccato,& morte liberatur.Præfigurabant enim Christi Passionem quibusdam sacrificiis,& ante legem,& sub lege: quorum sacrificiorũ significationem explicitè maiores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum relatam habebant cognitionem. Post tempus verò reuelatæ gratiam maiores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, eorum maximè, quæ communiter solennizantur in ecclesia,vt sunt articuli Incarnationis. Subtiles autem considerationes circa Incarnationem tenentur aliqui magis, vel minùs credere, secundùm quòd statui, vel eorũ officio conuenit. Et Trinitatem explicitè credere requiritur,quòd cùm renascimur in Christo,adipiscimur per illuminationem ipsius. Ante verò Christi aduentũ dicendum est, quòd de mysterio Incarnationis est dictum, explicitè videlicet à maioribus,implicitè autem,&quasi obumbratè à minoribus. Et actus nostri,inquantùm procedunt ex libero arbitrio mouente à Deo per gratiam, sunt meritorij, cũ omnis actus humanus subiectus libero arbitrio, in Deũ relatus, possit esse meritorius. Credere autem est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis motę à Deo per gratiam, vnde actus fidei superueniente charitate est meritorius. Et quòd ratio humana inductiua ad ea, quæ sunt fidei,cùm est talis

Maiores debent habere fidem magis explicitam.

Explicitè credere Incarnationẽ,est de necessitate salutis.

Trinitatem credere explicitè tenemur.

Credere est meritorium.

quòd facit voluntatẽ credere,aut prõptè credere, quæ aliàs non esset creditura, sic diminuit meritum fidei sicut passio præcedens electionem in virtutibus moralibus minuit laudem virtuosi actus:nam sicut homo debet exercere actus virtutum moralium propter iudicium rationis, & non propter passionem,ita credere debet homo ea,quæ sunt fidei propter authoritatem diuinam,& non propter rationem humanam: sed si humana ratio se habeat consequenter ad voluntatem credentis,quia priùs credebat, excogitat tamen aliquas rationes propter delectationem veritatis,sic non excludit meritum fidei,sed est signum maioris meriti:sicut passio consequens in moralibus est signum promptioris voluntatis.q.2.

Ars ratio inducens ad ea,quæ sunt fidei, minuit meritum.

De Actu exteriori Fidei. Cap.3.

Sicut interior conceptus eorũ quæ sunt fidei, est propriè actus fidei,ita etiam exterior confessio:actus enim exteriores propriè sunt actus illius virtutis ad cuius fines secundũ suas species referuntur, vt ieiunare est actus abstinentiæ,quia secundùm suam speciem refertur ad finem abstinentiæ,qui est compescere carnem. Triplex autem confessio in Scriptura laudatur.Vna est confessio eorum,quæ sunt fidei,& ista proprius est actus fidei,vt potè relata ad fidei finem.Alia est gratiarum actio:& ista est actus latriæ.Tertia,est confessio peccatorum,quæ est actus pœnitentiæ.Ista autem confessio fidei est necessaria ad salutem, quamuis non obliget ad semper,cùm sit præceptum affirmatiuum,sed obligat pro loco,& tempore secundùm debitas circunstantias, secundùm quas oportet actum humanũ limitari ad hoc, quòd sit actus virtutis.Est ergo de præcepto confessio,quando per dimissionem eius subtraheretur honor debitus Deo,vel de taciturnitate aliquis scandalum pateretur.q.3.

Confessio fidei est necessaria ad salutẽ.

De fidei virtute, & primò de ipsa Fide. Cap.4.

Fides ab Apost.definitur,quòd sit substantia rerum sperandarum,argumentum non apparentium: quia prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei,quæ virtute continet omnes res sperandas :in hoc enim speramus beatificari, quòd videbimus aperta visione veritatem,cui per fidem inhæremus. Et qui vult in formam definitio

Fidei definitio.

definitionis illa verba reducere, potest dicere quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis faciens intellectũ assentire non apparentibus. Et quamuis credere sit actus intellectus, secundùm quòd mouetur à voluntate, ad assentiendũ, oportet tamen tã in voluntate, quàm in intellectu esse aliquẽ habitum, vt actus fidei sit perfectus: sed quia credere immediatè est actus intellectus, cuius obiectum est verum quod propriè pertinet ad ipsum intellectum, ideo necesse quòd fides, quæ est primũ principiũ huius actus, sit in intellectu, sicut in subiecto. Charitas verò est forma fidei quia actus voluntarij recipiunt speciem à fine, qui est obiectum voluntatis. Id verò in rebus naturalibus se habet ad modum formæ, à quo aliquid speciem sortitur. Patet autem obiectum fidei ordinari ad obiectum volũtatis, quod est bonum sicut ad finem, sed hoc bonum diuinũ, quod est finis fidei, est proprium obiectum charitatis: quare charitas est forma fidei, inquantum ipse fidei actus per charitatem perficitur, & formatur. Et idẽ est habitus fidei formatæ, & informis, quia habitus diuersificantur secundùm illud quod per se pertinet ad habitum: cum autem fides sit perfectio intellectus, id per se pertinet ad fidem, quod ad intellectum pertinet, sed quod pertinet ad voluntatem, non pertinet per se ad fidẽ, ita quòd habitus fidei possit per hoc diuersificari. Fidei verò formatæ & informis distinctio est secundùm id, quod pertinet ad virtutẽ, id est secundùm charitatem, & non secũdũ id, quod pertinet ad intellectum. Quare fides formata & informis sunt diuersi habitus: cùm enim imperfectio non sit de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem, quod erat imperfectum, sit perfectum: sicut pueritia non est de ratione hominis, ideo idem numero, qui erat puer fit vir. Sic informitas fidei non est de ratione rei imperfectæ, sed per accidens se habet ad ipsam, vnde ipsamet fides informis fit formata & veniens, & sic non sunt diuersi habitus. Quæ fides formata est virtus, cùm credere sit actus intellectus assentientis imperio voluntatis: ad cuius actus perfectionem duo requiruntur, quorũ vnum est, vt intellectus infallibiliter tendat in suũ bonũ, quod est verum: aliud est, vt ordinetur infallibiliter ad vltimũ finẽ, propter quẽ voluntas assentit vero. Et vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ: ex ratione enim ipsius fidei est, quod intellectus semper ferat in verũ, quia fidei nõ potest

Fides est in intellectu, sicut in subiecto.

Charitas est forma fidei.

Idem est habitus fidei formate, & informis.

Fedis formata est virtus, nõ informis.

test subesse falsum, & charitas, quę format fidem, habet, quòd voluntas infallibiliter ordinetur in finem bonum. Quare fides formata est virtus, non autem fides informis: quia licet ex parte intellectus actus fidei informis habeat perfectionẽ debitam, non tamen eam habet ex parte voluntatis. Ad actũ vero fidei requiritur & actus voluntatis, & actus intellectus. Et fides si sumitur pro eo, quod creditur, cùm idem sit, quod creditur ab omnibus, quamuis sint diuersa credibilia, vna tamen ratione formali omnia reducuntur in vnum, sic fides vna est virtus. Si verò ex parte subiecti consideratur, sic fides diuersificatur, secundum quòd est diuersorum, quæ creduntur. Et fides per se prima est inter omnes virtutes: cùm enim in agibilibus finis sit principium, oportet virtutes theologicas, quarum obiectum est finis vltimus, esse priores cæteris virtutibus: & ipse vltimus finis oportet, quòd prius sit in intellectu, quàm in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est apprehensum in intellectu. Vnde cùm vltimus finis sit in voluntate per spem, & charitatem, in intellectu verò per fidem, necesse est fidem primam esse inter omnes virtutes: sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide, inquantum remouet impedimentum credendi. sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impedientem fidem, & humilitas superbiam. Per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. & idem de aliis, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsuppositа fide. Quæ fides præfertur in certitudine prudentiæ, & arti, cùm sint circa contingentia, ipsa autem est de æternis, quæ aliter se habere non possunt. Præfertur etiam sapientiæ, scientiæ, & intellectui, quæ sunt de necessariis: quia id dicitur certius quod habet certiorẽ causam: sed fides innititur veritati diuinæ, illæ autem tres, prout sunt virtutes intellectuales rationi humanæ innituntur, & quamuis ex parte subiecti ea, quæ sunt fidei, cùm supra nostrum intellectum transcendant, sit apud nos minùs certa, quia tamen vnumquodque simpliciter iudicatur secundum suam causam: sed secundum dispositionem subiecti iudicatur secundũ quid, ideo fides est simpliciter certior. Similiter si accipiãtur tria prædicta, vt sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt. Vnde etiam secundùm hoc fides eis est certior. q. 4.

Fides est vna virt. Fides est prima inter omnes virtutes.

Fides est certior virtutibus intellectualibus.

De habentibus Fidem. Cap.5.

Angelus & homo in sui prima conditione habuerunt fidem.

ANgelus.& homo in sui prima conditione fidē habuerunt, quia angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum,non habuerunt illam beatitudinē,quæ Deus per essentiam videtur,per quam manifestam cognitionem ratio fidei excluditur:sed si fidem nō habuissent, ex alio esse non potuisset, nisi quod eis penitus erat ignotum id,de quo est fides, quod tamen dici non potest, cum in primo assertum fuerit, eos creatos fuisse non in puris naturalibus, sed cum dono gratiæ.Vnde post acceptam gratiam,& nondū consummatam fuit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis,quæ per spem,& charitatem in voluntate initium habet,& per fidē in intellectu:accede bāt enim ad Deum,quem credere oportet,vt dicit Apostolus.Quare dicere oportet ante confirmationem habuisse fidem,& similiter hominem ante peccatum sed tamen considerandum est,quod in obiecto fidei est aliquid formale,videlicet veritas prima existens per omnem naturalem cognitionem creaturæ,& aliquid naturale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta,inhærendo primæ veritati.Sed quantū ad ea,quæ materialiter credēda proponūtur,quædā sunt credita ab vno, quæ sunt manifestè scita ab alio etiam in statu præsenti,& secundum hoc potest dici, quod angelus & homo in eo statu quædam de diuinis mysteriis cognouerunt manifesta cognitione, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo. Et in dæmonibus est fides, sed est differentia inter ipsos,& Christi fideles:nam si in his laudatur fides quod voluntas mouet intellectum ad assentiendum diuinæ veritati,etiam quod non videat, nec conuincatur: dæmones vero credunt,quia intellectus eorum cōmunitur ad hoc, quod iudicant esse credendum his,quæ dicuntur, licet conuincantur per euidentiam rei, vtsi quis propheta pronunciaret in sermone Domini aliquid futurum, & daret signum: subscindo mortuum: ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, quia cognosceret hoc dici à Deo ,qui non mentitur, licet id futurum, quod prædicitur,in se euidens nō sit. Vnde per

In dæmonibus quo modo est fides.

per hoc ratio fidei non tolleretur. Sed in hæretico non credente vnum articulum fidei,non manet fides formata,neque informis: cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata non potest remanere species habitus sed obiectum formale fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in sacris Scripturis,& doctrina ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Quare qui non inhæret diuinæ regulæ,& doctrinæ ecclesiæ quæ est manifestata in sacris Scripturis ex prima veritate sicut infallibili veritati,ille non habet habitum fidei,sed ea,quæ sunt fidei:alio modo habet quā per fidem, qui enim inhæret doctrinæ ecclesiæ tanquam regulæ infallibili,assentit omnibus,quæ ecclesia docet:quòd si non facit,propriq; voluntati inhæret: & si pertinaciter aliquis non credit, tunc est hæreticus, si autem non est pertinax, errans dicitur,non hæreticus. Quare hæreticus non credens vnum articulum fidei non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem. Et fides non potest esse maior in vno, quàm in alio, si attendatur ex parte formalis obiecti, quod vnum, & simplex est, videlicet veritas prima: sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur, sunt plura & possunt accipi vel magis vel minus explicitè,& secundum hoc vnus homo etiam plura explicitè credere potest quàm alius, & sic secundum explicationem maior dicitur esse fides in vno,quàm in alio.Sed si consideratur fides secundū participationem subiecti, cum fidei actus procedat ex intellectu,& voluntate,potest fides dici maior in vno,quàm in alio, ex parte quidem intellectus propter maiorem certitudinem, & firmitatem,& ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem,seu deuotionem,vel confidentiam.q.5.

Hæreticus nō credens vnum articulum non habet fidem informem de alius articulis.

An fides possit esse maior in vno quàm in alio.

De Causa Fidei. Cap. 6.

FIdes est homini infusa à Deo:ad fidem autem duo requiruntur.Quorum vnum est, vt homini credibilia proponantur,quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicitè credat.Aliud autē,quod ad fidem requiritur,est assensus credentis ad ea quæ proponuntur.Quantum ergo ad primum,oportet fidem esse à Deo:quia ea quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam, quare non cadunt in cognitionē humanam,nisi Deo reuelante quibusdam immediatè, vt Apostolis, & Prophetis , & quibusdam per fidei prædicatores.

Fides à Deo infunditur.

Quantũverò ad secundũ,i.ad ascensum hominis in ea, quæ sunt fidei, duplex causa põt considerari. Vna quidẽ exterius inducens,sicut miraculũ visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidẽ,quorũ neutrũ est sufficiens causa. Videntium enim vnum,& idem miraculũ,& audientiũ eandem prædicationem,quidam credunt,& quidam non credunt: & ideò oportet ponere aliam causam interiorem, quæ mouet hominem interius ad assentiendum his,quæ sunt fidei. Hanc autem Pelagiani ponebant esse solum liberum arbitrium hominis,& propter hoc dicebant, quòd initium fidei est ex nobis,inquantum.s.ex nobis est,quod parati sumus ad assentiẽdum his, quæ sunt fidei.Sed cõsummatio fidei est à Deo,per quam nobis proponuntur ea,quæ credere debemus.Sed hoc est falsum:quia cum homo assentiendo his quæ sunt fidei,eleuetur super naturam suam, oportet quòd hoc insit ei ex supernaturali ptincipio interius mouẽte,quod est Deus:& ideo

Fides informis est donum dei.

fides,quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei,est à Deo interius mouente per gratiam. Sed,& fides informis est donum Dei:quia informitas non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei;cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ. Vnde qui est causa fidei simpliciter,est etiam causa fidei informis,quæ etsi non est perfecta perfectione virtutis,est tamen perfecta perfectione,quæ sufficit ad fidei rationem.q.6.

De Effectibus Fidei. *Cap.* 7.

Timor est effectus fidei.

TImor est effectus fidei,est.n.motus virtutis appetitiuæ, talium autem motuum principium est bonum vel malum apprehensum. Sed per fidem fit nobis quædam apprehensio de quibusdã malis pœnalibus, quæ secundũ diuinũ iudiciũ nobis inferri proponuntur: & hic timor seruilis dicitur, cuius est causa fides informis, quo timet aliquis à Deo puniri. Alius,est filialis timor, quo timet aliquis separari à Deo,vel ipsi cõparari,propter eius reuerentiã,existimando ipsum esse altissimum bonum,cui æquari velle malum est, & separari pessimum,& huius causa est fides formata, q̃ Deo adhærere, & subiici facit.Et quia rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis ideo impura redditur ex hoc, quòd per amorem subiicit se rebus terrenis:purificatur aũt per contrarium motũ, dum tendit in Deũ,qui supra se est,cuius motus primum principiũ est fides.

Purificatio cordis est effectus fidei.

Quæ

Quare purificatio cordis effectus est fidei, quæ si perficiatur per charitatem formatã,perfectã causat purificationem.q.7.

De Dono intellectus,& Scientiæ. *Cap.* 8.

Intellectus est donum spiritus sancti.

INtellectus est donum Spiritus sancti: indiget enim homo supernaturali lumine, vt vlterius penetret ad cognoscendum ea, quæ per lumen naturale cognoscere non valet: *num Spiritus* nam lumen naturale nostri intellectus, cum sensibus inci- *tus sancti.* piat, est finitæ virtutis, & vsque ad determinatum aliquid pertingere valet. Illud ergo supernaturale lumen homini datum, quod intimam quandam cognitionem habet,& per quod homo ad altiora quædam pertingit, quam sint naturalia principia, donum intellectus vocatur: & ita se habet ad ea quæ supernaturaliter cognoscimus. Quod donum intellectus simul cum fide esse potest: mentem enim de audi-

Donum intellectus potest esse cum fide informi.

tis illustrat, & cum bonæ operationes quendam ordinem habeant ad finem, ideo donum intellectus etiam extendit se ad quædam operabilia, non quidem, vt circa ea principaliter versetur, sed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis, quibus concupiscendis, & consulendis inhæret ratio superior,quæ perficitur dono intellectus. Re- *nam non* gula enim humanorum actuum est ratio humana, & lex *est speculata* æterna:sed lex æterna excedit rationem naturalem, & ideo *tium tam* cognitio humanorum actuum, secundum quod regulatur *tum sed* à lege æterna, excedit naturalem cognitionem, & indiget *practicum* supernatutali lumine doni Spiritus sancti. Et in omnibus habentibus gratiam inest donum intellectus : tales enim habent rectitudinem voluntatis, sed voluntas non potest in bonum, nisi præexistat aliqua cognitio veritatis : quare sicut per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directè moueatur in bonum quodam supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, vt recognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quam oportet voluntatem rectam tendere. Vnde sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem,ita etiamdonum intellectus. Et in non habentibus gratiam gratum facientem, non inuenitur donum intellectus, quod perficit hominem, vt apprehendat veritatem circa finem. Quandocunque enim intellectus humanus non mouetur à Spiritu sancto, vt rectam

Donum intellectus est in omnibus habentibus gratiam.

non est in habẽtibus gratiam.

tionem.

habeat æstimationem de fine, ita quod circa ipsum non erret sed ei tãquam optimo firmiter inhæreat: nondũ cõsequutus est donum intellectus, quamuis ex illustratione eiusdem Spiritus alia quædam præambula cognoscat. Hoc autem modo habere seu firmiter inhærere est in gratia existentium: nam fides importat solum assensum ad ea, quæ sunt: fidei: sed intellectus importat perceptionem veritatis, quæ non potest esse circa finem, vt dictum est: nisi in eo qui habet gratiã gratum facientem. Et distinguitur donum intellectus ab aliis quia ordinantur hæc dona ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Sed circa ea, quæ proponũtur credenda, duo requiruntur ex parte nostra: primo, vt intellectus capiantur, & penetrentur, & hoc pertinet ad donum intellectus: secundo oportet, vt de eis homo habeat rectum iudicium, vt existimet his esse inhærendum, & ab oppositis eorum recedendum: & hoc iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad sapientiam, & quantum ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum verò ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij. Sic hebetudo mentis opponitur acuitati intellectus, qui penetrat ad intima eorum, quæ proponuntur: stultitia sapientiæ: Ipsa enim peruerse iudicat contra sapientiam, quæ facit rectum iudicium circa causam vniuersalem: & ignorantia, quæ importat defectum mentis circa quæcunque particularia, opponitur scientiæ, per quam homo habet rectum iudicium circa ipsa, & circa turas, & præcipitatio opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante rationis deliberationem. Respondetque dono intellectus sexta beatitudo, videlicet, Beati mundo corde, tam per modum meriti, quàm per modum præmij: disponit enim nos ad visionem Dei, & nostros effectus deputat, & in hac vita, quamuis non videamus de Deo quid est, facit tamen cognoscere perfectius secundum quandam inchoationem: & in alio statu secundum perfectionem, & in fructibus respondet fides dono intellectus, prout capitur fides pro quadam certitudine, ad quam peruenit per donum intellectus: fructus enim dicuntur vltima quædam, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. i. q. 8.

Quomodo intellectus distinguatur à sapientia & cõsilio.

De dono

De Dono Scientiæ. Cap. 9.

Scientia est donũ. Donum scientiæ speculatiuum est & practicum

SCientia est donum: duo enim requiruntur, vt intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei. Vnum est, vt sanè capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus. Aliud est, vt certum habeat iudicium & rectum in discernendo de eis credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ, ad quod spectat ex habitu gratiæ gratum facientis iudicare, quod non credendum, & quid agendum, & quid euitandum sit: quod circa res humanas, vel solum circa res creatas est. Sicut sapientia de rebus diuinis: sapiens enim est, qui nouit simpliciter altissimam causam. Scientia verò cognitio humanarum rerum vocatur, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et scientiæ donum primo, & principaliter respicit speculationem, inquantum homo sit quid fide tenere debeat. Secundario vero se extendit ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequũtur, in angelis dirigimur. Illi enim donum scientiæ habent, qui ex infusione gratiæ rectum iudicium possident circa credenda, & agenda, ita quod in nullo deuiant à rectitudine iustitiæ. Et dono scientiæ respondet tertia beatitudo lugentiũ, quoniam consolabuntur, nam ex creaturis homo sumit occasionem auertendi se à Deo, dum in eis finem constituunt, & verum bonum amittunt quod damnum homini innotescit: per donum scientiæ, cum rectum iudicium de creatutis per ipsum habeatur. Ex hoc enim dono homo luget de præteritis erroribus, & consequenter consolatur per rectum iudiciũ scientiæ, creaturas in diuinum bonum ordinando, Quare luctus pro merito, & cõsolatio pro præmio ponitur hic inchoatiuè, perfectiuè autem in beata Patria. q. 9.

Tertia beatitudo respondet dono scientiæ.

De *Infidelitate in communi. Cap. 10.*

Infidelitas quãdo est peccatum & quãdo pœna.

INfidelitas si sumitur secundum contrarietatem fidei, prout aliquis repugnat auditui fidei, vel ipsam fidem contemnit peccatũ est, in hoc enim perficitur ratio ipsius infidelitatis. Sed si capitur secundum puram negationẽ sicut in

Universidad de Deusto
Biblioteca

illis,qui nihil audierunt de fide non habet rationem peccati, sed magis pœnæ:quia talis ignorãtia diuinorum ex peccato primi parentis est sequuta. Tales autẽ infideles nõ dãnantur ex hoc peccato,sed propter alia peccata,quæ sine fide remitti nõ possunt:ita.n.exponit Aug.verba Io. 15.Si nõ venissem, & locutus eis non fuissem peccatum nõ haberẽt.& hoc peccatum ex superbia oritur,ex qua contingit, quod homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei, & sano patrum intellectui. Quæ infidelitas in intellectu est, sicut in proximo subiecto: in voluntate autẽ, sicut in proximo motiuo.in illa enim potentia dicitur esse peccatum,quę est principium actus peccati, qui actus duplex principium potest habere. Vnum primum & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorum, & hoc est voluntas: vnde omne peccatum est voluntarium. Aliud est proprium,& proximũ: quod elicit actum peccati, sicut concupiscibilis est principium gulæ & luxuriæ:& secundum hoc gula, & luxuria dicuntur esse in concupiscibili.Sic dissentire, qui est actus proprius infidelitatis,est actus intellectus moti tamen à voluntate: sicut & assentire, Vnde infidelitas est in intellectu, vt in subiecto. Et cùm peccatum formaliter consistat in auersione à Deo,tanto dicitur prauius esse aliquod peccatum, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur: hoc autem fit per infidelitatem:quia talis non habet veram Dei cognitionem & p falsam nõ appropinquat ei, sed magis ab eo elongatur: quod.n.falso cognoscit,& opinatur esse deum,non est deus, Quare peccatũ infidelitatis est maius omnibus peccatis,quę cõtingunt in peruersitate morum, cum habeat dissensum ad ea,quæ sunt fidei.Secus dicẽdum est de infidelitate, quæ est de peccatis,quæ opponũtur aliis virtutibus theologicis vt infrà dicetur. Nec omnis actio infidelis est peccatum:quia & si fideles nõ operãtur opera meritoria, operãtur tamẽ bona opera aqualiter ad quæ sufficit bonum naturæ, quod totaliter nõ corrũpitur per peccatum mortale, sicut per ipsum tollitur gratia: quare non oportet infideles in omni opere suo peccare,sed tunc solùm peccãt, quãdo aliquod opus ex infidelitate operantur.Et de Cornelio dicendũ est,quod infidelis nõ erat,alioquin eius operatio grata Deo nõ fuisset: sed habebat fidẽ implicitè,nondũ manifestata Euangelij veritate vt in fide plenius instrueretur,missus est ad eũ Petrus.

Infidelitas est in intellectu sicut insubiecto.

Infidelitas est maximũ peccatorum.

Non omnis actio infidelis est peccatum.

Et plu-

Et plures sunt infidelitatis species: nam si attendatur infidelitas circa comparationem ad fidem, infidelitatis species sunt diuersæ,&numero determinatæ.vt.n.peccatũ infidelitatis consistat in renitendo fidei hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ, & talis infidelitas est Paganorum: aut renititur fidei Christianæ susceptæ, vel in figura,& sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatiõe veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Quare in generali prædictæ species infidelitatis assignari possunt:sed si distinguantur species infidelitatis secundum errorem in diuersis quę pertinent ad fidem:tunc species infidelitatis non sunt determinatæ, quia errores in infinitũ possunt multiplicari. Et in infidelitate si fit comparatio eius ad fidem:ex hac parte aliquis grauius peccat,qui renititur fidei susceptæ,quàm qui renititur fidei nondum susceptę:grauius peccat,qui non implet quòd promisit,quàm si non impleat, quod nunquam promisit:& secundum hoc infidelitas hæreticorum:qui veritatem Euangelij profitentur,& eam corrũpunt,grauior est infidelitate Iudæorum qui euangelium nõ receperunt.Iudæi verò,qui figuram eius susceperunt in lege veteri,& male interpretantes eam corrumpunt,grauius peccant:Gentilibus,qui nullo modo eam susceperunt.Sed si considerãtur in infidelitate corruptio eorum, quę pertinent ad fidem,cum in pluribus errent Gentiles,quàm Iudæi,& Iudæi, quàm hæretici,sic grauior est infidelitas Gentilium,& Iudæorum quàm hæreticorum,excepris Manichæis.Simpliciter tamen loquẽdo,infidelitas hæreticorũ est pessima:habet enim infidelitas Gentilium magis rationem pœnæ,quàm culpæ,vt suprà dictum est.Et ex parte disputantium,si quis disputat duabus de fide,vt argumentis experiatur,peccat veritatem fidei pro certo non supponens:quod si disputat ad confutandum errores,vel ad exercitium,est laudabile.Sed ex parte audientium,si sunt instructi, & firmi in fide,nullum est periculum, si vero simplices,tunc si pulsantur ab infidelibus,vt fidem eorum corrumpant,si inueniantur idonei,& sufficientes ad cõfutandos errores,debet publicè disputari,vt simplices in fide confirmentur, & infidelibus tollatur facultas decipiendi: quia taciturnitas eorum, qui resistere deberent infidelibus, esset erroris confirmatio. Sed si non adest talis molestatio,

Plures sũt species infidelitatis

An sit grauior infidelitas gentilium Iudæorũ vel hæreticorum.

An sit disputandũ publicè cũ infidelibus.

disputatio coram simplicibus est periculosa: nam fides eorum est firmior, cùm nihil audierint diuersum ab eo, quod credunt. Vnde non expedit eos audire verba infidelium disputantium contra fidem. Nec compellendi sunt Iudæi, & infideles, qui fidem nunquam susceperunt, ad credendum, cum iste actus sit voluntatis: astringendi tamen sunt, si adest facultas vt fidem non impediant blasphemiis, vel malis persuasionibus, aut apertis persecutionibus, propter quas Christi fideles frequenter bella mouent contra infideles, nō vt cogant ad credendū, quia victi in eorum libertate etiam relinquūtur, sed propter supradicta. Infideles verò, qui quādoque fidē susceperunt, & eam profitentur, vt sunt hæretici & apostatæ, tales sunt & corporaliter compellendi, vt impleant, quod promiserunt, & teneant, quod susceperunt. Et infidelibus interdicitur communio aliquando in pœnam, & aliquando ad cautelam. Primo modo non interdicit ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem receperunt, cum non habeat de eis iudicare spirituali iudicio: sed inter Christianos commorantes propter aliquam eul pam temporaliter illos solum punit. Sed eorum, qui fidem susceperunt, & deuiant ab ea, vt hæretici, & apostatæ, per excommunicationis sententiam communionem reprobat. Sed quantum ad cautelam, considerandæ sunt diuersæ conditiones personarum, negotiorum, & temporum. Nam fidelis in fide non est prohibenda communio, cum magis speranda sit vtilitas, quàm eorum auersio à Deo: sed infirmis & simplicibus in fide prohibenda est magna familiaritas, cum de eorum subuersione probabiliter timeri possit. Dominium vero infidelium super fideles de nouo instituendum nullo modo permittitur: cederet enim hoc in scandalum, & in periculum fidei, de facili enim illi, qui subiiciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperiū, nisi illi qui subsunt: fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant: & ideo Apostolus prohibuit, vt fideles nō contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis perficiātur in aliquo officio. Sed si aliquod dominiū, vel prælatio præexistat ius diuinum, quod distinguit fideles ab infidelibus, non tollit ius

An infideles compellendi sint ad fidem

An cum infidelibus possit haberi communio.

An infideles possint habere dominū super fideles.

humanum, quod est ex ratione humana. Vnde per gratiam non tollitur prælatio, siue dominium tale infideliū supra fideles, quamuis iuste tolli possit per ordinationem ecclesiæ habentis authoritatem Dei, quæ quandoque id facit. Statuit enim, vt seruus Iudæorum factus Christianus subito liberetur, & similiter infidelis emptus ad seruitium, emptus vero ad mercationem infra tres menses debet exponi ad vendendum, sunt enim serui ecclesiæ Iudæi: ideo de rebus eorū potest disponere. Sed in his, qui temporaliter ecclesiæ, vel membris eius non subiacent: prædictum ius ecclesiæ non statuit ad scandalum vitandum sicut Christus tributum etiam soluere voluit, quamuis non teneretur. Et sicut in regimine humano qui præsunt, aliqua mala tollerant, ne aliqua bona impediantur, vel peiora mala incurrantur: ita Deus omnipotens aliqua mala permittit fieri in Vniuerso, quæ posset prohibere, ne maiora bona eis sublatis tollantur, vel peiora mala sequantur. Quare licet infideles in suis ritibus peccent, tamen tolerari possunt: ex hoc enim quòd Iudæi suos ritus obseruant, in quibus præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus hoc bonum prouenit, quod testimonium ab hostibus habemus. Sed aliorum infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt æqualiter tolerandi, nisi ad aliquod malum, aut scandalum vitandum, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem, propter hoc etiam hæreticorum, & Paganorum ritus aliquando tolerauit ecclesia, propter magnam eorum multitudinem. Nec vnquam habuit ecclesiæ consuetudo, si standum est, vt pueri Iudæorum, vel aliorum Gentilium inuitis parentibus baptizarentur. Cuius ratio duplex est: si enim baptismum susciperent nondum vsum rationis habentes, cum ad debitam ætatem peruenirent, de facili à parentibus induci possent, vt relinquerent, quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Repugnaret etiam iustitiæ naturali, cum filius sit naturaliter aliquid patris. Primò enim non distinguitur à parentibus secundum corpus, dum est in vtero matris, & postea ab vtero egrediens, antequam vsum liberi arbitrij habeat, continetur sub parentum cura, quasi sub quodam spirituali vtero. Quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos, vel equus est

Aliqui ritus infidelium sunt tolerandi.

Pueri Iudæorum & aliorum vtentes fidelitū ante vsum rationis non sunt baptizandi inuitis parentibus.

est alicuius, vt vtatur eo, cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento, ita de iure naturali est, quod filius antequàm habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis à cura parentum substraheretur, vel de eo inuitis parentibus aliquid ordinaretur. Cùm autem incipit esse sui iuris, tunc non coactione, sed persuasione inducendus est ad fidem, & parentibus inuitis tunc baptizari potest, non autem ante vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum Patrum dicitur, quòd saluabantur in fide parentum, propter quod datur intelligi ad parentes pertinere de salute filiorum prouidere. q. 10.

De Hæresi. Cap. II.

Hæresis est species infidelitatis.

HÆreticus est, qui nouas, vel falsas opiniones gignit, vel sequitur: nam qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate Christo assentit in his, quæ ad eius doctrinam verè pertinent. Deuiat autem aliquis à rectitudine fidei Christianæ quando Christo non vult assentire: & sic malam habet voluntatem circa ipsum finem, quod ad speciem infidelitatis Paganorum, & Iudæorum pertinet. Alio modo deuiat aliquis, cum intendit Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus assentiat Christo: nonenim eligit ea, quæ à Christo sunt tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Quare hæresis est species infidelitatis pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, dogmata autem eius corrumpunt: habent enim vitia speciem ex fine proximo, sed ex remoto genus, & causam. Hæresis ergo importat corruptionem eorum, quæ fidei sunt: cum aliquis falsam habet opinionem eorum, quæ ad fidem pertinent, directè, vel principaliter, vt sunt articuli fidei: vel indirectè, & secundariò, sicut ea, ex quibus sequeretur corruptio alicuius articuli. Vnde hæretici sunt, qui pertinaciter stare nolunt determinatis ab ecclesia, quæ quidem authoritas principaliter residet apud summum pontificem: vt dicit Hieron. ad Papam Damasum. Et ex parte ipsorum hæreticorum merentur non solum separari ab ecclesia per excommunicationem, sed etiam per mortem à mundo excludi: cùm multò magis peccent ipsi corrumpendo fidem, quæ est vita animæ, quàm falsarii pecuniarum, per quas solum subuenitur vitæ corporali. Vnde sicut hi,

Hæresis propriè est circa ea, quæ sunt fidei.

An hæretici sint tolerandi.

sicut hi, ita etiam illi iustè occidi possent. Ex parte autem ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam, & secundam correctionem. Quòd si pertinaces inueniantur, ecclesia de eorum salute non sperans, aliorum saluti prouidens per sententiam excommunicationis separat eos, & vlteriùs relinquit iudicio seculari à mundo per mortem exterminãdos. Et hæretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab ecclesia recipiuntur ad pœnitentiam, quantùm ad bonum spirituale, ideſt ad salutem animæ, quod primò charitas respicit, sed ad bonum temporale, quod secundario respicit ipsa charitas, vt est vita corporalis, possessio mundana, bona fama, dignitas ecclesiastica, vel secularis, quantum ad hæc non semper recipiuntur: non enim tenemur hæc aliis velle, nisi in ordine ad salutem æternam. Quare si quid de istis bonis existens in vno impediret salutem æternam in aliis, non oportet ex charitate velle ei hoc bonũ, sed potiùs eo carere: quia salus æterna præferenda est bono temporali, & bonum multorum bono vnius. Si autem hæretici semper reciperentur, & nunquàm punirentur, multa mala sequerentur. Vnde ecclesia primò reuertentes ab hæresi non solùm recipit ad pœnitentiam, sed etiam conseruat in vita, & interdum dispensatiuè restituit in ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur verè conuersi. Quando autem relabuntur, recipiuntur quidem ad pœnitentiam, sed non liberantur à sententia mortis propter fidei inconstantiam. q. 11.

Auertentes ab hæresi sint semper recipiendi.

De Apostasia. Cap. 12.

APostasia retrocessionem quandam à Deo importat: coniungitur enim homo ipsi deo primò per fidem, secundò per debitam voluntatem ad obediendum præceptis eius: tertiò per aliqua spiritualia ad supererogationem pertinentia, vt per religionem, vel sacrum ordinem. Sed contingit aliquem apostatare retrocedendo à religione, vel ordine, Contingit etiam apostatare à Deo per mentem repugnantem diuinis præceptis, & tamen existentibus istis duabus apostasiis, adhuc remanere potest homo coniunctus Deo per fidem: quod si à fide discedat, tunc omninò à Deo retrocedere videtur. Quare apostasia simpliciter, & absolutè erit, per

Apostasia pertinet ad infidelitatem.

per quam aliquis à fide discedit, & sic ad infidelitatem pertinet. Et princeps per apostasiam peccans sententialiter potest amittere dominium: & cùm denunciatur excommunicatus, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento, quo tenebantur. Vergeret enim in magnam fidei corruptionem apostasia principis, cum prauo corde machinetur malum, & iurgia seminet. Infidelitas autem eorum, qui nunquam fidem susceperunt non repugnat dominio, quod de iure gentium est introductum. Distinctio enim fidelium, & infidelium est secundum ius diuinum, quod non tollit humanum. Quare ecclesia non punit infidelitatem illorum, qui nunquam fidem susceperunt, cùm non iudicet de his, qui foris sunt. q. 12.

Apostata amittit dominium subditorũ.

De Peccato Blasphemiæ in generali. Cap. 13.

Blasphemia opponitur confessioni fidei.

BLasphemia derogationem importat alicuius excellentis bonitatis, & præcipuè diuinæ, cum sit ipsa essentia bonitatis: vnde quidquid Deo conuenit, ad ipsius bonitatem pertinet, & quidquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quare qui negat aliquid de Deo, quod ei conuenit, vel asserit de eo quod ei non conuenit, diuinæ bonitati derogat. Quod si est secundum solam opinionem intellectus, & in corde tantum consistat, est cordis blasphemia: si autem est cum quadam detestatione affectus, & exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia: & secundum hoc blasphemia confessioni fidei opponitur. Quæ peccatum mortale est: cum ex suo genere charitati repugnet: derogat enim excellentiæ diuinæ bonitatis, maximè quando est coniuncta affectus detestatio, vt pro posse diuinum honorem impediat. Nam illud est peccatum mortale, per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitæ, quod est charitas Dei: & tunc cum hac detestatione aggrauatur peccatum, vt sit maximum, tantò magis si prorumpit in verba: grauitatem enim infidelitatis in se continet, sicut, & laus fidei augetur per dilectionem, & confessionem. Et damnati qui sunt in inferno, cum non sperent se posse euadere, ad omne id feruntur, quod eis peruersa voluntas suggerit: sic enim retinêt voluntatem aduersam à iustitia Dei, & diligunt ea, pro quibus puniuntur, & eis vti vellent, si possent: atque odiunt pœnas, quæ

Blasphemia est peccatum minor tale, & grauissimum.

Damnati in inferno blasphemant.

nas, quæ infliguntur pro huiusmodi peccatis. Quare talis detestatio diuinæ iustitiæ in eis est interior cordis blasphemia: credendúmque est post resurrectionem futuram in eis vocalem blasphemiam, sicut in Sanctis erit vocalis laus Dei. quæstio. 13.

De Blasphemia in Spiritum sanctum. Cap. 14.

An peccatum in Spiritum sanctum sit idem quod ex certa malitia.

DE blasphemia, seu peccato in Spiritum sanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim Doctores dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum, quando ad literã aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipiatur, secundum quod est nomen essentiale conueniens toti Trinitati, cuius quælibet Persona & spiritus est, & sanctus est, siue prout est nomen personale vnius in Trinitate Personæ. Aug. in lib. de Verbis Domini, peccatũ, vel blasphemiam in Spiritum sanctum dicit esse finalẽ impœnitentiam, quando, scilicet, aliquis in peccato mortali oris, cordis, & operis vsque ad mortẽ perseuerat. Alij verò dicunt esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonũ: nam Spiritui sancto appropriatur bonitas, Patri potentia, & Filio sapientia. Vnde peccatũ in Patrem debent esse, cùm ex infirmitate peccatur, in Filium, cũ peccatur ex ignorantia, in Spiritum sanctũ, cum peccatur ex certa malitia, id est ex electione mali, cum malitia per se placet, quod dupliciter cõtingit. Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum sanctum, sed est quædam generalis conditio peccati. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abiicitur, & remouetur id, per quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem, & similia: hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus sancti in nobis: & ideo sic peccare ex malitia est in Spiritum sanctum peccare. Et sex species peccati in Spiritum sanctum assignantur. Desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio agnitæ veritatis, & inuidentia fraternæ gratiæ: nam secundum quod peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur, conueniens. *Conueniens. terassignãtur sex species peccati in Spiritum sanctum.* uenienter prædictæ species ei assignantur, secundum remotionem, vel contemptum eorum, per quæ homo potest *tum sanctum.*

ab

ab electione peccati impediri, distinguuntur: quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Nam homo aduertitur ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, quod habet iustitiam cum misericordia,& per spem, quæ consurgit ex misericordia:& hæc tollitur per desperationem,& iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata,& hic timor tollitur per præsumptionem,dum quis præsumit gloriam posse adispici sine meritis vel veniam sine pœnitẽtia. Sed dona Dei,quibus retrahimur à peccato,sunt duo.Quorum vnum est agnitio veritatis contra quod punitur impugnatio veritatis: dum quis agnitam veritatem impugnant,vt licentius peccet.Aliud est inuidentia fraternæ gratiæ,dum quis inuidet non solum personæ fratris, sed etiam gratiæ Dei crescenti in mundo. Sed ex parte peccati duo sunt,quæ hominem retrahere possunt à peccato.Quorum vnum est turpitudo actus,& inordinatio, cuius consideratio solet inducere hominem ad pœnitentiam: & contra hoc ponitur im pœnitentia,prout importat propositũ non pœnitendi.Aliud est paruitas,& breuitas boni,quod quis quærit in peccato:cum ex hoc inducatur volũtas hominis vt in peccato nõ firmetur:&cõtra hoc ponitur obstinatio.Quod peccatum in Spiritum sanctum irremissibile dicitur dupliciter: nam si capitur pro finali impœnitentia, irremissibile est:quia peccatum,in quo homo perseuerat vsque ad mortẽ, neque in hac vita, neque in futura vllo modo remittitur,sed si capiatur secundum alios duos modos dicitur irremissibile: quia quantum est de se,habet meritum, vt non remittatur:& hoc dupliciter. Vno modo, quantum ad pœnam: qui.n. ex ignorantia, & infirmitate peccat, minorem pœnam meretur: qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Quare qui peccabant in Filium hominis, eius diuinitate nondum patefacta, poterant excusationem mereri,& pœna minui: sed qui diuinitatẽ blasphemabant, nullam excusationem habebant, vnde de illis pœna minueretur. Alio modo dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum, non tamen per hoc præcluditur via remittendi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quã aliquando

Quomodo peccatum in spiritũ sanctum sit irremissibile.

tales quasi miraculosè sanantur.Et quia peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia,sic dupliciter peccare contingit. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccatum in Spiritum sanctum:& peccare hoc modo ex certa malitia non contingit à principio: nam habitus inclinans ad peccandum,causatur ex præcedentibus actibus.Alio modo quis peccat ex certa malitia, abiiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccando,quod est peccarum in Spiritum sanctum:&hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata.Impius enim cum venerit in profundum malorum contemnit.Potest tamen contingere,quòd aliquis in primo actu hoc modo peccet in contẽptum,vel propter libertatem arbitrij, vel propter multas dispositiones præcedentes, vel propter aliquod vehemens motiuum,aut debilem affectum ad bonum: quod non accidit in perfectis. Ad finalem verò impœnitentiam continuatio peccatorum vsque in finem vitæ requiritur.q.14.

An homo possit primo peccare in Spiritum sanctum.

De vitiis oppositis Scientiæ,& Intellectui. Cap.15.

Cæcitas mentis est peccatum.

Cæcitas mentis est priuatio eius,quod est principium mentalis,siue intellectualis visionis:cuius principium triplex est. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc cum pertineat ad naturam rationalem,nunquam priuatur ab anima,& si quãdoque impeditur à proprio actu per impedimenta virium infetiorum,quibus indiget intellectus ad intelligendum.vt patet in amentibus,& furiosis.Sed aliud principium visionis intellectualis est aliquod lumen habitua le superadditum naturali lumini rationis,vt est gratia,quod lumen interdum priuatur ab anima & talis cæcitas est pœna.Tertium principium visionis intellectualis, est aliquod principium intellectuale, per quod homo intelligit alia: cui principio mens hominis potest intendere, vel non intendere,seu ex hoc, quod habet voluntatem spontanee se auertẽtem à consideratione talis principij, vel per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, per quæ mens auertitur: & vtroque modo cæcitas est peccatum. Et hebetudo sensus rationem peccati habet, inquantum est voluntaria, sicut in eo, qui propter carnales affectus negligit, aut fastidit sub tiliter discutere de spiritualibus rebus: & opponitur ipsa hebetudo dono intellectus, sicut cæcitas mentis. Nam ex-

Hebetudo sensus differt à cæcitate mentis.

citas importat omnimodam priuationem cognitionis spiritualium bonorum: hebetudo autem sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem ipsorum spiritualium bonorum. Ille enim est hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non pertingit ad considerandum perfectè omnia, quæ pertinent ad rationem rei. Et ex vitiis carnalibus maximè oriuntur cæcitas mentis, & hebetudo sensus: nam per gulam, & luxuriam intentio hominis maximè ad corporalia applicatur, & per consequens debilitatur operatio intellectus, sed magis per luxuriam, quam per gulam: quia delectationes venereorum sunt maiores, quàm ciborum. Vnde ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter excludit cognitionem bonorum spiritualium, & ex gula hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Quare virtutes oppositæ, videlicet abstinentia, & castitas maximè disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis, vt dicitur Danielis 1. q. 15.

Ex peccatis carnalibus oriturcæcitas mentis, & hebetudo sensus,

De Præceptis pertinentibus ad prædicta. Cap. 16.

An in lege nouæ debuerint dari præcepta credendi.

LEX cùm non imponatur ab aliquo domino nisi suis subditis, ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem recipientium legem ad eum, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est. & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta: & propter hoc Exod. 20. id, quod est fidei præmittitur ante legis præcepta, cùm dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. & similiter Deut. 6. præmittit, Audi Israel Dominus Deus tuus est. Deut. 6. Dominus Deus tuus vnus est. Cùm autem infide multa contineantur ordinata ad fidem, quia credimus Deum esse, quod est primum, & principale inter omnia credibilia: ideo fide suppositâ possunt dari præcepta de aliis credendis: sed in veteri lege secreta fidei non erant exponenda populo rudi. Quare suppositâ fide vnius Dei, nulla alia præcepta de fide data sunt in veteri lege, sed magis præcepta prohibentia defectus, per quos corrumpi posset fides. Et conuenienter traduntur in lege præcepta pertinentia ad scientiã, & intellectum; nã circa ea tria considerari possunt Primò acceptio ipsorum, secundò vsus, tertiò conseruatio. Sed acceptio scientiæ, & intellectus fit per doctrinam, & disciplinam, quæ in Deut. c. 6. præcipiuntur: sic etiam eorum vsus, & conseruatio præcipitur, vt patet Deute. c. 4. quod tamen abundantius fit in nouo Testamen. q. 16.

In veteri lege quæ mandata

tradantur præcepta pertinentia ad scientiam, & intellectum.

De Spe. Cap. 17.

Spes est virtus.

SPes est virtus, cum bonum faciat actum hominis, & debitam regulam attingat: nam humanorum actuum duplex est regula, seu mensura. Vna proxima, & homogenea, videlicet ratio. Alia suprema, & excedens, videlicet Deus. Vnde omnis actus humanus attingens ad rationem aut ad ipsum Deum, est bonus: sed actus spei, de qua nũc loquimur, Deum attingit, est enim eius obiectum bonum arduum possibile haberi. Possibile verò aliquid est nobis per nosmetipsos, seu per alios: quare prout speramus aliquid, vt possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit, ad ipsum Deũ cuius auxilio innitimur. Et ideo patet quòd spes virtus, cum faciat actum hominis bonum: nec vllus, spe attingente Deum, potest malè vti, sicut nec virtute morali attingente rationem. Et obiectum ipsius spei est beatitudo æterna quia effectus suæ causæ proportionatus esse debet: Cum iuxta *Obiectum spei est beatitudo.* gitur Deus sit infinitæ virtutis bonum: id quod ab eo speramus finaliter debemus, est vita æterna. quæ in fruitione eius consistit, nec minus ab eo sperandum est, quàm sit ipse. Alia autem speramus ab ipso, seu petimus in ordine ad beatitudinem æternam. Et spes potest esse alicuius. Vno mõ absolutè, & sic solius boni ardui est ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, videlicet amoris: & si potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent, spes enim directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: quia motum seu processionem in bonum arduum designat. Sed motus proprium terminum mobili proportionatum respicit vnde proprium bonum directè attendit. Sed præsuppositâ vnione amoris, cuius est distincta vnire, põt aliquis sperare, & desiderare alteri vitã æternam: inquantum est ei vnitus per amorem, & sic est eadẽ virtus spei, quia quis sperat sibi ipsi, & alteri. Et quia non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinẽ, sicut vltimum finẽ, sed solum sicut id, quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non

An aliquis possit sperare alteri beatitudinem.

An aliquis possit licitè sperare in homine

licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem sed licet sperare de creatura, sicut de agente secundario, & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda ordinata in beatitudinem, & hoc modo conuertimur ad Sanctos, & ab hominibus aliqua petimus. Et quia spes attingit supremam regulam actuum humanorum, quam attingit, & sicut primam causam efficientem, inquantum eius auxilio innititur, & sicut vltimam causam finalem: inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat, & sic patet, quod spei inquantum est virtus, principale obiectum est Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quod Deum habeat pro obiecto, manifestum est, quod spes est virtus theologica, & quæcunque alia spes adipisci expectat sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut primam causam efficientem. Et est distincta ab aliis virtutibus theologicis: quia diuersam habet rationem obiecti quæ sufficit ad distinctionem habituum: charitas enim facit hominem inhærere Deo propter se ipsum per affectum amoris vniens mentem hominis Deo. Sed spes, & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidã principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. Ex ipso enim prouenit nobis, & cognitio veritatis, & adeptio perfectę bonitatis: nam fides facit hominem inhærere Deo prout est nobis principium cognoscendi veritatem, & spes Deo inhærere facit, inquantum per ipsam diuino auxilio innitimur ad obtinendam beatitudinem. Et fides absolutè præcedit spem, nã obiectũ spei, vt dictũ est, vno modo est æterna beatitudo, & alio modo diuinũ auxiliũ. Vtrunque aũt apponitur nobis per fidẽ: per eam em̃ innotescit nobis, & ad vitam æternam peruenire possumus, & ad hoc paratũ est nobis diuinũ auxiliũ, sed istud est ex fide secundũ Ap. Heb. 11. Accedentem ad Deũ credere oportet. Et secundũ ordinẽ generationis, & naturæ, secundũ quem imperfectũ est prius perfecto, spes prior est charitate: introducitur enim quis ad amãdum Deum per hoc, q̃ timens ab ipso puniri, cessat à peccato. Sic etiam spes introducit ad charitatẽ, inquantum sperat aliquis remunerati à Deo: vnde accendit ad amandũ ipsum & præcepta eius seruanda. Sed secundũ ordinem perfectionis secundum quem naturaliter perfectum est prius imperfectum, charitas est prior: perfectus est enim amor, quo aliquis secundum se amatur, & imperfectus, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed, vt illud bonum sibi ipsi proueniat sicut homo amat, rem quam concupiscit. Perfectus verò amor ad charitatem pertinet, quia Deo inhæret secundum se ipsam: spes autem intendit aliquid sibi obtinere. Vnde charitas est prior, & spes per ipsam perfectior redditur. q. 18.

Spes est virtus theologica.

Spes distincta est ab aliis virtutibus theol. gicis.

Fides præcedit spem.

Quando spes est prior charitate, & contra.

De Subiecto Spei. Cap. 18.

SPes in voluntate est sicut in subiecto: obiectum enim eius est bonum arduum, ergo ad partem appetitiuam pertinet. Sed quia alius est appetitus sensitiuus, alius intellectiuus, illi motus, qui sunt in appetitu inferiori, sunt cũ passione, in superioti verò sine passione. Sed actus virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, quia bonũ diuinũ est obiectum principale huius virtutis, & non aliquod bonum sensibile, igitur in voluntate est, vt in subiecto. Et cũ obiectum eius principale sit beatitudo æterna prout possibilis est haberi ex auxilio diuino, bonum autem arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundùm quod est futurum: ideo cum beatitudo in Beatis, iam non sit futura, præsens non potest in ipsis esse virtus spei Euacuatur ergo in patria, sicut & fides. Et sperant beatitudinem aliis Beati non virtute spei, sed charitatis amore. Nec in damnatis est spes: quia ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, vt ipsi sciant nullo modo damnationem euadere posse, & ad beatitudinẽ peruenire: nam sicut ratione beatitudinis est, vt aliquis sit certus de perpetuitate ipsius, aliter voluntas non quietaretur: ita de ratione damnationis est perpetuitas pœnæ, quæ volũtatem ipsam affligit: non aũt repugnaret, aut affligeret si perpetuitatem ignoraret. Quare in viatoribus, & in purgatorio existentibus est spes: quia apprehendunt beatitudinem, vt futurum possibile. Et Viatorum spes certitudinem habet non essentialiter, vt est in vi cognoscitiua, sed participatiuè innitendo diuinæ omnipotentiæ, & misericordiæ: per quam qui gratiam non habet potest eam consequi certus per fidem de omnipotentia, & misericordia ipsius Dei. Participat ergo spes certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua. q. 19.

Spes in voluntate est sicut in subiecto.

Spes non est in beatis.

In damnatis nõ est spes.

An spes Viatorum certitudinem habeat.

De Dono Timoris. Cap. 19.

TImor duplex obiectum habere potest. Quorum vnũ est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud est illud propter quod malum.

Deus timeri põt propter pœnam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

à quo malum prouenire potest. Primo modo Deus non potest timeri, cum sit ipsa bonitas, vnde timoris obiectum esse non potest. Sed secundo modo potest deus timeri, inquantum ab ipso, vel per cõparationẽ ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere: à deo enim imminet nobis malum pœnæ, quod nõ est simpliciter malum, sed secundũ quid. Nã malum simpliciter est culpa, quæ excludit ordinem ad vltimo fine. Sed malum pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod bonũ particulare, est tamẽ bonũ simpliciter prout dependet ab ordine vltimi finis. Ex cõsideratione igitur suæ iustitiæ timetur à nobis deus. Et alius est timor filialis, alius initialis, & seruilis alius, atque mũdanus: nã si aliquis cõuertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorẽ pœnæ: timor seruilis erit timor filialis, timẽt enim filij offẽdere patris, si autem propter vtrunque, est timor initialis, qui medius est inter vtrunque timorem: quandoque autem à deo auertitur homo propter mala, quæ timet, & iste timor dicitur humanus, vel mũdanus, qui proprie est, cum aliquis mũdo innititur tanquam fini. Et cum timor ex amore nascatur quia timet aliquis amittere, quod amat: talis timor mũdanus, qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice, semper est malus. Sed timor seruilis est bonus, non ex parte seruitutis, quia sic contrariatur charitati, seruilitas enim non est de ratione timoris seruilis, sicut nec informitas pertinet ad speciem fidei informis, nam species habitus moralis, vel actus capitur ex obiecto. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur, vt principale malum, siue non timeatur, vt principale malum: ideo secundum substantiam bonus est, sed eius seruilitas mala, quæ se non compatitur cum charitate. Nec idem est timor seruilis, & filialis secundum substantiam: cum differant specie, nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuũ pœnarum, timor vero filialis respicit Deum, nõ sicut principium culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpam, & secundum istam diuersitatem malorum isti timores specie differunt: Sed timor pœnæ stare potest cum charitate, sicut amor sui, quia eiusdem rationis est: quod homo cupiat bonum suum, & quod eo priuari timeat: amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Nam vno modo

Timor diuiditur in filialem seruilem initialem & mundanum.

Timor mundanus semper est malus.

Timor seruilis est bonus.

Timor seruilis cum filiali non est idem in substantia.

Ad timor seruilis remaneat cum charitate.

modo contrariatur, charitati, pro vt aliquis in amore proprij boni finem constituit. Alio verò modo includitur in charitate, secundum quod homo se diligit in deo, & propter Deum. Tertio modo distinguitur à charitate, sed ei nõ repugnat, cũ aliquis diligit se ipsum secundum rationem proprij boni, ita tamẽ quod in hoc proprio bono nõ cõstituit finẽ. Sic timor pœnæ vno modo includitur in charitate, nã separarià Deo, quia pœna est: charitas maxime refugit. Vnde ad timorem castum hoc pertinet. Sed alio modo charitati cõtrariatur secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam suo bono naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnę distinguitur quidem secũdum substantiam à timore casto: quia, scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis à Deo, sed etiam timet inquantum est nocium proprij boni, tamen in illo bono non constituitur eius finis, vnde nec illud malum formidatur tanquã principale malum: & iste timor pœnæ potest esse cum charitate, sed timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur, sicut principale malum: & ideo timor inquantum seruilis non manet cum charitate: substantia verò timoris seruilis potest cum charitate manere, sicut amor serui potest manere cum charitate. Et timor initium sapientiæ dicitur: initium autem sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Initium verò sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientiæ est vnde sapientia incipit operari. Et hoc modo timor initium sapientiæ: aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, prout aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & per hęc habilitatur ad sapiẽtiæ effectũ, quare Eccl. primo. Timor domini expellit peccatum. Sed timor castus, vel filialis est sapientiæ initium, sicut primus effectus sapientiæ ad ipsam enim pertinet, quod humana vita reguletur secundum diuinas rationes. Vnde homo Deum reueretur, & ei subijcit. Nec timor initialis differt secundum substan-

Timor est initium sapientiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Timor filialis non differt ab initiali secundum substantiã

tiam à filiali, sed ad eum se habet, sicut imperfectum ad perfectum: capitur enim, secundùm quòd competit statui incipiẽtiũ, in quibus inchoatur quidã timor per charitatis inchoationẽ, nõ tamen perfectè inest filialis timor, & sicut charitas imperfecta non differt secundum essentiam à perfecta sed solùm secundùm statum, ita timor initialis non differt à filiali secundùm essentiã. Et quia timor mundanus est malus, per hunc enim Petrus negauit Christum,

Timor filialis est donũ spiritus sancti.

& timor seruilis, quãuis sit bonus, & à Spiritu sancto, non tamen est donum Spiritus sancti, quia potest habere annexam voluntatẽ peccandi, dona verò Spiritus sancti nõ possunt esse cũ tali voluntate, quia nõ sunt sine charitate. Relinquitur, q̃ timor filialis sit donum Spiritus sancti: sunt enim hæc dona quædã perfectiones habituales potentiarũ animæ, quib⁹ benè mobiles reddũtur à Spiritu sancto. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile à mouente, requiritur, vt sit ei subiectum non repugnans quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus, & hoc maximè facit timor filialis, cũ per ipsum Deum reuereamur, & refugimus nos seducere ab eo. Vnde primum locũ tenet in ascendendo, & vltimum in descendendo inter dona Spiritus sancti. Qui timor filialis crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa: quia quantò magis aliquis aliquem diligit: tantò magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis, quãtum ad seruilitatem, totaliter tollitur charitate adueniente, quãuis secundum substantiam remaneat timor pœnæ. Diminuitur tamen iste timor crescente charitate, quantum ad actum: quia quantò magis aliquis diligit deum: tantò minus timet pœnã. Primò quia minus attẽdit ad proprium bonum, cui cõtrariatur pœna. Secundò quia firmius inhærẽs magis cõfidit de præmio, & per cõsequẽs minus timet de pœna. Nec timor seruilis, siue timor pœnę erit in beata patria: excludit enim talis timor per securitatẽ æternæ beatitudinis. Sed timor filialis perficietur perfecta charitate: qui timor nõ infert pœnã sed magis admirationẽ de incõprehẽsibilitate Dei. Vnde Aug. dubius, si erit in patria iste timor, dicit, In futuro seculo nõ erit timor exiens à malo, sed rendẽs in bono, qd̃ amitti nõ potest, si nõ erit timor, id ꝑmanebit, quo timor ipse ꝑducit. Et dono timoris paupertas spirit⁹ respõdet: quia timorem filialem pertinet exhibere reuerentiam deo, & ei subditum esse: sed per recessum à rebus exterioribus: ab honoribus, & diuitiis maximè homo relinquit magnificentiam sui ipsius, & superbiam: ideo timor Dei conuenit humilibus, qui propria voluntate per instinctum Spiritus sancti omnia abiiciunt, de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu. q. 19.

An crescente charitate minuatur timore.

Timor erit in beata patria.

Timori respondet paupertas spiritus.

De Vitiis oppositis Timori. Cap. 20.

DEsperatio est peccatum: nam omnis motus appetitus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bon⁹: & omnis mot⁹ appetitus habẽs se cõformiter intellectui falso, est malus, & peccatũ: quod enim est Verum vel falsum in intellectu, in appetitu est bonũ, vel malũ. Sed circa Deum vera existimatio intellectus est, quod ex ipso prouenit salus hominũ & peccatoribus venia datur, & falsa opinio est, quod peccatori pœnitenti deneget veniam, & per gratiam iustificantem non cõuertat ad se peccatores. Vnde sicut motus spei, qui se habet conformiter ad veram existimationem, est laudabilis, & virtuosus: ita motus desperationis, qui se habet conformiter falsæ existimationi de Deo, est vitiosus, & peccatum. Quæ desperatio potest esse sine infidelitate: nam potest aliquis habere rectã fidem in vniuersali, & tamen deficere in motu appetitiuo circa particulare, corrupta eius æstimatione per habitum, vel per passionem: sicut qui fornicatur eligens fornicationem sibi bonam, vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari, cum tamen retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidem quod fornicatio sit peccatum mortale. Sic aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, videlicet in ecclesia esse remissionem peccatorum potest tamen pati motum desperationis, quod sibi existenti in tali statu, non est sperandum de venia, corrupta eius æstimatione in particulari: nam necesse est: quod ab æstimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari. Et peccata, quæ primo, & per se auersionem habent à Deo, inter mortalia sunt grauissima: vnde opposita virtutibus theologicis, quæ habent Deum pro obiecto, sunt aliis grauiora, videlicet infidelitas, odium, & desperatio: inter quæ si

Desperatio est peccatum.

Desperatio potest esse sine infidelitate.

Audiendum ratio sit maximũ peccatorũ.

odium,& infidelitas desperationi comparentur: inuenientur secundum rationem propriæ speciei grauiora. Nam infidelitas prouenit ex hoc, quod homo non credit ipsam dei veritatem: & odium prouenit ex hoc, quod voluntas hominis contrariatur diuinæ bonitati. Desperatio vero ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet, quod infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum, secundū participatur à nobis. Vnde maius peccatum est, secundum se loquendo non credere dei veritatem, vel Deum odire, quā non sperare consequi posse gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra: sic desperatio est periculosior, quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et dupliciter desperatio de beatitudine oriri potest. Vno modo, quia non reputatur vt bonum arduum. Alio modo, quia non reputatur possibilis adipisci vel per se, vel per alium. Primo modo maximè causatur ex luxuria: quia per delectationes venereas homo fastidit spiritualia bona, & non sperat ea, quasi quædam bona ardua. Secundo modo ex acidia oritur: perducitur enim homo ex magna deiectione animi, ita vt videatur ei non posse releuari ad aliquid bonum: & sic existimat illud bonum impossibile sibi adipisci per se, vel per alium. Vnde desperat. q.20.

An desperatio exacidia oriatur.

De Præsumptione. Cap. 21.

Præsumptio animatur deo vel propriæ virtuti.

PRæsumptio immoderantiam quandam importat circa spem, prout aliquis propria virtute confidit adipisci aliquod arduum super suam facultatem, & hæc opponitur virtuti magnanimitatis, quæ mediū tenet in huiusmodi spe. Importat enim immoderantiam quandam, prout aliquis tendit in aliquod bonum, vt possibile per virtutem, & misericordiam diuinam, quod deo non conuenit, sicut cum quis sperat sine pœnitentia ab eo veniā obtinere, vel gloriam sine meritis, & hæc præsumptio est peccatū in Spiritum sanctum: quia per eam tollitur, vel cōtemnitur adiutorium Spiritus sancti: per quod homo reuocatur à peccato. Et est peccatum præsumptio: quia omnis motus appetitiuus conformiter se habens ad intellectum falsum, est malus, & peccatū, sed præsumptio ha-

Præsumptio est peccatum.

ptio habet inordinatam spem, & conformatur intellectui falso, videlicet quod Deus perseuerantibus in peccato veniā concedat, & sine meritis gloriam largiatur: ergo est peccatum minus tamē desperatione: quia magis proprium est deo misereri, quā punire propter eius bonitatem. Et quia vitia non solum virtutibus manifestè sunt contraria, sed etiam quadam specie palliata sunt similia, sicut astutia prudentiæ: sic præsumptio manifestā oppositionem videtur habere ad timorē seruilem: qui respicit pœnam prouenientem ex iustitia Dei cuius remissionem sperat præsumptio. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, cum importet quandā inordinatā spem de Deo, & quia directius opponuntur quæ sunt vnius generis quā quæ sunt diuersorum generū, ideo præsumptio directius opponitur, spei quā timori: & spei contrariatur ratione propriæ differētiæ, sicut inordinatū ordinato: timori verò contrariatur ratione differētię sui generis, videlicet motus spei. Et præsumptio, quæ innititur propriæ virtuti, ex inani gloria oritur: cū enim aliquis multū deficerat gloriam, attentat id quod super vires suas est: vt admirationem generet. Præsumptio verò quæ inordinata innititur diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quā sperat obtinere gloriam sine meritis: & veniam sine pœnitentia: ex superbia oritur: quia tanti se æstimat, quod etiā eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat. q.21.

Præsumptio magis contrariatur spei quam timori.

Præsumptio oritur ex superbia, & inanigloria.

De Præceptis pertinentibus ad spem, & Timorem. Cap. 22.

PRæceptorum in sacra Scriptura: quædā sunt præambula ad legē, & quædā de substantia legis. Præambula sunt, quibus nō existentibus lex locum habere nō potest: & hæc sunt de actu fidei, & spei, quia per actum fidei mens hominis inclinatur, vt recognoscat actorem legis talem, cui subdere se debeat: & per spem præmij inducitur homo ad obseruantiam præceptorum. Sed præcepta de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur pertinentia ad rectitudinem vitæ: vnde talia præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorum. Sed præcepta fidei, & spei non erant proponenda per modum præceptorum: quia nisi homo iam

credero-

An desperans debeat desiderare aliquod præceptum.

crederet, & speraret, frustrà ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis, ita præceptum spei proponendum fuit per modum promissionis. Quia verò posita lege pertinet ad sapientes, vt non solùm inducant homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam ad conseruandum legis fundamentum, ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis, & præcepti, & non solùm per modum promissionis, sicut in lege: vt patet in Psa. Sperate in omnes congregationes populi, & in multis aliis Scripturæ locis. Et sicut inducitur aliquis ad obseruãtiam præceptorum legis per spem præmiorum ita etiam inducitur aliquis ad obseruantiam legis per timorem pœnarum. Et sicut in ipsa legislatione non fuit dandũ præceptũ de actu spei, sed per promissa ad hoc fuerunt inducendi homines, ita nec de timore fuit dandum præceptum: sed ad hoc fuerunt inducendi homines per comminationes pœnarum, quod fuit factum in ipsis præceptis Decalogi & postmodum in secundariis præceptis legis. Timor verò filialis pertinet ad dilectionem Dei, & est quasi principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei reuerentiã obseruantur: vnde de ipso dantur præcepta in lege, sicut de dilectiõe, quia vtrumque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta Decalogi. Quare in Deuteron. 10. requiritur ab homine timor, vt ambulet in via Dei, colendo ipsum. q. 22.

An de timore fuerit dãdum præceptũ.

De Charitate secundùm se. Cap. 23.

Charitas est amicitia.

CHaritas mutuam amationem importat, quæ super aliquam communicationem fundatur: est enim hæc cõmunicatio hominis ad Deum, secundùm quod nobis suam beatitudinem communicat, imperfectè in præsenti vita, & perfectè in beata Patria. Et est quidam motus animi ad fruendum Deo propter ipsum: non tamen est talis motus, quod humana mens sit tantum mota, & nullo modo sit principium huius motus, prout aliquod corpus mouetur ab exteriori mouente, quia hoc esset contra rationem voluntarij, cuius principium oportet esse in ipso. Nec etiam potest dici, quod sic moueat Spiritus sanctus voluntatem, sicut moueretur instrumentum, quod licet sit principium actus, non tamen

Charitas est aliquid creatum in anima.

tamen est in ipso agere, & non agere: vnde tolleretur ratio voluntarij, & sic excluderetur meritum. Sed oportet, quòd sic voluntas moueatur à Spiritu sancto ad diligẽdum, quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Et quia nullus actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei cõnaturalis per aliquam formã, quæ sit principium actionis ideo Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos. Cũ itaque actus charitatis excedat naturam potentiæ volũtatis, nisi aliqua forma superadderetur naturali potẽtię, per quã inclinaretur ad dilectionis actũ: imperfectior esset iste actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum: nec esset facilis, & delectabilis, quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum, sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maximè necesse est, ꝙ ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potẽtię naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam prõptè, & delectabiliter operari. Et est virtus charitas: nam sicut virtus mortalis est, prout rectam rationem attingit, ita charitas, cum Deum attingat, & nos ipsi coniungat, est virtus. Humani enim actus bonitatem habent, secundum quòd regulantur debita regula, & mensura: quæ duplex, scilicet est humana ratio, & ipse Deus. Atque specialis virtus est, quia actus, & habitus per obiecta specificantur: sed propriũ obiectum amoris est bonũ. Vnde vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autẽ diuinum, in quãtum est obiectum beatitudinis, habet specialem rationem boni: vnde amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor, & sic est specialis virtus. Et vna virtus est, quia vnus est finis charitatis, videlicet diuina bonitas: & vna est communicatio beatitudinis æternæ, super quã hæc amicitia fundatur in amicitia verò ratione diuersi finis, & cõmunicationis plures sunt species amicitiæ. Et inter omnes virtutes charitas est excellẽtissima virtus: quia cùm bonum in humanis actibus attendatur secundum quod regulantur debita regula, necesse est, quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorũ actuum regulam. Est autem duplex regula humanorum actuum, videlicet ratio humana, & Deus. Sedde-

Charitas est virtus, & specialis.

Charitas est vna virtus.

Charitas est prima inter omnes virtutes.

us est prima regula, à qua etiã humana ratio regulanda est: & ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eò quod earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam: præter quod oportet ꝙ etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis deũ attingit. Semper aũt id quod est per se maius est eo, quod est p aliud. Fides aũt, & spes attingunt Deum, secũdũ ꝙ ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri vel adeptio boni: sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide, & spe: & per cõsequens omnibus aliis virtutibus. Nec aliqua vera est virtus sine charitate: quia virtus ordinatur ad bonũ. Sed bonũ est finis, qui sicut duplex est. vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum vnum quidem vltimum, & vniuersale, & aliud proximum. & particulare. Sed vltimum, ad quod ordinatur homo, est dei fruitio per charitatem, igitur nulla virtus ordinans ad istud vltimum bonum, potest esse sine charitate. Si verò capiatur virtus, secundũ ꝙ est ad aliquẽ finẽ particularẽ, inquantùm ordinatur ad aliquod particulare bonum potest esse sine charitate. Si verò illud particulare bonum non sit verum, sed apparens, virtus quæ est in ordine ad hoc bonum nõ erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis: sicut auarorum iustitia, qui metu grauium damnorum aliena contemnunt, & similia. Quòd si illud bonum particulare sit verum bonum: puta conseruatio ciuitatis, & similia, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi ad finale, & perfectum bonum referatur. Et charitas est forma virtutum: quia per ipsam ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem: & radix dicitur, prout ex ea substentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes: & ex appetitu finis concipit actus aliarum virtutum ipsos imperando. q. 13.

Sine charitate non est aliqua vera virtus.

Charitas est forma virtutum.

De Charitate in comparatione ad subiectũ. Cap. 24.

Charitas est in voluntate, & per infusionem.

BOnum diuinum obiectum est charitatis, & non aliquod sensibile bonum, ideo charitatis subiectum est appetitus intellectiuus. & nõ sensitiuus: & cũ charitas amicitia quædã sit hominis ad Deũ fundata super communicatione beatitudinis æternæ, nõ põt naturaliter nobis inesse, neque p

vires naturales acquiri, sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris, & Filij, cuius participatio in nobis est ipsa charitas, quod enim facultatem naturalem excedit, non potest nobis esse naturale, neque per potentias naturales acquisitum, quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Sic ét non infunditur secundum capacitatẽ naturaliũ, cùm superexcedat proportionem naturæ humanæ, sed solũ datur ex volũtate Spiritus sancti distribuẽtis sua dona, prout vult. Et ex parte actus charitas in via augetur tendendo in Deum, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis: tantò enim magis in via procedimus, quantò magis Deo per effectũ mẽtis appropinquamus: hoc autem operatur charitas, quia per ipsam Deo vnimur. Sed non augetur charitas per additionẽ, sicut quantitas corporalis, quæ distinguibilis est secũdũ situ, & numerum: nec etiam augetur per additionem, dũ extenditur ad quædam obiecta, ad quæ se ptiùs non ex tendebat, vt in scientiis respectu plurium obiectorũ cognitorũ: quia etiam minima charitas extendit se ad omnia illa quæ ex charitate diligenda. Quare augetur per solam intentionẽ quia subiectum eius quod est anima, magis, ac magis participat charitatem, prout magis reducitur in actum illius, ac ei subditur. Vnde perfectius similitudo, Spiritus sancti in anima participatur. Nec quolibet actu charitatis ipsa charitas augetur, sed ad charitatis augmentum disponit, inquantum ex vno actu redditur homo promptior iterum ad agendum charitatem: & habilitate crescente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis quousque conetur ad charitatis perfectum, & tunc charitas augetur in actu. Sic etiam augmentum fit in animalibus, & plantis: nõ enim est motus continuus ita quòd si aliquid tantùm augetur in tanto tempore, necesse sit proportionaliter in qualibet parte augeri aliquid tantùm, sicut in motu locali. sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, & nihil agens actu, & postmodum producit effectum, quod prius disposuerat. Et charitas in via potest augeri magis. ac magis: nam charitas ex parte speciei propriè terminum augmenti nõ habet: quia participatio est Spiritus sancti, & ex parte agentis charitatem est Deus, qui est infinitæ virtutis. Nec etiã ex parte subiecti præfigi potest terminus huic augmento: quia semper charitate excrescente super excrescit habilitas ad vltetius augmentum: quare

Charitas non infunditur secundũ capacitatem naturalium & in via augetur.

Charitas nõ augetur p̃ additionem.

Nullus terminus præfigitur in hac vita augmẽto charitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An charitas in hac vita possit esse perfecta.

nullus terminus præfigitur augmento charitatis in hac vita. Et perfectio charitatis potest intelligi ex parte ipsius Dei, & sic non potest perfecte haberi. Nam Deus tantum est diligibilis, quantum est bonus: Vnde per hunc modum nulla creatura potest eum infinitè diligere, sed solum est Dei charitas hoc modo, quo seipsum diligit. Ex parte verò diligentis tunc charitas est perfecta, quando diligit tantum quantum potest: quod quidem tripliciter contingit. Vno modo sic, quod totū cor hominis actualiter semper feratur in Deum, & hæc est perfectio charitatis in patria, quæ in hac vita haberi non potest propter infirmitatem nostram, qua semper actu cogitare de Deo est impossibile. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis prætermissis aliis, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit: & ista perfectio charitatis, quæ est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo, ita quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, vt nihil cogitet, vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium: & hæc perfectio est communis omnibus habentibus charitatem. Et conuenienter tres gradus charitatis distinguuntur, videlicet incipiens, proficiens, & perfecta charitas secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum: nam primum studium incipientium est ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentiis eius. Secundum studium succedit vt principaliter intendat ad hoc, vt in bono proficiat, & per augmentum roboretur, quod est proficientium, Tertium est, vt homo inhæreat Deo, & eo fruatur, quod pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Et charitas in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: Sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per comparationem ab subiectum, hoc oportet considerare, vtrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet, quod vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: quia conseruatio vniuscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus: vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tandem

Conuenienter tres gradus charitatis distinguuntur.

Charitas non potest diminui.

tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus sed solum à Deo. Vnde relinquitur, quòd etiam cessante actu, propter hoc nec diminuatur, nec corrumpatur: si desit peccatum in ipsa cessatione. Ergo diminutio charitatis non potest causari nisi à Deo, vel aliquo peccato. Adeo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundùm quod substrahit gratiam in pœnam peccati: vnde nec ei competit diminuere charitatem nisi per modū pœnæ, pœna autem debetur peccato, quod peccatum si est mortale, non minuit, sed totaliter charitatem corrumpit. Si verò est veniale, minuere non potest: quia charitas est circa finem vltimum, veniale autem est circa ea, quæ sunt ad finē. Sed nō minuitur amor finis per inordinationem eorum, quæ sunt ad finem, non enim qui delinquit in minori, debet pati detrimentum in maiori: & Deus non pius se auertit ab homine, quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui peccat venialiter, non debet priuari charitate, quæ ordinatur ad vltimum finem. Quare charitas nullo modo minuitur: potest tamen inditectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit per peccata venialia, vel per cessationem ab exercitio operū charitatis. Et charitas semel habita ex parte subiecti est amissibilis in via propter arbitrij libertatē: voluntas enim non semper actu fertur in Deū, vnde quando nō ita fertur, potest aliquid occurrere, per quod charitas amittatur. Sed charitas Patriæ ita replet rationalem mētem, quòd omnis actualis motus eius fertur in Deum, & sic inamissibiliter habetur ad similitudinem formarum generabilium, in quibus materia harum sic incipit vnam formam, quod remanet potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentia per vnam formam, & ideo vna forma potest amitti per acceptationem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam materiæ potentiam, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formam: inamissibiliter inest. Et per vnum peccatum mortale charitas amittitur, quia de ratione charitatis est Deum diligere super omnia, ita vt totaliter ei homo se, & sua subiiciat. Sed per peccatum mortale cōtrariatur homo præceptis diuinis, præferendo peccatū diuinæ amicitiæ vnde cùm charitas nō sit habitus

Cæcitas mentis est peccatum

An charitas semel habita possit amitti.

Charitas amittitur per vnum peccatum mortale.

bitus acquisitus, sed infusus à Deo per vnum peccatum mortale amittitur, ex hoc quòd ponitur obstaculũ influentiæ diuinæ, sicut cessaret lumen in aere, si poneretur obstaculum illuminationis Solis. q. 24.

De obiecto charitatis. Cap. 25.

Charitas se extendit ad proximos.

HAbitus charitatis nõ solùm se extendit ad dilectionẽ dei, sed etiam ad dilectionem proximi: ratio enim diligendi proximum Deus est, cùm in proximo hoc diligamus, vt in Deo sit. Vnde idem specie actus est, quo diligitur Deus & quo diligitur proximus: quia eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad vnũ bonum commune, quod est Deus. Et charitas cùm non sit simplex amor, sed habeat rationem amicitiæ, ex charitate diligitur, prout bonum, quod amico volumus: est enim charitas illud bonum, quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Creaturæ verò irrationales non possunt ex charitate diligi: primò quia amicitia habetur ad eum, cui volumus bonum, sed habere bonum est proprium rationalium, quæ per liberum arbitrium vtuntur bono. Secundò, nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi secundum similitudinem. Tertiò non possunt creaturæ irrationales diligi ex charitate, quæ fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, cuius non est capax creatura irrationalis. Sed seipsum homo ex charitate diligit, non vt amor est virtus vnitiua, & in hoc habemus amicitiam ad alios, quòd eos habemus, sicut ad nos ipsos. Vnde Eth. 9. dicitur, Amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Hominis autem ad seipsum non est vnio, sed vnitas: sed vt charitas est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei, inter quæ est etiam ipsemet homo, qui charitatem habet: sic homo diligit se ex charitate. Ex ea etiam corpus nostrum diligere debemus, quod à Deo est creatum: & ad eius obsequium vti possumus, & debemus, sed infectionem culpæ, quæ in eo est & corruptionem pœnæ, non debemus diligere: imo charitatis desiderio remotionem eius anhelare. Et peccatores ex charitate sunt diligendi, quantùm ad naturam pertinent, secundùm quam capaces sunt beatitudinis: super cuius communicatione fundatur charitas. Sed secundum culpam, quæ Deo aduersatur, & beatitudo impeditur, sunt odiendi.

An homo ex charitate diligat seipsum.

Corpus ex charitate diligitur.

An peccatores sint diligendi, & an diligant seipsos.

Qui

Qui peccatores se ipsos amant secundum substantiam, & naturam suam, quia omnes homines diligunt sui conseruationem sed non diligunt secundum sui principalitatem, videlicet secundum mentem rationalem & interiorem naturã, vt faciunt boni. Quare non est rectè seipsos cognoscentes, non verè se diligunt: mali enim nolunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetũt eius spiritualia bona, nec ad hoc operantur, nec delectabile est eis conuenire rede ndo ad cor, nec etiam sibi ipsis concordant propter conscie tiam remordentem, quorum contrariũ faciũt boni. Vnde magis potius diligunt se secundùm corruptionem exterioris hominis. Inimici verò si considerantur, vt inimici, non diligunt ex charitate: quia hoc esset diligere malum alterius, charitati repugnat. Sed si capiatur dilectio inimicorum quantum ad naturã in vniuersali, sic est de necessitate charitatis, dilectio inimicorum: si verò dilectio inimicorum consideratur in spirituali, vt, s. moueatur aliquis in spirituali motu dilectionis ad inimicum, & istud non est de necessitate charitatis absolutè: quia nec etiam moueri motu dilectionis in spirituali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis, esset enim hoc impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt si occurreret necessitas in singulari, inimicum diligere, sed sine necessitate, si hõ actu implet, vt propter Deum inimicũ diligat, ad perfectionẽ charitatis pertinet. Sic etiam dicendum est de effectibus, & signis dilectionis exterius exhibendis: nam sunt signa quædã vel beneficia dilectionis, quæ exhibent proximis in communi: vt cum aliquis orat pro omnibus fidelibus: aut cum aliquod beneficium impendit toti communitati. Et talia beneficia, & signa, est de necessitate præcepti exhibere etiam inimicis: quòd si non fieret, ad liuorem vindictæ pertineret. Beneficia verò, & signa, quæ quis particulariter exhibet aliquibus personis, hæc non est de necessitate salutis exhibere inimicis, nisi secundùm præparationem animi, vt eis subueniatur in articulo necessitatis, si verò præter articulũ necessitatis exhibentur, ad perfectionem charitatis pertinet, quia cauet aliquis non solum vinci in malo, sed etiam vult in bono vincere malum. Angeli etiã in charitate à nobis sunt diligendi: quia amicitia hæc fundatur super cõmunicatiõe beatitudinis æternæ, in cuius participatione cum ipsis communi

An sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.

An signa & effectus dilectionis inimicis exhibere debemus.

Dæmones non diliguntur ex charitate.

camus. Sed dæmones non diliguntur ex charitate: quia illud bonum vitæ æternæ, quod respicit charitas, ipsis in æternum damnatis à Deo ex charitate velle non possumus: quia charitati repugnaret, per quam iustitiam Dei approbamus. Possumus tamen naturam dæmonum ex charitate amare, inquantum volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei: Et conuenienter ex charitate diligitur Deus per nos existens, beatitudinem influens, & eius causa alteri, est, quod nos sumus, & iuxta nos est, vt proximus, & angelus, qui beatitudinem participant nobiscum. Quartum est corpus nostrum beatitudinem sortiens ex redundantia animæ influentis in ipsum. q. 25.

De Ordine Charitatis. Cap. 26.

In charitate est ordo.

ALiquem ordinem attendi oportet in his, quæ ex charitate diliguntur secundum relationem ad Deum: dilectio enim charitatis tendit in ipsum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione fundatur amicitia charitatis: sed vbicunque est aliquid principium, ibi etiam ponitur ordo. Cum ergo ista amicitia charitatis fundetur super communicatione beatitudinis, quæ essentialiter consistit in Deo, sicut in primo principio, & ab eo deriuatur in omnes qui sunt capaces beatitudinis, principaliter diligendus est Deus causa beatitudinis, proximus autem sicut participans ab eo nobiscum beatitudinem. Sed, & diligendus est deus ex charitate, plusquam ipsemet homo: est enim fons, & principium omnium, qui beatitudinem participare possunt, & ab eo recipimus bonum naturæ, & gratiæ. Quælibet autem res plus amat commune bonum totius, quàm partiale proprium bonum, quod manifestatur ex opere, quælibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem vtilitatis totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas ciues pro cõmuni bono propriarum rerum, & personarum dispendia patiuntur. Et quia homo seipsum diligit ex charitate secundum rationem, quæ est participatio beatitudinis, quàm participatio per redundantiam quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et secundum affectum vnus proximus magis diligendus est alio: principium enim dilectionis est Deus, & ipse diligens. Vnde necesse est secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maiorem esse affectum dilectionis: quia in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, attenditur ordo secundum comparationem ad illud principium.

Deus est maximè diligendus & etiam ante seipsum.

Homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quam proximum.

Sic ergo ex parte obiecti meliores magis diligere debemus cum sint Deo propinquiores, & beatitudinis diuersi sint gradus. Vnde ad charitatem pertinet quod Dei iustitia seruetur, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant. Sed ex parte intensionis affectus ad illud bonum propinquiores diligimus magis quàm meliores ad maius bonum: quia propinqui sunt nobis coniuncti secũdum naturalem coniunctionem, à qua discedere non possunt: Bonitas verò virtutis, secundum quam aliqui Deo appropinquant, potest accedere, & recedere, augeri, & minui. & ideo possum ex charitate velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio, & sic ad maiorem gradum beatitudinis peruenire possit. Magis etiam coniunctiores nobis diligimus, quia pluribus modis eos diligimus. Nam ad illos, qui non sunt nobis coniuncti non habemus amicitiam nisi charitatis: sed ad coniũctos alias amicitias habemus, propter quas ex charitate intensius pluribus modis coniunctos diligimus. Et secundum diuersam rationem coniunctionis mẽ iuranda est dilectio vniuersorum, vnusquisque enim diligi debet magis in eo, quod pertinet ad illam coniũctionem secundum quam diligitur, & ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos, quæ amicitia fundatur in coniunctione naturalis originis: & in his, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in re bellica commilitones. Si verò comparemus coniunctionem ad coniunctionem, naturalis originis coniunctio est prior, & immobilior: quia est secundũ id, quod pertinet ad substantiam. Sed aliæ coniunctiones superuenientes remoueri possunt: licet potiores esse pos-

Magis diligendus est proximus corpore proprio

Vnus proximus magis diligendus est alio

Quomodo debemus diligere meliores vel propinquiores?

An qui coniunctus est sibi carnem sibi magis diligendus?

Universidad de Deusto
Biblioteca

An magis ex charitate debeat diligi pater quàm filius.

sint secundum id quod est proprium vnicuique amicitiæ. Et ex parte obiecti magis est diligendus pater: quàm filius, quia patrem diligimus sub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni, & deo similioris. Sed ex parte ipsius diligentis, dilectio patris ad filiũ est maior: parentes enim diligũt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autẽ non est aliquid filij vnde dilectio, secundum quam pater diligit filium, similios est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Sciũt etiam magis parentes aliquos suos esse filios, quã è conuerso: atque filius magis propinquus est patri, vtpotè pars eius existens. Vlterius parentes diutius amauerunt, cum pater statim incipiat diligere filium. filius verò tempore procedente incipit diligere patrẽ. dilectio autem quanto diuturnior, tanto est fortior. Et per se loquendo, pater magis diligendus est matre: amantur enim pater, & mater, vt principia quædam naturalis originis. Sed pater habet rationem excellentioris principij, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, & mater est principium per modum patientis. Per accidens verò possunt esse tales circunstantiæ, vt è conuerso accidat.

An pater vel mater sit magis diligenda.

An homo magis debeat diligere vxorem vel parentes.

Et secundum rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis diligendi sunt parentes, quàm vxores, quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Sed secundum coniunctionis rationem magis diligenda est vxor, quæ Viro coniungitur, vt vna caro: vnde intensius diligitur: licet maior reuerentia parentibus exhibenda sit. Sic benefactor est magis diligendus, vt principium boni in beneficiato, habet enim rationem excellentioris boni, vt dictum est de patre. Sed ratione coniũctionis magis diligimus

An benefactor magis diligat beneficiatum vel è contra.

beneficiatos, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris: vnde vulgo dici solet, est factura illius, & naturale est cuilibet diligere opus suum, diligitque vnusquisque illud, in quo incipit bonum suum. Pater etiam, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere: ea autem, in quibus laboramus, plus diligimus, quàm ea, quæ de facili eueniunt, Et ordo charitatis remanet in patria: tunc enim perfectè Deus diligetur, & perfectè homo eo fouetur. Sed quantum ad gradum boni: quilibet Beatus volet vnumquodque habere, quod illi debetur secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem ad diuinam voluntatem, vnde melior ad hunc gradum diligetur. Quantum verò ad

Ordo charitatis remanet in Patria.

vero ad intentionem actus, aliquis plus se diliget quã proximum meliorem: cum intensio actus dilectionis proueniat ex parte subiecti diligentis, & primo mentem suam in Deũ ordinabit. Sed quantum ad ordinem proximorum adinuicẽ, simpliciter diliget meliorem, qui Deo erit propinquior: cessabit enim necessaria prouisio, quæ ex charitate coniunctionis debetur in hac vita propter eorum necessitudinem. Continget tamen in patria aliquem sibi coniunctũ pluribus modis diligere: quia non cessabunt in Beatis honestæ causæ dilectionis: sed omnibus istis præferetur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate addeum. q. 26.

De principali actu charitatis, quæ est dilectio. Cap. 27.

Benuolẽtia differt ab amore.

AMare conuenit charitati, & magis est ei propriũ, quã amari: est enim eius proprius actus: cum amicitia quædam sit charitas. Amicus autẽ magis laudatur ex hoc: quod amat, quã ex hoc quod amatur, nã si nõ amat, & amẽtur, vituperatur: amari verò competit ei secundum cõmunẽ rationem boni, prout, scilicet ad eius bonũ alius ad actum charitatis mouetur. Et benevolentia differt ab amore, qui est actus charitatis, nam charitas est amicitia quædam, benevolentia verò amicitiæ principium, & propriè est actus illę voluntatis, quo alteri bonum volumus: qui actus differt ab actuali amore tã in appetitu sensitiuo, quã in intellectiuo existẽti. Nam amor in appetitu sensitiuo est quædam passio, quæ semper inclinat in suum obiectum cum quodã impetu & passio amoris hoc habet, quod nõ subito exoritur, sed per assiduam inspectionẽ rei amatæ. Benevolẽtia verò nõ habet impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult alicui bonum & repente interdum oritur, vt videtur in pugilibus, quando pugnant. Et amor in appetitu intellectiuo differt à benevolentia: quia importat affectus vnionem amantis ad amatum tanquam vnum secum existens, & sic inducit ipsum mouetur. Sed benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam nõ præsuppositã prædicta vnione affectus ad ipsum, vnde benevolentia est solũ amicitię principiũ. Et Deus propter se ipsum ex charitate diligendus est, quia non ordinatur ad aliud, sicut ad finẽ, cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus per se ipsum ex charitate est diligendus.

ipse sit vltimus finis omnium: nec etiam ab aliquo alio informatur ad hoc, vt sit bonus, cum eius substantia sit bonitas, secundum quam exemplariter omnia sunt bona: nec ei ab altero est bonitas, sed ab ipso omnibus alijs. Potest tamen diligi propter aliud: quia ex quibusdam alijs disponimur, vt in eius dilectione proficiamus, puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, aut per pœnas, quas vitare intendimus. Et in hac vita potest Deus immediate amari: nam dilectio, quæ est actus virtutis appetitiuæ, etiam in statu Vitæ tendit primò in deum, & ex ipso ad alia derivatur: & secundum hoc charitas immediate diligit Deũ, alia verò mediate: cuius contrarium accidit in cognitione ipsius dei, quæ in via est ænigmatica, & per alia ipsum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis. Et deus totaliter amari potest, si totaliter referatur ad rem dilectam, quia totum, quod ad Deum pertinet, homo diligere debet. Sed si referatur ad diligentem, sic etiã totaliter debet diligi deus: quia ex toto posse suo homo debet ipsum diligere, & quidquid habet ad dei amorẽ ordinare. Sed si intelligatur, vt modus diligentis adæquet modũ dilectæ: hoc esse non potest, quia vnumquodque in tantum est diligibile, inquantum est bonum, & sic infinite diligibilis est deus: nulla vero creatura potest eum infinite diligere quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Sed in dilectione Dei non potest accipi modus, nãm nis omnium actionum humanarum, & affectionum est dilectio Dei, per quam maximè attingimus vltimum finem. Apetitus autem finis in omnibus artibus est absque fine, & termino, eorum vero, quæ sunt ad finem est aliquis terminus: non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, & facit eam perfectam, quantum potest, sed medicinæ imponit terminum, & dat secundum proportionem. Quanto igitur Deus plus diligitur, tantò dilectio est melior. Et dilectio amici præeminet dilectioni inimici: quia amicus & melior est, & magis coniunctus, vnde est materia magis conueniens dilectioni. Quare actus transiens super hanc materiã est melior, & eius oppositum deterius: peius est enim odire amicum, quã inimicum, Sed ex parte rationis, propter quam diligitur: dilectio inimici præminet propter duo. Primo, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quã deus, sed dilectionis

Deus in via potest immediate amari.

An deus totaliter possit amari.

An diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

An magis meritorium sit diligere amicum quàm inimicum.

dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo, & si vterque, propter Deum diligatur: fortior ostenditur Dei dilectio, quæ vsque ad inimicorum dilectionem animũ hominis extendit & per ipsam difficiliora implentur. Feruentius tamen charitas diligit coniunctos, quã remotos secundum se consideratas: sicut ignis propinquiora calefacit magis. Et dilectio dei magis meritoria est, proximi, si seorsum vtraque consideretur: sed si capiatur dilectio proximi, prout diligitur propter deum includendo illam, vt sit dilectio perfecta, quæ se extendat etiam ad proximum, in hoc sensu dilectio proximi præeminet: qui enim diligit deum, diligit & fratrem suum, vt dicitur. 1. Io. 4. q. 27.

An sit magis meritorium diligere proximum quã deum.

De Gaudio. Cap. 28.

GAudium spirituale, quod de Deo habetur, ex charitate causatur: nam gaudiũ ex amore procedit, vel propter præsentiam boni amati, vel quia ipsi bono amato proprium bonum inest: quod in deo est immutabiliter, & per Spiritum sanctum etiã in hac vita nobis est præsens: qui enim in charitate manet in deo manet, & deus in eo. Et istud spirituale gaudiũ non potest causare tristitiã, prout de bono diuino gaudemus secundũ se cõsiderato: quia nõ potest aliquã mali admixtionem habere. Sed gaudiũ charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis potest habere admixtionem tristitiæ, prout aliquis tristatur de peccatis suis præteritis, vel etiam aliorum, quæ repugnãt participationi boni diuini, vel in nobis, vel in proximis, quos tãquã nos ipsos diligimus. Et plenitudo huius gaudij ex parte rei de qua gaudetur, vt tantum gaudeatur, quantum dignum est de ea gauderi, solum est dei: quia gaudium eius infinitum, creaturæ vero gaudium est finitum. Sed plenitudo gaudij ex parte gaudentis est cum nil supereſt desiderandũ, quod in via haberi non potest: nam per gratiam magis appropinquamus deo. Quando autem ad beatitudinem perueniturum fuerit, nil desiderandum superierit: quia ibi erit plena fruitio, in qua homo obtinebit quidquid etiam circa alia bona desiderauerit, vnde dicitur, Qui replet in bonis, desiderio tuum. Non autem gaudium est virtus distincta à charitate, sed est quidam actus, siue effectus charitatis, vnde inter fru-

Gaudium spirituale est effectus charitatis & quomodo recipiat admixtionem tristitiæ.

Hoc spirituale gaudiũ animo nobis possit impleri.

An gaudiũ est virtus.

ctus connumeratur: ex amore enim sequitur desiderium & gaudium. Et idem habitus virtutis est, qui inclinat ad diligendum, & desiderandum bonum dilectum, & gaudendum de eo. Dilectio autem inter hos actus est prior: vnde virtus non denominatur à gaudio, nec à desiderio, sed à dilectione & charitas dicitur. q.28.

De Pace. Cap.29.

Pax addit ad concordiam.

PAX concordiam includit, sed non è contra: concordia enim est cum diversorũ cordium voluntates simul in vnũ consensum conueniunt. Sed de ratione pacis est, vt etiã vnius hominis cor in diuersa nõ tendat: quod aliquãdo accidit, cũ appetitus sensitiuus contra intellectum concupiscit: vel vna, & eadẽ vis appetitiua in diuersa appetibilia tẽdit quæ simul assequi non potest, tunc enim nõ est pacatum cor cum aliquid volendum restat. Addidit ergo pax ad cõcordiã vnionem istam appetituũ vnius appetentis. Et omnes appetunt pacẽ: nam omnes appetunt tranquille & sine impedimẽto peruenire ad id, quod appetunt, in quo ratio pacis consistit, ita vt qui bella gerunt, hoc agant, vt ad pacẽ perueniant in qua nil restet, quod eorũ voluntati repugnet. Et in via imperfecte, in beata patria perfectè habetur. Pax autẽ malorũ apparens, & nõ vera pax est. Et proprius effectus charitatis pax est, vnit enim charitas appetitum cum rationali, vt Deũ ex toto corde diligamus, & in ipsum omnia referamus. Vnit etiam, vt proximum diligamus sicut nos ipsos vnde cupimus voluntatẽ proximi implere, sicut & nostram, amicorũ enim idem est velle, & nolle. Cùm ergo isti actus ab vna virtute procedant, videlicet charitate, secundũ rationem dilectionis dei: & proximi: non est alia virtus pax à charitate, sed est eius effectus, sicut & gaudiũ, & inter fructus ponitur, inquantum est quoddam finale bonum spirituale dulcedinem habẽs. quæst.29.

Omnia appetunt pacem.

Pax est effectus charitatis.

An pax sit virtus.

De Misericordia. Cap.30.

Malũ est motiuum misericordiæ.

MIsericordia dicitur ex eo quod aliquis habet misericordiã super miseria alterius, propter quam homo potitur illa, quæ non vult. Et primo sunt motiua misericordiæ mala corruptiua, & contristantia, quorum contraria naturaliter

naturaliter homines appetunt. Secundò ad misericordiam prouocat, cum aliquod malum euenit, vnde bonum speratur, & sic contra voluntatem electionis. Tertiò, magis miserabilia sunt ea, quæ contra totam aduenium, vt siquis secta tus est semper bona, & ei mala succedant. Et semper defectus est ratio miserendi, vel secundum vnionem affectus, quod fit per amorem, quia amans reputat amicum tanquam seipsum, & malum illius, vt malum suum: vel propter possibilitatem similia patiendi, vt cum malum aliquorum propinquum est, quod ad nos transeat. Sic senes, & sapientes, qui cõsideraut se posse in eadem mala incidere, sunt magis misericordes, sic debiles, & formidolosi. Et misericordia si nominat actum appetitus sensitiui, passio est, & non virtus: sed si nominat motum appetitus intellectiui ab ipsa ratione regulatum, secundum quem motum etiam inferior appetitus regulatur, & rationi seruit, tunc est virtus moralis circa passiones existens indigenti tribuendo, seu pœnitenti ignoscendo. Quæ virtus secundum se est maxima: quia ad eam pertinet, vt aliis effundat, & quod plus est, aliorum defectus sublleuet, quod maximè superioris est. Vnde, & misereri proprium Deo: & omnipotentia eius in hoc maximè manifestatur. Sed quo ad habentem misericordiam, non est maximi manifestatiui ille, qui habet, sit maximus nullum supra se habens: nam ei, qui habet aliquem supra se, melius est coniungi superiori, quàm supplere defectum inferiori. Vnde quantum ad hominem, qui Deum habet superiorem, maior est charitas, per quam Deo vnitur, quàm misericordia, per quam supplentur defectui proximi. Inter virtutes autem, quæ ad proximũ pertinent, potissima est misericordia: quia supplere defectui aliorum est superioris, & melioris, q.30.

Defectus est ratio miserendi ex parte miserentis

Misericordia qõ est virtus.

An misericordia sit maxima virtus.

De Beneficentia. Cap. 31.

BEneficentia bonum alicui facere importat: quòd si secũdum communem rationem sumitur, est actus charitatis. Si verò bonũ, quod quis alteri facit, capiatur sub aliqua speciali ratione boni, sic beneficentia accipiet specialem rationẽ, & pertinebit ad aliquã virtutẽ. Et quia dilectio charitatis se extendit ad oẽs, etiã beneficentia debet se extẽdere ad oẽs pro loco tamen, & tpe. Omnes em̃ actus virtutũ sunt

Beneficentia est actus charitatis.

Omnibus est beneficiendum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum debitas circunstantias limitandi, sed præparationem animi. & generale beneficium pro omnibus orandi semper habere debemus. Et ad magis propinquos magis benefici esse debemus. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, & secundum diuersas coniunctiones sunt diuersa beneficia dispensanda. Vni cuique enim est magis exibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus: vt consanguineis in naturali communicatione, ciuibus in ciuilibus, commilitonibus in bello, & fidelibus in spiritualibus: quamuis hoc variati possit secundum diuersitatem locorum, temporum, & negotiorum. Nec est alia virtus specialis beneficentia à charitate, vtraque enim respicit communem rationem boni. Virtutes verò diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti: vnde beneficentia non est alia virtus ab ea, sed quendam charitatis actum nominat. q. 31.

Magis coniunctis, magis benefici esse debemus

An beneficentia sit specialis virtus.

De Eleemosyna. Cap. 32.

Eleemosyna est actus charitatis.

ELeemosyna est actus charitatis: quia motiuum dandi eleemosynas est, vt subueniatur patienti necessitatem ex compassione propter Deum. Exteriores enim actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est motiuum ad agendum tales actus: nec aliquid prohibet actum proprium vnius virtutis attribui alteri virtuti secundum quam considerandum est aliquid ex parte dantis, vt quod dat, sit ei superfluum non solum respectu sui ipsius, sed etiam aliorum, quorum sibi cura incumbit, & de residuo aliorum necessitatibus subueniat. Et aliquid considerator ex parte recipiétis, quod necessitatem habeat: alioquin non esset ratio, quare ei eleemosyna daretur. Hæc omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest, & hoc casu loquitur Amb. Pasce fame morientem: si non pauisti, occidisti. Et de necessario sibi, & familiæ suæ non debet dari eleemosyna quia sic subtraheret vitam sibi, & suis: quod fallit, si per talem subtractionem prouideretur alicui magnæ personæ: nam propter bonum commune debet particularis se exponere periculo vitæ. Sed de necessario, quod multis ad diuitis non potest iudicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis adhuc remanet, vnde possit conuenienter alii-

Conuenienter distinguuntur genera Eleemosynarum.

trinsecis, quàm intrinsecis, tam ex parte intellectus practici, & speculatiui, quã ex parte voluntatis: & omnes alij defectus ad alios reducuntur, vt patet rectè consideranti, & simpliciter loquendo eleemosynæ spirituales potiores sunt corporalibus. Primo, quia donum spirituale in se nobilius est corporali, secundo, quia subuenitur spiritui, cui magis prouidendi debet, quàm corpori: & actus spirituales sunt nobiliores corporalibus. Sed si fit cõparatio secundum aliquem particularem casum, põt quædã corporalis eleemosyna alicui spirituali præferri, vt magis pascẽdus est fame moriẽs, quã docendus. Et corporales eleemosynæ spiritualem habent affectũ, si consideratur eius causa: quia dantur propter dilectionem Dei, & proximi. Habent etiam spiritualem fructum ex parte effectus quia proximus, cui subuenitur per corporalem eleemosynam, monetur ad orandum pro benefactoribus: nam Eccl. 9. dicitur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo. Sed secundum suam substantiam solum corporalem habent effectum: prout supplent corporales proximorum defectus. Et eleemosynarum largitio sub præcepto cadit: quia ad dilectionem proximi pertinet, vt non solum velimus ei bonum, sed etiam opere muner, & eius necessitati subueniamus. Cum autem præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo oportet eleemosynam cadere sub præcepto, secundum quod recta ratio requirit: secundum quam considerandum est aliquid ex parte dantis, vt quod dat, sit ei superfluum non solum respectu sui ipsius, sed etiam aliorum, quorum sibi cura incumbit, & de residuo aliorum necessitatibus subueniat. Et aliquid considerator ex parte recipiétis, quod necessitatem habeat: alioquin non esset ratio, quare ei eleemosyna daretur. Hæc omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is, qui necessitatem patitur, sustentari non potest, & hoc casu loquitur Amb. Pasce fame morientem: si non pauisti, occidisti. Et de necessario sibi, & familiæ suæ non debet dari eleemosyna quia sic subtraheret vitam sibi, & suis: quod fallit, si per talem subtractionem prouideretur alicui magnæ personæ: nam propter bonum commune debet particularis se exponere periculo vitæ. Sed de necessario, quod multis ad diuitis non potest iudicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis adhuc remanet, vnde possit conuenienter ali-

Spirituales eleemosynæ sunt potiores corporalibus simpliciter.

Eleemosynæ corporales spirituales habent effectum.

Eleemosynarum largitio est sub præcepto.

An dentur necessario debeat quis eleemosynam largiri.

quis vitam transire secundum proprium statum, de hoc bonum est dare eleemosynam, quamnis non cadat sub præcepto, sed sub consilio: non enim debet aliquis subtrahere sibi, & alijs elargiri, ita quod inconuenienter viuat secundum proprium statum, Tres tamen casus excipiuntur. Primus, si quis religionem ingrediatur: quia opus perfectum faciendo. Secundus, dū sibi subtrahit aliqua necessaria, quæ deinde resarciri possunt: & hoc facit, ne maius inconueniens sequatur. Tertius, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel magna necessitas Reipublicæ: quia in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id, quod ad decentiam sui status pertineret videretur, vt maiori necessitati subueniret. Illicitè autē acquisita aliqua debent restitui ei, à quo sunt acquisita, vt in rapinis, furtis, & viris: & sic de istis non potest fieri eleemosyna. Aliqua autem sunt illicitè acquisita, quæ qui acquisiuit, retinere non potest, nec debentur ei, à quo acquisiuit: quia contra iustitiam accepit: & alter contra iustitiam dedit, vt in simonia contingit, & in similibus, in quibus datio, & acceptio est contra legem. Quare in his restitutio fieri non debet, sed in eleemosynis sunt etoganda. Tertio modo aliqua sunt illicitè acquisita, non quia acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur est illicitum, vt in acquisitis ex meretricio, quod turpe lucrū vocatur: nā turpe est, quod exerceat talem artem, & contra legē Dei agit. Sed in eo, quod accipit, non iniustè agit: vnde retineri potest, & de eo eleemosyna fieri.

An possit fieri eleemosyna de illicitè acquisitis.

Sub aliena potestate constituti non possunt facere eleemosynam.

Illi verò, qui in aliena potestate sunt, dispēsare non possunt, nisi prout à superioribus illis cōmittitur: & monachus per hoc non efficitur peioris conditionis: quia etsi bonū est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius tamen est pro intentione sequēdi dominū in simul omnia donare, & absolutū sollicitudine egere cum Christo. Et vxor quāuis æqualis sit viro in actu mattimonij, tamē in his, quæ pertinent ad dispensationē domus, vir est caput vxoris: vnde dare non potest, nisi aliqua modica, de quibus præsumatur etiam viri consensus, quod de filijsfamilias etiam dicitur: excipitur tamen casus necessitatis. Et magis propinquis danda est eleemosyna: quia eis magis prouidere tenemur, qui forte quadam nobis coniuncti sunt. Debet tamen circa hæc

Propinquioribus danda est eleemosyna.

circa hæc ratio discretionis adhiberi secundū differentiam coniunctionis, sanctitatis, & vtilitatis: nam sanctiori magis indigentiam patienti, & ad cōmune bonum vtiliori magis danda est eleemosyna, quàm coniunctiori: maximè si eius cura specialis nobis non immineat, & si magnā necessitatē non patiatur. Et ex parte dantis abundanter danda est eleemosyna secundum proportionem facultatis: & sic laudatur Vidua, Lucæ.21. ex parte verò eius, cui datur, laudabiliter datur, quod suppleat ad indigentiā eius: sed quod superabundet in superfluitatibus, non est bonū. Sic enim detrahitur, quod multis nō datur, & pluribus non prosumus. q.32.

Abundanter satisfacienda est eleemosyna.

De Correctione Fraterna. Cap.33.

Correctio fraterna est actus charitatis.

FRaterna correctio est, quæ remedium adhibet contra peccata inquantum est malum ipsius peccantis ad eius emendationē: & hæc correctio est actus charitatis, quia per eam repellitur malum fratris, cuius remotio ad charitatem magis pertinet, quàm remotio exterioris damni, vel corporalis nocumenti. Sed correctio, quæ adhibet remediū peccati delinquentis, prout est in dānum aliorū, & maxime boni communis, est actus iustitiæ: cuius est conseruare æqualitatem vnius ad alterum. Quæ Fraterna correctio cadit sub præcepto seruatis debitis circunstantijs, quæ requiruntur ad hoc, quod actus sit virtuosus, ordinatur enim ad fratris correctionem. Vnde hoc modo cadit sub præcepto, prout est necessaria ad istum finem, non autem ita, quod quolibet loco, & tempore frater delinquēs corrigatur, nam quandoque meritorie omittitur, si dubitatur, ne ex hoc ille deterior efficiatur. Sed non debet prætermitti propter aliquam formidinem, si creditur correctionem posse iuuare. Aliquando tamen ista omissio est peccatum veniale: cum timor, vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigenda delicta fratris, non tamen ita, quod si ei constaret fratrem posse à peccato retrahere, propter timorē, vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatē fraternam. Correctio ergo, quæ est actus charitatis, cum ad emendationem fratris tendat per simplicem admonitionem, ad quemcunque charitatem habentem pertinet, siue subditus sit, siue Prælatus. Sed correctio, quæ est actus iustitiæ, pertinet ad Prælatos, qui propter bonum commune non solum

Correctio fraterna est de præcepto.

An pertineat solū ad Prælatos correctio.

An teneatur quis corrigere Prælatũ.

admonere habent, verum etiam corrigere per punitionem vt alij à peccatis timendo desistant. Et ista correctio per punitionem non competit subditis respectu prælati: sed bene correctio fraterna, quæ est actus charitatis. Et pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quã debet habere charitatem, si in eo inueniatur aliquid corrigibile. fieri tamen conuenit cum mansuetudine, & reuerentia, & cum proteruia, & duritia, actus enim virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantiis. Et peccator ex præcedenti peccato indignus redditur, vt alium corrigat: præcipue, si eius peccatum commisit: & si peccatum ipsius corripientis sit manifestum, redditur indebita correctio propter scandalum, quia magis ex ostentatione corrigere videtur, quàm ex charitate. Et superbiam ostendit, dum quis propria peccata vituperendit, & se ipsum præfert proximo in corde suo auctoritate seueritate alios iudicans: vnde cum humilitate potiùs compati misscere debet, & ad correctionem seipsum inuitare. Sed duplex est correctio delinquentis. Vna quidẽ pertinens ad Prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam: & talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur: quia etsi propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt peccata dimittat, quia etiamsi incorrigibilis sit, per hoc tamen prouidetur bono communi vt seruetur ordo iustitiæ, & vnius exemplo alij à malo terreantur. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis non habens coactionem, sed simplicem admonitionem: & ideo vbi probabiliter æstimatur, quod peccator admonitionem non recipiat, sed ex ea ad peiora labatur, à tali correctione desistendum est: cum ea, quæ sunt ad finem, regulari debeant, secundum quòd exigit ratio finis. Et peccata publica publicè sunt arguenda: si verò sunt occulta, tunc si vergunt in nocumentum corporale, vel spirituale proximorum, vt si quis tractet tradere hostibus ciuitatem, vel hæreticus priuatim homines à fide auerteret, oportet citius ad denunciationem procedere, nisi firmiter existimetur, quod statim per secretam admonitionem possent huiusmodi mala impediri. Si verò peccata sunt solum in detrimentum peccantis, & eius, in quem peccatur, tunc solum attendendum est, vt fratri peccanti subueniatur: & si potest saluari fama,

An peccator debeat corrigere peccatorẽ.

A correctione desistendum est, si quis ex ea deterior fiat

Secreta admonitio aliquãdo debet præcedere denunciationem.

uari fama, saluetur: sin autem cum dispendio famæ per denũtiationem conscientia fratris à peccato liberetur. Et quia de vno extremo ad aliud per medium transitur, Dominus præcepit, vt primò corriperetur secretò frater, finaliter si non emendetur, in publicum deducatur, videlicet ad ecclesiam: vnde conuenienter in medio ponitur testium inductio, vt primo paucis indicetur, qui possunt prodesse, & non obesse: quãdiu spes probabiliter habetur de correctione: posterius quãtunque peccatum sit occultum, ad testium inductionem procedatur cum circunstantiis supradictis. q. 33.

De Odio. Cap. 34.

An Deus odio haberi possit.

DEVS, cùm per essentiam videtur, nullo modo odio haberi potest, est enim ipsa bonitas, quæ de sui ratione est, vt ametur, sed aliqui sunt eius effectus, qui repugnant inordinatæ voluntati hominũ per peccata, sicut est inflictio pœnæ, & cohibitio ipsorum peccatorum per legem diuinam. Et quantùm ad talium effectuum considerationem, ab aliquibus potest odio haberi Deus, prout apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor. Quantùm verò ad alios effectus qui nullo modo contrariantur voluntati humanæ, vt esse, viuere, & intelligere, quæ omnia sunt amabilia, Deus horum effectuum actor odio haberi non potest. Et quia defectus peccati consistit in voluntaria auersione à Deo, ideo odium Dei inter alia peccata est grauissimum: quia voluntaria auersio per se est in odio Dei, in aliis verò peccatis quasi participatiuè, & per aliud, qui enim Deum odit, voluntas eius secundùm se à Deo auertitur. Sed quando quis fornicatur, vel similia committit: non intendit secundùm se auersionem à Deo, sed inordinatam delectationem, quæ eam annexam habet. Id autem quod per se est, semper est potius eo, quod est per aliud: vnde odium Dei, est peccatum grauissimum. Et odium proximi est peccatum: debetur enim proximo amor secundùm naturam, & gratiam, quam à Deo habet, istaque non potest aliquis odio habere sine peccato. Odimus autem in fratribus culpã, & defectum bonitatis eiusdem rationis est, quod velimus bonũ alicuius, & malũ ipsius odiamus. Et quamuis quantùm ad nocumentum, quod proximo infertur, peiora sint exteriora peccata, quam interius odium, tamen quãtùm ad deor-

Odiũ Dei est maximum peccatorum.

Odiũ proximi est peccatum, & an sit grauissimum.

dinationem, odium est maius: per ipsum enim deordinatur voluntas, quæ est potissimũ in homine, & ex qua est radix peccati. vnde si actus exteriores essent inordinati sine inordinatione voluntatis, non essent peccata: vt si ignoranter, vel zelo iustitiæ quis hominem occideret. Sed odium inter septem vitia non enumeratur: nam est maximum & primò naturale homini, quod diligat bonum, & maximè diuinum, & bonum proximi: vnde odium, quod huic dilectioni opponitur, est vltimum in progressu peccati: cum in his, quæ contra naturam fiunt, paulatim id, quod est naturæ, corrumpatur: quare oportet quòd primò recedatur ab eo, quod est minus secundum naturam, & vltimò ab eo quod est maximum secundum naturam. Et quia omne animal fugit tristitiam, sicut appetit delectationem, ideo sicut ex delectatione causatur amor: ita ex tristitia causatur odium. Et sicut mouemur ad diligendum ea, quæ nos delectant, vt bona: ita mouemur ad odiendum ea, quæ nos contristant vt mala. Cum ergo inuidia sit tristitia de bono proximi: sequitur bonum proximi reddi nobis odium: & ex inuidia oritur odium. q. 34.

Odiũ non est vitium capitale, & oritur ex inuidia.

De Acidia. Cap. 34.

Acidia est peccatum.

ACidia est quædam tristitia ita animũ deprimentis, vt nihil ei agere libeat, quæ semper mala est, quãdoque secundũ seipsum, & quandoque secundũ effectũ. Tristitia enim secũdum se mala est, quæ de eo est, quod est malum apparens, & verè bonum: sicut è contrario delectatio mala est, quæ est de eo, quod est apparens bonũ, & verè malum. Cum ergo spirituale bonum sit verè bonum, tristitia quæ est de spirituali bono, est secundùm se mala. & etiam tristitia, quæ est de vere malo, mala secundùm effectum, si sic hominem aggrauet, vt eum totaliter à bono opere retrahat: vnde acidia est peccatum. Et est speciale vitium nam sicut quælibet virtus gaudet de proprio speciali bono, quod consistit in proprio actu, & hoc modo ad charitatem pertinet illud gaudium specialiter, quo quis gaudet de bono diuino: ita illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sic etiam tristari de bono diuino, de quo gaudet charitas: ad speciale

Acidia speciale est malum.

speciale vitium pertinet: quod acidia dicitur, vnde speciale peccatum est. Cuius acidiæ motus, si sensualitatem non transit propter imperfectionem actus, est peccatum veniale, sicut concupiscentia in sola sensualitate persistens: si verò ad rationis consensum peruenitur: tunc peccatum mortale est, quia spiritualem vitam tollit, & charitati contrariatur. Consentit enim ratio quandoque in figuram, horrorem, & detestationem boni diuini, carne omnino præualente cõtra spiritum. Et peccatum capitale ponitur acidia, cum prom peccata operantur propter delectationem: ita etiam propter tristitiam operantur multa, vel vt ipsam vitent, vel eius põdere in aliqua agenda prorumpunt. q. 35.

Acidia quandoque est peccatum veniale.

Acidia ponitur peccatum capitale.

De Inuidia. Cap. 36.

INuidia tristitia quædam est, apprehendit enim bonum alienum, vt proprium malum: quod dupliciter contigit. Vno modo quando tristatur de bono alicuius, inquantum imminet, ex hoc sibi periculum alicuius nocumenti, vnde tristatur homo de exultatione inimici timens, ne eum lædat: & hæc tristitia non est inuidia, sed magis effectus timoris. Alio modo bonum alterius extimatur, vt proprium malum, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, & de hoc bono alterius tristatur inuidia, quia inuident homines in quibus amant honorari, & in opinione esse. Tristitia autem hæc quatuor modis contingit. Vno modo, quando aliquis dolet de bono alterius, inquantum timet sibi, vel aliis bonis nocumentum: & hæc tristitia non est inuidia, nam secundum Grego. 22. Mor. plerunque euenit, vt non amissa charite inimici ruina nos lætificet, & eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum ruente eo quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo plerosque iniuste opprimi formidamus. Alio modo, potest quis tristari de bono alterius, non quod ille habeat bonum, sed ex eo, quod nobis deest bonum illud: & hoc est propriè zelus, qui si sit circa bona honesta, est laudabilis. Tertio modo tristatur quis, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus: & hæc dicitur nemesis, quæ nõ oritur ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur, sed de diuitiis, quæ dignis, & indignis prouenire possunt, quamuis hæc tristitia in sacra Scriptura prohibeatur: quia

Inuidia est tristitia de bono.

Inuidia quomodo est peccatum.

hæc bona pro nihilo reputantur respectu futurorum. Quarto modo tristatur aliquis de bonis alicuius, inquantum alter ipsum excedit in bonis: & hæc est propriè inuidia, quia dolet de bono proximi, de quo est gaudendum. Quæ inuidia ex genere suo est peccatum mortale: quia secundum suã rationem charitati contrariatur. Hæc enim gaudet de bono proximi, inuidia verò tristatur. Quod si eius actus sit imperfectus, & in sensualitate persistens, erit peccatum veniale, sicut in genere homicidij primus motus iræ: & in viris perfectis sic quandoque inuenitur. Est autem inuidia capitale vitium, sicut dictum est de accidia, quæ tristitia est de bono diuino, hæc verò de bono proximi, per illam homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel, vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione ponitur inuidia vitium capitale: quia quærit gloriam alterius minuere, vel publicè detrahendo, vel occultè susurrando, & in prosperis alterius se affligit, & in aduersis exultat. q. 36.

Inuidia quandoque est veniale.

Inuidia est vitium capitale.

De Peccatis quæ Paci opponuntur. Cap. 37.

Quomodo discordia ē peccatum, & filia mæstitiæ gloriæ.

DIscordia peccatum est: quia charitati contrariatur, quæ multorum corda in bonum diuinum, & bonum proximi concordat. Tollitur autem hæc concordia aliquando scienter, & ex intentione: & tunc est peccatum mortale ex genere suo propter contrarietatem ad ipsam charitatem: quandoque per accidens, & per intentionem, vt si vnus æstimat hoc esse ad honorem Dei, & alius contra, talis discordia non est peccatum, nec charitati repugnat, nisi sit cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur. Quæ enim vnusquisque præfert suis indebitè adhibeatur. Quæ enim vnusquisque præfert suis his, quæ sunt aliorum, & in propria voluntate sistit, & recedit ab eo, quod est aliorum indebitè. Vnde ad superbiam pertinet. quæst. 37.

De Contentione. Cap. 38.

An contentio peccatum sit mortale.

COntentio contrarietatem quandam importat in locutione, sicut discordia in voluntate: quæ contrarietas fit veritati, vituperalibus est, si falsitati, est laudabilis. Attendi tamen debet conuenientia personarum, & negotiorum, quæ si importat impugnationem veritatis, & inordinatum modum, est peccatum mortale. Si verò est impugnatio falsitatis cum debito modo actimoniæ, erit laudabilis: quod si inordinatè falsitatem impugnat, erit peccatum veniale, nisi tanta sit inordinatio in contendendo, quod scandalum generetur. Et est filia inanis gloriæ: nam discordantes verbis contendunt, & quod sibi videtur, defendunt stantes in proprio sensu, & alteri non acquiescentes: hoc autem proprium est superbiæ, & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. q. 38.

Contentio est filia inanis gloriæ.

De Schismate. Cap. 39.

Schismæ est speciale peccatum.

SChisma est speciale peccatum ex eo, quod quis intendit se separare ab vnitate, quam facit charitas, quæ non solum vnam personam alteri vnit spirituali vinculo dilectionis, sed etiam totam ecclesiam in vnitate spiritus: vnde schismatici propriè dicuntur, qui propria sponte, & intentione separant se ab vnitate ecclesiæ, quæ est principalis vnitas. Particularis enim aliquorum vnitas adinuicem ordinatur ad vnitatem ecclesiæ, sicut singula membra corporis ad totius vnitatem. Ecclesiæ verò vnitas attenditur in communicatione membrorum adinuicem, & in ordine ad vnum caput, qui est Christus, cuius vices gerit summus Pontifex in ecclesia. Quare qui ei subesse renuunt, schismatici sunt. Quod schisma licet à principio diuersum sit ab hæresi, nullam tamen est schisma, quod sibi aliquam hæresim non confingat, vt rectè ab ecclesia recessisse videatur. Sed simpliciter loquendo schisma non est grauius infidelitate: quia genus peccati attenditur ex obiecto, vnde illud peccatum, quod maiori bono contrariatur ex suo genere est grauius, at infidelitas est contra ipsum Deum, secundum quod est prima veritas, cui fides innititur, schisma verò est contra ecclesiasticam veritatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Quare grauius peccat infidelis, quàm schismaticus: potest tamen contingere contrarium per accidens vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum, quòd induceret schisma: quia sic esset grauius infidelitate. Et quia duplex est potestas, sacramentalis videlicet, & iurisdictionalis, sacramentalis non amittitur nisi re dissipata: vnde secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem est eam adeptus, quandiu

Infidelitas simpliciter est grauior schismate.

An schismatici habeant aliquam potestatem.

viuit siue in schisma siue in hæresim labatur: nec rediens ad ecclesiam de nouo consecratur. Sed quia potestas inferior nō debet exigere in actum, nisi prout mouetur à superiori: hinc est, quod tales vsum potestatis amittunt, nec eis hac potestate vti licet, sed si vtuntur, eorum potestas habet effectum in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum dei. Vnde effectus sacramentales nō excluditur propter culpam quācunque conferentis sacramenta. Potestas verò iurisdictionalis, quæ ex simplici iniunctione hominis confertur, & immobiliter, vt sacramentalis non inhæret, nec manet in hæreticis, & schismaticis, & si ea vtuntur, nil agunt. Et conueniens pœna schismaticorum est excommunicatio: quia se à communione membrorum ecclesiæ separant, & ei etiam recusent subdi capiti ecclesiæ, & nolint per spūalem potestatem coerceri iustum est, vt coerceantur à potestate temporali. Vnde ecclesia quando vna pœna non sufficit, adhibet aliam: & quando per excommunicationē sufficienter aliqui nō reprimuntur adhibet coertionem brachij secularis, q.8.

De Bello. Cap. 40.

Tria requiruntur, vt bellum sit iustum.

BEllum, vt iustum sit, tria requiruntur. Primò authoritas Principis, cuius mandato bellum geratur: non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere, quia ius suum in iudicio prosequi potest. Principibus autem cōmissa est cura Reip. & ipsi intus, & foris eam ab hostibus tueri habent. Secundò requiritur causa iusta, vt qui impugnantur, propter aliquā culpā impugnationē mereātur: quia vel vindicare neglexerint, quod à suis improbe factū est, vel reddere, quod per iniuriam ablatum est. Tertiò, requiritur iusta intentio bellantium, vt scilicet bonum promoueatur, vel vt malū vitetur, quia potest adesse authoritas indicentis bellū, & causa iusta, & tamen propter prauam intentionem bellum reddatur iniustum. Nec clericis & episcopis licet pugnare: nam quia maioribus deputantur, à minoribus prohibentur, sicut mulieribus negotiationes interdicuntur. Sed episcopi, & clerici debent intendere contemplationi diuinorum, laudi dei, & orationibus pro populo: contra quæ bellica exercitia maximas inquietudines habentia maximè repugnant: ideo eis bellare interdicit. Additur etiam alia specialis ratio: quia clerici ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi: vnde non competit eis occidere, vel effundere sanguinem, sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, vt opere imitentur, quod ministerio gerunt. Et in bellis pacta, & promissa hostibus etiam seruanda sunt. Sed an aperte pugnetur, vel ex insidiis extra promissa, nihil ad iustitiam spectat: occultanda enim sunt, quæ ad expugnandum inimicos parantur: nec iustæ insidiæ in iustis bellis fraudes vocantur, aut iustitiæ, sicue ordinatæ voluntati repugnant: quia magis inordinata voluntas diceretur: si aliquis vellet nihil sibi occultari. Et in diebus festis necessitate cessante bellare non licet: si autem incumbit necessitas: videmus Medicos his diebus licite medicari pro salute corporum, multo igitur magis fieri debet pro salute Reip. per quam impediuntur innumera mala spiritualia, & corporalia: aliter enim Deum tentaremus, si imminente necessitate à bello abstinere vellemus. q.40.

Episcopi, & clerici non licet pugnare.

In bello licet vti insidiis.

In diebus festis licet bellare.

De Rixa. Cap. 41.

Rixa semper est peccatum.

RIxa contradictionem in factis importat, sicut cōtentio in verbis: vnde priuatum quoddam bellum est non ex publica authoritate, sed magis ex inordinata volūtate procedēs, quare semper peccatum est. Et in eo qui alterū iniuste, peccatum mortale est: in eo autē, qui se defendit, quandoque est sine peccato, vt si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, quia nō est propriè rixa ex parte eius. Quandoque est cum peccato veniali, vt cum aliquis leuis motus odij vel vindictæ, se immiscet, vel multum non exceditur moderata defensio. Quandoque vero est mortale quando deliberato animo in impugnātem insurgitur ad eum occidendū, vel grauiter eum lędendū. Diuersus ergo animi motus est attendendus. Et dupliciter vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolute malum alterius, & hæc læsio ad odiū pertinet: nam palā aut occultè inimicum lædere intendit. Alio modo quis aliū lædere intendit eo sciente & repugnāte, quod nomine Rixæ importatur, & hoc propriè pertinet ad iram quæ est appetitus vindictæ: non enim sufficit irato quod latenter noceat

Rixa est filia Iræ

ei, contra quem irascitur, sed vult, quod ipse sentiat, & quod contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius quod fecit. Vnde rixa ex ira oritur, & propriè filia eius dicitur. q. 41.

De Seditione quæ Paci opponitur. Cap. 42.

Seditio est peccatum.

SEditio speciale peccatum est: quia opponitur speciali bono, videlicet vnitati, & paci multitudinis. Et seditio in aliquo conuenit cũ bello, & rixa: & in aliquo differt: conuenit enim cũ eis in hoc, quod contradictionẽ quandam importat: differt vero, quia bellum, & rixa important mutuã impugnationẽ in actu, seditio aũt dici põt, siue fiat in actu, siue fit præparatio ad impugnationẽ. Differt etiã, qa bellũ est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinẽ, & rixa vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos: sed seditio proprièst multitudinis tumultuantis cõtra aliam multitudinem vnius ciuitatis. Et quia seditio fit contra commune bonum multitudinis, & contra pacem, ideo ex suo genere est peccatum mortale, & tanto maius, quanto bonũ commune, quod impugnatur per seditionem, est maius bono priuato quod impugnatur per rixam. Et primò pertinet ad eos, qui seditionem procurant, & grauissimè peccant. Secundò ad eos, qui illos sequuntur. q. 42.

Seditio est peccatum mortale.

De Vitiis, quæ Beneficentiæ opponuntur. Cap. 43.

Quid sit scãdalum

SCandalum est dictum, vel factum minus rectũ præbens occasionem ruinæ: ad similitudinem enim viæ corporalis in via spirituali cõtingit aliquẽ disponi ad ruinã spiritualem per dictũ, vel factũ alterius defectũ rectitudinis habens, inquantum aliquis sua admonitione, inductione, vel exemplo alterũ trahit ad peccandũ. Quod scandalũ est peccatũ: quia aut est actiuũ: aut passiuum. Actio semper est peccatum in eo, qui scandalizat, quia ipsum opus, quod facit, vel est peccatũ, vel si habet speciẽ peccati, dimitti debet propter proximi charitatẽ, ex qua vnusquisq; tenetur saluti proximi prouidere: & qui nõ facit cõtra charitatẽ agit. Potest tamẽ scandalũ actiuũ esse sine peccato alterius qui scandalum patitur: vt si quis inducitur ad peccandũ, & ille peccato nõ consentit.

Scandalũ est peccatum.

Passiuum

Passiuum verò scandalũ semper est peccatũ in eo, qui scãdalizatur: non enim hoc patitur quis, nisi prout aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatũ. Potest tamẽ scandalũ passiuum esse sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scãdalizatur, sicut de his, quæ alius bene facit, & tamen alter scandalũ patitur. Et scandalũ passiuũ nõ est speciale peccatũ: cum ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingat secundum quodcunque genus peccati. Sed actiuum, si est per accidẽs: & præter intentionem, vt si quis facto, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ voluntati satisfacere sic scandalum actiuum non est speciale peccatum: quia quod per accidens est, non constituit speciẽ peccati. Per se autem scãdalum actiuũ est, quando aliquis intendit alium trahere ad peccandum, & sic ex intentione specialis finis sortitur rationẽ specialis peccati. Et sicut homicidium propter speciale nocumentum proximi, est speciale peccatũ, ita etiam scandalum propter hoc, quod intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio. Et scandalum passiuũ quandoque est veniale, vt cum ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur quis motu venialis peccati. Quandoque vero est mortale, si vsque ad mortale commouetur. Sed actiuum si fit per accidẽs, quando quæ est veniale, vt si quis veniale committat, vel aliquid cum leui indiscretione, aut actum faciat, qui non sit per se malus, sed speciem mali habeat. Quãdoque autẽ est mortale, si actũ peccati mortalis cõmittat, siue proximi saluteẽ cõtemnat. faciendo quod sibi libuerit. Sed si scandalũ actiuum sit per se, vt si inducit aliquem ad peccandum mortaliter, est peccatũ mortale, si venialiter, erit veniale. Et scandalum passiuum non inuenitur in his, qui perfectè Deo inhærent per amorẽ importat enim tale scandalum quandã communionẽ animi in eo, qui scandalum patitur, quę cessat in viris perfectis deo inhærentibus, cuius est immutabilis voluntas. Vnde quantũcunque videat alios inordinatè se habere dictis, vel factis: ipsi à sua rectitudine nõ recedũt: nam qui confidit in Domino, sicut mons Syon, non commouebitur in æternũ. Nec in talibus inuenitur scandalum actiuũ: perfecti enim, quæ agũt ordinatè faciunt, & hanc cautelam adhibent vt non solum ipsi non offendant, sed nec aliis offensionem parent: & si

Scandalũ quãdo est speciale peccatum.

Scandalũ quãdo est veniale, et mortale.

Scandalũ passiuum non cadit in perfectos viros.

Nec scandalum actiuum in perfectis inuenitur.

quid in eorum dictis, vel factis ab hoc moderamine deficit hoc ex infirmitate humana prouenit: nō tamē in tantū deficiunt, vt multum ab ordinis ratione recedant, sed modicum, & leuiter, quod non est tam magnū: vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi occasio peccādi. Et bona spūalia, quę sunt de necessitate salutis, propter scandalum prætermitti nō debent: quia nullus peccare debet: vt alterius peccatum impediat, esset enim cōtra ordinem charitatis, quia plus debet diligere suam salutem, quā alterius. In his autem, quæ nō sunt de necessitate salutis, si scandalum est ex malitia vt bona spiritualia impediantur: tunc est scandalum Pharisæorum quod non est attendendum. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia, quod pusillorum scandalum dicitur, & tunc spiritualia bona vel sunt occultanda vel interdum differenda, vbi periculum non imminet: quousque reddita ratione tale scandalum cesset. Si vero post reditam rationem duret, iam videtur esse ex malitia: vnde spiritualia tunc non sunt dimittēda. Et bona temporalia si sunt nobis commissa, vt bona ecclesiastica Prælatis committuntur seu reipublicæ Rectoribus, propter scandalum non sunt dimittenda: imminet enim talibus bonorū conseruatio de necessitate salutis. De his verò, quorū domini sumus, quādoque dimittere debemus propter scandalū, & quādoque non: nā si scandalū ex infirmitate, vel ignorantia, vt pusillorū, tunc vel totaliter dimittenda sunt tēporalia, vel aliter sedandum scandalum per aliquam admonitionem, & indicanda eis iustitia. Quod si nascitur scandalum ex malitia, non sunt temporalia dimittenda: noceret enim talis dimissio bono communi, atque daretur malis occasio rapiendi, & ipsis rapientibus damnum fieret, si tale scandalum attenderetur, vt ait Gregorius in Moral. q. 43.

An spiritualia sint dimittenda propter scādalum.

An temporalia sint dimittenda propter scādalum.

De Præceptis Charitatis. Cap. 44.

De charitate debet dari præceptum.

DE charitate dandum est præceptum: importat enim præceptum rationē debiti, quod aut per se est, aut per aliud. Per se debitum est finis, qui habet rationem boni per se. Propter aliud vero est debitum id, quod ordinatur ad finem: sed finis spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et omnes virtutes de actibus quarum dantur præcepta ordinantur ad purificandum cor à passionibus ad habendum bonam conscientiam, & rectam fidem, vt diligatur Deus: vnde maximum est præceptum de charitate, quia id, quod est per se, potius est eo, quod est per aliud. Et quamuis charitas sit vna virtus, duos tamen habet actus: quorum vnus ordinatur ad alium, sicut ad finem. Ideo non solum datum est præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces: qui non de facili considerant, vnum horum præceptorum sub alio contineri. Et conuenienter mandatur, quod Deus ex toto corde diligatur: est enim vltimus finis, ad quem omnia sunt referenda. Vnde totalitas quædam designanda fuit circa præceptum de dilectione Dei: nam licet totum cor hominis semper ferri in Deum actualiter pertineat ad perfectionē Patriæ, potest tamē in via habitualiter totū cor hominis in Deū ferri, ita q̄ nihil contra Dei dilectionē recipiat. Nec huic perfectioni contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum charitas, cum non tendat in obiectum oppositum, sed solum vsum charitatis impediat. Et præcipitur nobis ex toto corde, anima, & mente Deum diligere. vt tam pars superior, quam inferior, ac omnis nostra intentio in Deū feratur, illi subdatur, & obediat, ac secundum ipsum reguletur, tam secundum mentem, quā secundū voluntatem, & memoriam, siue secundum animam vegetabilem, sensitiuam, & intellectiuam. Et hoc præceptum de dilectione Dei plenè, & perfectè, impletur in beata Patria, in Via impletur imperfectè: quia etsi non pertingit ad finem præcipientis, non tamen recedit ab ordine ad finem: sicut miles perfectè implet præceptum ducis exercitus, qui vincit hostem, imperfectè ille implet, qui ad victoriam non pertingit, non tamen aliquid agit contra disciplinam militarem. Vnde vnus tanto perfectius alio implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad Patriæ perfectionem. Et de dilectione proximi conuenienter traditur præceptum: debemus enim illum diligere, quia nobis proximus est secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Et diligendus est proximus non æqualiter sibi, sed similiter sibi, primò ex parte finis, scilicet, vt quis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum diligere debet: & illum amet in bonis, vt sit iusta dilectio, nec illum diligat

Duo præcepta data de vna actu de charitate.

Conuenienter mandatur deus diligi ex toto corde.

Præcipitur deus ex toto corde, anima, & mente diligi.

An præceptum de dilectione Dei in via impleatur.

Conuenienter traditur præceptum de dilectione proximi.

propter propriam vtilitatem, sed ea ratione, quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, vt sit dilectio proximi vera. Et ordo charitatis, pertinet ad ipsam rationē virtutis, cùm capiatur secundum proportionem dilectionis ad dilectibile: vnde sub præcepto cadit. Primò enim Deū super omnia debemus diligere. Secundò nos ipsos. Tertiò plus proximum, quā corpus proprium. Quartò domesticorum curā habere, & inter proximos meliores, & magis propinquos magis diligere debemus. q. 44.

Ordo charitatis cadit sub præcepto.

De Dono Sapientiæ. Cap. 45. (54)

Sapientia est donum Spiritus sancti.

SApientia est, per quam certissimè de aliis iudicatur: & secundum quam omnia ordinari oportet. Qui ergo cognoscit causam altissimā in aliquo genere, potest de omnibus, quæ sunt illius generis iudicare, & ordinare, & dicitur sapiens in illo genere, vt Architector. Qui verò cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantùm per regulas diuinas omnia iudicare, & ordinare potest: quod iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum. Spiritualis enim omnia iudicat, & Spiritus etiam scrutatur profunda Dei: vnde sapientia est donum Dei. Cuius essentia in intellectu est sicut in subiecto: actus enim eius est rectè iudicare secundum rationes diuinas. causa autem in voluntate, quæ est charitas: vniens nos Deo. Et sapientia non est solum speculativa, sed practica: intendit enim rationibus æternis, & conspiciendo prout diuina in se ipsis contemplatur, & cōsuetudo, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & illos dirigit per diuinas regulas. Nec sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, & cum peccato mortali: quia nos vnit charitati, & rectitudinem facit iudicij circa res diuinas. Charitas autem non cōpatitur se cum peccato mortali. Et omnes qui sunt in gratia, tantum sortiūntur de directo iudicio tam in cōtemplatione diuinorum, quàm in ordinatione rerum humanarum secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutē: nam si natura nō deficit in necessarijs, multominus gratia, quia vnctio docet nos de omnibus. Sed quidam altiori gradu percipiunt sapientiæ donum altiora mysteria cognoscentes, & alijs manifestare potentes, ac etiā dirigentes humanos actus non solum sui ipsius, sed etiā aliorum, qui

Donū sapientiæ nō solum speculativū, sed practicumnō est cum peccato mortali.

Donū sapientiæ est in omnibus habentibus gratiam.

rum, qui gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratū facientem: cùm magis pertineat ad gratias gratis datas, quas Spiritus sanctus distribuit, prout vult. Et septima beatitudo adaptatur dono sapientiæ, & quātum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem, quia pacifici dicuntur quasi pacem facientes vel in se ipsis, vel in aliis: pax enim constituitur, cum res ad debitum ordinem rediguntur. Ordinare autem pertinet ad sapiētiam: quare pacificum esse illi attribuitur. & præmium, quòd filij Dei vocabuntur, etiam ei conuenit. Nam dicuntur aliqui filij Dei, prout participant similitudinem Filij vnigeniti naturalis, qui est Sapientia Patris: vnde participando donum sapientiæ, quis ad Dei filiationem pertingit. q. 45.

Septima beatitudo respondet dono sapiētiæ.

De Stultitia, quæ opponitur Sapientiæ. Cap. 46.

Stultitia sapientiæ opponitur.

STultitiæ nomen à stupore sumptum est: & differt à fatuitate, quia stultitia importat hebetudinem cordis: & sensuum obtusionem: fatuitas verò totalem priuationem spiritualis sensus. Et ideo stultitia conuenienter opponitur sapientiæ, sicut contrarium, & fatuitas sicut pura negatio: nam fatuus caret sensu iudicandi, stultus habet sensum, sed hebetatum, sapiens verò cognoscit subtiliter, & perspicaciter. Et eam stultitia stuporem sensus importet in iudicando, aut iste stupor est ex indispositione naturali, vt in amentibus, & talis stultitia non est peccatum: aut procedit, quia dum homo immergitur in rebus terrenis, ineptus redditur ad percipienda diuina: & talis stultitia est peccatum. Quæ filia est luxuriæ ex hoc, quod hebetatus est sensus spiritualis ad spiritualia iudicanda, quod maximè fit per luxuriam, quibus delectationibus anima maximè absorbetur. q. 46.

Stultitia est peccatum, & filia luxuriæ.

De Prudentia secundum se. Cap. 47.

PRudentia ad vim cognoscitiuā pertinet, prudens enim dicitur quasi procul videns: visio autem non est virtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Et quia cognoscere futurum ex præsentibus, vel præteritis fit per quādam collationē: & ad rationem prudentia propriè est rationis, & non sensuum, & in ratione practica consistit: nam ad prudentem spectat bene posse consiliari: consilium verò est de his, quæ sunt agenda per nos

Prudentia est in vi cognoscitiua, & ad rationem practicam spectat.

in ordine ad aliquem finem. Pertinet etiam ad prudentiam non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis rationis practicæ. Et quia non potest aliquid alteri conuenienter applicari, nisi cognoscatur & id, quod applicandum est, & id, cui applicandum est, ideo oportet prudentem cognoscere & vniuersalia principia, & singularia, circa quæ sunt operationes. Et prudentia est virtus, cum non solum habeat rationem virtutis, quam habent intellectuales, sed etiam quam habent morales: quia pertinet ad ipsam applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Sed plus habent de ratione virtutis habitus, qui respiciunt rectitudinem appetitus, cùm respiciant bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est, id, quod est bonum sub ratione boni, ergo. Et ea specialis virtus prudentia, quæ diuersificatur ab alijs virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum: quia sapientia, scientia, & intellectus sunt eorum necessaria. Sed ars, & prudentia sunt circa contingentia: ars tamen circa factibilia, quæ in exteriori materia constituuntur, vt domus, gladius, & similia. Prudentia autem circa agibilia, quæ in ipso operante consistunt. Et à moralibus virtutibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem distinctiuam potentiarum, videlicet intellectus, a quo est prudentia, & appetitus, in quo est virtus moralis. Et ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his, quæ sunt ad finem: nam finis moralium est bonum humanum, quod est secundum rationem esse. Quare oportet fines moralium præexistere in ratione, præstitutus enim est homini hic finis secundum rationem esse: quia vnicuique ratio naturalis dictat, vt secundum rationem agat. Sed qualiter, & per quæ media homo medium rationis attingere possit, ad dispositionem prudentiæ pertinet, cum medium istud inueniatur per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finem, quod ad prudentiam attinet. Medium etiam inuenire in virtutibus moralibus ad prudentiam pertinet: quia etsi naturaliter ineſt vnicuique, vt secundum rationem viuat, qualiter tamen, & per quæ homo attingat medium rationis in operando, ad rationem prudentiæ attinet: per ipsam enim recta dispositio eorum, quæ sunt ad finem, inuenitur. Et præcipuus

Prudentia est cognoscitiua singularium.

Prudentia est virtus.

Prudentia est virtus specialis.

Prudentia non præstituit finem virtutibus moralibus.

Ad prudentiam pertinet inuenire medium in moralibus.

cipuus actus prudentiæ ille, est qui præcipuus actus est rationis agibilium: cuius quidem tres sunt actus. Primo consiliari, quod pertinet ad inuentionem. Secundo de inuentis iudicare, quæ speculatiua facit ratio: practica verò quæ ordinatur ad opus, vlterius procedit, & eius est præcipere, qui est tertius actus. Consistit enim in applicatione consiliato rum, & iudicatorum ad operandum: qui actus cùm propinquior sit fini rationis practicæ, hinc est, quod ipsius est principalis actus, & per consequens prudentiæ. Et sollicitudo ad prudentiam spectat: sollicitus enim dicitur aliquis in quantum ex quadam solertia velocem animum habet ad persequenda ea, quæ sunt agenda, postquam consiliauerit, vt dicit Phil. in 6. Ethic. Et quamuis quidam crediderint prudentiam non se extendere ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium, hoc tamen charitati repugnat, quæ non quærit, quæ sua sunt. Repugnat etiam rectæ rationi, quæ iudicat bonum commune melius esse, quàm bonum vnius. Cùm ergo ad prudentiam spectet rectè consiliari, iudicare, & præcipere de his, per quæ peruenitur ad debitum finem, patet prudentiam non solum se extendere ad bonum priuatum vnius, sed etiam ad bonum commune multitudinis. Differunt tamen prudentiæ specie secundum diuersos fines: quia diuersificantur species habituum secundum diuersitatem obiectorum, quæ pœnes rationem formalem ipsorum attenditur. Quare alia est prudentia simpliciter dicta, quæ ad bonum proprium ordinatur: alia est œconomica, quæ ordinatur ad bonum commune domus, vel familiæ: & alia politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis, vel regni. Et quamuis subditorum, vel seruorum, inquantum tales sunt, non sit regere, & gubernare, sed magis regi, vel gubernari, quia tamen quilibet homo, prout rationalis est, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, ideo eis conuenit prudentiam habere: nam seruus secundum Phil. non habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, est tamen consiliatiuus, prout est animal rationale. Et tripliciter dicitur prudentia: quædam est falsa & per similitudinem dicta, vt si quis disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem bonum finem, congruenter ad aliquod malum, vt prudens latro dicitur, qui conuenienter vias inuenit ad latrocinia, sic etiam dicitur prudentia car-

Præcipere est principalis actus prudentiæ, & ad eum pertinet solicitudo.

Prudentia extenditur se ad regimen multitudinis.

Diuersæ prudentiæ.

An prudentia sit in subditis, & seruis.

Prudentia an sit in peccatoribus.

nis. Secunda prudentia est vera adinueniens veras vias ad bonum finem: sed est imperfecta dupliciter. Vno modo accipiendo pro fine id, quod non est communis finis totius vitæ humanæ, sed alicuius negotij specialis, vt si quis inueniat accommodatas vias ad negotiandum, vel nauigandum. Alio modo est imperfecta, si deficit in principali actu prudentiæ, vt si quis rectè consilietur, & indicet de his, quæ pertinent ad totam vitam, non tamen efficaciter præcipiat. Tertia prudentia est vera, & perfecta, quæ omnes hos actus perficit ad bonum finem totius vitæ: & hæc non est in peccatoribus: prima autem est in ipsis solis, secunda verò communis bonis, & malis. Et in omnibus habentibus gratiam est prudentia: nam qui habet gratiam, habet charitatem. Virtutes vero sunt connexæ, vnde qui vnam habet, & omnes alias habere necesse est: ita vt in pueris baptizatis ponatur habentibus vsum rationis sit prudentia secundum habitum, sed non secundum actum. In his autem, qui habent vsum rationis, sit etiam secundum actum de his, quæ sunt de necessitate salutis, & per exercitium meretur augmentum quousque perficiatur. Et prudentia inest nobis a natura, quantum ad quædam principia prima vniuersalia sicut & in speculabilibus dicitur. Quantum verò ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, cuius aut operatio est circa finem, vel circa ea, quæ sunt ad finem, sed fines recti humanæ vitæ sunt determinati, ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, vt quidam habeant ex naturali dispositione quasdam virtutes, quibus ad rectos fines inclinantur. Ea autem, quæ sunt ad finem in rebus humanis, non sunt determinata: quia secundum diuersitatem personarum, & negotiorum multipliciter diuersificantur. Ideo talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, cum inclinatio naturæ semper sit ad aliquid determinatum: potest tamen ex naturali dispositione vnus esse aptior alio ad discernenda huiusmodi, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Cum ergo prudentia non sit circa fines, sed circa ea, quæ sunt ad finem, ideo prudentia non est naturalis. Sed prudentia non amittitur per obliuionem, sicut scientia, quæ consistit in sola cognitione: ipsa enim prudentia est in appetitu, & principaliter actum suum habet in præcipiendo, quod est applicare cognitionem

Prudentia est in omnibus habentibus gratiam.

Prudentia non inest nobis a natura.

Prudentia ad amissa turper obliuionem.

cognitionem debitam ad appetendum, & operandum. Potest tamen obliuio impedire prudẽtiam, inquantùm procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest: corrũpitur autem magis prudentia per passiones, vnde 6. Ethi. dicitur, Delectabile, & triste prudentiæ æstimationem peruertit. q. 47.

De partibus prudentiæ. Cap. 48.

Cõuenienter assignãtur tres partes prudentiæ.

COnuenienter assignãtur tres partes prudentiæ, memoria videlicet præteritorum, intelligentia præsentiũ, & prouidentia futurorum: nam tribus modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinẽ partium integraliũ: quia illæ dicuntur esse partes virtutis alicuius, quas necesse est concurrere ad perfectum actũ illius virtutis, & sic capiuntur partes enumeratæ à Tullio, Macrobio, & Aristotele. Alio autem modo partes subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem generis diuersæ: & sic partes prudentiæ sumuntur, vt per quam quis regit seipsum, & per quam aliquis regit multitudinem: quæ subdiuiditur in œconomicã & politicam. Et aliæ partes potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos actus secundarios, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis, sicut eubulia: quæ est circa consilium, & synesis quæ est circa iudiciũ eorum, in quibus quãdoque à lege cõmuni oportet recedere. Prudentia autẽ est circa actum principalem, qui est præcipere. q. 48.

tur prudentiæ partes.

De singulis prudentiæ partibus quasi integralibus. Cap. 49.

Memoria est pars prudentiæ sicut etiã intellectus.

MEmoria est pars prudẽtiæ: ad prudentiã enim requiritur pluriũ memoriã habere, cũ circa cõtingẽtia operabilia sit in quibus quid verũ sit, vt in pluribus, oportet per experimẽtũ considerare, quod ex pluribus memoriis fit. Quatuor autem sunt, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat cõuenientes, nec tamen omnino consuetas: quia ea, quæ sunt inconsueta, magis memoramur, & sic in eis magis animus, & vehementius detinetur. Ex quo fit, quòd eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Secundò oportet, vt homo ea, quæ memoriter vult tenere sua consideratione ordinatè disponat, vt

vt ex vno memorato facilè ad aliud procedatur. Tertiò necesse est, vt homo sollicitudinem apponat, & affectū adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis imprimitur animo, tantò minùs elabitur. Quartò oportet, ꝙ ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari: vnde Phil. dicit in lib. de Memor. ꝙ meditationes memoriam saluant. Et intellectus, prout importat quandā rectam æstimationem alicuius extremi principij, quod capitur, vt per se notum pars est prudentiæ: omnis enim deductio rationis procedit ab aliquibus quæ capiuntur vt principia. Quare oportet totū processum prudētiæ, quæ est recta ratio agibilium, ab intellectu aliquo deriuari. Sic etiā docilitas pars prudentiæ ponitur, vt aliquis sit bene susceptiuus disciplinæ: quia particularium operabilium sunt quasi infinitæ diuersitates, ita vt ab vno homine sufficienter considerari non possint, nec per modicum tempus. Vnde ab alijs indiget homo eruditi, & maximè à senibus, qui sanum intellectum adepti sunt per multas experientias. Sic etiam solertia, quæ est facilis, & prompta coniecturatio circa inuentionem medij: nam sicut docilitas operatur, vt homo se bene habeat in acquirendo rectā opinionem ab alio, ita solertia bene se habet in acquirendo rectam æstimationem per seipsum cū veloci consideratione. Et ratio cum non sumitur pro ipsa potentia, sed pro eius bono vsu: pars est prudētiæ: prudens enim bene cōsulit. Quare oportet esse bene ratinatiuū: vt possit bene applicare vniuersalia principia ad particularia, quæ sunt varia, & incerta, quod opus rationis est. Et cōtingentia futura, secundum ꝙ sunt ordinabilia per hominē in finē humanæ vitæ, ad prudētiam pertinēt: prouidentia enim importat respectū quendā alicuius distantis ad ea, quæ in præsenti occurrūt, & ordināda sunt. Quare prouidentia est pars prudētiæ, atque principalior inter oēs partes, quia omnia alia quæ requiruntur ad prudētiā: ad hoc sunt necessaria, vt aliquid rectè ordinetur ad finē. Et quia prudentia est circa singularia operabilia, in quibus multa cōcurrūt, contingit aliquid secūm se cōsideratū esse bonū, & cōueniens fini, quod tñ ex aliquibus cōcurrētibus reddit vel malum, vel non opportunum ad finē: vt bonum est ostēdere alicui signum amoris, sed si superbia, vel suspitio adulationis in ꝗo illius ex hoc cōtigerit, nō erit conueniēs ad finem. Vnde ad prudentiam necessaria est circunspectio, per quam consideratur aliquid an sit conueniens fini secundum ea, quæ circunstant: virtutes enim morales per circunstantiarum determinationem perficiuntur. Et ita est necessaria cautio ad prudentiam, vt si accipiantur bona, vt vitentur mala: nam propter multiformitatem operabilium miscetur aliquando falsum vero & malum bono, & speciem boni habent, vnde actus virtutum impediuntur. Quare necessaria est cautio, vt ipsa mala totaliter vitentur, vel minus noceant. q. 49.

Docilitas est pars prudētiæ, sic etiam solertia.

Ratio est pars prudentiæ.

Prouidentia est pars prudentiæ.

Circunspectio, et cautio partes prudentiæ sunt.

De Partibus subiectiuis Prudentiæ. Cap. 50.

REgnatiua species prudentiæ ponitur, ad prudentiam enim pertinet regere, & præcipere: & vbi specialis ratio regiminis, & præcepti in actibus humanis inuenitur, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentiæ. Patet autē ad eum, qui regit non solum seipsum, sed communitatem, aut regnum, perfectius competere rationem regiminis vel præcepti: quia ad plura se extendit, & vniuersaliorem finem attingit. Vnde secundum specialem, & perfectam rationem regnatiua, species prudentiæ ponitur. Sic etiam politica: nam per prudentiam communiter dictam homo seipsum regit in ordine ad proprium bonum, per politicam verò ad bonum commune: agunt enim homines seipsos per liberum arbitrium: vnde requiritur in eis rectitudo quædam regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Qua se comparatur regnatiua ad politicam, sicut architectonica ad eam, quæ manu operatur. Et œconomica species prudentiæ ponitur: quia finis eius est bene viuere secundum domesticam conuersationem. Domus enim medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, ac regnum. Vnde sicut prudentia communiter dicta quæ est regitiua vnius, distinguitur à politica, ita œconomica distinguitur ab vtraque. Sed & militaris, secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet rationem prudentiæ eius directio: licet executio ad fortitudinem pertineat. Oportet enim in bono communi per milites hostium insultus repellere: quia natura non solum vim concupiscibilem dedit animalibus ad ea, quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam irascibilem, per quam impugnantibus resistant. Quare militaris etiam pars prudentiæ ponitur. q. 50.

Regnatiua est species prudētiæ secundum eam per prudentiam communiter dictam homo seipsum regit in ordine ad proprium bonum, per politicam verò ad bonum commune: agunt enim homines seipsos per liberum arbitrium: vnde requiritur in eis rectitudo quædam regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Qua se comparatur regnatiua ad politicam, sicut architectonica ad eam, quæ manu operatur. Et œconomica species prudentiæ ponitur: quia finis eius est bene viuere secundum domesticam conuersationem. Domus enim medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, ac regnum. Vnde sicut prudentia communiter dicta quæ est regitiua vnius, distinguitur à politica, ita œconomica distinguitur ab vtraque. Sed & militaris, secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet rationem prudentiæ eius directio: licet executio ad fortitudinem pertineat. Oportet enim in bono communi per milites hostium insultus repellere: quia natura non solum vim concupiscibilem dedit animalibus ad ea, quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam irascibilem, per quam impugnantibus resistant. Quare militaris etiam pars prudentiæ ponitur. q. 50.

Politica species prudentiæ ponitur, & œconomica etiam. Militaris est pars prudentiæ.

De Virtutibus adiunctis Prudentiæ. Cap. 51.

Eubulia est virtus, & distincta à prudentia.

EVbulia bonitatem consilij importat, quare virtus humana est. Inter cæteros enim actus hominis est bene consiliari, cum sit per rationis inquisitionem circa agenda in quibus vita humana consistit. Et eubulia est virtus distincta à prudentia: nam actus rationis ordinati ad opus, sunt diuersi, & eandem rationem bonitatis non habent. Ex alio enim efficitur homo bene consiliatiuus, & bene iudicatiuus, & bene præceptiuus: quod patet ex hoc, quod aliquando ista ab inuicem separantur. Vnde oportet aliam virtutem esse eubuliam, per quam homo bene consulit, & aliam prudentiam, per quam homo bene præcipit. Ordinatur tamen eubulia ad prudentiam, sicut Consiliari ad Præcipere. Et sine ipsa non esset virtus, prout morales sine prudentia, & cæteræ virtutes sine charitate. Est ergo tanquam secundaria virtus ad principaliorem. Et *Synesis est specialis virtus.* synesis, quæ est circa particularia operabilia, virtus est: rectum enim iudicium importat. Vnde eisyneci homines boni sensus dicuntur. Et quia bonitas consilij, & bonitas iudicij non reducuntur in eandem causam: cum multi bene consilientur ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata: & tamen propter defectum intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione sensus communis non bene iudicantur, *Gnomin est specialis virtus.* non sunt boni iudicij. Ideo præter eubuliam est alia virtus bene iudicatiua, quæ synesis dicitur. Et quia contingit aliquando quædam iudicanda esse præter communes regulas, hoc facit specialis virtus, quæ gnomin dicitur: talia enim ipsa iudicat, sicut synesis, quæ fiunt secundum regulas communes: sic in speculatiuis altiora principia considerat sapientia quàm scientia. Quare virtus ista gnomin, quæ secùndum altiora principia, quàm sint regulæ communes, bene iudicat, distincta est à synesi. & quandam iudicij perspicacitatem importat: sicut impugnatori patriæ depositum non esse reddendum, & similia: quàmuis secùndum regulas communes depositum sit reddendum. q. 51.

De Dono Consilij. Cap. 52.

COnsilium est donum Spiritus sancti, inquantum ratio nostra à spiritu sancto mouetur, vel instruitur de agendis: sunt enim dona dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus verò vnumquemque mouet secundum motum eius. Creatura autem rationalis per inquisitionem rationis, quæ consilium dicitur, ad aliquid agendum mouetur: vnde consilium inter dona Spiritus sancti ponitur, quod donum virtuti prudentiæ respondet, quia principium motiuum inferius adiuuatur, & perficitur à superiori. Quare prudentia rationis rectitudinem importans iuuatur, & perficitur à Spiritu sancto, qui est æterna, & suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et in beata patria manet donum consilij: causat enim Deus in Beatis cognitionem agendorũ nõ quasi in ignorantibus sed quasi continuãdo in eis cognitionẽ eorũ, quæ sciunt, & illuminando de his, quæ nesciunt circa agenda, sicut de simplici nescientia purgantur angeli: & hæc instructio, per quam à Deo instruuntur, consilium dicitur. Et in Beatis sunt aliqui actus ordinatio ad finem, vel quasi procedentes ex cõsecutione finis, sicut quod Deum laudant: vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, vt sunt ministeria angelorum, & orationes Sanctorum. Et quia consilium est de his, quæ sunt vtilia ad finem, ideo misericordiæ beatitudo specialiter dono consilij respondet consilij: dirigit enim nos ad finem, cum ad omnia vtilis sit pietas. q. 52.

Consilium ponitur in septem donis Spiritus sancti, & in beata Patria manet donum consilij. Quinta beatitudo misericordia respondet dono consilij.

De Vitiis oppositis Prudentiæ. Cap. 3.

IMprudentia priuatiuè quandoque capitur, prout aliquis prudentia caret, quam nactus est & debet habere, & hæc peccatum est, si non adhibet studium ad habendam prudentiam propter negligentiam. Quandoque capitur contrariè prout mouetur quis contra rationem prudentiæ, recta enim ratio prudentiæ consiliando agit, imprudens verò spernit, & sic peccatum est, quia non potest homo contra prudẽtiã agere, nisi diuertens à regulis, quibus ratio prudẽtiæ recti ficatur. Quod si contingat per auersionem à diuinis regulis, vt si contemnat diuina documenta, mortaliter peccat præcipitanter agendo: si verò sit sine contemptu, & detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis: peccatum est veniale. Et speciale peccatum est, non generale imprudentia, si capitur respectu omnium peccatorum absolutè, sicut nec prudentia etiam est virtus generalis, cum sit circa

Imprudentia an sit peccatum. Imprudentia est peccatum generale vel speciale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus speciales, videlicet circa ipsos actus rationis, sed per participationem sumpta imprudentia sic est generale peccatum, quia non potest accidere aliquod peccatum, quod non sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod ad imprudentiam pertinet. Dicitur etiam generale peccatum secundum aliquod genus quia continet multas species sub se, videlicet subiectiuas, potentiales, & integrales, vt suprà probatum est. Et præcipitatio sub imprudentia continetur. Dicitur autem præcipitatio in actibus animæ metaphoricè secundùm similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipitatio secundum corporalem motum, quod à superiori in ima peruenit secundum impetum quendam proprij motus, vel alicuius impellentis, non ordinatè descendendo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio: imum autem est ipsa operatio per corpus exercita: gradus autem medij per quos oportet ordinatè descendere, sunt memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas, per quam aliquis non acquiescit sententiis malorum. Per quos quidem gradus aliquid ordinatè descendit rectè consiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus dicitur præcipitatio. Cùm ergo inordinatio consilij ad imprudentiam pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur. Ita enim incõsideratio, quæ est defectus recti iudicij est, prout aliquis in rectè iudicando deficit contemnendo, vel negligendo attendere ea, ex quibus rectum iudicium procedit. Et inconstantia secundum suam consummationem ad imprudentiam pertinet: nam sicut præcipitatio est ex defectu rationis circa actum consilij, & considerationis circa actum iudicij: ita inconstantia est circa actum præcepti. Tunc enim aliquis dicitur inconstans, cùm ratio deficit in præcipiendo ea, quæ sunt consiliata, & iudicata: quia inconstans recedit à bono proposito concepto. & ex defectu rationis non resistit passioni, cui potest resistere. Et prædicta vitia maximè oriuntur ex luxuria: quia perfectio prudentiæ & omnis virtus intellectualis in abstractione à sensualibus consistit. Delectationes autem Venereæ maximè corrumpit prudentiæ extimationem, cum totam animam absorbeant, & ad sensibilem delectationem trahant. q. 53.

Præcipitatio continetur sub imprudentia.

Inconsideratio adimprudentiam pertinet.

Inconstantia sub imprudentia continetur.

Supradicta vitia & luxuria oriuntur.

De Ne-

De Negligentia. Cap. 54.

Negligentia est speciale peccatum.

NEgligentia defectum debitæ sollicitudinis importat, vnde rationem peccati habet: quia defectus debiti actus est peccatũ. Et sicut sollicitudo est actus specialis virtutis: ita negligentia est speciale peccatũ propter defectũ specialis actus rationis, quæ est sollicitudo: quamuis iste defectus inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis sicut omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis: cum quilibet actus rationis extendat se ad quamlibet materiam moralem. Et dicitur rectè opponitur sollicitudini negligentia: sed quia rectitudo sollicitudinis ad prudentiã pertinet, per oppositum negligẽtia ad imprudentiam spectat, quod ex nomine patet: dicitur enim negligens quasi non eligens. Electio autem eorum, quæ sunt ad finem ad prudentiam spectat: quia negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet electio. Et cùm negligentia ex quadam remissione voluntatis proueniat, per quã contingit rationẽ non sollicitari, vt ea præcipiat, quæ debet, vel eo modo, quo debet, si est de his, quæ sunt de necessitate salutis erit peccatum mortale: sicut etiam si voluntas in tantum remittatur in his, quæ dei sunt vt totaliter à charitate Dei deficiat, maximè si hoc ex contemptu sequatur. Quod si negligentia consistat in his, quæ non sunt de necessitate salutis nec ex cõtemptu fiat, sed ex aliquo defectu feruoris charitatis, qui interdum impeditur per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortalis, sed venialis. q. 54.

Negligentia opponitur prudẽtiæ.

Negligentia potest etiam esse peccatum mortale.

De Vitiis oppositis Prudentiæ similitudinem cum ea habentibus. Cap. 55.

Prudentia carnis est peccatum.

PRudentia carnis propriè est secundum quod aliquis bona carnis habet: vt vltimum finem vitæ suæ: hoc autem est peccatum, quia per hoc homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis. Et quamuis prudentia simpliciter dicta in bonã partem capiatur aliquo tamen addito potest etiam capi in malum. Quæ prudẽtia carnis si sumitur secundum absolutam rationem prudentiæ, ita quod in cura carnis constituatur vltimus finis totius vitæ peccatum mortale quia per hoc auertitur homo à Deo, cum impossibile sit esse plures vltimos fines. Sed si

Prudentia carnis aliquando est peccatum mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

capiatur secundum rationem particularis prudentiæ, id est in ordine ad aliquem finem particularem sic est veniale: afficitur enim aliquando quis inordinatè ad aliquid delectabile carnis absque eo, quod auertatur à deo per peccatum mortale. Si verò quis actu referat curã carnis in finẽ honestũ, vt ed studet comestioni carnis propter corporis substentationem non vocatur prudentia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis, vt ad finem. Et astutia est speciale peccatum & à prudẽtia carnis distinctũ: potest enim aliquod peccatũ esse cõtra prudentiã dupliciter aliquam eius similitudinem habens. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui nõ est verè bonus, sed apparens: & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad consequendum finẽ, siue sit bonus, siue sit malus, vtitur viis non veris, sed simulatis, & apparentibus: & hoc ad astutiam pertinet. Et dolus ad astutiam spectat: ipsa enim assumit vias non veras, sed simulatas, & apparentes ad finem aliquem prosequendum bonũ, vel malum. Quod si assumptio istarum viarum consideretur in ipsa excogitatione viarum: hoc propriè ad astutiam pertinet: si verò consideratur secundum executionem operis: sic est dolus. Quare executionem astutiæ dolus importat. Sic etiam ad astutiam pertinet fraus, quæ à dolo in hoc differt, quod dolus ad executionem astutiæ spectat, siue fiat per verba, siue per facta: fraus verò secundum quod fit solum per facta. Et de rebus temporalibus solicitudinem habere tripliciter est illicitum. Primò ex parte eius, de quo solicitamur, videlicet si temporalia tanquam finem quærimus. Secundò propter superfluum studium, quod in eis apponitur, ita vt retrahatur homo à spiritualibus, quibus principalius debet inseruire, quia solicitudo seculi suffocat verbum. Tertiò ex parte timoris superflui, cum timet quis, ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant, quod timere non debet homo cum ei dederit Deus præter suam solicitudinem corpus, & animam, subueniátque plantis & animalibus absque opere proprio secundum suæ naturæ proportionem. Debẽtque omnes in diuina prouidentia confidere, sperantes quod si fecerint, quæ debent: etiam temporalia ad necessitatem non deficient. Et quia nullum opus est virtuosum, nisi debitis circunstantiis formetur, inter quas vna est debitum tempus: ideo vnicuique tempori competit sua solli-

Astutia est speciale peccatum.

Dolus & fraus quo modo ad astutiam pertinẽt.

Quemodo sit illicitũ de temporibus habere sollicitudinem.

citudo non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interioribus. Et ad prudentiam pertinet prouidentia futurorũ quæ inordinata esset solicitudo, si quis in talibus finem quæ sollicitus esset, vel superflua vltra præsentis vitæ necessitatem, vel tẽ- futurorũ. pus solicitudinis præoccuparet. Et huiusmodi vitia ex auaritia oriuntur quia prudentia carnis, & astutia cum dolo, & fraude, similitudinem quandam habent cum prudentia in aliquali vsu rationis, qui vsus rationis inter alias virtutes moSupradicta vitia ex auaritia oriuntur.
rales maximè apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali, vnde indebitus vsus rationis maximè patet in vitiis oppositis iustitiæ: opponitur autem sibi maximè auaritia. q. 55.

Astu quis debeat esse sollicitus

De Præceptis pertinentibus ad Prudentiam. Cap. 56.

INter præcepta Decalogi nõ fuit conueniens poni aliquod præceptum ad prudentiam pertinens: nam præcepta decalogi, sicut data sunt omni populo: ita etiã cadunt in æstimatione omnium, quasi pertinẽtia ad rationem naturalẽ: sed fines humanæ vitæ præcipuè sunt de dictamine rationis naturalis. Prudentia verò non est circa finem, sed circa ea, quæ sunt ad finem: vnde non erat ponendum directè ad prudentiã pertinẽs aliquod præceptũ in Decalogo. Et quia iustitia maximè respicit rationem debiti, quod ad præceptum requiritur: cõueniẽs fuit præcepta prohibitiua dari in lege de executione astutiæ, inquantum pertinet ad iniustitiam: maximè enim committitur in his, circa quæ est iustitia: sicut dolo, & fraude: per quas calumnia alteri ingeritur, vel bona eius surripiuntur. q. 56.

In decalogo non fuit ponẽdum præceptũ de prudentia.

Conuenienter in lege præcipiuntur de vitijs oppositis prudentiæ

De iure. Cap. 57.

IVs obiectum est iustitiæ: nam inter alias virtutes proprium est iustitiæ ordinare hominem in his, quæ sunt ad alterũ, quia æqualitatem quãdam importat: æqualitas verò est ad alterum, certæ autem virtutes perficiunt hominem in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Quare iustum dicitur id quod respondet alteri secundum æqualitatẽ quãdam vt merces pro seruitio præstito. Vnde præ aliis virtutibus specialiter iustitiæ determinatur secundũ se obiectum: quod vocatur iustum. Hoc verò est ius quod significat primò rem iustam: deinde & locum, in quo ius redditur, & etiam id quod

Ius est obiectum iustitiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ius diuiditur in naturale & positiuum.

redditur: ab eo, qui debet facere iustitiam. Diuiditúrque ius in naturale, & positiuum, naturale habet naturam immutabilem, quantum in se est: positiuum verò adæquatum, vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito. Quod quidem fit vel per priuatum condictum, vt si firmatur priuato pacto aliquid inter priuatas psonas vel alio mõ, cum populus aut princeps consentit aliquid haberi adæquatũ vel commensuratum alteri, quod ius positiuum est. Ius verò gentium est aliquid commensuratum alteri naturaliter, non secundum absolutam sui rationem, sed secundũ aliquid, quod ex ipso sequitur, vt proprietas possessionem, quia si consideratur ager, non habet vnde magis sit huius, quàm illius. Sed si habetur respectus ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri: secundum hoc habet quandam commensurationem, vt sit vnius, & non alterius. Quare absolute apprehendere aliquid non solùm, conuenit homini, sed etiã brutis & sic ius naturale commune est nobis, & ipsis brutis. Considerare verò aliquid, quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Cum autem aliquid apud omnes custodiatur ratione dictante, id proprium rationalium est, & ius gentium dicitur, vt ait Caius iurisconsultus. Et à iusto politico distinguitur dominatiuum, & paternum: iustitia enim ius suum vnicuique reddit, supposita diuersitate vnius ad alterum. Filius autem est aliquid patris, & seruus domini: vnde inter eos non est simpliciter iustum. Sed quia vterque est homo: ideo ad eos aliquo modo est iustitia. & aliquæ leges eis dantur: quamuis deficiat perfecta ratio iusti. Dicitur ergo magis iustum œconomicum. q. 57.

A iusto politico distinguitur dominatiuum & paternũ.

Iustitiæ definitio.

De iustitia. Cap. 58.

CONuenienter definitur iustitia, quod sit perpetua, & cõstans voluntas, ius suum vnicuique tribuẽs, nam in ea ponitur voluntas ad ostendẽdũ, quod actus iustitiæ debet esse voluntarius: additur constantia, & perpetuitas ad designandum firmitatem: & ius suum vnicuique tribuẽs, quod est propria materia virtutis, & obiectum. Quòd si quis vellet in debitam formam definitionis reducere, posset dicere, Iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Quæ iustitia cum æqualitatem importet: semper est ad alterum: nihil enim est

Iustitia semper est ad alterũ.

enim est sibi æquale, sed alteri. Et cum rectificet actus humanos, actiones autem sunt suppositorum totorum & non partium, quia non dicitur manus percutere, sed homo per manum: iustitia propriè dicta requirit diuersitatẽ suppositorum & sic est vnius hominis ad alium. Metaphoricè vero in vno, & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili, & concupiscibili, & prout istæ potentiæ obediunt rationi. Et quia iustitia operationes humanas rectificat: est virtus, quæ reddit bonum actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: ex iustitia enim præcipuè boni viri nominantur, vt dicit Tul. de offic. & eius subiectum est voluntas: nam intellectu seu ratione non est: quia nec dicimur iusti ex hoc, quod rectè aliquid cognoscimus, sed quia aliquid rectè agimus. Proximum autem principium actus est vis appetitiua, non autem appetitus sensitiuus, quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quod considerare possit proportionem ad altera, cum hoc sit proprium rationis: quare iustitia in voluntate est. Quæ iustitia, vt ordinat hominem ad alium singulariter consideratum, virtus est specialis & aliis condiuiditur, seu connumeratur. Si vero consideratur ad alium in communi, secundum quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus, qui sub illa communitate continentur: sic virtus generalis est: nam omnes, qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad ipsam sicut partes ad totum, pars enim id, quod est, totius est, vnde quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Sic ergo bonum cuiuslibet virtutis ordinans hominem ad seipsum, seu ordinantis ipsum ad alias personas singulares: referibile est ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia: & secundum hoc actus omnium virtutũ possunt ad iustitiã pertinere prout ordinat ad bonum commune, sicque iustitia vocatur virtus communis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, hinc est, quod talis iustitia generalis, iustitia legalis dicitur: quia per eam homo cõcordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune. Sed secundum quod iustitia est virtus generalis, non est idem per essentiam cum omni virtute: nam iustitia legalis virtus est generalis virtualiter, prout ordinat actus aliarum virtutum ad suum finẽ quod est mouere per imperium omnes alias virtutes: sicut

Iustitiæ est virtus, & eius subiectum est voluntas.

Iustitia est virtus etiam generalis.

Iustitia legalis nõ est idem per essentiam cum omni virtute.

charitas ordinat actus omniũ virtutũ ad bonum diuinũ, vt ꝑ priũ obiectũ, & tamẽ est specialis virtus secũdũ suã essentiã: generale enim per prædicationẽ est idẽ essentialiter cũ his, ad quæ est generale, vt animal ad hominẽ. Sed generale secundũ virtutẽ, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminãtur, & immutãtur per ipsius virtutẽ, non oportet esse idẽ in essentia cũ his, ad quæ est generale: quia nõ est eadẽ essentia eius, & effectus. Potest tamen quælibet virtus, prout à prædicta virtute speciali quidẽ in essentia, & generali in esse secundũ virtutem, ordinatur ad bonum cõmune, dici iustitia legalis: & hoc modo iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt verò ratione. Et præter iustitiã legalem oportet esse quandã particularem iustitiã, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alterã singularem personã: sufficienter enim legalis ordinat, quantum ad bonũ commune immediatè: & quantum ad bonum vnius singularis, mediatè. Ideo oportuit esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinaret hominem ad bonum alterius singularis personæ. Et specialem materiam habet iustitia particularis: nam non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones, & res secundum quandam specialem rationem obiecti, prout secundum eas vnus homo alteri coordinatur: attenditur enim ordinatio vnius hominis ad alterum per exteriores actiones, & per exteriores res, quibus sibi inuicem homines cõmunicare possunt. Non est autem circa passiones iustitia. Primò, quia subiectum eius est voluntas, cuius motus, vel actus non sunt passiones: cùm motus appetitus sensitiui solum passiones dicãtur. Secundò, ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterũ, per passiones autẽ interiores non ordinamur immediatè ad alterũ. Cùm ergo materia iustitiæ sit exterior operatio, secundũ quod ipsa, vel res, cuius est vsus, habet debitam proportionem ad aliam personam, ideóque medium iustitiæ consistat in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorẽ, sequitur, iustitiam habere medium rei: æquale enim est realiter medium inter maius, & minus, & hoc rei medium est etiam medium actionis. Vnde in iustitia salvatur ratio virtutis moralis. Et proprius actus iustitiæ est reddere vnicuique, quod suum est: hoc autẽ dicitur esse suum vniuscuiusque personæ, quod ei debetur

Præter iustitiã generalem est aliqua particularis.

Iustitia particularis specialem habet materiã.

Iustitia non est circa passiones.

Medium iustitiæ est medium rei.

Actus proprius iustitiæ.

debetur secundum proportionis æqualitatem. Sic igitur, per reductionem quandam ad ipsam pertinet subuenire miseris, liberaliter benefacere, & similia. Vnde si loquamur de iustitia legali, patet præclariorem esse omnibus virtutibus moralibus, inquantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Patet etiam de iustitia particulari duplici ex ratione. Primo ex parte subiecti, cùm sit in voluntate, quæ est nobilior pars animæ. Secũdò ex parte obiecti, quia aliæ virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi: sed iustitia laudatur, secundum quod virtuosus ad aliũ bene se habet: & sic iustitia est quodammodo bonum alterius, vt dicit Phil. in 5. Ethi. q. 58.

Iustitia præeminet inter morales.

De Iniustitia. Cap. 59.

Iniustitia, an sit vitiũ speciale.

INiustitia illegalis, secundum essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale obiectum, videlicet bonum commune, quod contemnit: sed quantum ad intentionem, est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Iniustitia verò secundum quandam inæqualitatem ad alterũ, habet materiam specialem, & est particulare vitium iustitiæ particulari oppositum. Et quia in his, quæ sunt propter finem per se dicitur aliquid, quod est intentũ, per accidẽs verò, quod est præter intentionem, ideo si aliquis faciat aliquid, quod sit iniustum, non intendens facere iniustum, cũ hoc faciat per ignorantiam, tunc formaliter, & per se iniustum non facit, sed solum per accidens, & quasi materialiter est faciens id, quod est iniustum. Vnde talis operatio non nominatur iniustificatio. Sed si ex electione, & intentione, iniustum quis faciat tunc propriè iniustus dicitur, & iniustitiæ habitum habens. Facere autem iniustũ præter intentionẽ, vel ex passione potest quis absque habitu iniustitiæ. Iniustum ergo per se, & formaliter loquendo nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Sed per accidens, & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id, quod est de se iniustum, vel facere nolens, sicut cum quis præter intentionem operatur, vel pati volens, sicut cum aliquis sua voluntate plus dat alteri quàm debeat. Principium enim agendi in hominibus est voluntas: & ideo id propriè homo facit, & per se, quod volens facit, & id propriè patitur, quod præter voluntatem suã patitur.

An quis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

An aliquis possit pati iniustum.

Quo facit iniustum mortaliter peccat.

tur. Mortaliterque peccat quicunque facit iniustum formaliter: quia mortale est quod charitati contrariatur: sed iniustitia semper consistit in nocumento alterius, igitur facere iniustum, quod lædat, & displiceat, ex genere suo est peccatum mortale. q. 59.

De Iudicio. Cap. 60.

Iudicium est actus iustitiæ.

IVdicium est actus iustitiæ: actum enim iudicis, inquantum iudex est, nominat iudicium: nam quasi ius dicens, iudex dicitur. vnde iudicium iusti determinationem importat, quod ad iustitiam proprie pertinet. Quare in 5. Eth. dicit Phil. Ad iudicem homines confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Et tria requiruntur, vt iudicium sit actus iustitiæ. Primò, vt ex inclinatione iustitiæ procedat. Secundò ex authoritate præsidentis. Tertiò, vt proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quòd si vnum eorum his desit, iudicium redditur illicitum: si enim est contra rectitudinem iustitiæ, iudicium dicitur peruersum vel iniustum. Si verò desit authoritas, iudicium est vsurpatum. Quando autem deest certitudo rationis, vt cum quis iudicat, quæ sunt dubia vel ex leuibus coniecturis, iudicium dicitur temerarium. Et iudicium ex leuibus procedens malum est: contingit enim vno modo ex hoc, quod aliquis est malus, & sic faciliter de aliis malum opinatur. Alio modo prouenit ex hoc, quod aliquis malè afficitur ad alium, & sic faciliter credit, quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia: vnde senes sunt maximè suspicioſi: quia aliorum defectus sunt multoties experti. Primæ duæ causæ suspitionis manifestè pertinent ad peruersitatem affectus: sed tertia diminuit rationem suspitionis, inquantum experientia proficit ad certitudinem, quæ est contra rationem suspitionis. Vnde suspitio vitium quoddam importat, & quanto magis procedit tanto est maius vitium. Triplex autem est gradus suspicionis. Primus, vt homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat: & hoc est veniale peccatum, quia pertinet ad tentationem humanam huius vitæ. Secundus est, cum ex leuibus indiciis quis pro certo æstimat malitiam alterius, & hoc si est de re graui, peccatum mortale est: cum non sit sine contemptu proximi. Tertius gradus est, cum aliquis iudex ex suspitione procedit ad aliquem condemnandum: &

Tria requiruntur ad rectum iudicium.

Iudicium ex suspicione procedens non est licitum.

dum: & hoc directè pertinet ad iniustitiam, vnde peccatum mortale est. Et dubia in meliorem partem sunt interpretanda: nam vbi non apparent manifesta indicia de malo alicuius, eum vt bonum habere debemus: quia iniuriatur quis alium, & contemnit, dum sine causa cogente de eo malam opinionem habet: melius est enim, quod aliquis frequenter fallatur habens bonā opinionē de malo homine, quàm quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono, quia ex hoc fit iniuria alicui non autem ex primo. Et semper secundum leges scriptas est iudicandum: aliter enim iudicium deficeret à iusto naturali, vel à iusto positiuo: legis enim scriptura ius quidem naturale cōtinet, & ab eo vim recipit. Positiuum verò continet, instituit, & dat ei robur. Quòd si legis scriptura continet aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi: atque ibi ius positiuum locum habet, vbi, quantum ad ius naturale, nihil differt, vtrum sit, vel aliter fiat, quod in ipso decernitur. Et quia eiusdem authoritatis est legem interpretari & legem condere, cum ille, qui dictum legis interpretatur, applicet ipsum ad particulare negotium, ideo sicut lex condi non potest, nisi ex publica authoritate, ita iudicium ferri non potest: nisi ex publica authoritate, aliter est vsurpatum iudicium. q. 60.

Dubia in meliorem partem interpretanda.

Secundum leges scriptas est iudicandum.

Iudicium vsurpatiū est peruersum.

De Distinctione Iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ. Cap. 61.

IVstitiæ duæ sunt species, videlicet distributiua, & commutatiua: nam iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam: quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Ad partem autem aliquam duplex ordo potest attendi. Vnus videlicet partis ad partem, cui similis est ordo vnius personæ ad personam: & hunc dirigit iustitia commutatiua, quæ consistit in his, quæ mutuo sunt inter duas personas ad inuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes: & huic similatur ordo eius, quod est commune ad personas singulas: quem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ secundum proportionem communia distribuit. Quare non solum distinguuntur istæ iustitiæ secundū vnū, & multa, sed etiam secundum debiti rationem: nam alio modo debetur alicui id, quod est commune, & alio modo id quod est proprium. Et in distributiua iustitia medium acci-

Duæ species iustitiæ, cōmutatiua, & distributiua.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Medium nõ capitur eodem mõ indistributiua, & commutatiua.

pitur secundum proportionem rerum ad personas, vt sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedit rem, quæ datur alij. In commutatiua verò attenditur proportio ipsius rei ad rem: vnde quanuis generalis forma iustitiæ sit æqualitas, in qua conuenit distributiua cum commutatiua, in distributiua tamen est æqualitas secundum proportionem geometricam, in qua attenditur medium secundum proportionem, in alia secundum arithmeticam, vt ait Arist. in 5. Ethic. Et cum iustitia sit circa quasdam operationes exteriores videlicet distributionum, & commutationum, quæ quidem sunt vsus, vel rerum, sicut cum quis aufert, vel restituit alteri rem suam: vel personarum, vt si quis in ipsam personam hominis iniuriam facit percutiendo, conuiciando, vel itreuerentiam exhibendo: vel operum, sicut cum quis iustè ab alio exigit, vel alteri reddit opus aliquod. Si ergo accipiamus medium vtriusque iustitiæ ea, quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ: nam & res distribui possunt à cõmuni in singulos, & commutari de vno in alium. Sed si capiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia: nam distributiua iustitia est directiua distributionum, commutatiua verò commutationum, quæ esse potest inter personas. Quarum quædam est inuoluntaria, quædam voluntaria, potest enim aliquis vti re vel opere, aut persona alterius eo inuito, vt patet in fraude, furto, & adulterio: sed potest alius rem suam transferre in alterum cum aliqua ratione debiti. Primò quidem facit hoc pro recõpensatione alicuius debiti, vt in venditione. Secundò, quando alius tradit rem suam alteri, concedens illi vsum rei cum debito recuperandi rem: & si gratis concedat vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: in rebus verò, quæ nihil fructificant, vt pecunia, vasa, dicitur mutuatum, vel accommodatum. Sed si nec vsus gratis conceditur, appellatur locatio & conductio. Tertiò, tradit aliquis rem suam, vt recuperandam non ratione vsus, sed conseruationis, vt in depósito vel ratione obligationis, vt dum homo rem suam pignori obligat, aut pro alio fideiubet. Et omnia hæc ad iustitiam commutatiuam pertinent: quia in eis capitur medium secũdum vnam

An materia vtriusque iustitiæ sit distincta.

vnã rationẽ, videlicet secundũ æqualitatẽ recõpẽsationis. Nec iustum idẽ est simpliciter, quod cõtra passum: importat enim hoc æqualẽ recõpensationẽ passionis ad actionẽ præcedentẽ, quod propriissimè dicitur in passionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit, vt si percutit in oculo, repercutiatur in eodẽ. Secundariò dicit contra passum in rebus, vt si quis alteri in rem suam intulit damnũ, ipse quoque in sua dãnificetur, vt in Exod. dicit. Tertio transferrur hoc nomẽ cõtra passum ad voluntarias cõmutationes in quibus vtriusque est actio, & passio, sed voluntarium minuit rationẽ passionis. In his verò facienda est recõpensatio sed in æqualitatẽ iustitiæ commutatiuæ, quatenùs passio recõpensata æqualis fit actioni. Sed non semper esset æqualis, si aliquis semper pateret idem specie, quod fecit, vt si quis iniuriosẽ læserit pſonã maiorẽ esset actio, quia passio eiusdẽ speciei, quã ipse pateret: vnde oportet secũdũ quãdam proportionatã cõmensurationem adæquare passionẽ actioni in cõmutationibus. In distributiua verò iustitia locum non habet: quia in ipsa non attenditur æqualitas secundum proportionẽ rei ad rem, vel passionis ad actionem, sed secundum quandam proportionem rerum ad personas: vnde nominatur contrapassum. q. 61.

Iustum nõ est idem quod contra passum.

De *Restitutione*. Cap. 62.

Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.

REstitutio est actus commutatiuæ iustitiæ: nihil enim aliud est restituere, quàm iterũ aliquẽ statuere in possessionẽ, vel dominiũ rei suæ, cũ in restitutione attẽditur æqualitas iustitiæ secundũ recõpẽsationẽ rei ad rem, *quod ad iustitiam cõmutatiuam pertinet.* Quare restitutio cum importet redditionẽ rei iniustè ablatæ, necessaria est ad salutem: quia conseruare iustitiam est de necessitate salutis. Conseruatur autem, dum æqualitas ista seruatur: & ideo quando id, quod est, non est restituibile, per aliquid æquale recompensatio fieri debet, qualis possibilis est. Et in restitutione si consideratur inæqualitas ex parte rei, sufficeit, vt simplum reddatur: cùm simplum reducat ad æqualitatem, vt tantum reddatur, quantum de alieno subtractum est. Sed si consideratur culpa, adhibetur remedium per pœnam, cuius institutio pertinet ad iudicem: vnde ante eõdem

Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.

An iustum restituere sufficiat simplum, quod ablatum est.

nationem non tenetur restituere, plus quàm accepit, sed post sententiã tenetur ad pœnã loco emendæ. Et quia homo debet restituere id, in quo aliquẽ damnificauit: quia dãnum est cũ aliquis minus habet: quã debet habere: ideo si quis damnificaturineo, quod actu habet: tale dãnum semper est restituẽdũ scdm recõpẽsationẽ æqualis. Quòd si aliquis damnificatus est in eo, quod erat in via habẽdi, tale damnũ non est recõpensandũ ex æquo: quia minus est habere aliquid virtute, quã actu: vnde hoc casu fit recõpensatio scdm conditionẽ personarũ, & negotiorũ ad arbitriũ sapiẽtis. Et semper oportet facere restitutionẽ ei, à quo acceptũ est aliquid: quia per restitutionẽ fit reductio ad æqualitatẽ commutatiuæ iustitiæ, quæ in rerũ adæquatione cõsistit: sed talis adæquatio fieri non potest, si nõ redditur suũ ei, cui debetur. Sed si res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui facienda est restitutio, vel alteri, non ei debet tũc restitui, cùm restitutio ordinetur ad vtilitatẽ eius, cui restituitur: sed seruanda est, vt cõgruo tẽpore reddatur. Et circa rem acceptam semper qui accepit alienũ, & apud se retinet, restituere tenetur, nec, sed quantũ ad acceptionẽ rei alienæ, si est iniuriosa: contra domini voluntatẽ, vt in furto, & rapina, tenetur quis non solũ ad rei restitutionẽ, sed de iniuria, etiã cũ res apud ipsum non remaneat. Quòd si quis accipit in suam vtilitatẽ rem alterius absque iniuria, vt est in mutuis, tũc qui accipit, tenetur ad restitutionẽ eius, quod accepit non solũ ratione rei, sed etiã ratione acceptionis, etiã si rem amiserit, quia tenetur recõpensare ei, qui gratiã fecit. Si verò quis accipit rẽ alterius absque iniuria non pro sua vtilitate, vt in depositis qui sic accipit, in nullo tenetur rõne acceptionis, sed tenetur rõne rei, vnde si res subtraheretur sine sua culpa, nõ teneretur ad restitutionẽ, secùs si cũ magna culpa depositũ amitteret. Et quia tenetur quis non solũ ratione rei alienæ, quã accepit, sed etiã rõne iniustæ acceptiõis, ideo iniustè accipiens tenetur ad restitutionẽ. Dupliciter autem contingit iniusta acceptio directè, vel indirectè. At directè tripliciter. Primò modo mouẽdo ad ipsam acceptionẽ præcipiendo, consulẽdo, cõsentiẽdo & laudãdo. Alio modo ex parte ipsius accipientis, eũ receptando, & auxiliũ præbendo. Tertio modo ex parte rei acceptæ, cùm quis est particeps, & quasi socius maleficij. Indirectè autẽ, quũ quis non impedit quando potest, & debet impedire, vel subtrahit præceptum, vel consilium impediens furtum, aut post factum occultat. Sed consiliator, & adulator non tenetur ad restitutionem, nisi quando probabiliter æstimatur ex huiusmodi causis fuisse iniustam acceptionem secutam. Et quia retinere rem inuito domino est contra iustitiam, sicut eam surripere, cum dominum impediat ab vsu rei suæ, & illi iniuriam faciat, ideo statim fieri debet restitutio, vel à domino petitatio: cum per modicum tempus non liceat in peccato morari. quæst. 62.

Semper fienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

An semper teneatur restituere ille qui accipit.

An qui non acceperunt, teneantur restituere.

Restitutio non potest differri.

De Acceptione Personarum. Cap. 63.

ACceptio personarum est peccatum, opponitur enim iustitiæ distributiuæ in hoc, quod præter proportionem personæ agitur: quia in distributiua considerantur cõditiones, *Acceptio rumest pec catum.*
quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam, in acceptione verò personarum consideratur persona siue causa, puta si est consanguineus, diues, vel amicus. Contingit tamen aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non alterius, vt consanguinitas facit dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij aliquis, nõ autem ad hoc, quod ei conferatur prælatio ecclesiastica. Est ergo peccatum acceptio personæ, inquantum contrariatur iustitiæ: vnde in dispensatione spiritualium grauius peccatum est acceptio personarum, quàm in temporalium dispensatione. Et quia dignitas alicuius personæ dupliciter potest attendi, In *spiritu* vno modo simpliciter, & secundum se, vt si quis abundat magis in spiritualibus gratiæ donis, alio modo per comparationem ad bonum commune: vt si quis sit minus sanctus, & minus sciens, potest tamen magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam seu cularem: cum dispensationes spiritualium ad communem vtilitatem principalius ordinentur: ideo aliquando sine personarum acceptione, qui sunt simpliciter minus bo- *In exhibi-*
ni melioribus præferuntur, sicut, & Deus gratias gratis *tione hono*
datas quandoque concedit minus bonis. Hinc etiam est, quòd de gremio Ecclesiæ eligitur prælatus: quia vbi est nu- *reuentiæ*
critus magis diligens æstimatur. Et in exhibitione hono- *est perso-*
ris, & reuerentiæ locum habet personarum acceptio: quia *narum ac-*
honor testimonium quoddam est de virtute eius, qui ho- *ceptio.*

dis.

notatur: vnde virtus sola est debita causa honoris. Honoratur tamen quis, non solum propter virtutem propriam, sed etiã propter virtutem alterius. sicut princeps, & prælati, licet sint mali, inquantum gerunt personam Dei, & communitatis, cui præficiuntur. Ita etiam parentes & domini propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Et senes honorandi sunt propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Et diuites honorandi sunt propter hoc, quod maiorem locum habent in communitatibus, quod si intuitu solum diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum. Ita etiam in iudiciis locum habet hoc peccatum: quia iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ possunt facere inæqualitatem: hoc autem faceret personarum acceptio, inquantum attribueretur alicui personæ præter suam proportionem, in qua æqualitas iustitiæ cõsistit: vnde in quocunque iudicio potest habere locum personarum acceptio. q. 63.

In iudicio habet locum personarum acceptio.

De Vitiis oppositis commutatiuæ Iustitiæ. Cap. 64.

Non est illicitum occidere animalia.

ANimalibus vti plantis, & ipsis hominibus, vti plantis, & animalibus, ex diuina ordinatione licitum est: nullus enim peccat ex hoc, quod vtitur re aliqua, ad quod est. Sed imperfectiora sunt propter perfectiora, hinc est, quod homo plantis vtitur propter animalia, & animalibus ad vtilitatem ipsius. Prohibitum est autem animalia occidere in damnum & iniuriam alterius: vnde de furto tenentur homines, qui ea occidunt insciis, & inuitis dominis. Sed quia singularis persona comparatur ad totam ciuitatem, sicut pars ad totum, ideo si aliquis homo sit periculosus communitati, & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter, & salubriter occiditur: vt bonum commune conseruetur: modicum enim fermentum totam massam corrumpit. Nam malorum occisio prohibetur, quando ex hoc imminet periculum bonis. Nec licet priuatis personis malefactores occidere: quia ad illum solum pertinet ordinare ea, quæ spectant ad salutem totius communitatis, qui gerit curam ipsius communitatis, vt principes sunt, publicam habentes authoritatem, ideo ipsi malefactores occidunt. Indiget

Licitum est occidere peccatores.

Priuatus non potest occidere peccatores.

get enim publico iudicio, vt discernat, an sit occidendus quis propter communem salutem. Nec clericis licet occidere malefactores: quia sunt electi ad altaris ministerium: in quo repræsentatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur nõ percutiebat, 1. Pet. 2. debent enim ministri suũ dominum imitari. Clericis etiam committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis, vel mutillationis corporalis: & ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere. Sacerdotes verò, & Leuitæ veteris testamẽti erant ministri veteris legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur: & ideo eis occidere propria manu congruebat. Nec alicui licet occidere seipsũ. Primò cum sit contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quis debet seipsum diligere, seipsum conseruare, & corrumpentibus resistere quantum potest: vnde talis occisio semper esset peccatum mortale. Secundò non licet, quia quilibet homo est pars communitatis: ita quod si seipsum interficeret, iniuriam faceret communitati. Tertiò non licet, quia ad solum Deum pertinet iudicium mortis, & vitæ: vnde qui seipsum occidit, peccat in dominũ, cuius seruus erat. Nec vllo casu licet occidere innocentem: nam si considerat secundum se homo: non est occidendus: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam, quam Deus fecit. Si verò consideratur per comparationem ad bonum commune, vita iustorum est conseruatiua, & promotiua boni communis, quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et quia actus morales recipiunt speciem secundum id, quod intenditur, ideo si quis se defendendo non habeat intentionem alium occidendi, sed solum suam vitam conseruandi: non erit reus homicidij, nil enim prohibet vnius actus esse duos effectus, quorum alter est intentione, alius verò sit præter intentionem: at naturale est cuilibet, vt se conseruet in esse, quantum potest. Quod si quis in defendendo vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum: & quia nõ licet hominem occidere, nisi publica autoritate propter bonum commune, ideo non debet homo intendere occisionem hominis, vt seipsum defendat, nisi sit publica persona, qui intẽdens hominẽ occidere ad sui defensionem hoc referat ad bonum commune, vt patet in milite pugnan

Clericis non licet occidere malefactores.

Non licet seipsum occidere.

Nullo casu licet innocentem occidere.

Licet alicui occidere aliquem se defendendo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

An casu aliter occidens aliquem incurrat homicidij reatum.

te contra hostes, & in ministro iudicis contra latrones, quãuis etiam & isti peccent, si moueãtur priuata libidine. Et ipse casualiter occidat, nõ erit etiã reus homicidij cum casualia, simpliciter loquendo nõ sint intenta, & voluntaria. Quare sicut talia nõ sunt peccata, sic nec casuale: occurit tamẽ aliquãdo id, quod nõ est in actu, & per se volitum & intentum per accidens fieri tale, secundũ quod causa per accidens dicitur remouens: prohibens. Quare si quis nõ remouet ea, ex quibus sequitur homicidium: si debet ea remouere: erit quodammodo homicidiũ voluntarium, vt puta si daret operam rei illicitæ, quã vitare debebat, vel debitam diligentiam non adhiberet: quia in his casibus, si mors sequatur, erit reus homicidij, si verò dat operam rei licitæ, & mors sequatur, non erit reus homicidij. q. 64.

De Mutilatione Membrorum. Cap. 65.

An mutilatio membrorum in aliquo casu sit licita.

SIcut per publicam potestatem aliquis licitè priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas: ita etiam potest priuari mẽbro propter maiores: sed nõ licet hoc alicui priuatę personę etiã illo volẽte, cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est pars. Si verò membrum propter putredinem sit corruptiuum totius corporis: tunc de voluntate eius, cuius est membrũ, potest præscindi propter salutem totius corporis. quia vnicuique cõmissa est cura proprię salutis, ita etiam de voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute sua. Aliter mutilare membrum omnino est illicitum: quia disponendum est de membro humano corporis, secundum quod expedit toti: & totus homo ordinatur ad totam communitatem, cuius est pars. Sed causa correctionis, & disciplinæ pater potest verberare filium, & dominus seruum: quia eorum potestati subsunt. Vnde per modũ pœnæ aliquod nocumentum inferre possunt propter iustitiam, non tamen mutilare, & occidere, sicut iudices, aut ciuitatum principes, qui maiorem habent potestatem, sed solũ secundum leuiores pœnas, quæ irreparabile damnum nõ inferunt. Nec licet aliquem in carceribus detinere, nisi fiat secundum ordinẽ iustitiæ, aut in pœnam, vel ad cautelam alicuius mali vitandi: tria enim sunt bona corporis. Quorum primum est integritas corporalis, cui nocumentum infertur per occisionem, vel mu[illegible]onem. Secundum est delectatio,

Licet patribus, & dominis verberare filios, & seruos.

An licet aliquem incarcerare.

vel quies sensus, cui opponitur verberatio: vel quodlibet afficiens sensum dolore. Tertiũ est motus, & vsus membrorum quod impeditur per carceres, seu quãcunque aliam detentionem. Et peccatum aggrauatur ex hoc, quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personis aliis coniunctas, quia quanto in plures redundat iniuria, tanto dicitur grauior. Vnde si quis percutit Principem, maius est peccatum: quia tota communitas læditur. Potest tamen secundum aliquas circũstantias, quod fit contra personam nulli coniunctam esse grauius peccatum vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti in alterum non coniunctum factam quæst. 65.

Peccatum cõtra plures redũdans est grauius.

De Peccatis iustitiæ oppositis. Cap. 66.

Naturalis est hominis rerum exteriorum possessio.

NAturalis est homini possessio rerum exteriorum: factus est enim homo ad imaginem Deivt præsit piscibus maris, & animalib' terræ. Nã imperfectiora sũt propter perfectoria. Vnde si cõsideratæ solũ natura rerũ: hęc nõ subiacet potestati humanæ, sed diuinæ, cui oĩa ad nutũ subdũtur si verò consideratur vsus rerũ: sic homo habet naturale dominiũ ipsarũ quia per rationẽ & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem quasi per se factis, cũ Deus eas subiecerit subpedibus eius. Et quantum ad potestatem procurandi, & dispẽsandi: licitũ est homini propria possidere quia magis sollicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quàm id quod est commune multorum: cùm id vt in pluribus spernatur. Et ordinatius res humanæ tractentur, si singulis immineat propria cura aliquis rei procurandæ, atque magis pacificus status hominum conseruetur, dum vnusquisque re sua contentus est, & in iis, quæ ex indiuiso possidentur: frequenter iurgia oriantur. Quantum verò ad vsum rerum non debet homo habere eas: vt proprias, sed tanquam communes, vt scilicet de facili eas: vt proprias, sed tanquam communes, vt scilicet de facili eas cõmunicet in necessitates aliorum: vnde Apo. dicit. 1. ad Tim. vltimo, Diuitibus huius seculi, præcipe facile tribuere, &c. Et de ratione furti est occultè rem alienam accipere. Tria enim concurrunt ad rationem furti, primum cõtrariatur iustitiæ, quæ vnicuique ius suum reddit, istud autem alienum vsurpat. secundum est, quod sit circa rem possessam

Licet hõrem alienam quam pro priam possidere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De ratione furti est accepere rem alienam inuito & inscio domino sub specie furtum à rapina.

rertium, vt in occulto fiat: & hoc complet rationem furti: vnde furtum est occulta acceptio rei alienæ. Et furtum, & rapina differunt specie, quia diuersa ratio voluntarij in eis occurrit, videlicet per ignorantiam, & per violentiam: nam fur vult occultè per astutiam, raptor verò per propriam potestatem. Et si quis rationem furti consideret, semper inueniet in eo peccatum: contrariatur enim iustitiæ, inquantum rem alienam accipit. Adest etiam dolus, & fraus, cum quasi ex insidiis fur rem alienam vsurpet, quod non accidit in his, qui occultè authoritate iudicis id faciunt; sicut filiis Israel cum Aegyptiis euenit. Et quia contrariatur charitati, semper est peccatum mortale, nam hæc primò diligit deum, deinde proximum: per furtum verò infertur ei nocumentum: & si passim homines sibi inuicem furarentur periret hominũ societas. Propter necessitatem autem videlicet ex rebus alienis sibi subuenire, cum famis immineat periculum, nec hoc proprie habet rationem furti, vel rapinæ: quia secundum ordinem naturalem ex diuina prouidẽtia institutũ est, res istas esse ad hominum necessitates: & per rerum diuisionem, & appropriationem, quæ est de iure humano, nõ derogatur, iuri diuino, & naturali. Vnde Amb. Esurientium, panis est, quem tu detines. nudorum indumentum est, quod tu recludis. &c. Sed rapina fieri non potest sine peccato: quia violentiam, & coactionem importat, quæ sine publica authoritate exercere non potest: nec ea vti possunt principes, nisi secundum iustitiæ tenorem, videlicet pugnando contra hostes, vel malefactores puniendo, cum tunc rationem rapinæ, vel violentiæ nõ habeat. Aliter verò ad restitutionẽ tenentur, res aliorum illicitè & violenter ab eis rapiendo. Et quia in rapina est voluntarium per violentiã: grauius peccatum est rapina, quã furtum, in quo est inuoluntarium per ignorantiam: directius enim opponitur voluntati violentia, quàm ignorantia. auget etiam peccatum rapina quia per eam infertur non solum damnum in rebus, sed in quandam etiam ignominiam & iniuriam personæ, quod præponderat fraudi, & dolo, quæ ad furtum pertinent. q. 66.

Furtum semper est peccatum.

Furtũ semper secundũ se est peccatum mortale.

Propter necessitatem licet furari. rapina non potest fieri sine peccato.

Rapina est peccatũ grauius furto.

An quis possit iudicare non subditum.

De Vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Cap. 67.

NVllus potest iudicare aliquẽ, nisi ille sit aliquo modo subditus eius vel per commissionẽ, vel per ordinariã potestatem

potestatem: quia sententia iudicis est quasi quædã lex particularis in aliquo particulari facto. Vnde sicut lex generalis debet habere vim coactiuam: ita etiam sententia iudicis, per quam constringatur vtraq; pars ad eam seruãdã, alioquin iudicium nõ esset efficax. Sed potestatem coactiuam nõ habet licitè in rebꝰ humanis, nisi ille qui fungitur publica potestate, & qui ea fungũtur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos potestatem accipiũt, siue habeãt ordinatiã, siue per cõmissionem. Et iudicare debet iudex non secũdum id, quod nouit tanquã priuata persona, sed secundũ id, quod sibi innotescit, vt publicæ personæ in communi per leges publicas diuinas, & humanas, contra quas nullas debet admittere probationes, & in particulari negotio per instrumenta, testes, & alia huiusmodi legitima documẽta quæ magis sequi debet, quã ea, quæ ipse nouit tanquam priuata persona. Ex hoc tamen, quod nouit, iudex districtius discutere habet productas probationes, si earum defectus inuestigare potest: quod si non potest: debet eas sequi in iudicãdo. Et in criminibus nõ potest aliquẽ in iudicio cõdemnare iudex, nisi habeat accusatorem, iustitia enim nõ est ad seipsum sed alterum, vnde inter aliquos habet iudicare, quod quidem fit, cũ vnus est actor, & alter reus. Sic Act. 25. dicitur, Non est cõsuetudo Romanis dãnare aliquẽ, priusquã is qui accusatur præsentes habeat accusatores, &c. Nec potest iudex reũ à pœna absoluere, primo ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur propter aliquam iniuriam in eum commissam. Et iudex non potest relaxare, quia cuilibet tenetur reddere ius suum. Nõ potest etiam ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, & ad bonum eius pertinet, vt malefactores puniantur. Vnde inferior iudex non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore impositas: sed princeps qui plenariam habet potestatẽ. Si ille qui passus est iniuriam, vult eam remittere: poterit reum licitè absoluere: si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum. q. 67.

An iudex liceat iudicare cõtra veritatem quã nouit propter ea quæ in cõtrarium proponuntur.

Iudex nõ cõdemnat sine accusatione.

An iudex possit relaxare pœnas.

Homo tenetur ad accusandum, si potest probare.

De his quæ pertinẽt ad iniustam accusationem. Cap. 68.

SI aliquod crimen vergit in damnum multitudinis, & re probari potest: homo tenetur ad accusandũ: nam quies Reipublicæ procurat dũ peccatores, corporaliter vel spi

Necessariũ est accusationẽ fieri in scripto.

ritualiter multitudinem corrumpentes puniuntur, in accusatione enim attẽditur punitio criminis, sicut in denũtiatione fratris emendatio. Pœnæ autem præsentis vitæ medicinales sunt, conferentes vel ad emendationem peccantis, vel ad bonum Reipublicæ, quies quidẽ procuratur in peccãtium punitione. Et rationabiliter institutũ, est vt accusatio, sicut alia, quæ in iudicio aguntur, in scriptis redigatur, nã accusator cõstituitur pars, ita quod iudex inter accusationem, & eũ, qui accusatur, cõstituitur medius ad examẽ iustitiæ in quo oportet procedere secundum certitudinem, quantum est possibile. Sed si in scriptis non redigeretur: non esset certum iudici quid, & qualiter dictum sit cum debet proferre sententiã, nã ea quæ verbo tenus dicuntur, facilè à memoria labuntur. Et accusatio redditur iniusta propter calumniam, videlicet cùm quis ex malitia in falsam accusationem prorumpit: aut per præuaricationẽ, vt si quis fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationẽ proposuit colludens cum reo, proprias probationes dissimulando & falsas excusationes admittendo: seu per tergiuersationẽ, quod est ab accusatiõe omnino desistere, animũ accusandi inordinatè deponendo, his enim tribus modis accusatorum temeritas detegitur. Qui accusator si in probatione defecerit, ad pœnam talionis tenetur, iustũ est enim vt ille, qui per accusationem aliquem in periculum pœnæ grauius inducit: ipse etiam similẽ pœnam patiatur, nã hoc requirit iustitiæ æqualitas, quã iudex constituere debet, qui inter accusatorem, & reum medius constitutus est. q. 68.

Accusatio redditur iniusta per calumniã præuaricationem & tergiuersationem.

Accusator deficiens tenetur ad pœnam talionis.

Accusatus tenetur exponere veritatem.

De Peccatis, quæ sunt contra iustitiam. Cap. 69.

ACcusatus tenetur exponere iudici veritatem, quam ab eo exigit secundũ formam iuris aliter faciẽdo mortaliter peccat: quia iudex superior est eius, qui iudicatur, & quilibet obedire debet superiori suo in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Quod si iudex exquirat, quod non potest secundum iuris ordinem: non tenetur accusatus ei respondere, sed potest appellare vel aliter licitè subterfugere. Mendacium tamen dicere non licet, nec dolum aliquem adhibere, aut fraudem, quæ vim mendacij habent: hoc enim est calumniosè se defendere, quod est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem, proximi qui puniretur, si in probatione deficeret. Sed occultare veritatem, quam confiteri non tenetur, per aliquos conuenientes modos, vt puta, si non respondet ad ea, quæ non tenetur respondere secundum iuris ordinem, magis prudentiæ est, quã calumniosè se defendere. Nec appellare licet causa afferendæ moræ: ne contra eum iusta sententia proferatur: est enim hæc calumniosa defensio, quæ est illicita, & iniuriam facit iudici, cuius officium impedit, perturbatque aduersarij iustitiã, quantum potest. Vnde puniendus est cuius pronuntiatur appellatio iniusta. 2. q. 6. Quod si quis confidentiam iustæ causæ habeat, & videat iniuste se grauari à iudice, licita est appellatio. Nec licet iustè damnato ad mortem facere resistentiam: esset enim ex parte eius iniustum bellum, vnde peccat: quod si iniustè condemnatus est, quia tale iudiciũ est vitandum, licet ei resistere, sicut resistere latronibus, nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc grauior turbatio oriatur. q. 69.

An liceat reo per appellationem se defendere.

Non licet iniustè condemnato se defendere.

De Iustitia pertinente ad personam Testis. Cap. 70.

TEnetur quis testimonium ferre, quando suus superior exigit ab eo secundum ordinem iuris, vt puta manifestis, & in his, de quibus infamia præcessit: cum in his, quæ ad iustitiam spectant, debeat quis superiori obedire. Si verò à superiore exigatur testimonium in aliis, vt puta occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur testificari. Sed si quis requiratur à non superiore: tunc si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte, à pœna, damno, seu quacunque infamia falsa, tenetur homo testificari, seu facere, quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui prodesse possit. In his verò, quæ pertinent ad condemnationem, non tenetur quis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur secundum iuris ordinem: quia si circa hoc veritas occultatur: nulli ex hoc speciale damnum nascitur: vel si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum se ingessit. Requiritur autem binarius numerus testium: vt cum actore concordantes ternarium numerum constituant, vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus: vnde Eccle. 4. Funiculus triplex difficile rumpitur. Omnis enim multitudo in tribus comprehenditur.

Antea exigitur homo ad seruanda quæ ad iustitiam spectant.

Si dum testimonium.

Sufficiũt duorum vel trium testimonium.

videlicet principio, medio, & fine. Vnde Philo. in op. de Cor-
lo, Omne totum in tribus ponimus: nam in iſtis actibus hu-
manis, cùm ſint circa contingentia, & variabilia, ſufficit pro-
babilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & ſi
in paucioribus à veritate deficiat. Ideo quiſquis contra pro-
habilitatem aliquid affert, teſtimonium reddit inefficax,
ſicut propter culpam infideles, & infames repelluntur, & qui
publici criminis rei ſunt, & ſine culpa propter defectum ra-
tionis mulieres, pueri, & amantes, atque ex affectu inimica
perſonæ coniunctæ, & domeſtici, & ex exteriori conditione
pauperes, ſerui, & ſimiles, quibus imperari poteſt, de quibus
timendum eſt, vt teſtimonium ferant contra veritatem. Falſi-
ſum teſtimonium triplicem habet deformitatem. Vno mo-
do ex periurio, & ſic peccatum mortale eſt: quia teſtes non
admittuntur niſi iurati. Alio modo ex violatione iuſtitiæ, &
hoc modo eſt mortale ex genere: quia talis teſtis in iuſtitiam
committit contra proximum. Tertio modo ex ipſa falſitate
ſecundum quod omne mendacium eſt peccatum, & ex hoc
habet falſum teſtimonium, quod ſemper ſit mortale, cum poſ-
ſit eſſe per accidens, non tamen ex intentione. q. 70.

Alicuius teſtimonij ſine culpa repellitur.

An falſum teſtimonium ſemper ſit mortale.

De Iuſtitia, quæ ſit in Iudicio ex parte Aduocatorum. Cap. 71.

An aduocatus teneatur præſtare patrocinium pauperibus.

ADuocatus non ſemper tenetur cauſæ pauperum patrocinium præſtare, ſed ſolum, vt in aliis operibus miſericordiæ, videlicet quando aliquis tantam neceſſitatem patitur, quod non appareat in promptu, quomodo ei poſſit aliter ſubueniri: & idem de Medico dicendum eſt, quantum ad curationem pauperum, alioquin oporteret omnia alia negotia prætermittere, & ſolis cauſis pauperum intendere, quod bonum eſſet, non tamen quis de neceſſitate teneretur ita quod non faciendo peccet. Et conuenienter ab officio aduocandi arcentur aliqui propter impotentiam, eò quod deficiunt ſenſu, vel interiori, ſicut furioſi, & impuberes, vel exteriori, ſicut ſurdi, & muti. Ex decentia etiam arcentur aliqui ab aduocando, vt monachi, & preſbyteri, qui rebus temporalibus ſunt obligati. Ex decentia etiam arcentur infames, & infideles, & damnati de grauibus criminibus quamuis pro ſeipſis, & perſonis coniunctis poſſint aduocare. Sic, & clerici

Conuenienter aliqui ab officio aduocandi arcentur.

clerici pro eccleſiis ſuis, & monachi pro monaſterio, ſi Abbas præceperit. Peccatque aduocatus, ſi iniuſtam cauſam defendit, & ad reſtitutionem tenetur eius damni, quod contra *Peccat ad uocatus de* illum per eius auxilium altera pars incurrit. Si verò ignorando *fendendo* putaret iniuſtam cauſam defendit, putans eſſe iuſtam, excuſatur *cauſam iniuſtam* ſecundum modum, quo ignorantia excuſari poteſt: non *iuſtam.* tamen debet ſecreta ſuæ cauſæ alteri parti reuelare, ſed deuitare eam deſerere, & inducere ad cedendum, ſiue ad componendum, ſine aduerſarij damno. Licetque poteſt aduocatus *Aduocatus to licet pro* ſuum patrocinium, ſeu conſilium vendere: moderatè tamen, *patrocinio* conſiderata conditione perſonarum, negotiorum, laboris, & *pecuniam* conſuetudine patriæ: & eadem ratio eſt de Medico, & ſimili- *capere.* bus perſonis, quia ea, quæ quis non tenetur alteri exhibere, inde poteſt pro eorum exhibitione recompenſationem accipere. quæſt. 71.

De Iniuriis Verborum, quæ inferuntur extra Iudicium. Cap. 72.

Contumelia propriè conſiſtit in verbis.

COntumelia dehonorationem alicuius importat: dehonorat autem aliquis alium, cum priuat eum excellentia, ex qua habebat honorem, quod quidem fit per peccata ſanctorum. Alio modo dehonorat quia alium, cum id, quod eſt contra honorem alicuius, in notitiam eius, & alium deducit, & hoc propriè ad contumeliam pertinet: nam propriè in verbis conſiſtit. Vnde Iſido. in lib. Etym. Contumelioſus dicitur aliquis, quia velox eſt, & tumet verbis iniurix. Extenſo tamen nomine in factis etiam dicitur ſecundum glo. ad Rom. primo, Qui dictis, & factis contumelias *An omnis contumelia ſit peccatum mortale.* inferunt. Et quia in peccatis verborum maximè conſideratur, ex quo affectu quis verba profert, & ſi intentio profecentis eſt, vt honorem alicuius auferat, hoc propriè, & per ſe eſt dicere conuicium, vel contumeliam: & hoc eſt peccatum mortale non minus quàm furtum, & rapina, cum non minus amet homo honorem, quàm rem poſſeſſam. Si verò contumeliam dixerit non animo dehonorandi, ſed propter correctionem, vel huiuſmodi, tunc non eſt formaliter, & per ſe contumelia, ſed materialiter, & per accidens: & ſic quandoque eſt veniale peccatum, & quandoque ſine omni peccato. In his tamen adhibenda diſcretio, quia poſſet eſſe tam graue conuicium incautè prolatum, quod auferret ho-

Universidad de Deusto
Biblioteca

notem eius, contra quem prolatum est: & tunc mortale esse, etiam si non intenderet alterius dehonorationem: sicut si quis incautè alium grauiter percutiens ludendo culpa non careret. Et contumelias pati necesse est secundum præparationem animi, sicut de præceptis patientiæ dicitur: quia tenetur habere animum paratum ad contumelias tolerandas, & expediens fuerit: quandoque tamen contumelias illatas repellere oportet propter duo. Primò propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet. Secundò propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas, vt dicit Greg. super Ezec. Hom. 9. Atque ex ira oritur contumelia: nam magnam habet propinquitatem ad finem iræ, quæ est vindicta: cum nulla vindicta sit magis in promptu irato, quàm inferre alteri contumeliam, & quamuis ex aliis delictis possit procedere contumelia, tamen quia ira manifestam intendit offensam, magis ex ira, quàm ex odio, & aliis oritur. q. 72.

An contumelias pati semper sit necesse.

Contumelia oritur ex ira.

De Detractione. Cap. 73.

Detractio est denigratio alienæ famæ per verba.

DEtractio est denigratio alienæ famæ per occultas res: nam detrahens malam opinionem facit habere de eo, contra quem loquitur, quantum in ipso est. Et differt detractio à contumelia, quia contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, vnde videtur eum paruipendere: & detrimentum infert honori eius. Sed detractor profert occultè: quare magis videtur eum vereri, quàm paruipendere. & sic detrimentum magis infert famæ, quàm honori: solum enim intendit, & ad hoc conatur detrahens, vt verbis eius credatur. Cum autem valde graue sit denigrare famam alicuius, quæ inter temporales res est præciosissima: & per eius defectum à multis bene agendis impeditur homo: ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Quòd si aliquis non formaliter, sed per accidens ex leuitate animi, vel propter aliquam causam non necessariam detraheret, non est peccatum mortale, nisi fortè verbum, quod diceret, esset adeo graue, quòd notabiliter formã alicuius lædat, maximè in his, quæ pertinent ad honestatem. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ. Si verò proferat quis verba, per quæ læditur fama, propter aliquod bonum, vel necessarium debitis circunstantiis seruatis, non est peccatum, nec potest dici detractio. Et quia peccata in proximũ pensanda sunt, secundũ nocumenta, quæ inferunt, triplex autem est bonum hominis, videlicet bonum animæ, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum, bonum animæ, quod est maximum non potest tolli nisi occasionaliter, vtputà per malam persuasionem, non autem per necessitatem: alia verò duo possunt tolli per violentiam. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauius est homicidium inter omnia, quæ committuntur in proximum, cùm vitam tollat. Deinde est adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam: & vltimo exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eò quod propinquior est spiritualibus bonis. Quare detractio maius peccatum est, quàm furtum, minus tamen homicidio, & adulterio. Potest tamen propter aliquas circunstantias aggrauantes, vel diminuentes esse alius ordo: nam grauius peccat quis ex deliberatione, quàm ex infirmitate, vel incautela. Et audiens detractiones, si inducitur ad detrahendum directè fit particeps peccati detractoris, & tantum peccat, si placet ei detractio propter odium eius, cui detrahitur. Indirectè verò peccat, si potest resistere, & non resistit. Quod si displiceat peccatum, sed ex timore, vel negligentia, aut verecundia omittat repellere detrahentem, peccat, quidem sed multo minus, quàm detrahens, & plerunque venialiter. q. 73.

Quando detractio est peccatum mortale.

An detractio sit grauius peccatum proximum.

An audiens detrahentem grauiter peccet.

De Susurratione. Cap. 74.

Differentia inter susurronẽ & detractorem.

SVsurro conuenit cum detractore in materia, & modo loquendi: quia vterque malum de proximo occultè dicit: sed differunt in fine, nam detractor intendit denigrare famam proximi, & sic illa profert, ex quibus fama proximi minuitur, aut obscuratur. Susurro autem intendit separare amicitiam: & sic ea profert, quæ possunt contra proximum mouere animum audientis. Vnde Eccles. 28. Vir peccator conturbat amicos, & in medio habentium pacem immittit inimicitias. Et grauius peccatum est susurratio detractione: maius enim bonum tollit. Nam detractio famam auferre, quæ necessaria est, vt homo idoneus habeatur ad amicitiam

Susurratio grauior est detractione.

citiam, susurratio autem separat amicitiam, sine qua nullus viuere potest, vt dicitur 8. Eth. & Eccle. 6. Amico fideli nulla est comparatio. Quare ratione finis peior est susurratio quàm detractor quandoque peiora dicat. q. 74.

De Derisione. Cap. 75.

Derisio est speciale peccatum.

Sicut conuitians quærit deprimere honorem, & detrahēs famam, & susurrans amicitiam, ita irridens irrendit, vt qui irridetur, erubescat: & quia hic finis distinctus est ab aliis, ideo peccatum derisionis distinguitur ab aliis peccatis.

Derisio quādoque veniale, et quādoque mortale peccatum est.

Quæ derisio, si malum, vel defectum alterius personæ in ludum, vel risum ponit, quia secundum se paruum malum est veniale, & leue peccatum secundum genus suum. Si verò capitur paruum ratione personæ, vt illudamus, paruipēdamus, seu tam vilem æstimemus, vt de eius malo non sit curandū, sed quasi pro ludo habendum, sic derisio peccatum mortale est, & grauius, quàm contumelia quæ similiter est in manifesto: quia contumeliosus videtur accipere malum alterius serioſē, illusor autem in ludum: vnde maior est contemptus, & dehonoratio. q. 75.

De Maledictione. Cap. 76.

An liceat aliquem maledicere.

Maledicere idem est, quod malum dicere: quod tripliciter dicitur. Vno modo iudicatiuè per modum enunciationis, & ad detractionem pertinet: videlicet malum alterius referri. Alio modo directè se habet ad id, quod dicitur per modum causæ, & hoc quidem primò, & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundū illud Psal. Dixit, & facta sunt. Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum: & ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertiò modo ipsum dicere se habet ad id, quod dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id, quod verbo exprimitur: & ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, quia per simplicem enunciationem mali, considerandum est de aliis duobus: vbi scire oportet, quod facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate, & malitia, vt ex supradictis patet.

dictis patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malū dicitur per modū impetrantis, vel per modū optātis, eadem ratione est aliquid licitum, & illicitū. Si enim quis impetret, vel optet malum alterius, in quātùm est malū, quasi ipsum malū intendens: sic maledicere vtroque modo erit illicitū: & hoc est maledicere per se loquēdo. Si verò quis impetret vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum: nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio non fertur ad malū, sed ad bonū. Contingit enim imperari, vel optari malū sub ratione duplicis boni. Quandoque sub ratione iusti, & sic iudex licitè maledicit illū, cui præcipit iustam pœnam inferri: & sic etiam ecclesia maledicit anathematizando, sicut & Prophetę in scripturis quandoque mala peccatoribus imprecantur quasi cō formantes volūtatem suā diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque verò dicitur aliquod malū sub ratione vtilis, vt si quis oporet peccatorem pati aliquā ægritudinē, aut aliud impedimentū, vel vt ipse melior fiat, vel vt saltem ab aliorū nocumento cesset. Sed creaturis irrationalibus bonum, vel malū dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalē, propter quā sunt: ordinatā aūt ad eam multipliciter. Vno quidē modo per modum subuentionis, inquantū scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati: & hoc modo Dominus homini dicit Genesis 3. Maledicta terra in opere tuo, vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur, quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis: & sic Dominus maledixit ficulneæ in significationē Iudaicæ sterilitatis. Tertio modo ordinatā creatura rationalis ad rationalē per modū continēti s. s. temporis, vel loci. & sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpā originalē, quā nascendo cōtraxit, & propter sequentes pœnalitates: sic etiā Dauid maledixit montibus Gelboe. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantū sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ. Maledicere autē eis secundùm se consideratis, est otiosum, & vanum, & per cōsequēs illicitum. Et maledictio secundum genus suum, est peccatum mortale: quia imperare, & optare malum alterius est

An liceat maledicere creaturam irrationalem.

Quando maledictio est peccatum mortale.

contra charitatem: & tantò grauius est, quantò personam cui maledicimus, reuereri debemus. Cõtingit tamen quandoque verbũ maledictionis esse veniale, vel propter parui-

Detractio grauius peccatum maledictione.

tatem mali, vel propter affectũ eius, qui profert maledictionem, vel ex leui motu, ex ludo, aut ex aliqua surreptione. Grauius tamẽ peccatũ est detractio: nam susurro, & detractor malũ culpæ dicit, maledicens verò malum pœnę, sed peius malũ est culpa, quàm sit pœna. Viteriùs detrahẽs infert malum, maledicens verò imperat, vel optat. Sed maius est inferre nocumentum: quàm optare, vel imperare, vt fiat. Potest tamen maledictio quæ fit per modum imperij, cum habeat rationem causæ, grauior esse detractione, si maius nocumentũ infert, quàm denigratio famæ. Possunt & alia considerari per accidens, quę prædicta vitia augeant, vel minuant, quæst. 76.

De Fraudulentia quæ committitur in Emptionibus, & Venditionibus Cap. 77.

An aliquis possit vendere limpidam rem plus quam valeat.

FRaudem adhibere, vt aliquid plus iusto pretio vendatur, peccatum est: inquantùm aliquis decipit proximum. Deficiente verò fraude, dupliciter loqui possumus de emptione, & venditione. Vno modo secundum se, & sic emptio, & venditio introducta est pro communi vtilitate: vnde secundùm æqualitatem rei inter eos debet contractus institui, ne magis adsit grauamen vnius, quàm alterius. Quare si pretium excedat quantitatem valoris rei, vel res excedat pretium, tollitur iustitiæ æqualitas. Alio modo possumus loqui de emptione, & venditione secundum quòd per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius: vt si quis multũ indiget habere rem alterius, quã accipit, & qui vendit non damnificetur carẽdo re sua, vt non solum respiciatur ad rem, quæ venditur, sed ad damnum quod ex venditione patitur alter: & sic poterit vendi plusquam valeat secundùm se, quamuis non vendatur plusquam valeat habenti. Quod si quis multum iuuetur ex re alterius, quã accipit, & qui vendit non damnificetur carẽdo, non debet eã superuendere, quia non licet ei vendere aliter non debet eã superuendere, quia non licet ei vendere aliter rius vtilitatem, sed solùm damnum, quod patitur: potest tamen propria sponte aliquid supererogare, qui valdè iuuatur de honestate. Et circa rem, quæ venditur triplex defectus con-

siderari potest. Vnus secundum speciem rei, quam si cognoscit venditor, fraudem committit in venditione. Alius defectus secundum quantitatem quæ per mensuram cognoscitur: vnde si quis scienter vtatur mensura deficiente in vẽdendo, fraudem committit. Tertius est ex parte qualitatis, *factura rei* vt si aliquod animal infirmum vendatur, quasi sanum. Si verò ignoranter aliquis istorum defectuum interuenerit, nõ tenetur venditor ad restitutionem, nisi cum ad eius notitiam defectus peruenerit. Et tenetur venditor dicere vitiũ occultum rei venditæ, quotiescunque emptor incurrere potest damnum, vel periculum ex vitio eius: nam minus res valet, si propter tale vitium vsus, rei impeditur, vel noxius reddatur. Et damnum incurrit emptor, si propter vitium res, quæ erat minoris pretij, tantum vendatur, & nihil de pretio subtrahatur: sed si vitium sit manifestum, non tenetur emptori manifestare, quia forte vellet plus subtrahere de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde venditor potest tacere indemnitati suæ consulendo. Et quia duplex est rerum commutatio, vna quasi naturalis & necessaria, per quã scilicet fit communicatio rei ad rem, vel rerum, & denario rum propter necessitatẽ vitæ, & hæc commutatio ad œconomicos, vel politicos magis spectat, quàm ad negotiatores. Alia est species commutationis denariorum ad denarios, vel aliarum rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærendum: & hoc pertinet ad negotiatores, quæ quantum in se est, vituperatur, cũ deseruiat cupiditati lucri, quæ terminum nescit, & in infinitum crescit: quod si lucrum ordinatur ad aliquem honestum finem, vel necessarium: sic negotiatio licita redditur vt si quis illud lucrum ordinet ad sustentationem suæ domus vel subueniendum pauperibus, vel si quis intendat negotiationi propter publicam vtilitatem, ne res necessariæ ad vitam desint in patria, vnde locum expetat non quasi finem, sed quasi stipendium laboris. q. 77.

An vendens tenetur reddere illicita propter defectum rei venditæ.

An venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

An liceat negotiando aliquid carius vendere, quàm emere.

De Peccato Vsuræ, quod committitur in Mutuis. Cap. 78.

PRoprius, & principalis vsus pecuniæ est consumptio, seu distractio eius secũdũ quã in cõmunicationes expẽdit: vnde illicitũ est ꝑ vsu pecuniæ mutuatę accipere

pretium,quod dicitur vsura.Nam quędam sunt res,quarũ vsus est ipsorum consumptio, sicut vinum consumimus vtendo in potum,& triticum in cibum,& in his non debet seorsum computari vsus rei ab ipsa re: nam in talibus per mutuum transfertur dominium.Quare si quis,vellet vẽdere vinũ & seorsum vsum vini:venderet eandem rẽ bis, vel venderet,id quod non est.Et simili ratione iniustitiam cõmittit,qui mutuat vinum aut triticum petens sibi duas recompensationes, vnam videlicet restitutionem æqualis rei,& aliam pretium vsus ipsius rei,quod vsura dicitur.Sed quædam sunt quarum vsus non est ipsa consumptio rei,sicut vsus domus est inhabitatio , non autem dissipatio: & ideo in talibus potest vtrunque seorsum concedi,vt si quis tradit alteri dominium domus , reseruato sibi vsu , ad aliquod tempus,vel econuerso:& propter hoc licitè homo potest capere pretium pro vsu domus ,& propter hoc petere domum accommodatam. Et quia habetur pro pecunia omne id cuius pretium pecunia mensurari potest , ideo si quis pro pecunia mutuata,vel quacunque alia re , quæ ex ipso vsu consumitur,pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expresso,peccat contra iustitiam:& eadem ratio est de omni eo,cuius pretium pecunia mensurari potest. Si verò capiat aliquid tale non quasi exigens,nec ex aliquo pacto tacito,vel expresso,sed sicut gratuitum donum , non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuassset , poterat aliquod donum gratis accipere , nec peioris conditionis efficitur per hoc,quod mutuauit.Recompensationem verò eorum,quæ pecunia non mensurantur,licet pro mutuo exigere,vt puta beneuolentiam , amoremque eius, qui mutuauit:& similia.Et de rebus , quæ non habent vsumfructum, non tenetur homo ad restitutionem nisi ad id, quod accepit,quia id,quod de tali re est acquisitum , non est fructus talium rerũ,sed humanæ industriæ, nisi fortè per detentionem talium rerum,vt puta tritici,vini,& similium, alteri damnificatus , amittendo aliquid de bonis suis: quia tunc teneretur ad recompensationem.Sed de rebus, quarum vsus non est earum consumptio,& vsumfructum habent, vt sunt agri,domus,& similia,tenetur quis ad restitutionem non solum ipsorum,verumetiam omnium fructuum inde perceptorum:quia sunt fructus rerum quarũ alius est dominus,& ideo ei debentur.Et quamuis non liceat aliquem inducere ad mutuandum sub vsuris,tamen pro subuẽtione suæ necessitatis,vel alterius,licet accipere ab eo, qui paratus est facere vsuras,& eas exercet,sicut etiam licet ei,qui incidit in latrones,qui rapiunt,manifestare bona sua, neoc eidatur:& ratio est:quia vti peccato alterius ad bonum licet,vt dicit August.ad Publicolam.q.78.

An liceat pro pecunia mutuata alĳquam abẽ cõmoditatem expetere.

An quic quid lucratur quis de vsura teneatur reddere.

An liceat pecuniam accipere sub vsura.

De Partibus iustitiæ integralibus. Cap. 79.

FAcere bonum & declinare à malo in communi sumptũ non sunt partes iustitiæ,sed ad omnes virtutes pertinet, nisi iustitia capiatur,prout est omnis virtus: quamuis etiam hoc modo accepta iustitia respiciat quandoque specialem rationem boni,prout est debitum in ordine ad legem diuinam vel humanam.Sed vt est specialis virtus, respicit debitum sub ratione debiti ad proximum:& secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum,& vitare malum,quod est nociuum proximo. Et ad iustitiam generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad Deum: vel ad communitatem,& vitare malum oppositum , & dicentur hæc duo,partes quasi integrales iustitiæ generalis, vel specialis:quia vtrumque eorum requiritur ad perfectũ actum iustitiæ,quæ constituit æqualitatem ad alterum faciendo bonum,& cõseruat,nullũ nocumentũ inferendo.Et trãsgressio est speciale peccatũ,ex eo quod specialẽ quãdã rationẽ habet:videlicet facere cõtra præceptũ negatiuũ:nã & est peccatũ speciale formaliter. Vno modo prout opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus,cum ad propriam rationem transgressionis pertineat attendere contemptum præcepti:& alio modo,prout distinguitur ab omissione,quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.Si verò transgressio sumitur materialiter, potest esse commune in omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciem peccati mortalis transgreditur aliquod præceptũ diuinum. Et omissio est speciale peccatum : importat enim debiti debiti prætermissionem:& est actuale peccatum,non quia habeat aliquem actum sibi essentialẽ,sed prout negatio actus reducit̃ ad genus actus.Vnde hoc nõ agere capit̃ pro agere quoddam,& opponitur iustitiæ legali,sũ debitũ ac

Declinare à malo & facere bonum sunt partes iustitiæ.

Transgressio est speciale peccatum.

Omissio est speciale peccatũ.

cipiatur in ordine ad legem diuinã, vel humanam: ad speciem vero, si debitum cõsideratur in ordine ad proximum. Et à transgressiõe distinguitur eo modo, quo facere bonũ cui opponitur omissio, est quædam species partis iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio. Sed grauius peccatum omissione est transgressio: quia magis cõtrariatur actui virtutis: omissio enim importat negationẽ ipsius, sed transgressio vlterius infert quandam iniuriam et contemptu, potest tamẽ aliqua omissio grauior esse aliqua transgressione. q. 79.

Transgressio est grauius peccatum quã omissio.

De Partibus potentialibus Iustitiæ. Cap. 80.

An conueniẽter assignentur virtutes annexæ iustitiæ.

IN virtutibus alteri adiunctis duo considerantur. Primò vt virtutes illæ conueniant in aliquo cum principali virtute. Secundò, quod in aliquo à perfecta ratione ipsius deficiãt. Cùm ergo iustitia sit ad alterũ, omnes virtutes quæ sunt ad alterum, ratione conuenienti iustitiæ annecti possunt: sed quia iustitia consistit in hoc, vt reddat alteri quod ei debetur secũdum æqualitatem: dupliciter aliqua virtus ad alterũ existens deficit à ratione iustitiæ. Vno modo, vt deficit à ratione æqualis. Alio modo à ratione debiti: nam quædam sunt, quę & si debitum reddunt, nõ tamẽ possunt reddere æquale, vt Deo, & parentibus: & sic adiunguntur iustitiæ erga Deum religio, & pietas erga parentes, sic aliis propter virtutem obseruantia. A ratione verò debiti iustitiæ attenditur defectus secundum debitum morale, & legale: & sic adiunguntur vel ex parte debentis vel ex parte eius cui debentur, honestas, veritas, vendicatio, & similes, per Macrobium, Tullium, & Andronicum assignatę secundum diuersos casus, virtutes, q. 80.

De Religione. Cap. 81.

Religio ordinat hominem ad Deum.

RElegio dicitur à reeligendo ea, quæ sunt diuini cultus: quia hùiusmodi sunt frequẽter in corde reuoluenda, & etiã nostra electio in his iterari debet, vt Deũ, quoniam peccando negligentes amittimus credẽdo, & deprotestanda recuperemus, ipsi enim alligari debemus tãquam indeficiẽti principio. Et cùm religio debitum honorem Deo reddat, patet religionẽ esse virtutẽ, reddere enim debitum

debitum alicui rationem boni habet: vnde virtus est, quæ bonum facit habentem & eius opus reddit bonum. Et cum ad ipsam pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundũ vnam rationem, inquãtum est primum principium creatio nis & gubernationis rerum, ideo manifestum est, quòd religio est vna virtus, atque specialis, & ab aliis distincta: quia vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis virtus. Sed honor & reuerẽtia, quæ per religionem Deo exhibetur: competit ei secundum quandam singularem excellentiam, inquantum Deus trãscendit omnia in infinitum secundũ quendã excessum, vnde ei specialis honor debetur; sic ergo specialis virtus est ipsa religio. Non tamẽ est virtus theologica, cuius obiectũ est vltimus finis: sed est virtus moralis, cuius est circa ea, quæ sunt ad finem: est enim pars iustitiæ, & ipsa medium accipitur non inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem interoperationes, quæ sunt ad Deũ, non tamen absolutè: quia non potest tantum exhiberi Deo quantum ei debetur, sed secundum quandam consideratio nem humanæ facultatis, & diuinæ acceptionis. Estque præferenda religio aliis virtutibus moralibus: quia ea, quę sortiuntur bonitatem ex ordine in finem, quanto sunt propinquiora fini, tantò sunt meliora. Sed religio magis de propinquo accedit ad Deum, quàm alię virtutes morales, inquantum ipsa operatur ea, quæ directè, & immediatè ordinãtur in honorem Dei. Atq; habet religio interiores actus, quasi principales & per se, exteriores verò actus quasi secundarios, & ordinatos ad actus interiores. Mens enim humana indiget ad hoc, quòd coniungatur Deo, sensibiliũ manuductione: vt dicitur Ro. primo. Nec sanctitas secundum essentiam à religione differt, sed ratione solum: nam religio dicitur, secũdum quod exhibet debitum famulatum Deo in his, quę pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut sacrificiis, oblationibus, & similibus, sed sanctitas dicitur secundum quòd homo non solùm hæc, verùm etiam opera alia rum virtutum in Deum refert, prout homo disponit se per bona quædam opera ad ipsum cultum. Sãctitas enim munditiam & firmitatem quandam significat, per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. q. 81.

Religio est virtus vna & ab aliis distincta.

Religio est virtus moralis.

Religio præfertur aliis moralibus.

An religio habeat exteriores actus.

An religio sit id ipsum quod sanctitas.

De Deuotione. Cap. 82

Deuotio est actus speculu & ad religionem pertinet.

DEuotio nil aliud est quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea: quæ pertinent ad Dei famulatum: nam deuoti dicuntur, qui se ipsos quodámodo Deo vouẽt: vt ei se totaliter subdant, quare deuotio specialis actus est voluntatis. Et quia ad eandem virtutem pertinet velle facere illud, & habere promptam voluntatem ad illud faciẽdum, cum idem obiectũ sit vtriusque actus: ideo deuotio est religionis actus: quod enim homo tradat se ipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus: hoc immediatè pertinet ad religionẽ. Et principalis causa extrinseca deuotionis est Deus, vt dicit Ambrosius super Luc. ex parte verò

Meditatio seu cõtemplatio est causa deuotionis.

nostra causa intrinseca est meditatio, seu contemplatio, in quantum homo per meditationem tradit se diuino obsequio. Primò considerando beneficia diuinæ bonitatis, quæ excitant delectationem. Secundò considerãdo proprios defectus, propter quos indiget homo initio Deo, & dicere, Auxilium meum à Domino: qui fecit cœlum, & terram: ná ea, quæ sunt diuinitatis, excitant delectationem, & consequenter deuotionem. Sed quia ex debilitate nostræ mentis indigemus manuductione sensibilium ad diuinorum cognitionem: ideo humanitas & passio Christi sunt de maximè exercitantibus deuotionem, vt dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorem rapiamur. Causátq; deuotio per se, & principaliter spirituálẽ lætitiam mentis ex consequens autẽ, & per accidẽs tristitiã. Nam deuotio principaliter procedit ex consideratione diuinæ bonitatis: ex qua sequitur per se delectatio, secundum Psal. Memor fui dei, & delectatus sum. Per accidens verò causat tri-

An lætitia sit deuotionis.

stitiam in his, qui nõdum plenè Deo fruuntur, per quos dicitur, Sitiuit anima mea ad deum, &c. Secũdario autem causatur deuotio ex cõsideratione propriorum defectuũ, & hæc è conuerso se habet ad primã: nam per se nata est causare ti stitiam recogitando proprios defectus: per accidẽs verò lætitiam propter spem diuinæ subuentionis. Vnde ad deuotionem primò, & per se sequitur delectatio, secundariò, & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum. q. 82.

De ora

De Oratione. Cap. 83.

ORatio est actus rationis, petit enim ipsa aliquid fieri ab his, qui ei non subiiciuntur, siue æquales sint siue superiores, sicut etiã inferioribꝰ potentiis imperat: & cùm vtrunq; horum imperare, & petere, seu deprecari ordinationẽ quandam importet: ideo est actus rationis ad quã pertinet ordinare. Et semper oportet orare, vt dicit Ap. reiectis Antiquorum opinionibus, ponentiũ quòd res casu eueniant, vel ex necessitate stellarum, aut connexione causarum, seu dispositionem diuinæ prouidentiæ esse varia bilẽ, quæ in primo libro sunt improbata. Quare vtilitas orationis sic debet induci, vt non immutemus diuinam dispositionem, sed vt impetremus quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt scilicet homines mereantur postulãdo accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare. Et cum per orationem homo exhibeat Deo reuerentiã se ei subiiciendo & profitendo se eo indigere, tanquã omniũ bonorũ authore, patet orationem esse actum religionis, ad quã pertinet exhibere reuerentiã, & honorẽ Deo. Et soli Deo porrigitur oratio, quasi per ipsum implenda, diriguntur enim orationes nostræ ad consequẽdam gratiam & gloriam, quarum dator est solus Deus. Porrigitur verò oratio Sanctis angelis: & hominibus, vt per eorũ merita, & preces orationes nostræ impetrentur, & suum sortiantur effectum. vnde Apocali. 8. Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli coram Deo: sancti enim in patria cuncta vidẽtin Deo, pleni sunt charitate: vnde decet eos pro nobis orare. Et res, quibus malè vti non possumus, quæ scilicet malum euentum habere non possunt, absolutè petendæ sunt. secũdum illud, Oſtẽde faciem tuã, & salui erimus. &, Deduc me in semitã mandatorum tuorum. Sed diuitias, regna honores, sanitatẽ & similia, quibus bene, & male vti possumus, sub cõditione rogare debemus. Pro temporalibus etiã licet orare, nõ tamen principaliter, vt in eis finem ponamus, sed secundariò, in quantum per ea vita corporalis sustentatur: ipsa namque ad actus virtutum nobis organicè deseruiunt. Vnde dicit August. Ista cum habentur, vt teneantur: cum nõ habentur vt habeãtur, orandum est: licet enim orare, quod licet de-

Oratio est actus rationis.

Conuenit orare.

Oratio est actus virtutis.

An solus deus debeat orari.

An debeamus aliquid deterius male orare.

Temporalia possumus à deo petere orando.

siderare. Et ideo nō solū pro nobis, sed etiam pro aliis ora-

Pro aliis orandum est.

te debemus, cùm nō solùm nobis, sed etiam aliis bona desi-derare teneamur, pertinet enim hoc ad charitatem, quam proximis debemus. Vnde Chrys. super Matth. Pro se orare necessitas cogit, pro altero autē charitas fraternitatis hortatur. Pro inimicis verò orare tenemur sicut dictum est de dilectione: quia in præcepto est dilectio in generali, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi, vt homo paratus sit eum diligere, iuuare in ea su necessitatis, vel si veniam peteret aliter ad perfectionem pertinet. Ita in communibus orationibus non possumus excludere inimicos. Specialiter verò pro eis orare est perfectorum, & necessitatis in aliquo casu speciali vt puta in articulo ipsius. Et conueniēter oratio dominica nos instruit, quę postulare debemus. Cadit enim primo in desiderio nostro finis, deinde ea, quæ sunt ad finem: sed finis noster est Deus in quem cadit noster affectus dupliciter. Vno modo, prout volumus gloriā eius: & sic petimus sanctificari nomē eius. Alio modo, vt volumus frui gloria eius, & sic petimus aduentum in regnum suum. Ad finem autem prædictū nos ordinat aliquid dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum, quod est vtile in finem. Et autem aliquid vtile in finem beatudinis dupliciter. Vno modo directè: & principaliter secundum meritum quo beatitudinem meremur, Deo obediendo: & quātum ad hoc pertinet. Fiat voluntas tua, sicut in cœlo & in terra. Alio modo instrumentaliter, & quasi coadiuuans nos ad merendum, & ad hoc pertinet, quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiā intelligantur omnia alia sacramenta: siue etiā intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligitur omnis sufficientia victus sicut dicit Augustinus ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentū, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matth. scriptū est, Supersubstantialem, ideo præcipuū, vt Hier. exponit. Per accidēs autem ordinamur in beatitudinē per remotionem prohibētis. Tria autem sunt quæ nos ad beatitudinem prohibent. Primò quidē peccatū quod directè excludit à regno, secundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes, &c. regnum Dei pos-

An debeamus orare pro inimicis.

Conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignantur.

Dei possidebunt & ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis: & ad hoc pertinet, quod dicitur, Et nē nos inducas in tentationem, per quod non petimus, vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur. Tertio pœnalitas præsens, quæ impedit sufficientiam vitæ, & quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo. Et propriū rationalis naturæ est orare: illi enim propriè orant, qui rationem habent, & Superiorē, quē deprecari possint. Vnde bruta ratione carentia non orant, nec etiam diuinæ Personæ orant, quæ superiorē non habent. Filius autē orat propter humanā naturā assumptā. Spiritus verò sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit. Sed Sancti, qui sunt in Patria pro nobis orant, cùm sint perfectioris charitatis, & Deo coniunctiores: hoc enim exposcit diuinus ordo, vt ex superiorū excellentia in inferiora refundatur. Vnde Hier. Si Apostoli, & Martyres in corpore constituti, quādo pro se adhuc habent esse solliciti, pro aliis orāt, quā tò magis post coronas, victorias, & triūphos? Et quia alia est oratio cōmunis, quæ fit per ministros ecclesiæ in persona totius populi fidelis, & alia est singularis, quæ fit à singulari persona, pro se, seu aliis, cōmunis debet esse vocalis, vt toti populo innotescat: atque ideo ministri ecclesiæ huiusmodi orationē alta voce pronūtiare debēt: sed singularis de necessitate non debet esse vocalis. Adiungitur tamen vox triplici rōe. Primò, ad excitandā interiorē deuotionē, si per voces, aut signa mēs eleuetur in deū: quod si per hoc mens distrahatur, vel impediatur, à talibus cessandū est. Secundò adiūgitur vox, vt homo seruiat Deo secundū illud totū q. à Deo habet, videlicet mēte, & corpore. Tertiò adiūgitur vocalis oratio ex quadā redūdātia ab anima in corpus ex vehemēti affectione. Vnde dicitur, Lætatū est cor meū, & exultauit lingua mea. Et debet oratio esse attenta, vt melius perueniatur ad finē. Sed quo ad effectus orationis, vt est meretri, & impetrare, nō requiritur ex necessitate, quòd attentatio adsit orationi per totū: quia vis primæ intētionis: qua aliquis ad orandū accedit reddit totā orationē meritoriā, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. Si verò prima intētio desit, oratio nec merit oria est, nec impetrativa: illā enim orationē Deus nō audit, cui ille, qui orat, nō intēdit, vt Greg.

Orare est proprium rationalis.

Sancti in Patria pro nobis orāt

Oratio an debeat esse vocalis.

Oratio debet esse attenta.

dicit. Alius est effectus orationis, quoniam præsentaliter efficit, videlicet spiritualem mentis refectionem: & adhuc de necessitate requiritur attētio. Et secundum causam suā oratio debet esse diuturna: quia in nobis debet esse continuum desiderium vel actu, vel virtute, in his quę pertinent ad charitatem, sed ipsa oratio secundum se considerata, non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Vnde conueniens est, vt tantū duret, quantū est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cum verò hanc mensurā excedit, ita quod sine tędio durare nō possit, non est vlterius protendenda. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per cōparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparationē ad populi deuotionem. Et quia oratio procedit ex radice charitatis mediante religione, virtutē habent merendi, & impetrandi vltra præsentialem spiritualem consolationem: sortitúrque efficaciam ex gratia Dei, quē rogamus concurrēte fide, credēdo ab eo obtinere posse, quod petimus, existente etiam humilitate, per quam cognoscimus indigentiam nostram. In peccatore autem duo sunt considerāda, scilicet natura, quam diligit Deus, & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia: sed quādoque, auditur ad vindictam, dum permittit peccatorē ad huc amplius ruere in peccata: nam quædā negat propitius, quæ concedit iratus. Orationem verò peccatoris ex bono desiderio naturę procedentē Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor istis cōditionibus quòd per se, petat necessaria ad salutem, piè & perseueranter. Et ad orationem generaliter tria requiruntur. Quorum primum est, vt orans ascendat in Deum, quod nomine orationis significatur. Secūdò requititur petitio determinata, quæ postulatio dicitur, vel indeterminata, quæ supplicatio nominatur. Tertiò requiritur ratio impetrandi, quid petitur, vel ex parte Dei propter eius sanctitatem, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio, vel ex parte petentis, & dicitur actio gratiarum. Vnde hæ partes orationis vocantur obsecrationes, orationes: postulationes, & gratarum actiones. q. 83.

An oratio debet esse diuturna.

Oratio est meritoria.

Peccatores orando impetrant aliquid à deo.

Quæ sunt partes orationis.

De

De exterioribus actibus latriæ. Cap. 84.

ADoratio qua Deus adoratur, est actus religionis: nam proprium religionis est reuerentiam exhibere Deo, cuius excellentia creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Vnde alia veneratione adoratur Deus, quod pertinet ad latriam, & alia veneratione excellentes quædam creaturę, quod pertinet ad duliam. Et adoratio etiam actum corporalem importat: nam ex duplici natura compositi sumus, scilicet intellectuali & sensibili. Ideo offerimus Deo spiritualem adorationem, quæ consistit in interiori deuotione mentis, & corporalem, quæ in exteriori corporis humiliatione consistit. Et quia in omnibus actibus latriæ, id, quod est exterius, refertur ad id, quod est interius, sicut ad principalius, ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo. Cùm igitur in adoratione principale sit interior deuotio mentis, secundarium verò, quod pertinet exterius ad corporalia signa, mens ipsa interius apprehendit Deum non comprehensum aliquo loco vel situ: vnde determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa. Et triplici ratione eligitur determinatus locus ad adorandum. Primò, propter loci consecrationem, ex qua adorantes concipiunt spiritualem deuotionem, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis. 3. Reg. 8. Secundò propter sacra mysteria, & alia signa sanctitatis, quæ ibi continentur. Tertiò propter concursum multorum adorantium ex quo fit oratio magis exaudibilis, secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo, vel tres, &c. q. 84.

Adoratio est actus latriæ.

Adoratio importat etiam actum corporalem.

An adoratio requirat locum determinatum.

De his quæ Deo à Fidelibus dantur. Cap. 85.

EX naturali ratione procedit, quod homo, qui ex sensibilibus cognitionē accipit, quibusdā rebus sensibilib⁹ vratur, offerēs eas Deo in signū debitæ subiectionis, & honoris, secundū similitudinē eorū, qui dominis suis aliqua offerūt in recognitionē dominij, naturalis enim ratio

Oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

hoc

hoc dictat, vt propter defectus, quos in se ipso sentit homo, subdatur alicui, à quo possit dirigi, & adiuuari, in quibus eget, & sic honoré, & subiectionem exhibeat. Hoc autem pertinet ad rationē sacrificij, ideo talis oblatio ad ius naturale pertinet. Et quia oblatio sacrificij sit ad aliquid significandū & sacrificiū exterius significat spirituale sacrificiū, quo anima Deo se offert, anima verò offert se Deo sicut principio suę creationis, & fini suæ beatitudinis, cū ipse solus sit creator animarū nostrarū, & in eo solo beatitudo nostra cōsistat, ideo sicut ipsi soli debemus sacrificiū spirituale, ita etiam ei soli sacrificia exteriora offerre debemus. Et cum sacrificiū sit quidā spiritualis actus laudem habens, ex hoc quod fit in diuinā reuerentiā, ideo isti actus proprie dicuntur sacrificia, & ad virtutē religionis pertinent. Contingit tamen aliqua ordinari in diuinam reuerentiā mediatè, vt cum quis eleemosynam facit vel corpus affligit propter reuerentiā diuinam: & secundū hoc actus aliarū virtutum sacrificia dici possunt, cum agātur, vt sancta societate Deo inhæreamus. Tenentúrque omnes ad sacrificium interius, & suam mentē deotē Deo offerre exterius verò diuiditur nā quoddā est, quod habet laudem ex hoc solū, quod Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur, qui sunt sub lege noua vel veteri, & aliter qui non sunt sub lege. Nam qui sunt sub lege, tenentur ad præcepta determinata in lege, sed qui non sunt sub lege, nō tenentur ad aliqua determinatè, sed solū ad aliqua facienda in honorem diuinū secundū condecentiam ad eos, inter quos habitant. Aliud verò sacrificiū exterius est, quando actus exteriores aliarum virtutum assumuntur in diuinam reuerentiam, quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur, quidā autem sunt supererogationes, ad quas non tenentur omnes. q. 85.

Soli Deo offertur sacrificium.

Oblatio sacrificij est spiritualis actus virtutis.

An omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

Omnes tenētur ad oblationes ex necessitate præcepti

De Oblationibus, & Primitiis. Cap. 86 (89)

OBlatio cōmuniter sumpta pro omni re capitur, quæ in occultum Dei exhibetur: quòd si aliquid tradatur, vt cōsumatur, oblatio est, & sacrificium. Si verò exhibetur, vt integrū maneat diuino cultui deputandū, vel in vsus ministrorū expēdendū erit oblatio, & nō sacrificiū: quę oblationes

oblationes de sui ratione habent q̄ sint voluntariæ. Potest tamen contingere, vt ad oblationes quadrupliciter aliquis teneatur. Primò ex cōuentione præcedenti, vt certis tēporibus certas faciat oblationes. Secundò propter deputationem, seu promissionē. Tertiò propter ecclesiæ necessitatē, vt si ministri non habeant vnde sustententur. Quartò, propter consuetudinē tenentur fideles ad aliquas oblationes consuetas in solennitatibus. Et sacerdotibus debentur, qui tanquàm medij ponuntur inter Deum, & populum, & eorū curæ cōmittitur oblationū dispensatio partim in diuinū cultum, partim ad victum proprium, & residuū ad sustentandos pauperes: cū Dominus etiam in vsus pauperū locu los haberet. Et de omnibus iustè possessis fieri possunt oblationes, quātum est de se, per accidens vero contingit, quòd non possit fieri oblatio de iustè possessis, vt si filius offerat Deo id, de quo debet nutrire patrē, vel de meretricio propter scandalū, aut propter contēptum, vel aliquid aliud huiusmodi. Tenēturque homines ad primitias soluendas, qua si præcipuum aliquid de fructibus terræ in recognitionē diuini beneficij: pertinet enim ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorē. Sed quòd talibus personis exhibeatur aut de primis fructibus, aut in taliquātitate, hoc quidē fuit in lege veteri determinatum, in noua verò lege diffinitur per determinationē ecclesiæ, ex qua homines obligātur secundùm consuetudinem patriæ, & iudigentiam ministrorum ecclesiæ. q. 86.

Sacerdotibus debētur oblatio n. s. An de omnib. possit fieri oblatio.

Ad primitias soluēdas tenentur hoīes.

De Decimis. Cap. 87.

PRæceptum decimæ partis, quantum ad determinationem, est iudiciale, & erat cōstitutum illi populo, sicut & multa alia, ad æqualitatem seruandam: vnde iudiciale erat, licet ex consequenti aliud significaret in futurū, in quo cōueniebat cū cæremonialibus. Qui enim decimā dat, quæ est perfectionis signū, cum denarius numerus perfectus sit, quasi primus limes numerorum, vltra quem numerum non procedunt, sed reiterantur ab vno, nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo, ad se pertinere imperfectionem, & perfectionem, quæ erat futura per Christum, à Deo esse expectandam. Non tamen propter hoc est cæremoniale, sed iudiciale. Quæ præcepta

An homines expresso precepto teneātur dare decimas.

iudicia

iudicialia licet non obligent tempore gratiæ, possunt tamen obseruari sine peccato: vnde si ab aliquo rege statuatur vnum ex illis, tenentur subditi illud obseruare. Ita etiã determinatio decimæ partis soluendæ instituta est auctoritate ecclesiæ tempore nouæ legis ad sustentandos ministros. Quare patet homines teneri ad solutionem decimarum partim ex iure naturę, partim ex institutione ecclesię, quæ pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et de omnibus tenentur homines dare decimas: nam radix decimandi est, vt seminantibus spiritualia, carnalia tribuantur. Sed omnia quæ homo possidet sub carnalibus continentur, ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ. Et ius accipiendi decimas competit cleticis habentibus cutam animarum: est enim quoddam ius spirituale. Sed res, quæ nomine Decimarum dantur, corporales sunt: vnde possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiam ad laicos peruenire. Clerici verò de ecclesiasticis possessionibus decimas dare non tenentur: quia idem non potest esse causa dandi, & recipiendi, sicut nec causa agendi, & patiendi. Sed ex his, quæ possident proprio iure, vel ex successione parentum, aut ex emptione, vel alio modo, sunt ad decimas obligati. q. 87.

De omnibus hæc tenentur homines dare decimas.

Decimæ clericis sunt dandæ.

Clerici de proprijs tenentur ad decimas.

De Voto, propter quod aliquid Deo promittitur.
Cap. 88.

An votũ consistat in solo proposito voluntatis.

VOtum obligationẽ quandam importat ad aliquid faciendum, vel dimittendũ, quæ procedit ex deliberato proposito faciendi cũ promissione. Vnde ad perfectã rationem voti, tria requiruntur. Primò deliberatio, secundò propositum voluntatis, tertiò promissio, ad quæ quandoque superadditur oris pronunciatio ad confirmationem quandam, & aliorum testimonium, quæ potiùs sunt ad fuã ipsius excitationẽ, vel vt desistant à fractione voti propter hominum reuerentiam, quàm ad voti essentiam. Et proprissimè sub voto cadit promissio Deo facta de meliori bono: quia votum voluntariam promissionem importat necessitas verò voluntatem excludit. Vnde quod est absolutè necessarium esse, vel non esse, sub voto nõ cadit: quod autem

Votũ fieri debet de meliori bono.

autem absolutam necessitatem nõ habet sed solùm necessitatem finis, vt quia sine eo non potest esse salus: cadit quidem sub voto, inquantùm fit voluntariè, non autem inquantùm est necessitas. Sed illud, quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium. Quare hoc proprissimè cadit sub voto, & dicitur maius bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Et omne votũ obligat ad sui obseruationem: maximè enim obligatur homo tam ratione dominij, quàm etiam propter susceptra beneficia ab ipso Deo. Vnde fractio voti quandam spem infidelitatis habet propter quod qui vouit, debet facere, quod potest, vt impleat votum: & si non potest, debet saltem habere promptam voluntatem faciendi. Et quia propter nostram vtilitatem vouemus, multum expedit vouere, inquãtùm firmamus vouendo immobiliter voluntatem nostram ad id, quod expedit facere. Et sicut non posse peccare non diminuit nostram libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatem, vt patet in Deo, & Beatis: vnde Augu. dicit, Felix necessitas, quæ in meliora compellit. Et votum est actus latriæ, seu religionis: nam est promissio quædam facta Deo. promissio verò est ordinatio promissorum in eum, cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum: quæ quis vouet in cultum Dei, quod ad latriam pertinet. Magísque laudabile, & meritorium est facere aliquid ex voto, quàm sine: quod tripliciter probatur. Primò quia vouere est actus latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales: & actus quantò à maiore virtute procedit, tantò est melior. Secundò, qui vouet aliquid, & facit, plus subiicit se Deo, quàm ille, qui solum facit: nam submitti se Deo non solùm, quantùm ad actum, sed etiam quantùm ad potestatem, quia de extero non potest aliter facere. Tertiò, propter votum voluntas immobiliter firmatur in bonum: facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, sicut peccare mente obstinata in malum aggrauat peccatum. Et solennitas voti attenditur secundùm aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, videlicet secundùm aliquam spiritualem benedictionem, vel consecrationem: quæ ex institutione Apostolorum, adhibetur in profes

Omne votum obligat ad sui obseruationem.

Expedit vouere.

Votum est actus latriæ.

Magis meritorium est facere cum voto quàm sine voto.

Votum solẽnizatur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

sione certæ regulæ secundo gradu post sacri ordinis susceptionem: vt ait Dion. 2. c. Eccle. Ier & huius ratio est, quia solẽnitates nõ consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei, non enim solennitas nuptiarum adhiberur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit & similiter voti solennitas adhibetur, quando aliquis per sacri ordinis susceptionem diuino misterio applicatur, vel in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationẽ secularis & propriæ voluntatis statũ perfectionis quis assumit. Sed qui subiectus est alterius potestati, nõ potest per votũ sinister se obligare in his, in quibus subiicitur: sine consensu sui Superioris: non enim cadit sub promissione facta Deo nisi qđ virtuosũ est, sed contra virtutem esset, si quis Deo offeret id, quod est alterius. Non tamen peccant vouendo: quia in eorum voto intelligitur conditio, si Superioribus placuerit. Et pueri ante annos pubertatis propter defectum rationis, & quia sub cura aliorum sunt, vouere non possunt: sed si ante annos pubertatis vsum rationis attingunt, quantum in ipsis est, possunt se obligare, per parentes tamẽ, quorum curæ adhuc remanent, vota eorũ irritari possunt. Nam lex humana respicit ad id, quod frequentiùs accidit, & sic ab eorũ cura non eximuntur. Quantùm verò pertinet ad votum solenne religionis, nõ obligãtur ante annos pubertatis propter ecclesiæ statutum. Sed post annos pubertatis sine voluntate parentũ voto simplici, vel sõlẽni potest quis se obligare: quia aliquãdo contingit votum in aliquo casu malum esse, vel inutile, aut maioris boni impedituũ, quod est cõtra rationem eius, quod cadit sub voto, ideo necesse est determinari in tali casu votum non esse seruandum: declarat enim Prælatus id, quod continebatur sub voto non debere contineri, inquãtum in hoc casu determinatur, non esse cõgruã materiã voti: sicut cùm dipẽsat in aliqua lege humana nõ fit, vt legi non obediatur, quia hoc esset contra ius diuinũ, & humanũ, sed fit, vt hoc, quod erat lex, non sit lex in hoc casu particulari. Et in commutatione vel dispensatione votorũ requiritur Prælati authoritas, qui in persona Dei determinat, quid sit Deo acceptũ, cùm promissio fieri debeat de aliqua re, quę placeat ei. Vnde Prælatus quę vices Dei geritin ecclesia, dispensat, videlicet summus Pontifex in

Impeditur à voto subditi alterius potestati.

An pueri possint se obligare ad religionis ingressum.

An in voto possit fieri dispẽsatio.

An in commutatione vel dispensatione voti requiratur Prælati authoritas.

fex in maioribus, in minoribus, quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione minores possunt, vt in peregrinationibus, ieiuniis, & similibus. q. 88.

De iuramento. Cap. 89.

Iurare est Deum inuocare.

CVm quis assumit Deum in testẽ, dicitur iurare, quia introductum est quasi pro iure, vt quod sub inuocatione diuini nominis asseritur, pro vero habeatur. Et fuit necessarium recurrere ad diuinum testimonium tam propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, quã propter defectum in cognitione, cum homines futura seu absentia, vel cordium occulta nõ cognoscant, de quibus expedit, vt certitudo aliqua habeatur. Vnde necesse est recurrere ad diuinum testimonium: quia mentiri nõ potest Deus, nec eum aliquid latet. Et quãdo diuinum testimonium inducit ad asserendum præsentia, vel futura: assertoriũ iuramentũ dicit, qñ verò inducit ad cõfirmãdũ aliquid futurum, dicitur iuramentũ promissorium. Et iuramentum secundum se licitum est, & honestum, quod ex origine, & fine patet: ex origine, quia iuramentum introductum est ex fide, cum homines credant Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem, & prouisionem: ex fine verò, quia iuramentum inductum est ad iustificandum homines, & finiendas cõtrouersias. per accidens autem potest cedere in malum alicui ex eo, quod male vtitur sine necessitate, & cautela debita, inquãtum sine reuerentia quis inducit Deum in testem ex leui causa, quod nõ præsumeret de aliquo viro honesto, & etiã propter periculum periurij, quia de facili homo in verbo delinquit. Vnde Ecclesiast. 23. Iurationi nõ assuescat os hominum: multi enim casus in illa. Et tres comites iuramenti ponuntur iudicium, iustitia, & veritas: nã requiritur iudicium, vt quis discernẽ iuret: requiritur veritas, vt neque falsum neque aliquid illicitum iuret: requiritur iustitia, vt per eã cõfirmetur, quod licitum est. Et est actus latriæ iuramentum, quia in eo inuocatur diuinum nomen, profitetúrque qs Deum esse veritatem infallibilem, & omniũ cognitionẽ habere, vnde aliquo mõ ei reuerentiã exhibet qã ad religionem ptinet. Non tamen est appetendum iuramentum, nec frequentandum, quia id,

An licitũ sit iurare.

Iustitia, iudicium, & veritas comites iuramenti.

Iuramentum est actus latriæ.

Iuramentum non est frequentandum.

quod quæritur ad subueniendum alicui defectui, non est per se appetendum, sed seruandum, vt subueniat necessiti, sicut medicina sanitati. Et quia iuramentum per simplicem contestationem innititur primæ Veritati, inquantum testimonium Dei inuocatur, ideo principaliter refertur ad ipsum Deum, & secundariò assumuntur creaturæ aliquæ ad

An liceat iurare per creaturas.

iuramentum non secundum se, sed prout in eis diuina veritas manifestatur: sicut iuramus per Sanctos, qui veritatem Euangelij crediderunt, & seruauerunt. In iuramento autem per execrationem inducitur aliqua creatura, vt in qua diuinum iudicium exerceatur, & sic solet homo iurare per caput

Iuramentum habet vim obligandi.

suum sicut iurauit Ioseph per salutem Pharaonis. Et iuramentum tam assertorium, quàm promissorium quandam obligationem habet: quia sicut id, quod est, vel fuit, debet habere veritatem: ita in his, quæ fienda sunt, tenetur aliquis facere, vt verum sit, quod iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Quod si talis res non fuit in eius potestate: deest iuramento discretionis iudicium, nisi forte quod erat ei

Maior est obligatio voti, quàm iuramenti.

possibile, quando iurauit, per aliquem euentum fiat ei impossibile, tenetur tamen facere, quod in se est. Si verò sit possibile fieri, sed non debeat, vel quia est per se malum, vel boni impeditiuum, tunc iuramento deest iustitia, & non est seruandum. Quicúque ergo iurat aliquid se facturum,

Dispensatio potest fieri in iuramento.

tenetur ad faciendum, si adsint iudicium, iustitia, & veritas. Maior tamen est obligatio voti, quàm iuramenti: nam vtrunque causatur ex aliquo diuino, votum reddere tenemur ex fidelitate, quam Deo debemus, obligario autem iuramenti ex reuerentia causatur. Sed omnis infidelitas connet irreuerentiam: non autem econuerso. Vnde votum ex

Impeditur iuramentum per aliquã conditionem personæ vel temporis.

ratione sua magis obligatorium est, quàm iuramẽtum. Dispensatúrque super iuramento, sicut supra dictum est de lege, & voto, nam id, quod per se, & vniuersaliter est vtile, & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, si seruaretur. Vnde sic repugnaret his, quæ debent attendi in iuramento, quare circa id fieri debet dispensatio. Et propter maximam reuerentiam, quæ iuramento debetur, excluduntur pueri, qui non dum perfectum habent rationis vsum, sic etiam perijuri, quia præsumitur, quod debitam reuerentiam iuramẽto nõ exhibeant. Ex parte personę etiam impeditur iuramentum quia

quia derogaretur eorum dignitati, si astringerentur iuramento firmare, quod dicunt. Vnde personę magnæ dignitatis non cõuenit iurare. Sic etiam in magnis solennitatibus quibus est Deo vacandum, non sunt iuramenta præstanda, nisi magna necessitate cogente. q. 89.

De assumptione diuini Nominis per modum Adiurationis. Cap. 90.

HOmo sibi ipsi necessitatẽ imponere potest diuini nominis inuocationem, aliis verò nisi subditi sint, imponere nõ potest. Vnde si quis per inuocationẽ diuini nominis, vel cuiuscunque rei sacræ adiurando, necessitatẽ agendi imponere intendat: talis adiuratio est illicita, quia vsurpat potestatem in aliũ: quam non habet. Si verò intendat solum per reuerentiam diuini nominis, vel rei sacræ aliquid ab alio obtinere sine impositione necessitatis, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet. Nec licet dæmones adiurare per modum deprecationis: quia modus iste vi detur spectare ad benenolentiam quandam, qua non licet vti cum dæmonibus, nec amicitiam habere, vt aliquid ab eis addiscatur: possumus tamen illos adiurare per virtutem diuini nominis, ne nobis noceant, & tanquam inimicos repellere, nisi forte ex instinctu, & reuelatione diuina aliud fiat, sicut legitur de beato Iacobo, qui per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci. Et creaturas irrationales adiurate vanum est, si referatur ad ipsas secundum se adiuratio, cum non sint capaces discretionis: si verò referatur ad eũ, à quo agitur, & mouetur ipsa creatura irrationalis, sic dupliciter adiuratur. Vno modo per viam deprecationis directè ad Deum, & ista adiuratio pertinet ad eos, qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo per viam compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui creaturis irrationabilibus vtitur ad nostrum nocumentum, & talis est modus adiurandi in exorcismis ecclesiæ, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. q. 90.

An liceat adiurare hominem.

An liceat adiurare dæmones.

An liceat adiurare creaturas irrationales adiurare.

De Assumptione diuini Nominis ad inuocandum per Laudem. Cap. 91.

Deus est vere laudandus.

ALia ratione laudamus Deum, & alia hominem: nã vtimur verbis ad hominem, vt cõceptũ nostri cordis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quem nõ potest cognoscere nisi verbis nostris, ei exprimamus. Et ideo laude oris ad hominem vtimur, vt vel aliis innotescat, quòd bonã opinionẽ de laudato habemus, vt propter hoc & ipsum, qui laudatur, ad meliora prouocemus: & alios, apud quos laudatur, in bonã opinionem, & reuerentiã & imitationem ipsi⁹ inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur non quidem, vt ei qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus: sed vt nos ipsos: & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus: vnde laus oris necessaria est non propter Deum, sed propter nos laudantes, vt ex laude ipsius noster excitetur affectus: & ab his, quæ sunt contra Deum, retrahatur. Et quia secundum diuersas melodias sonorum animi hominum disponuntur secundum Philos. 8. Polit. & per Boe. in Prol. Musicæ: ideo salubriter institutum est, vt in diuinas laudes cantus assumantur ad excitandam deuotionem audientium qui etsi aliquando non intelligunt, quæ cantantur: intelligunt tamen, quod propter Dei laudem cantantur, Vnde Aug. dicit in 90. Cõfes. Quoties pluries fleuit in canticis. q. [illegible].

In diuinis laudibus sunt cantus assumendi.

De Vitiis oppositis Religioni. Cap. 92.

Superstitio religioni opponitur.

SVperstitio vitium oppositum est religioni secundũ excessum, non quia plus exhibeat in cultũ diuinum quam vera religio: sed quia exhibet, cui non debet, vel eo modo, quo non debet. Virtutes enim morales in medio cõsistunt, quod medium exceditur nõ solùm secundum circunstantiam, quę dicitur. Quantùm, sed etiam secundum alias circunstantias. Diuersásque species Aug. assignat in 2. de Doct. Christ. potest enim diuinus cultus exhiberi, cui non exhibendus est. Deo vero, modo tamen indebito, vel ei qui nõ debet, videlicet cuicunque creaturæ, & hoc est aliud superstitionis genus, quin multas species diuiditur secundum diuersos fines diuini cultus. Nam primò ordinatur ad exhibendã Deo reuerentiã: & secundum hoc prima species est idololatria, quæ diuinã reuerentiam indebitè exhibet creaturæ. Secundò ordinatur diuinus cultus ad hoc vt homo instruatur à deo quem colit, & ad hoc pertinet superstitio diuinatiua, quæ dæmones cõsulit per aliqua pacta cũ eis inita tacitè, vel expressè. Tertiò ordinatur ad quãdã directionem humanorũ actuum secũdum instituta dei qui colit & ad hoc ptinet superstitio quarundã obseruationũ. q. 92.

Diuersæ superstitionis species.

De Speciebus Superstitionis. Cap. 93.

In vero Dei cultu potest aliquid esse pernicioſũ, vt si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, quod dũ Dei cultui pliciter cõtingit. Vno modo ex parte rei significatę, àqua discordat significatio cultus, vt si quis tempore nouæ legis, peractis iam Christi mysteriis vteretur cæremoniis veteris legis, quibus futura mysteria figurabãtur. Alio modo ex parte colentis & hoc præcipuè in cultu cõmuni, qui per ministros exhibetur in persona totius ecclesiæ: nã sicut falsatius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicuius: quæ nõ essent sibi commissa: ita vitiũ falsitatis incurrit, qui ex parte ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modũ diuina authoritate ab ecclesia cõstitutũ, & consuetũ. Et quãuis secundũ absolutã quantitatẽ nõ possit esse aliquid superfluũ diuino cultui quia nihil potest facere homo: quod nõ sit minus eo: quod debet Deo: potest tamen aliquid esse superfluum secundum quantitatem proportionis: quia non est fini proportionatum, cum finis diuini cultus sit dare gloriam Deo, & ei mente & corpore se subiicere. Vnde quicquid homo facit: quod ad Dei gloriam pertinet, & ad hoc, quod ei mens se subiiciat: & etiam corpus per moderatam refrænationem concupiscentiarum secundum Dei ordinem: & ecclesiæ cõsuetudinem: non est superfluum in diuino cultu: quodverò est præter supradicta & contra consuetudinem ecclesiæ, totum reputandum est superfluum: & superstitiosum, quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. q. 93.

In vero Dei cultu

Dei cultui

potest esse aliquid per

peractis

Aliquid in colendo

possit esse superfluũ.

De Idololatria. Cap. 94.

Idololatria species est superstitionis.

IDololatria rectè ponitur species superstitionis: cum in ea diuinus cultus exhibeatur: cui non debet: est enim exhibendus soli summo Deo vero: vnde cuicunque creaturæ exhibeatur: superstitio est. De diuersis autem modis quib. diuinus cultus idolis exhibebatur: latè tractat Aug. de ciui. Dei. Et est peccatum idololatria: nam exterior cultus signum est interioris: & sicut esset pernicioſum mendacium si quis verbis assereret contrarium eius quod per veram fidem teneret in corde, ita etiam est perniciosa falsitas si quis exteriorum cultum exhibeat, contra id quod sentit in mente: quare peccatum est idololatria. Et ex

Peccatum est idololatria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

parte ipsius peccati grauissimum est: cum diuinum honorē creaturæ impendat, & quātum in se est, alium Deum faciat in mundo minuens diuinū principatum. Ex parte verò peccantis grauius dicitur esse peccatū eius, qui sciēter peccat, quā eius, qui peccat ignoranter, & secundū hoc nihil probabet grauius peccare hæreticos, qui sciēter fidē corrumpūt, quā idololatras, ignorāter peccantes, & similiter alia peccata possunt esse maiora propter maiorē cōtemptū peccātis. Et dispositiuè causa idololatriæ est ex parte hominū. Primo ex inordinatione affectus prout homines nimis aliquem amantes, aut venerātes diuinū honorē ei tribuerūt. Secundò propter hoc, q̄ homo naturaliter de repræsentatione delectatur: vnde rudes vidētes artificū imagines per diligentiā factas, diuinitatis cultū eis impenderūt. Tertiò propter ignorantiā veri Dei, cuius excellentiam creaturis exhibuerunt propter pulchritudinem, vel virtutē earum. Alia verò causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus exhibuerūt dando responsa, & alia faciendo, quæ hominibus mirabilia videbantur. 9.94

Idolatria est grauissimum peccatum.

An causa idololatriæ fuerit ex parte hominu.

De superstitione diuinatiua. Cap. 95.

Diuinatio est peccatum.

DIuinatio est peccatū: quia tūc quis diuinare dicitur, quando indebito modo prænūciationem vsurpat futurorū euentuū. Est enim hoc ptoprium Dei qui solus in sua æternitate videt eaq; futura sunt quasi præsentia: si quis ergo prænūtiare hæc præsumpserit nisi Deo reuelante: manifestè vsurpat, quod Dei est. At si quis prænuntiet ea, quæ veniunt ex necessitate, vel vt in pluribus, quæ, humana ratione præcognosci possunt: nō dicitur propriè diuinare, & sic non est peccatum. Est autem diuinatio superstitionis species, cùm proueniat ex operatione dæmonū, vel quia expressè inuocantur ad manifestanda futura, vel quia ipsi dęmones ingerunt se vanis inquisitionibus, vt hominū mentes implicent vanitate. Vnde quātum ad modum operationis ad superstitionem pertinet, & si finis intentus sit, ad curiositatē. Triplexque est genus diuinationis. Quorū primum est per manifestam dæmonum inuocationē, quod pertinet ad necromanticos, & sub hoc genere continentur præstigia, mortuorum apparitiones, arreptitij, geomātia, hydromantia, æromantia, pyromantia, & aruspicium. Secundū genus

Diuinatio est superstitionis species.

Triplex genus diuinationis.

genus est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quod augurium dicitur, & pertinet ad augurem propter auium garritum. Tertium genus est, dum hit aliquid, vt nobis occulta manifestentur, quod pertinet ad sortes: & quamuis in omnibus prædictis sit eadē generalis ratio peccandi: non tamen est eadēspecialis. Multò enim grauius est inuocare dæmones, quàm aliqua facere, quibus dignum sit, vt se in illis dæmones ingerant. Et semper illicita est diuinatio per dæmonum inuocationem, tam ex pactis expressis cū ipsis dæmonibus, & maximè si interuenit sacrificium, vel reuerentia, quàm ex parte futuri euentus, cū dę non intendat hominum perditionem ex suis respōsis. etiā si aliquādo vera dicat, vt ei credatur: nephas enim est, cū diuinā scripturā habeamus, vt à diabolo instruamur. Et diuinatio quæ fit per astra, illicita est, si præcognoscere volumus mediis ipsis, quæ præcognosci non possunt per ea: ingerit enim se in his operatio dæmonis, vnde est diuinatio superstitiosa, & illicita. Nā causalitati cœlestiū corporū subtrahuntur omnes effectus per accidens cōtingentes, siue in eis humanis, siue in naturalib⁹: subtrahūtur etiā actus liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis & rationis. Intellectus autem siue ratio nō est corpus nec actus organi corporei, & per consequens nec voluntas, quę est in ratione, vt patet per Philin 3. de Ani. Nullum aūt corpus potest imprimere in rem incorporeā, vnde impossibile est corpora cœlestia directè imprimere in intellectū, & voluntatē, quamuis dispositiuè possint inclinare, inquantum imprimunt in corpus humanū, & per consequens in vires sensitiuas: nulla tamen necessitas per hoc imponitur libero arbitrio. Si vero aliquis vtatur consideratione astrorum ad præcognoscēdum futura, quæ ex cælestibus causantur corporibus, vt siccitas, pluuia, & similia, non erit illicita diuinatio. Si quis verò somniis vtatur ad præcognoscenda futura, prout somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, vel extrinseca, quantum potest se virtus talis extendere: non erit illicita diuinatio. Si autem talis diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus habentur pacta tacita, vel expressa, quia talis diuinatio extenditur, ad quod se non potest extendere: tunc erit illicita, & superstitiosa: nam diuinatio, quæ innititur falsæ opi-

Semper illicita est diuinatio per dæmonum inuocationem. An diuinatio per astra sit illicita.

An diuinatio per somnia sit licita.

nionis est illicita, vnde cõsiderare oportet causam somnio-
Diuinatio per augu. & ob. rum, & an possit esse causa futurorum euentuum. Sic etiã
seruationes, an sint licita. dicendum est de auguriis, & omnibus talibus obseruationi-
An sortiũ diuinatio sit illicita. bus exteriorum rerum: nam si extendatur vltra id ad quod
possunt pertingere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ
prouidentiæ: semp sunt illicitæ & superstitiosæ. Et sortium
diuinatio est illicita: actus enim hominũ, qui requiritur ad
sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiã euen-
tus ipsorum. Vnde si quis vtatur hoc modo vana, & falla-
cia est opinio, est per consequens nõ carens dæmonum socie-
tate: quod si non à diabolo expectetur iudicium, sed à
Deo quamuis ista sors non sit secundum se mala, potest ta-
mẽ in hoc quadruplicirer in peccatũ incidere. Primò, si ab-
que vlla necessitate ad sortes recurratur: nam hoc ad Dei
tentationem pertinere videtur. Vnde super actus Apostolo-
rum dicit Beda, Sed si qui necessitate aliqua compulsi Dei
putant sortibus exemplo Apostolorum esse consulendum,
videant hoc ipsos Apostolos non nisi collecto fratrum cœ-
tu & precibus ad Deũ fusis, egisse. Tertiò, si diuina oracu-
la ad terrena negotia cõuertantur. Quartò, si in electioni-
bus eccle. quæ Spiritussancti inspiratione fieri debẽt aliqui
sortibus vtantur, nam quando fuit per sortem ordinatus
Matthias, nõdumerat in eccl. plenitudo Spiritussancti da-
ta. Si verò imminear necessitas, vt tempore pestis quo om-
nes fugiunt, tunc cum debita reuetentia licet sortibus vti,
vt dicit Aug. in Epist. Ad Honoratum. q. 95.

De superstitionibus obseruantiarum. Cap 96.

Ars notoria est superstitiosa

ARs notoria est nugatoria, & superstitiosa: vtitur. n. quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ non habẽt secundum se virtutẽ causandi scientiã, sicut inspectione quarundã figurarum, & prolatione ignotorũ verborũ. Modus autem naturalis homini est adinueniendo, & addiscendo scientiã acquirere, quòd fit per illuminationem intellectus. Sed ad dæmones non pertinet illuminare intellectum, vnde nullus vnquã per dæmones scientiam acquisiuit vnde quãuis possint dæmones homines colloquentes, exprimere aliqua scientiarũ documenta: quod nõ quæritur per artem notoriam, potest tamen infundi scientia à Deo, sed hoc non fit cum quadam obseruatione, sed secundum arbitrium Spiritus sancti, primo ad Co. c. 12. Obseruationes

Obseruationes quæ dosunt licè, & quæ dosunt illicitæ.

itaque si possunt naturaliter tales causare effectus, non sunt illicitæ: licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus, possunt etiã esse signa, vt suprà dictum est. Si verò obseruantur in his in quibus patet naturaliter non habere efficaciam superstitiosæ sunt & illicitæ. Sicetiã si capiũtur ad præcognoscenda aliqua fortunia, vel infortunia: non enim traditæ sunt à deo: vt hæc significent, sed magis ex vanitate humana cooperãte dæmonũ malitia. Vnde superstitiosæ sunt, & reliquias idololatriæ setuant. Et cauẽdũ est, ne aliquis ignota verba ad colũ suspẽdat: in quibus dæmonũ inuocatio, aut aliquid illicitũ latere posset. Cauẽdũ est etiã, ne cũ verbis sacris cõtineãtur aliqua vana, vt characteres inscripti præter signũ crucis, aut spes habeatur in modo scribẽdi, aut ligandi quia superstitio esset. Nec in collectionibus herbarũ, quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes licet attẽdere, nisi tantũ cũ Symbolo diuino, & oratione dominica, vt tãtũ creator, & Deus omniũ adoretur. q. 96.

An sit licitum suspendere diuina verba ad collum.

De Tentatione Dei. Cap. 97.

TEntare propriè est experimẽtũ sumere de eo, qui tẽtatur. Sumimus autẽ experimentũ de aliquo & verbis, & factis. Verbis quidem, vt experiamur, an sciat, quod quærimus: vel possit, aut velit illud implere. Factis autem, cũ per ea, quæ facimus, exploramus alterius prudentiã, vel volũtatem, vel potestatem. Vtrũq; autẽ horũ contingit dupliciter. Vno quidẽ modo apertè, sicut cũ quis tentatorem se profitetur: sicut Sãsõ Iud. 14. proposuit Philistęis problema ad eos tentandum. Alio vero modo insidiosè & occultè, sicut Phariseí tentauerũt Christũ vt legitur Matth. Rursus quãdo quidem expressè, puta cũ quis dicto, vel facto intendit experimentũ sumere de aliquo. Quandoq; verò interpretatiuè, quãdo scilicet, etsi hoc nõ intendit, vt experimẽtũ sumat, id tamẽ agit, vel dicit, q̃ ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimẽtum sumẽdũ, Sic ergo homo tentat Deũ quãdoq; verbis: quãdoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando, vnde in sua petitione expresse aliquis deũ tentat, quãdo ea intentione aliquidà deo postulat, vt exploret Dei scientiã, potestatem, vel voluntatẽ. Factis autem expressẽ aliquis Deum tentat, quando per ea

Tentatio Dei in quo consistat.

quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis, siue pietatis, atque scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat. & si non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen in hoc petit, vel facit, quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandum Dei potestatem, vel bonitatē vel cognitionem: sicut cùm quis equum currere facit vt euadat hostes, hoc nō est experimentum de equo sumere: sed si equum currere facit absque aliqua vtilitate: hoc nihil aliud esse videtur, quā experimentum sumere de equi velocitate, & idem est in omnibus aliis rebus. Quādo ergo propter aliquam necessitatem, seu vtilitatem cōmittit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus, vel factis: hoc non est Deum tentare, vt dicitur in 1. Paralip. 20. Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quādo verò hoc agitur absque vtilitate, & necessitate, hoc est interpretatiuè tentare Deum. Vnde super illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum, dicit glo. Deum tentat qui habēs quod faciat, sine ratione cōmittit se periculo experiens vtrū possit liberari à Deo, præmittēs, quod potest facere ad euadendum. Et cùm omnis tētatio ex aliqua ignorantia, vel dubitatione procedat, vel eius, qui tentat, sicut cū quis experimentum sumit de aliquo, vt eius qualitatē cognoscat: siue aliorum, cùm quis experimentum sumit de aliquo, vt aliis ostendat per quem modum Deus dicitur nos tentare, ideo tentare Deum, peccatum est si quis hoc agit, vt virtutem Dei cognoscat: quia dubitāte de perfectione Dei peccatum est. at si quis experimentum sumat eorū, quæ ad diuinam perfectionē pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstret, hoc nō est tentare cum pia, ac iusta necessitas adsit: sic Apostoli petierunt à Domino vt signa fierent in nomine Iesu. Et opponitur tentatio virtuti religionis: quia nullus præsumit tentare Deū, qui de eius excellētia certus sit, sed omnia quę pertinēt ad irreuerentiā Dei vitanti religionis opponūtur. Grauius tñ peccatū est superstitio, quā sit tentatio: magis enim aduersatur religioni, & contra Dei reuerentiā facit: quia superstitiosus protestatē errorem cōtra diuinam excellentiā, ille autē qui tentat Deum vetbis, vel factis: protestatur dubitationem. Sed magis errat, qui confirmatus est in errore, quam qui dubitat. q. 97.

An tentare Deū sit peccatū.

Tentatio opponitur virtuti religionis. Grauius peccat superstitiosus quàm vanus.

De perju

De periurio. Cap. 98.

An falsitas de eo, quod confirmatur in iuramēto, requiratur ad periurium.

FAlsitas principaliter requiritur ad periuriū: finis enim iuramenti est confirmatio dicti humani, cui confirmationi falsitas opponitur: vnde falsitas directè euacuat finem iuramenti. Secundariò verò periuriū est, quando deest iustitia: quia quocunque modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit: cum sit obligatus ad contrariū faciendū. Tertiò quādo deest iudiciū: quia indiscretè iurat: nā periculo se cōmittit quis ex hoc ipso falsitatē incurrendi. Vnde omne periurium peccatum est: adest enim in eo irreuerentia quædam dei, prout aliquis eum testem invocat falsitatis: propter quod religioni contrariatur. Et secundum rationem peccatum mortale est: quia continet cōtemptum dei: qui si in venialibus interueniret, fierent mortalia propter irreuerētiam dei: multo magis in istis. Et circa eum, qui exigit iuramentum, attenditur, attendendum est quòd si est persona publica, & ex ordine iuris exigit iuramentum, non peccat, siue sciat eum falsum iurare, aut verum: quia non videtur ipse exigere, sed ille ad cuius instantiam exit, si verò aliquis pro se ipso exigit tanquam persona priuata, tunc si nescit eum iuraturum falsum, sed hoc facit, vt fides etsi, non est peccatum: quamuis sit humana tentatio: quia procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium dicturum esse verum, si verò scit, eum fecisse contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. ille enim de suo periurio se intermittit, sed iste manum interficientis impressit. q. 98.

Periurium est peccatum, & secundum se mortale.

An peccet ille, qui inuitū iurāmētum exigit qui periurat.

De Sacrilegio. Cap. 99.

Sacrilegium est violatio rei sacræ.

OMne illud, quod ad irreuerentiā rerum sacrarum pertinet, habet rationem sacrilegij: quia continet iniuriā Dei. Ex hoc enim quod aliquid deputatur ad cultum Dei efficitur quoddā diuinū: & sic ei reuerentia debetur. Et est speciale peccatum quia species non attenditur secundùm materiam, & subiectum, sed secundum rationem formalem ipsius rei. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis: quia violatur res sacra per aliquē irreuerētiam Dei, vnde religioni opponitur. Et quia rei sactæ debetur reuerētia ratione sanctitatis, ideo secundū diuersam rationem sanctitatis rerū sacrarū, quibus reuerētia exhibetur

Sacrilegium est speciale peccatū. Species sacrilegij distinguūtur secundum res sacras.

necesse

necesse est distingui species sacrilegij, quia tãto grauius est sacrilegium, quanto maiorẽ sanctitatem habet res sacra, in quã peccatur. Attribuitur enim sanctitas & personis sacris, ideſt diuino cultui deputatis, & locis sacris, & rebus quibusdam aliis sacris: sed grauius peccatum est contra personam quam contra locum: quia locus propter personarum sanctitatem ordinatur, & non è conuerso, vt in 2. Mach. 5. dicitur. Et diuersi gradus sunt secundum differentiam personarũ, & locorum similiter etiam species sacrilegij, quæ circa res sacras committitur, diuersos habent gradus secundum differentiam rerum sacrarum: inter quas summum locum obtinent sacramenta, quibus homo sanctificatur. Post sacra vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, & imagines sacræ, & reliquiæ sanctorum, in quibus personæ sanctorum dehonorantur. Posteà quæ pertinent ad ornatum ecclesiæ, & ministrorum, & vltimo loco quæ sunt deputata ad sustentationem istorum. Et pœna sacrilegij secũdum aqualitatem est excommunicatio, per quam quis arcetur ab ecclesia: sed quia pœnę infliguntur quasi medicinæ quibus, vt territi homines à peccato desistant: sacrilegus autem qui sacra non reueretur, non satis videretur arceri à peccando per hoc, quod sacra ei interdicuntur, de quibus non curat, ideo secundũ leges humanas adhibetur pœna capitalis, secundum verò Canonicas, quæ mortem corporalem non infligunt, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur. q. 99.

Pœna sacrilegij est etiam pecuniaria.

De Simonia. Cap. 100.

Quare simonia est peccatum.

CVm aliquis emit, vel vendit rem spiritualẽ, irreuerentiam facit Deo, vnde peccato irreligiositatis peccat, est enim res spiritualis indebita materia vẽditionis, & emptionis ex triplici ratione. Primò, quia res spiritualis pretiosior est cunctis opibus, nec potest aliquo precio cõparari. Secũdò, quia vẽdere solũ potest is, qui rei dominus est: Prælatus aũt dispensator est, & nõ dominus. Tertiò talis venditio spiritualium origini repugnat: cùm ex gratuita Dei volũtate proueniãt, quod ergo gratis accipitur gratis dari debet. Cum itaque sacramẽta nouæ legis sint maximè spiritualia, & gratiã conferentia quæ pretio æstimari nõ potest, maximè eis repugnat, quod gratis non dentur: nec aliquis consuetudine

An semper sit illicitũ pro sacramentis pecuniam dare.

consuetudine sine excusari possunt, qui ex his accipiunt, cùm iuri naturali, & diuino consuetudo non præiudicet: quare etiamen simonię sumendo incurritur. Capere autem aliqua ad sustentationẽ ministrorũ secundum ecclesiæ ordinationẽ, & approbatas consuetudines non est simonia, neque peccatum: non enim sumitur tanquàm pretiũ mercedis, sed tanquàm stipendiũ necessitatis, vt dicit Aug. Quod etiã dicendum est in illis actibus spiritualibus, qui ex spirituali gratia procedũt, & ad eam disponunt: nam vendere quod spirituale est in his actib. simoniacum est. Sed capere pro sustentatione ministrorum secundum approbatas consuetudines est licitum: ita tamen, quod desit intẽtio emptionis aut vẽditionis, & quod inuitis nõ exigatur per spiritualium subtractionẽ, quia hoc haberet quandã speciẽ ventionis. Gratis autem exhibitis spiritualibus licitè possunt istę consuetæ oblationes exigi à nolentibus & valentibus soluere auctoritate superioris interueniente. Et spiritualibus annexa dupliciter capiuntur. Vno modo sicut ex spiritualib⁹ dependens prout habere beneficium ecclesiasticum dicitur annexum spiritualibus: quia nõ cõpetit nisi habenti officium clericale, & sic nullo modo potest esse sine spiritualibus. Ideo hæc vẽdi nõ possunt, quia ipsis venditis intelliguntur spiritualia subiici venditioni. Alio modo sunt annexa, inquãtum ad spiritualia ordinãtur, sicut iuspatronatus, quod fit ad præsentãdos clericos, vasa sacra ad vsum sacramentorũ: & hæc nõ præsupponũtur spiritualia, sed magis ex ordine temporis præcedunt. Ideo aliquo modo vendi possunt, videlicet pro necessitate pauperũ, & ecclesię, nõ autem inquãtum sunt spiritualibus annexa. Contrahitúrque simonia nõ solum accipiendo pecuniã, sed etiã quamlibet rem exteriorem, quæ precio pecuniæ extimari possit, sicut est munus ab obsequio, & lingua. Et qui muneris interuentu spiritualia quæcũque assequitur, licitè ea retinere non potest, quia nullꝰ cõtra voluntatem Domini potest licitè ea possidere: Deꝰ autem præcepit, quia gratis accepistis, gratis date. Vnde tãquam ementes, quã vendentes, aut mediatores infamia, & si laici sunt excõmunicatione, si clerici depositione puniũt. q. 100.

An liceat pecuniã accipere & dare pro actibus spiritualibus.

An liceat capere pecuniã pro annexis spiritualibus.

In quibus cõtrahitur simonia, et quæ eius pœna.

De Pietate. Cap. 101.

Pietas ad quos se habet.

SEcundũ diuersam excellentiã, & diuersa beneficia ab aliis suscepta efficitur eis debitor homo. In his aũt sum

Universidad de Deusto
Biblioteca

mum obtinet locum Deus qui excellentissimus est & omnibus primum principium essendi,& gubernandi:secundariò parentes:& patria,in qua, & à quibus nati, & nutriti sumus: vnde sicut ad religionem pertinet exhibere cultum Deo, ita & posteà ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus, & patriæ.Et in cultu parentum continentur consanguinei,in cultu patriæ cõciues, & amici. Parentibus ergo & amicis dupliciter aliquid debetur. Vno modo per se, videlicet id,quod decet patrem,inquãtum est pater,& hoc est reuerentia,& obsequium:per accidens verò aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit,putà si sit infirmus, quod visitetur & curationi intendatur,si pauper quòd sustentetur, & sic de aliis huiusmodi,quæ omnia sub debito obsequio continentur.Patres.n.debẽt thesaurizare filiis, filij verò per accidẽs debẽt subuenire parentibus,Et est spãlis virtus pietas,quæ recipit hoc speciale obiectum secundùm specialem rationem, vt debitum honorem reddat parentibus, & patriæ. Nec contrariatur pietas religioni,aut mutuò se impedit. cuiuslibet enim virtutis actus limitatur debitis circunstantiis,quas si prætereat,iam non erit actus virtutis,sed vitij. Si itaque per cultum parentum abstraheremur à cultu Dei, iam non esset cultui parentum insistendum : sed tale officium esset dimittendum.Si verò debita obsequia parentũ exhibendo,non abstrahimur à cultu Dei,hoc pertinebit ad pietatem:& sic propter religionem non oportebit pietatem deserere.q.101.

Pietas exhibet parentibus sustentationem.

Pietas est specialis virtus. Ad occasione religionis sint prætermitenda officia pietatis in parentes.

De obseruantiæ partibus eius. Cap. 102.

Obseruantia est specialis virtus.

OBseruantia est, per quã cultus, & honor, exhibetur personis in dignitate cõstitutis,atque sub pietate continetur, sicut pietas sub religione: nam sicut pater particulariter rationem principij , quæ vniuersaliter est in Deo,ita persona,quæ quantùm ad aliquid circa nos curam gerit,particulariter participat proprietatem patris, qui est principium generationis,educationis, & disciplinæ. Vnde principes,duces excercitus,magistri,& similes patres appellari solent,vt habetur 4.Reg.cap.5.Pertinétque ad obseruantiam cultum,& honorẽ exhibere his, qui sunt in dignitate constituti,qui alios mouẽt in debitum finem:ratione excellentiæ debetur eis honor,& ratione officij gubernationis debetur

Obseruantia debetur constitutis in dignitate.

debetur cultus,qui in quodam obsequio consistit,dum aliquis eorum imperio obedit,& pro suo modo beneficiis eorum vices rependit.Potior tamen est pietas, quàm obseruantia, quia magis ad substantiam pertinet generatio, & educatio,cuius principium est pater,quàm exterior gubernatio, cuius principium est,qui in dignitate est constitutus. Quòd si iustis exhibeatur obseruantia in ordine ad bonum commune , vt cùm aliquis eis seruit in administratione Reip.iã nõ pertinet ad obseruantiã, sed ad pietatem,quæ cultũ exhibet nõ solũ patri,sed etiã patriæ.q.102.

Pietas potior est obseruantia.

De Dulia. Cap. 103.

HOnor in signis exterioribus , & corporalibus consistit,cùm testimoniũ quoddam sit de excellentia alicuius,licet quò ad Deum possit esse in solo interiori motu cordis, quo verò ad hoẽs nõ põt quis testimoniũ ferre,nisi per aliqua signa exteriora,vel verborum,vt cum aliquis alium laudat:vel factorum, vt inclinationibus,munerum oblationibus,imaginum institutionibus,& similib. Debetúrque honor alicui propter aliquã excellentiam, vel superioritatẽ : vnde non oportet, quòd ille, qui honoratur, sit semper maior honorante,sed sufficit in honorato esse aliquam superioritatem vel excellentiam respectu alterius, vel etiam ad ipsum honorantem , quantùm ad aliquid,& nõ simpliciter.Distinctáque virt' est dulia à latria, cum alia ratione seruitus debeatur Deo,& alia homini:par dẽpar enim homo quandam similitudinem diuini dominij secundùm quòd habet particularem potestatem super aliquem hominem,vel super aliquam creaturã,Deus verò habet plenarium dominium.Et ideo dulia,quæ exhibet debitam seruitutem homini dominãti,alia virtus est à latria, quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et habet partes spẽ diuersas,si communiter capitur,secũdm quod exhibet reuerẽtiã cuicunque homini ratione cuiuscunque excellentiæ,nã hoc modo continet pietatem obseruantiã, & similia.Si verò capitur strictè,prout secundùm eã seruus domino reuerentiam exhibet,sic non diuiditur in diuersas species,sed est vna specierum obseruantiæ.q.103.

Honor importat aliquid corporale. Honor debetur superioribus.

Dulia est alia virtus latriæ.

Andulia habeat diuersas species.

De Obedientia. Cap. 104.

IN reb' humanis oportet superiores mouere inferiores per suã voluntatẽ ex vi autoritatis diuinitùs ordinatæ.

Vnus homo tenetur alteri obedire.

sicut in rebus naturalibus oportuit superiora mouere inferiora ad suas actiones per excellentiam virtutis naturalis collatæ diuinitùs. Vnde sicut ex ordine naturali diuinitùs instituto inferiora in naturalibus habẽtur subiici motioni superiorum, ita in rebus humanis ex ordine iuris naturalis, & diuini tenentur inferiores obedire suis superioribus. Et est spãlis virtus obedientia: quia habet spãle obiectum, videlicet præceptum tacitum, vel expressum superioris dummodo innotescat, quæ obedientia tantò promptior dicitur quantò expressum præceptum obediendo, præuenit voluntate ipsius Superioris intellecta. Et quia virtutes, quibus Deo inhæretur, secundum se potiores sunt aliis, ideo theologicæ potiores sunt moralibus, quibus aliquid temporale contemnitur, vt Deo inhæreatur. Sed inter morales tantò aliqua est potior, quantò aliquis magis contemnit aliquid vt Deo inhæreat. Tria verò sunt genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deũ bona videlicet exteriora, bona corporis, & bona animæ, inter quę pręcipuum est quòdammodo voluntas, inquantum per voluntatem homo omnibus aliis bonis vtitur. Vnde post theologicas, per se loquendo laudabilior est obediẽtiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quã aliæ virtutes morales, quæ propter Deũ aliqua alia bona contemnunt: obedientia enim victimis iuxta ponitur, dicit Gregorius: quia per victimas aliena caro, per ipsam propria voluntas mactatur. Excipitur tamen religio inter morales, quoniã religio ipsum Deũ colit, qui præcipit, obedientia verò ad eius præceptum attendit: sed magis est ipsum Deum venerari, quàm eius præceptum. Et in omnibus est obediendum Deo: nam sicut ipse primus motor est omnium voluntatũ: & sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ voluntati, ita etiam quadã necessitate iustitiæ omnes voluntates tenẽtur obedire diuino imperio. Superioribus verò tenentur obedire subditi in his, quæ non sunt cõtra præcepta maioris potestatis: nã aliud Imperator, aliud Deus iubeat, cõtẽpto illo obtẽperandũ est Deo. Secundò non tenentur subditi, si superior præceperet in quibus non subduntur. Tenetur itaque homo homini obedire in his, quę exteriùs per corpus sunt agẽda: in his,

Obedientia est specialis virtus.

Obedientia non est maxima virtutum.

In omnibus obediẽdum est Deo.

An subditi teneãtur in omnibus obedire superioribus.

in his, quæ pertinent ad naturam, tenetur solum obedire Deo, quia omnes homines natura pares sunt. Vnde non tenentur serui dominis, nec filij parentibus, quantum attinet ad corporis sustentationem, & matrimonium contrahendum, in his verò, quæ pertinẽt ad dispositionem actuum, & rerum humanarum, tenetur subditus suo Superiori obedire secundum rationem superioritatis, vt miles duci exercitus in bello, seruus domino quantum ad opera seruilia, & filius patri in disciplina vitæ, & cura domestica. Nec exuuntur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur: fides enim Christi est iustitiæ principium: & causa: vnde per eam non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Requirit autem iustitia, vt inferiores Superioribus obediãt aliter status humanus conseruari non posset. q. 104.

Fideles tenentur obedire potestatibus secularib.

De Inobedientia. *Cap.* 105.

INobedientia, qua quis inobediens est præceptis Superiorum, est peccatum mortale: quia contrariatur diuinæ dilectioni, & eius ordinationi resistit. Contrariatur etiã dilectioni proximi, inquantum Superiori proximo obedientiam, quam ei debet, subtrahit, inobediens enim cõtra charitatem facit, per quam est spiritualis vita. Quare peccatum mortale est. Et vna inobedientia grauior est altera dupliciter. Vno modo ex parte præcipientis: nam quãtò superior est ille, qui præcipit, tanto grauius est ei inobedientem esse: obedire enim magis oportet Deo quàm hominibus. Alio modo grauior est ex parte præceptorũ: quia præcipiens nõ æqualiter vult omnia impleri: magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quã ea, quæ sunt ad finem, & quæ fini sunt propinqua. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quàm qui inobediens est præcepto de dilectione proximi, & sic de similibus. q. 105.

Inobedientia est peccatum mortale.

Inobedientia an sit grauissimũ peccatum.

De Gratia, siue Gratitudine. *Cap.* 106.

GRatitudo est specialis virtus: diuersificatur enim ratio debiti reddendi secundũ diuersas causas, ex quibus aliquid debetur. Sicut igitur Deo per religionẽ debitũ cultum impendimus, per pietatẽ parentibus, per obseruantiam personis in dignitate constitutis, ita per gratiam, seu gratitudinem benefactoribus recõpensamus adueniendũ tamen est, quod semper in maiori id, quod min⁹

Gratitudo est specialis virtus.

An magis teneatur innocens vel pœnitens ad reddendas gratias Deo

est,continetur.Et innocens magis tenetur ad gratias reddendas Deo,quàm pœnitens,si attendatur quantitas datiquia maius donum datur ei à Deo, & magis continuarum cęteris paribus absolutè loquendo.Sed si attendatur maior gratia,quia magis gratis datur,plus tenetur pœnitens,cum dignus esset pœna, & tamen datur ei gratia,sicut paruum donum pauperi datum est ei maius,quàm diuiti magnum.

Tenemur gratias agere benefacientibus.

Et tenetur homo ad gratiarum actiones omni homini benefacienti:nam benefactor,inquantum talis est causa beneficiati,ideo naturalis ordo requirit,vt ille,qui suscepit beneficium,per gratiarum recompensationem conuertatur ad benefactorem secundum modum vtriusque.Debemúsque

An statim debeat beneficium compensari.

statim beneficium compensare,quantum ad affectum: sed quantum ad donum,expectari debet tempus, quo recompensatio sit benefactori oportuna. Nam si statim velit aliquis munus pro munere reddere,& non conuenienti tempore,nõ videtur esse virtuosa recompensatio,sed inuita,vnde ingratus est talis.Et quia recompensatio beneficij ad iustitiam,gratitudinem,& amicitiam pertinere potest,quantum ad iustitiam attinet,cum habeat rationem debiti legalis,recompensatio attenditur secundum quantitatem dati, & similiter ad amicitiam vtilis,prout habet rationem debiti moralis.Sed in amicitia honesti habetur respectus ad electionem,siue affectum dantis: & ita in ingratitudine,quæ respicit beneficium, secundum quod est gratis impensum quod quidem pertinet ad affectum, vnde in his magis attenditur affectus dantis,quàm effectus.Et gratiæ recompensatio tendere semper debet,vt pro suo posse aliquis maius retribuat:nam qui beneficiũ accipit, ad hoc obligatur ex debito honestatis,vt similiter aliquid gratis impendat.Sed nõ videtur aliquid gratis impendere, si non excedit quantitatem beneficij accepti,sed magis reddere,quod accepit:quare plus exhibere debet in recompensatione,quàm susceperit in beneficio.q.106.

An gratiarum actio attendatur secundum affectum beneficiantis,vel effectum.

Oportet aliquid plus exhibere in recõpensatione, quàm quis susceperit.

De *ingratitudine*. Cap.107.

Omnis ingratitudo vitium est, & specialiter.

OMnis ingratitudo est peccatũ:quia repugnat virtuti gratitudinis,quæ debitũ quoddã habet honestatis quã virtus requirit.Et est speciale peccatum habẽs diuersos gradus secundum ordinem eorũ,quæ ad gratitudinem requiruntur.Nam primus gradus est, quando quis beneficium

beneficium non rettribuit. Secundus, cum dissimulat,quasi demonstrans beneficium non accepisse.Tertius,& grauissimus est cum non recognoscit siue per obliuionem, siue a quocunque modo : & cum in affirmatione intelligatur negatio opposita: ideo ad primum gradum ingratitudinis pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis,ad secundum quod vituperet beneficium,ad tertium,quod illud quasi maleficium reputet.Et ingratitudo dupliciter dicitur:Vno modo per solam amissionem , vt quia non laudat, non recognoscit , aut non retribuit ,p beneficio accepto.Et hoc non semper est mortale peccatum: quia si quis præmittit liberaliter tradere,quod non tenetur, non est mortale,sed veniale,cum proueniat ex negligentia quadam,aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem.Potest tamen contingere,quod etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum , vel propter interiorẽ contemptum , vel propter conditionem eius quod subtrahitur,p de necessitate debeatur beneficio siue simpliciter,siue in aliquo casũ necessitatis. Alio mõ est aliquis ingratus,cum non solũ præmittit implere debitum gratitudinis,sed etiã contrarium agit:& hoc secundum cõditionem eius,quod agitur , quandoque est mortale,quandoque veniale.Sciendum tamen,p ingratitudo,quæ prouenit ex peccato mortali,habet perfectã rationem ingratitudinis:ea verò,quę prouenit ex veniali:habet imperfectam. Et ingratus,quantum in se est,dignus est,vt beneficiis priuetur:sed si consideratur,quid oporteat beneficum facere,tũc dicendũ est,quod non debet credere de facili ingratitudinem,sed p defuerit facultas, & opportunitas reddendi. Secundò debet attendere,vt de ingrato gratum faciat:p si ex beneficiis multiplicatis augeatur ingratitudo, à beneficiorum exhibitione cessari debet.q.107.

An ingratitudo sit semper mortalis.

An ingratitudo subtracta beneficia sint beneficia.

De *vindicatione*. Cap.108.

Vindicatio an sit licita.

VIndicatio illicita est,si intentio principaliter feratur in malũ illius,de quo vindictã sumit, & ibi quiescat: qui delectari in malo alterius pertinet ad odium , p charitati repugnat,nec debet homo vinci à malo,sed in bono vincere malum. Si verò intentio fertur principaliter ad aliquod bonum,ad quod peruenitur per pœnam peccantis, vtputa ad emendationem eius, aliorum quietem , iustitiæ conseruationem, & Dei honorem , licita est vindica-

Vindicatio an sit specialis virtus.

tio debitis aliis circũstantiis seruatis. Et est specialis virtus vindicatio per quã vim, aut iniuriam, seu aliquid ignominiosum defendẽdo, vel vlciscendo quis propulsat: est enim in nobis quædã specialis inclinatio naturæ ad remouendũ nocumenta: vnde animalibus datur irascibilis separatim à cõcupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, q̃ defendit se contra iniurias, ne ei inferantur, aut illatas vlciscendo non animo nocendi, sed intentione nocumenta removendi, & sicut punitio peccatorum, secundũ quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ:

Vindicatio per quas pœnas fieri debeat.

ita ad virtutẽ vindicatiuã pertinet immunitas personæ singularis, à qua iniuria propulsatur. Et per subtractionem eorum, quæ maxime diligit homo, est sumẽda vindicta de peccatis: sunt autẽ ista, vita quæ tollitur per mortem: verbera, per quæ tollitur incolumitas corporis: seruitus, & vincula, per quæ tollitur libertas: exilium, per quod perditur patria: damnum per q̃ amittuntur diuitiæ, & ignominia, per quã perditur gloria. Pœna autem cõsideratur vt pœna est, & vt medicina. Primo modo non debetur nisi peccato: quia iustitiæ æqualitas reparatur. Nam inquãtum ille, qui peccauit nimis, sequutus est voluntatem suam, in tantum contra voluntatem suam aliquid pati debet. Si verò consideratur pœna vt est medicina, prout est sanatiua peccati præteriti, vel præseruatiua à futuris, seu promotiua in aliquod bonũ, secundũ hæc aliquis punitur sine culpa, nõ tamen sine causa: nũquã tamẽ medicina subtrahit maius bonum, vt promoueat minus, sed aliquãdo in minoribus nocet vt in maioribus auxilietur. Et quia temporalia sunt minima bona, ideo quãdoque in his punitur sine culpa homo ad humiliationem, & probationẽ: in spiritualibus verò bonis, neque hic neque in futuro sine culpa punitur, q. 108.

An vindicta sit exercenda in eos qui voluntariè peccarunt.

De Veritate, & vitiis oppositis. Cap. 109.

Veritas est virtus, & specialis virtus.

VEritas dupliciter sumi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas nõ est virtus, sed obiectũ vel finis virtutis: est enim æquitas quædam intellectus, vel signi ad rẽ intellectã, & signatam. Alio modo potest dici veritas, qua aliquis verũ dicit & talis veritas est virtus: nam hoc ipsum, quod est dicere verũ, est actus

est actus bonus. Vnde veritas est virtus, & specialis: ad virtutem enim pertinet opus hominis reddere bonũ, quare vbi in actu hominis inuenitur ratio specialis bonitatis ibi est specialis virtus ad hoc disponens. Est autẽ quidam specialis ordo, secundum quòd exteriora nostra verba, vel facta debitè ordinantur ad aliquid, sicut signũ ad signatũ, & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Et pars iustitiæ est veritas: nam partim conuenit cum ea, & partim deficit ab eius ratione. Conuenit enim cum ea, prout est ad alterum, quia ea, quæ circa ipsum sunt, alteri manifestat, & etiam æqualitatem quandam in rebus constituit: deficit verò à propria ratione iustitiæ, quantum ad rationem quia veritas non attendit debitum legale, sed potius morale inquantum ex honestate vnus homo alteri debet manifestationẽ veritatis, vnde veritas annectitur iustitiæ, sicut virtus secundaria principali. Et secundum hanc veritatem homo magis à vero declinat in minus quod dupliciter contingit. Vno modo, cum non manifestat totum bonum, quod in ipso est, puta sciẽtiam, vel sanctitatem, & similia, quod fit sine præiudicio veritatis, quia in maiori est minus, & secundum hoc virtus ista declinat in minus, homines enim qui maiora de se in ipsis dicunt, quàm sint aliis onerosi sunt, quasi ipsos excellere volentes. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando sibi inesse, quod inest, & sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum: & tamen hoc ipsum esset minus repugnãs veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ quam oportet saluari in omnibus virtutibus, magis enim repugnat prudentiæ, quod aliquis iactet se habere, quod non habet quàm quod non existimet, vel dicat se non habere, quod habet. q. 109.

Veritas est pars iustitiæ.

An virtus veritatis magis declinet in minus.

De vitiis oppositis Veritati. Cap. 110.

MEndacium veritati opponitur: nam tunc est mendacium cum falsum aliquod enunciatur, seu adest voluntas falsum enunciandi, & iterũ intentio fallendi. Falsitas enim materialiter est, cum falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, atque effectiuè

Mendacium veritati opponitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter voluntatem imprimendi falsitatem. Sed ratio mendacij sumit à formali falsitate secundum hoc, quod aliquis habet voluntatem falsum enunciandi: vnde mendacium ex eo nominatur, ꝙ cõtra mentem dicit. Quare siquis falsum enuncier credens id esse verum: materialiter quidem falsum est sed nõ formaliter: quia falsitas est prꝛter intentionem dicentis, & sic nõ habet perfectã rationem mendacij. Quod si quis formaliter falsum dicat habens intentionem dicendi falsum licet verũ sit id, quod dicit, prout actus talis est voluntarius, & moralis, habet per falsitatem, & per accidens veritatem: vnde mendacium est. Sufficienterque diuiditur mendacium per officiosum, iocosum, & pernicioſum: aggrauat enim culpã mendacij aliquis, si illud intendat in alterius nocumentum, quod pernicioſum dicitur. Si verò ordinatur ad aliquod bonum, vel delectabile: tunc est mendacium iocosum, vel vtile ad iuuamentum alterius, vel ad remotionem nocumenti, & diminuitur culpa. Vniuersalius autem diuiditur mendacium secundum ordinem ad finem siue ex hoc addatur, vel minuatur ad culpã mendacij, siue nõ: & secundum hoc est diuisio octo membrorum per Aug. in libro Cõtra Mendacium. Et quia mendacium est malum ex genere, nullo modo potest esse licitum, & bonum: est enim actus cadens super indebitam materiã, nam voces naturaliter sunt signa intellectuum. Innaturale autem est, & indebitum, ꝙ aliquis voce significet id quod non habet in mente: vnde omne mendacium est peccatum. Quod potest contrariari charitati tripliciter. Vno modo secundum se, alio modo secundum finem intentum, & tertio modo per accidens. Secundum se autem cõtrariatur charitati ex ipsa falsa significatione, quæ si sit circa res diuinas, non solum opponitur virtuti charitatis sed etiam virtuti fidei, & religionis, vnde grauissimum peccatum est: & sic ista falsa significatio circa aliquod pertinens ad bonum hominis, etiã mortalis est inquantum infert damnum proximo contra charitatem. Si verò sit de aliquo quod non referat si sic, vel alter fiat, nec damnificatur proximus non est per se peccatum mortale. Ratione autem finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati, vt si quid dicitur in iniuriã Dei aut in damnum proximi: & tale mendacium est mortale. Si verò non sit contrarium charitati, nec tunc erit mortale, vt patet in mendacio iocoso. Per accidens verò potest esse mortale ratione scandali, aut damni sequentis dum aliquis non veretur publicè mentiri. q. 110.

Mendaciũ diuiditur ĩ officiosum iocosum & pernicioſum.

Omne mẽdacium est peccatum.

An omne mendaciũ sit peccatũ mortale.

De Simulatione & hypocrisi. Cap. 111.

Simulatio est peccatũ

SImulatio peccatũ est: quia sicut aliquis per verba exteriora aliud significans, quã apud se habeat mẽdaciũ dicit, & veritati opponitur: ita etiam se opponit veritati, si per aliena signa factorum, vel rerum aliquid contrariũ significet eius quod in eo est, quod simulatio dicitur, non enim refert vtrum verbo, vel facto quis mentiatur. Quare cum mendacium omne sit peccatum, ita etiam omnis simulatio est peccatum. Atque idem est cum hypocrisi, nam hypocrita est, qui simulat se alium esse, sicut cum peccator simulat personam insti. Directéque opponitur veritati: quia simulat se habere personam, quam non habet, vnde opponitur veritati: per quam quis exhibet se talem vita, & sermone qualis est. Indirecta verò oppositio, seu contrarietas hypochrisis potest attendi secundum quodcunque accidens, puta secundum aliquem finem remotum, vel secũdum aliquod instrumentum actus aut aliquid simile. Non tamen semper est mortale peccatum, nam si quis intendit simulare sanctitatem: à qua defecit per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, non tamen semper ipsa simulatio est ei mortalis, sed discernenda est ex fine, quia si repugnat charitati Dei, vel proximi, erit peccatum mortale, vt simulat sanctitatem ad hoc vt adipiscatur dignitates & bona temporalia, seu vt credatur ei falsa doctrina. Si verò finis intentus non repugnat charitati: erit veniale: vt si quis in fictione delectatur: magis enim vanus quàm malus dicitur. Quandoque etiam aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de necessitate salutis, & hæc non est semper mortalis, aut cum mortali. Hypocrisis verò in qua est defectus sanctitatis, & fictio, ita vt quis non curet sanctitatem, sed solum apparere sanctus: semper est mortalis. q. 111.

Hypocrisis est idem quod simulatio & opponitur veritati.

An hypocrisis sit semper peccatum mortale.

De Iactantia. Cap. 112.

Iactantia opponitur veritati.

IActantia veritati opponitur per modum excessus: tũc enim aliquis in altum se eleuat, quãdo de se supra se ali-

aliquid dicit. Quod vno modo contingit, cum aliquis de se non supra id quod in se est, sed supra id quod de se opinantur homines, loquitur. Alio modo quando loquitur supra id, quod in se est secundum rei veritatem, & quia aliquid magis iudicatur secundum quod est in se, quàm secundum opinionem: hinc est: quod magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id, quod est in ipso, quã quando effert se supra id, quod est in opinione aliorum: licet vtroque modo iactantia dici possit. Quæ dupliciter considerari potest. Vno modo prout est mendacium quoddam, & tunc si contrariatur charitati, est peccatum mortale, vt in Pharisæo accidit, Luc. 18. Quandoque autem est veniale, vt si quis iactet in his, quæ non sint contra Deum aut proximum. Alio modo consideratur iactantia ex sua causa, videlicet ex superbia, appetitu lucri, & inani gloria: quæ si sint mortalia, & iactantia erit mortalis, maximè si procedit ex causa lucri, ex quo alius damnificetur: potest tamen aliquando esse causa, quæ non sit peccatum mortale, & alius non damnificetur, & sic iudicabitur. quæst. 112.

An iactãtia sit semper peccatum mortale.

De Ironia. Cap. 113.

Ironia est peccatum.

IRonia est, cum aliquis à veritate declinans asserit aliquid de se vile, quod in se non recognoscit, aut de se negat aliquid magnum, quod in se percipit esse: & semper peccatum est quia veritati contrariatur. Quod si quis maiora, quæ in ipso sunt tacet, & minora, profert, adironismum hoc non pertinet, nec secundum genus suum peccatum est nisi per alicuius circunstantiæ corruptionem. Minus autè peccatum est ironia: quàm iactãtia: quia vt plurimum iactãtia ex turpiori motiuo procedit, videlicet ex appetitu lucri, & honoris. Ironia autem fugit aliis grauis esse, licet inordinatè, contingit tamen per accidens aliquando ironiam esse grauiorem, vt si quis minora de se fingat ad dolose decipiendum. quæst. 113.

Minus peccatum est ironia, quàm iactãtia.

De Amicitia quæ affabilitas dicitur. Cap. 114.

Affabilitas est specialis virtus.

AFfabilitas specialis virtus est: per ipsam enim conuenienter ordinatur homo ad alios in cõmuni conuersatione, tam in factis, quàm in dictis, vt ad vnũquemque se habeat, secundum quòd decet. Vbi autem occurrit specialis

specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Et amicitia ista pars est iustitiæ, & tanquam secundaria ei adiungitur: conuenit enim cum ea in hoc, quod est ad alterum, & à ratione eius deficit, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur, vel debito legali, vel debito alio morali proueniẽte ex aliquo beneficio suscepto, sed solũ attendit quoddã debitũ honestatis. q. 114.

Affabilitas pars est iustitiæ

De Adulatione. Cap. 115.

ADulario peccatum est: nam Adulationis nomen attribuit solet his, qui suprà debitum modum virtutis, vel factis aliqs delectare volunt in communi cõuersatione. Quod si sola intentione delectandi excedit, placidus vocatur: si verò propter lucrum consequendum, blãditor, aut adulator dicitur. Quæ adulatio, si charitati cõtraria tollatur, mortale peccatũ est: contrariatur autem tripliciter, vno modo ratione materiæ, prout si quis alicuius peccatũ laudat. Alio modo ratione intentionis, vt fraudulenter noceat corporaliter, seu spiritualiter. Tertio modo per occasionem sicut cum laus adulatoris fit occasio peccandi, etiam præter intentionem adulatoris. In quo casu considerare oportet, quæ, & qualis occasio est data, & qualis ruina subsequitur. Si verò aliquis aduletur ex sola auiditate delectandi alios, aut ad euitandum aliquod malum, vel aliquib. consequendum, hoc non est contra charitatem, & consequenter non est peccatum mortale, sed veniale. q. 115.

Adulatio est peccatũ

Adulatio an sit semper mortale peccatũ talis.

De Litigio. Cap. 116.

LItigium cõsistit, cum vnus cõtradicit verbis alteri: quę contradictio quãdoque est propter personam dicentis, cui contradicens recusat cõsentire propter defectum amoris vnientis animos & hæc videtur pertinere ad discordiam contrariam charitati. Quandoque autem contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristari non veretur, & sic fit litigium, quod virtuti amicitiæ vel affabilitatis contrariatur, ad quam pertinet aliis delectabiliter conuiuere. Quod si litigium consideratur secundum speciem eius, grauius peccatum est adulatione: quia magis oppositæ virtuti repugnat. Nam litigiosus superabũdat in cõtristando: vnde grauius peccat quã adulator qui

Litigiũ opponitur affabilitati.

Litigium grauius est adulatione.

superabundat in delectando. Sed si cõsideratur secundum exteriora motiua, quandoque grauior est adulatio, sicut quando intendit per deceptionem indebitum honorem, vel lucrum acquirere. Aliquando autem grauius est litigium: sicut quando intendit homo veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere. q. 116.

De Liberalitate. Cap. 117.

Liberalitas est virtus. Liberalitas est circa pecunias, & ipsis vti est actus eius

LIberalitas est virtus: ipsa enim rebus exterioribus bene vtitur. Ad virtutem autem pertinet non solum bene vti potentiis, & passionibus animæ, sed etiam his, quæ extra nos sunt, videlicet rebus mundi huius nobis ẽ cessis ad vitæ sustentationem. Et circa pecunias versatur liberalitas, quæ etiam largitas nominatur: largus autem à se emittit, & quodãmodò è custodia liberat. Quia ea, quæ emittuntur ab vno in alium sunt bona possessa, quæ nomine Pecuniæ nominantur. Ideo propria materia liberalitatis est pecunia, & quidquid pecunia mẽsurari potest. Et quia spés actus sumitur ex obiecto, proprius actus liberalitatis est pecunia, & diuitiis rectè vti, & eas præparare, & conferre ad idoneum vsum, & per inordinatam affectionem pecuniæ non prohiberi à quocunque debito vsu. Sed maximè laudatur liberalitas ex datione: emissio enim alicuius rei, quantò fit in aliquid distantius, tanto procedit à maiori virtute, vt pater in his, quæ proijciuntur. Quare ex maiori virtute procedit, quòd aliquis emittat pecuniam dando ipsam aliis, quàm expendendo eam circa se ipsum: proprium enim virtutis est vt præcisè tendat in id, quod est perfectius. Et ponitur liberalitas pars iustitiæ, vt virtus annexa ei sicut principali: conuenit enim cum ea, quia est ad alterum, atque est circa res exteriores, sicut iustitia. Etsi nõ secundum debitum legale ex quadam decentia, non tamẽ est species iustitiæ: quia iustitia exhibet alteri, quod est illius, liberalitas verò exhibet id, quod est suum. Sed non est maxima virtutũ liberalitas: quælibet enim virtus tẽdit in aliquod bonũ. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tantò melior est. Liberalitas autẽ tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primò, & per se. Alio modo ex consequenti. Primò quidẽ & per se tendit ad ordinandũ propriam affectionẽ circa possessionẽ, & vsum pecuniarũ: & secundum

Ad liberalitatẽ maximè pertinet dare

Liberalitas an sit pars iustitiæ.

Liberalitas non est maxima virtutum.

& secundum hoc præfertur liberalitati tẽperantia, quę moderatur cõcupiscentias, & delectationes pertinentes, ad proprium corpus. Præfertur etiã iustitia, & fortitudo, quę ordinantur quodammodo in bonũ cõmune: nam bonũ diuinum præeminet cuilibet bono humano, in bonis humanis bonũ publicum præeminet bono priuato: in quibus bonũ corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonũ ex consequenti. & secundũ hoc liberalitas ordinatur ad omnia bona prædicta prout excellentiam quandã habet, cum sit vtilis ad multa: nam non amando pecuniam, de facili vtitur ea ad honorẽ Dei, & vtilitatẽ proximorũ. Sed quia vnumquodque iudicatur secundum id quod primo & per se competit, quàm secundum id quod se habet consequenter, ideo liberalitas non est maxima virtutum. q. 117.

De Vitiis Liberalitati oppositis. Cap. 118.

Auaritia est peccatum.

AVaritia peccatum est: nam est immoderatus amor habendi: bonũ autem consistit in debita mẽsura. Vnde malum per excessum, vel diminutionẽ illius mẽsuræ prouenit. Sed exteriores diuitiæ appetuntur propter necessitatẽ vitæ secundũ suam cõditionẽ, ideo in excessu huius mensuræ consistit peccatum, dum aliquis supra debitũ modum vult eas acquirere, vel retinere, quod ad auaritiã spectat. Et quia peccata sortiuntur speciem secundũ obiecta, obiectum verò peccati est illud bonũ, in quod tendit inordinatus appetitus, ideo vbi est specialis ratio boni, quod in ordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati: sed diuitiæ secundum se habent rationẽ vtilis, prout appetuntur ad vtilitatẽ vitæ: vnde speciale quoddã peccatũ est inordinatus amor habendi possessiones quæ nomine pecuniæ designantur. Deriuatum autẽ hoc nomẽ est ad quascunque res quæ hoc modo ampliata auaritia non est speciale peccatum. Et liberalitati opponitur, cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut in eis delectatur, eriãsi nolit rapere aliena. Aliquando autem opponitur iustitiæ, cum propter immoderatam affectionẽ pecuniæ aliquis retinendo, vel acquirẽdo aliena furripit. Quæ auaritia, prout iustitiæ opponitur, ex

Auaritia est specialis peccatũ.

Auaritia liberalitati opponitur & iustitiæ.

An auaritia sit peccatum mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

suo genere peccatũ mortale est: nam ad auaritiã pertinet, vt aliquis iniustè accipiat, vel retineat res alienas, ita vt ad finem, vel rapinã spectet, vnde mortale est, nisi imperfectio actus excuset. Si verò auaritia opponitur liberalitati, prout inordinatũ amorem diuitiarũ importat, tunc aut iste amor intantũ crescit, quod præfertur charitati, & sic auaritia est mortalis. Si verò quis diuitias superfluè amet, non tamẽ propter eas amori diuino, ita vt propter eas faceret aliquid contra Deum, & proximum, tunc auaritia est peccatũ veniale.

Auaritia non est maximũ peccatorum.

Non tamen simpliciter est maximum peccatorũ auaritia: quia omne peccatũ, prout aliquod malũ est, cõsistit in quadam corruptione, aut priuatione alicuius boni: prout autẽ est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Quare dupliciter ordo peccatorũ potest attendi. Vno modo ex parte boni, quod per peccatũ contemnitur, vel corrumpitur: & tunc quantò maius est, tantò grauius est peccatũ: sic grauissimũ est peccatũ contra Deũ. Secundò cõtra personam hominis, & vltimò contra res exteriores. Alio modo attenditur gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinatè subditur appetitus humanus, & sic quanto minus bonum est, tantò deformius peccatum est: & secundum hoc peccatũ auaritiæ, quo appetitus humanus subiicitur rebus exterioribus, quæ sunt infima bona, maiorem habet deformitatem. Sed quia corruptio, aut priuatio boni se habet formaliter in peccato, conuersio autem ad bonũ cõmutabile materialiter, magis iudicanda est grauitas peccati ex parte boni, quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus.

Et quia illa peccata carnalia dicuntur, quæ perficiuntur in delectatione carnali, & illa spiritualia, quæ in spiritualibus delectationibus perficiuntur sine carnali, ideo auaritia est peccatum spirituale: in hoc enim delectatur auarus, quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et est vitiũ capitale: nam illa dicuntur vitia capitalia, ex quibus oriuntur alia secundum rationem finis: qui cùm sit multũ appetibilis: propter ipsum homo procedit ad multa bona, vel mala facienda. Vnde quantòaliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile: cum autem diuitiæ maximè repromittant sufficientiam, quæ est vna de conditionibus fœlicitatis, ideo auaritia, quæ consistit in appetitu diuitiarum, est vitium capitale, vtimur enim denario quasi fideiussore

Auaritia est peccatũ spirituale.

Auaritia est vitium capitale.

ad omnia habẽda. Et filiæ auaritiæ dicuntur ob duratio contra misericordiã: cor enim auari non emollitur vt de pecuniis suis subueniat miseris inordinatè retinẽdo. Et in accipiendo oritur inquietudo, propter superfluas curas: vnde Ecclesiast. 5. Auarus nõ implebitur pecunia. In acquirendo oriuntur violentiæ, cum vi opprimat auarus: quãdoque fallacia, si fiat verbo dolus. Oritur etiam periurium, si addatur confirmatio iuramenti. Et si dolus committitur in opera, quantum ad res oritur fraus, & quantùm ad personam perditio. Vnde septem hæc oriuntur ex auaritia, contra misericordiam obduratio, inquietùdo, violentia, periuria, fallacia, fraus, & perditio. q. 118.

Septem filiæ auaritiæ.

De Prodigalitate. Cap. 119.

PRodigalitas auaritiæ opponitur: differunt enim secundum superabundantiam, & defectum. Nam auarus superabundat, plus debito diligens, prodigus verò deficit, minus debito earum curam gerens. Auarus etiã deficit in dando, & superabundat in retinendo: prodigus verò excedit in dando, & deficit in acquirendo, & retinendo. Vnde peccatum est prodigalitas: nam id peccatũ est, quod corrumpit bonum virtutis, sed per prodigalitatem, & auaritiam contrariatur virtuti liberalitatis, grauius tamen peccatum est auaritia, quàm sit prodigalitas. Primò, quia auaritia magis differt à liberalitate, quæ dat: in quo superabundat prodigus, & deficit auarus. Secundò prodigus est multis, quibus dat, vtilis, auarus nec aliis, neque sibi est vtilis. Tertiò prodigalitas est facilè sanabilis & per hoc quòd declinat ad ætatem senectutis, quæ est contraria prodigalitati, & per hoc quod peruenit ad egestatem, dum multa consumit, sed auarus non de facili sanatur ratione suprà dicta. Quæst. 119.

Prodigalitas opponitur auaritiæ.

Prodigalitas est peccatum, sed minus auaritia.

De Epieiceia. Cap. 120.

EPieiceia, quæ apud nos æquitas dicitur, virtus est: nã etsi prætermissis verbis legis iudicat, non tamẽ simpliciter iustum derelinquit. Contingit enim aliquando, quod seruare verba legis esset contra eius intentionem, si statutum est deposita esse reddenda: quod si quis illa re

Epieiceia est virtus, & pars iustitiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

poſceret, vt patriam impugnaret, malum eſſet ſequi legem. Nam legiſlato res attendunt, quod vt in pluribus accidit æquitas autẽ prouidet his caſibus particularibus. Et eſt pars iuſtitiæ communiter dictæ, tanquam iuſtitia, quædam exiſtens, melior eſt enim quadam iuſtitia legali, videlicet ea, quæ obſeruat verba legis, non tamen melior omni iuſtitia, cum ipſa ſit iuſtitia quædam. q. 120.

De Pietate. *Cap.* 121.

Pietas eſt donum.

PIetas eſt donum, quo anima noſtra per Spiritum ſanctum benè, & promptè mobilis redditur, vt filialem habeat affectum ad Deum: & ſicut per virtutem pietatis exhibetur cultus, & officium patri carnali, ita per donum pietatis exhibetur cultus, & officium Deo, vt Patri. Vnde ſicut religio, quæ exhibet cultum Deo, eſt maior virtute pietatis, ita pietas vt eſt donum, potior eſt religione: nam exhibere cultum Deo, vt Patri, excellentius eſt, quàm exhibere ei, vt creatori, & domino. Et ipſi dono pietatis reſpondet beatitudo, Beati mites, attenditur enim duplex conuenientia. Vna quidem ſecundum rationem ordinis, quam ſequitur Auguſt. vnde primam beatitudinem attribuit dono infirmo timoris, & ſecundam, dono pietatis, & ſic de aliis. Alia conuenientia eſt ſecũdum propriam rationem doni, & beatitudinis: & hoc modo adaptantur beatitudines, & dona ſecundum obiecta, & actus, & ſic pietati magis reſpondet quarta, & quinta beatitudo, quàm ſecunda. Habet tamen ſecunda aliquam conuenientiam cum pietate, in quantum per manſuetudinem tolluntur impedimenta pietatis. quæſt. 122.

An dono pietatis reſpondeat ſecunda beatitudo.

De Præceptis Iuſtitiæ. *Cap.* 122.

Præcepta Decalogi pertinent ad iuſtitiam.

PRæcepta Decalogi ad iuſtitiã pertinent: ipſa enim iuſtitia eſt, per quam ordinamur ad alterum. Sed in his manifeſtè patet, quia homo eſt alteri obligatus ad reddendũ ei quod debet: vnde tria prima præcepta ſunt de actibus religionis, quæ eſt potiſſima pars iuſtitiæ. Quartũ præceptũ eſt de actu pietatis erga parentes, quæ eſt pars iuſtitiæ ſecundaria. Alia verò ſex dantur de actibus iuſtitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur. Et primum præceptum

præceptum cõuenienter datur, habent enim præcepta facere homines bonos. Vnde ſecundũ ordinẽ generationis duo erant agenda, quorũ vnum erat, vt poneretur quoddã fundamentum religionis, per quam homo debitè ordinaretur in Deũ, qui eſt vltimus finis volũtatis humanæ: & hoc in præcepto, Sabbata ſanctifices, cõtinetur. Aliud erat primò agẽdũ, vt ponerẽtur præcepta, quibus impedimẽta religionis tolleretur, ſicut agricola primò purgat agrũ, & poſteà proijcit ſemina. Vnde cultus falſorũ deorũ primò excludit per præceptũ negatiuum. Sic etiã conuenienter datur ſecundũ præceptum: nam prohibetur reuerentiæ defectus, per quẽ religio impeditur, remotis enim falſis deis, prohibetur per iuriũ ad irreligioſitatẽ pertinens. Vnde rectè traditur tertiũ de ſanctificatiõe ſabbati: quia ſublatis impedimentis ponendũ erat præceptum, per quod homines in vera religione fundarentur. Et ſicut in Scriptura diuina traditur nobis interior cultus ſub aliquibus ſimilitudinibus rerũ corporalium, ita Deo debetur exterior cultus per aliquod ſenſibile ſignum. Sed ad interiorem cultum inducitur homo ex interiori inſtinctu Spiritus ſancti, ideo præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu ſecundùm aliquod ſenſibile ſignum communis beneficij, quod pertinet ad homines repræſentando opus creationis mundi à quo dicitur Deus requieuiſſe ea die, vt ſic ea die vacare poſſent eius cultui. Et poſt ordinantia in Deum immediatè ponitur quartum præceptum de honoratione parentum, qui ſunt particulare principium noſtri eſſe: & ſub hoc includuntur omnes dependentes, ſicut ſecundarium includitur in principali. Traduntur verò poſt hæc omnia ſex alia præcepta pertinentia ad iuſtitiam proprie dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit, & omnia nocumenta, quæ proximis inferri poſſunt, ad iſta tanquam communia & principaliora reducuntur. Sub homicidio enim prohibentur omnia nocumenta in perſonam, in adulterio omnia pertinentia ad libidinem, in furto omnia damna in rebus, in falſo teſtimonio omnes detractiones, blaſphemiæ, & ſimilia q. 122.

Primum præceptũ conuenienter datur.

Sic etiã ſecundũ præceptum.

Sic etiã & tertium.

Quartum præceptũ de honoratione parentum.

Conuenienter dantur ſex alia præcepta.

De *Fortitudine.* *Cap.* 123.

FOrtitudo eſt virtus, inquantum facit hominem ſecundum rationẽ eſſe: hoc enim eſt bonũ hominis. Dupli-

Fortitudo eſt virtus.

citer autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur. Vno modo per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud, quàm rectitudo rationis requirat: & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc, quòd voluntatem repellit ab eo, quod est secundùm rationem propter aliquod difficile, quod incumbit: & ad tollendum hoc impedimentum requiritur fortitudo mentis, per quam homo resistat huiusmodi difficultatibus. Vnde fortitudo est virtus. Quæ fortitudo, si capitur absolutè, secundum quod animi fortitudinem importat, generalis virtus est, vel potiùs conditio cuiuslibet virtutis: cùm quælibet virtus firmiter operetur. Sed verò capitur, prout importat firmitatem animi in sustinendis, & repellendis his, in quibus maximè difficile est firmitatem habere, videlicet in aliquibus grauibus periculis, sic ponitur specialis virtus, vtpote materiam determinatam habens: versatur enim circa timores, & audacias. Nam quòd aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, quæ importat recessum quendam à malis difficultatem habentem: vnde fortitudo principaliter est circa timores difficilium rerum, quæ retrahere possunt voluntatem à sequela rationis. Sed oportet huiusmodi rerum difficilium impulsum, non solùm firmiter tolerare cohibendo timorem, verumetiam moderate aggredi ad securitatem habendam illis exterminatis: quod ad rationem audaciæ pertinet, quæ se cohibitiua timorum, & moderatiua audaciarum est fortitudo. Et per eam firmiter tenetur voluntas hominis in bono rationis contra maxima mala: ad virtutem enim pertinet, vt vltimum respiciat. Inter mala autem corporalia maximum est mors, quæ omnia corporalia bona tollit: ideo virtus fortitudinis est directè circa timores periculorum mortis, quæ est in bello seu communi, seu particulari, dummodo in bonum tendat, & periculum mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Sed secundatio circa cuiuscunque alterius mortis bene se habet fortis, quia cuiuscunque mortis periculum potest subire homo propter virtutem, vt si quis non refugiat amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum. Et magis est fortitudo, circa timores reprimendos, quàm circa audacias moderandas, nam difficilius est reprimere timorem, quam audaciam moderari: ipsum enim periculum, quod est obiectū audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionē audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Vnde principalior actus fortitudinis est sustinere, i. firmiter sistere in periculis, quàm aggredi. Quod etiam triplici ratione patet. Primò quidē quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente, qui autem aggreditur, inuadit per modū fortioris: difficilius autem est pugnare cum fortiori, quā cum debiliori. Secundò, quia ille, qui sustinet, iam sentit pericula imminentia, ille verò qui aggreditur, habet ea vt futura: difficilius autē est, non moueri à præsentibus, quam à futuris. Tertiò quia sustinere importat diuturnitatem temporis, sed aggredi potest esse ex aliquo subito motu: difficilius autem est, diu manere immobilem, quā subito motu moueri ad aliquod arduum. Intenditque fortis, sicut proximum finem, vt similitudinē sui habitus exprimatin actu: intendit enim agere secundum conuenientiā sui habitus. Nā finis proximus vniuscūq; agētis est similitudinē suæ formæ in alterū inducere, sicut finis ignis calefacientis est inducere similitudinē sui caloris in patiēte, finis verò remotus est beatitudo, vel deus. Sed quia fortitudinis actus principalis, est sustinere aliqua tristia secundum animæ apprehensionē, vtputa amissionem vitæ corporalis, quam virtuosus amat non solum propter est quoddam bonum naturale, verumetiam prout necessaria ad opera virtutum, & quæ ad eam pertinent: & iterū sustinere aliquā dolorosā secdm tactum corporis, vt vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet, vnde delectetur, f. secundū animalē delectationē. f. de ipso actu virtutis, & de fine eius. Ex alia vero parte habet, vnde doleat & animaliter, dū cōsiderat amissionē propriæ vitæ, & corporali; ter. Sed sensibilis dolor corporis nō pmittit sentiri animalē delectationē virtutis, nisi forte propter abundantē Dei gratiam, quæ fortius eleuat animam ad diuina, in quibus delectatur, quàm à corporalibus pœnis afficiatur, vt in Martyribus accidit. Hoc tamē operatur virtus fortitudinis, vt ratio à corporalibus doloribus non absorbeatur. Tristitiam autē

Fortitudo est virtus specialis.

Fortitudo circa timores, & audacias.

Fortitudo est circa pericula mortis & maxime mortis in bello.

Sustinere est principalius actus fortitudinis.

Fortitudo ordinatur proprij boni.

An fortis delectetur in suo actu.

Fortitudo maxime consistit in repentinis, quantum ad manifestationem.

animalem superat delectatio virtutis, inquantum homo præfert bonum virtutis vitæ corporali: vnde in tertio Ethico. dicit Phil. quod à forti non requiritur vt delectetur, sed sufficit, quod non tristetur. Maximéque est fortitudo circa repentina: in talibus enim periculis maximè manifestatur fortitudinis habitus: quia cum quis sine præmeditatione facit ea, quæ sunt virtutis, præcipuè quando necessitas imminet propter repentina pericula: manifestatur fortitudo habitualis in anima confirmata. Si verò consideratur operatio fortitudinis, quantum ad eius electionem, sic fortitudo non est circa repentina: quia elegit fortis præmeditati pericula, quæ possunt imminere, vt eis resistere, & ea faciliter possit ferre: nam iacula præuisa minus feriunt.

Fortis in suo actu vtitur ira ratione moderata.

Vtiturque fortis in suo actu ira moderata: nam appetitus sensitiuus per imperium rationis mouetur ad hoc, quod cooperetur ad facilius agendum. Peripatetici enim ità, & alias animæ passiões virtuosis attribuunt, dummodo fiant ratione moderatæ: sed Stoici animæ passiones vocabant immoderatos quosdam affectus appetitus sensitiui, quas animi ægritudines appellabant, vnde à virtute eas separabant. Siquis tamen recte consideret, quantum ad rem non differunt, sed solum quantum ad modum loquendi. Et est fortitudo virtus cardinalis, cum sibi vendicet id, quod præcipue communiter pertinet ad virtutes: nam inter communes conditiones virtutis hæc ponitur firmiter operari. Hanc verò laudem firmitatis potissimè vendicat fortitudo, quia firmiter stat contra omnia pericula mortis, sequens rationem nec contra eam per quascũque delectationes mouetur: vnde fortitudo est virtus cardinalis. Non tamen præcellit omnes aliàs virtutes: cum in his, quæ non mole magna sunt, idem sit maius esse, quod melius. Vnde tanto virtus est melior, quanto est melior, & magis ad bonitatem confert: sed bonum rationis est hominis bonum, hoc autem bonum essentialiter habet prudentia quæ est perfectio rationis. Sed iustitia est huius bonifactiua, cum ordinem ponat in rebus humanis secundum rationem. Cæteræ verò virtutes sunt boni conseruatiuæ, ne rationem passiones impediant. Quare prudẽtia prima est, quia quod est essentialiter, potius est eo, quod est effectiue: & iustitia effectiua boni potior est conseruatiuis: inter conseruatiuas potior fortitudo, quia timor

Fortitudo est virtus cardinalis.

An fortitudo præcellat inter alias virtutes.

periculorũ mortis maximè est efficax ad hoc quod faciat hominem recedere à bono rationis, postquam est temperãtia: quia etiam delectationes tactus maximè inter cætera impediunt bonum rationis. q. 123.

De Martyrio. Cap. 124.

Martyriũ est actus virtutis fortitudinis.

MArtyrium est actus virtutis: pertinet enim ad ipsius rationem, vt aliquis firmiter stet in veritate & iustitia contra impetum persequentium. Ad virtutem autem attinet quod aliquis in bono virtutis conseruetur: vnde martyrium est actus virtutis fortitudinis, quæ cõfirmat contra pericula mortis, & maximè eius mortis quæ est in bello: nã martyres firmiter confirmantur in bono virtutis, dum fidem, & iustitiam non deserunt propter imminentia pericula mortis, quæ in quodã certamine particulari à persecutoribus eis imminent. Et martyrium, si consideratur, prout eius primum motiuum est charitas, est actus maximę perfectionis: nam tanto quis ostenditur rem aliquã magis amare, quanto pro ea rem magis amatam cõtemnit, & rẽ magis odiosam eligit: sed inter omnia alia bona præsentis vitæ homo magis amat ipsam vitam, & ipsam mortem magis odit, præcipuè doloribus corporaliũ tormentorũ, quorum etiam bruta animalia à maximis voluptatibus abstrahuntur: vnde patet inter cæteros actus humanos martyriũ esse perfectissimum secundum suum genus, quasi maximę charitatis signum. Sed si consideratur secundum speciem actus prout comparatur ad virtutem proximè elicientem ipsam sic non potest esse, quod martyrium quod consistit in debita tolerantia mortis, sit perfectissimus inter actus virtutis: cum tolerare mortẽ non sit secundũ se laudabile, sed solum prout ordinatur ad aliquod bonũ, quòd consistit in actu virtutis, puta ad fidem, & ad dilectionem Dei: vnde ille actus virtutis, cùm sit finis, melior est. Atque mors est de ratione martyrij: martyr enim dicitur quasi testis fidei Christianę per quam nobis visibilia contemnenda sunt, propter inuisibilia. Sed quãdiu homo manet in hac vita, nõ datur amplam certitudinem, quod propter fidem Christi omnia contemneret, nam consueuerunt multi bona possessa despicere, & dolores corporis pati pro vita seruanda: vnde ad perfectam rationem martyrij requiritur, quod

Martyriũ est actus maximæ perfectionis.

Mors est de ratione martyriũ.

Non solafides est causa martyrij.

aliquis propter Christum mortem sustineat. Nec sola fides est causa martyrij: quia ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa cordis credulitas, sed etiam exterior protestatio, quæ non solum sit per verba, quibus aliquis confitetur fidē, verumetiam per facta, quibus aliquis ostēdit se habere fidē secundum Iac. c. 2. Quare omnium virtutum opera, secundū quod referūtur in deum, sunt quędam protestationes fidei, per quas nobis innotescit, quod talia à nobis requirit Deus & propter ipsa remunerat, vnde quę patitur Christianus pro quocunque bono faciendo, vel quocunque peccato vitādo propter Christū, hoc totum pertinet ad fidei protestationē, sic Ioan. Bap. pro reprehensione adulterij mortem sustinuit. quæst. 124.

De Timore. *Cap.* 125.

Timor an sit peccatū

TImor peccatum est: quādo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinēda: tunc enim inordinatus est timor. Quando verò appetitus timendo refugit id, quod est secundum rationem faciendum, tunc timor non est inordinatus, & non est peccatū: consistunt enim actus humaniin quodā ordine, qui regimini rationis subditur. Ratio autē dictat aliqua esse fugienda, & aliqua prosequenda.

Timor opponitur fortitudini.

Opponitúrque fortitudini timor, nam præcipuus timor est circa pericula mortis, quibus obstat fortitudo. Inuenitur tamen inordinatus timor in quolibet peccato, vt in auaritia amissio pecuniæ, in temperātia amissio voluptatis: quia omnis timor ex amore procedit: antonomasicè ergo fortitudini opponitur. Atque inordinatus timor, si pedes sistit in appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis

An timor sit peccatū mortale.

appetitus est solum veniale peccatum: si verò pertingit ad appetitū rationalem, qui dicitur voluntas: tunc si propter timorem, quo refugit periculum mortis, vel aliud tempore malum, sic dispositus est, vt faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquod præceptū in lege diuina, talis timor est peccatum mortale: alioquin erit veniale. Et quia timor intantum habet de peccato, inquantū est contra ordinē rationis, ratio verò iudicat quædam mala magis aliis esse fugienda: ideo quicunque fugit talia, & non refugit illa quæ

An timor excuset à peccato.

sunt minus fugiēda nō cōmittit peccatū. Quare si quis propter timorem mortis aliquid latronibus daret: excusatur à peccato

peccato, quod incurreret, si sine causa legitima peccatorib⁹ argiretur, prætermissis bonis quibus magis esset dandū. Si quis veto per timorem fugiens mala, quæ secundū rationē sunt minus fugienda, incurrat mala, quæ sunt magis fugienda non excusatur à peccato: quia talis timor est inordinatus. Primò enim fugienda sunt mala animæ, deinde corporis: postremò exteriorum rerum, diminuitur tamen secundum aliquid, eius peccatum, quia minus voluntarium est, quod ex timore agitur. Vnde Phil. dicit, quod ea, quæ fiunt ex timore non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario, & inuoluntario. q. 125.

De Vitio Intidimitatis. *Cap.* 126.

Intimiditas est peccatum.

INtimiditas est peccatum: nam idem iudicium est de timore, quod de amore. Sed omnibus inditum est, vt propriam vitam ament, & similiter ea, quæ ad ipsam ordinantur, prout decet: quod si quis deficiat contra naturalem inclinationem, facit, & per consequens committit peccatū: tamen id quod est naturale, totaliter amittitur: quia carnem suam nemo vnquam despexit, & si qui seipsos interimunt, & hoc ex amore carnis suæ faciunt, quam volunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest, quod aliquis minus quàm debeat timeat mortem, & alia temporalia mala, propter hoc quod minus debito amet ea, sed quod nihil horum timeat: non potest ex totali defectu timoris contingere, sed ex eo, quod æstimat mala opposita bonis, quæ amat, sibi peruenire non posse. Quod aliquando contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis, aliquando ex defectu rationis. Vnde patet,

Impauidū esse opponitur fortitudini.

quod impauidum esse est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue ex élatione animi, siue causetur ex stolidita te, quæ tamen excusaret à peccato, si inuincibilis esset. Et quia virtus moralis ponit modum rationis in materia, circa quam est, cùm iste modus corrumpi possit per excessum, quàm defectum, ideo sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, prout homo timet, quod non debet, vel secundum quod non debet, ita etiam impauiditas ei opponitur per defectum timoris, inquantùm aliquis non timet, quod oportet timere: cùm fortitudo sit circa timores, & audacias. q. 126.

De Audacia. Cap. 127.

Audacia est peccatum.

AVdacia quædam passio est, quæ cum moderatione caret vel per excessum, aut per defectum, passio vitiosa est. Sumuntur autem quandoq; nomina passionum à superabundanti, sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa: & hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum. Opponiturque fortitudini audacia, prout excessum quendam importat, omne enim vitium immoderatiam importans circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato: nam virtus moralis modum rationis seruat in materia, circa quam est, fortitudo verò versatur circa timores, & audacias: ergo ei opponitur. quæst. 127.

Audacia opponitur fortitudini

De partibus Fortitudinis. Cap. 128.

QVatuor hæ partes fortitudini adiunguntur, fiducia magnificētia, patientia & perseuerātia: aliæ verò aliis adductæ ad istas facilè reducuntur. Duplex enim est actus fortitudinis, aggredi videlicet, & sustinere: ad actū verò aggrediendi, duo requiruntur, quorum primū pertinet ad animi præparationem, & sic ponitur fiducia, per quam magnis, & honestis rebus multum fiduciæ ipse animus cum spe se collocauit. Secundum autem pertinet ad operis executionem nequis deficiat in executione eorum, quæ fiducialiter inchoauit: & sic ponitur magnificentia. Et ista si restringuntur circa pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius: si verò referūtur ad aliquas alias materias minus difficiles, erunt virtutes distinctæ, sed adiunguntur fortitudini, sicut secundarium principali. Ad alium verò actum fortitudinis, qui est sustinere, requiritur primum, ne difficultate imminentium malorum frangatur animus per tristitiam, & decidat à sua magnitudine, & quātum ad hoc ponitur patientia. Aliud est, vt ex diuturna difficilium passione homo fatigetur vsque ad hoc, quod deficiat; & ad hoc ponitur perseuerantia, quæst. 128.

Conueniens enumerantur species fortitudinis.

De

De Magnanimitete. Cap. 129.

MAgnanimitas circa honores cōsistit: ex suo nomine enim importat quandā animi extensionem ad magna. Nam virtutis habitudo cōsideratur primò ad materiā circa quam operatur: alio modò ad actū proprium, qui cōsistit in debito vsu talis materiæ. Habitus tamē virtutis principaliter ex actu determinatur. Et ex hoc principaliter aliquis magnanimus dicitur, quia habet animū ad aliquem magnum actū, sed aliquis actus magnus dicitur vno modo secundū proportionē, alio modo absolutè. Magnus actus secundum proportionem dicitur, qui in vsu alicuius rei parvæ, vel mediocris consistit, & ea re quis optimè vtatur, absolutè verò magnus actus est, qui consistit in optimo vsu rei maximæ: sed res, quæ in vsum hominis veniūt, sunt res exteriores, inter quas simpliciter maximè est honorum quia est propinquissimus virtuti, vnde testimonium est virtutis, tum quia Deo & optimis exhibetur, atque etiam propter honorem consequendum, & vituperium vitādum, omnia alia postponunt homines. Sic ergo magnanimus qui dicitur ex his, quæ magna sunt absolutè, sicut fortis ex maximè difficilibus. Propria itaque materia magnanimitatis est magnus honor, & ad talia tendit magnanimus: nā ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa bonum, & difficile. Ista autem difficultas in moralibus attenditur circa passiones quæ contra rationē pugnant: circa quas considerandū est quod quædam passiones habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte passionis, quędam autem principaliter ex parte eorum, quæ sunt obiecta passionū. Sed passiones non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehementes: quia appetitus sensitiuus naturaliter subditur rationi. Vnde virtutes, quæ sunt circa tales passiones, non ponuntur nisi circa id, quod est magnum in illis passionibus, sicut fortitudo circa magnos timores, & audacias: & temperantia circa maximas delectationes. In aliis verò passionibus, quæ habent magnā vim resistendi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt obiecta passionum, sicut amor & cupiditas pecuniæ, vel honoris, oportet non solum virtutem esse circa id, quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria, vel minora, quia res exterius existētes, licet sint

Magnanimitatem circa honores.

Magnanimitas de sui ratione habet quod sit circa magnos honores.

paruæ, sunt multum appetibiles tanquam necessariæ ad vitam hominis. Quare circa appetitū pecuniarū sunt duæ virtutes, videlicet circa mediocres liberalitas, circa aūt magnas magnificētia: sic circa mediocres honores philotimia, deo amor honoris, & circa magnos honores magnanimitas. Quæ virtus est, ad cuius rationem pertinet seruare bonū rationis, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores honores præcipuum locum tenent. Et quamuis magnanimus extremus magnitudine videatur: eò tamen quod ad maxima tendit, vt oportet, medius est. Atque specialis virtus est: quia modum rationis ponit circa determinatam materiam, videlicet circa honores: sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium: ideo ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes.

Magnanimitas est virtus.

Magnanimitas ē spetialis viri.

Magnanimitas est pars fortitudinis.

Et ponitur magnanimitas pars fortitudinis: quia adimpletur ei sicut secundaria principali: nam quanto in difficiliori aliquo arduo firmiter se habet aliqua virtus, tanto principalior est præstans animi firmitatem circa illud. Sed difficilius est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quam in maximis bonis spectandis, vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: conuenit itaque magnanimitas cum fortitudine, prout confirmat animum circa aliquid arduum, deficit vero ab ea, quod firmat animum in eo, circa quod est facilius seruare firmitatem. Et fiducia ad magnanimitatē pertinet, importat enim quoddam robur spei prouenies ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionē de bono assequendo: quia vero fortitudo propriè firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: hinc est, quod fiducia magis proprie ad magnanimitatem pertinet, quàm ad fortitudinem. Securitas etiam ad magnanimitatem pertinet, importat enim quandam perfectam quietē animi à timore, prout robur quoddam spei designant: diuersa tamē obiecta respicit securitas à fiducia. nam de bono est timor vero de malo. Sed considerandum, est, quod sicut spes est causa audaciæ ita timor est causa desperationis: & ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum virtutur audacia: ita etiam securitas, ex consequenti pertinet ad magnanimitatem inquantum repellit desperationem.

Fiducia pertinet ad magnanimitatē.

Securitas pertinet ad magnanimitatem.

Et bona

fortunæ ad magnanimitatem cōferunt: duo enim bona respicit magnanimitas, honorem sicut materiam, & aliquid magnum operandū, vt finem. Ad ista autem bona fortunæ satis cooperantur: nam per diuitias, per potentias, & amicos datur facultas magna operādi, maiórque honor exhibetur his, qui exteriora bona ista possident: & quāuis virtus per se sufficiens sit, indiget tamen his exterioribus, vt expeditius operetur. q. 129.

Bona fortunæ ad magnanimitatem conferunt.

De Præsumptione. Cap. 130.

Præsumptio est peccatum.

Præsumptio opponitur magnanimitati.

Præsumptio opponitur magnanimitati.

PRæsumptio peccatū est: præsumptuosus enim assumit ad agendum ea, quæ suæ virtuti præferuntur. Hoc autem communiter inuenitur in omnibus naturalibus, vt non nitantur ad agendum id, quod suam facultatem excedit: quæ sunt secundum naturam, à ratione diuina ordinata sunt, vnde illud transgredi peccatum est. Et opponitur præsumptio magnanimitati, quæ in medio consistit non secundam quantitatem eius, in quod tendit, cùm tendat in maximam, sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem: non enim in maiora tendit, quàm sibi conueniat. Præsumptuosus autem quantum ad id, in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit: excedit autem secundū proportionem tuæ facultatis, quàm magnanimus nō transcendit. Vnde patet præsumptuosum secundum rei veritatē à magnanimo deficere, sed secundum apparentiam in excessu se habere. q. 130.

De Ambitione. Cap. 131.

Ambitio est peccatū

Ambitio opponitur magnanimitati

AMbitio est peccatum, importat enim inordinatum appetitum honoris. Contingit autem tripliciter appetitum honoris esse inordinatū. Vno modo, si quis aestimonium appetat de excellētia quam non habet, quod est appetere honorem supra proportionē suam. Alio modo per hoc, quod honorem sibi cupit non referendo in Deum. Tertio per hoc, quod appetitus eius in ipso honore quiescit non referens eum ad vtilitatem aliorum. Opponitur magnanimitati ambitio, sicut inordinatum ordinato, non enim vtitur honoribus vti oportet, debetur

namque honor principaliter ipsi Deo, quia homo non habet à se ipso excellentiã, sed est quasi quoddam diuinũ in eo, atque id, in quo excellit homo datur ei à Deo, vt aliis prosit. q. 131.

De inani Gloria. Cap. 132.

Appetitus gloriæ inanis an sit peccatum.

INanis gloria est peccatũ: quia verum appetere vitiosum est. Tripliciter autem gloria dicitur vana. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriã quærit velut de re caduca, & fragili, in qua non debet esse gloria. Alio modo, cum quis quærit in testimonio hominũ imprudentiũ, quorũ iudiciũ nõ est certũ. Tertiò ex parte ipsius, qui gloriã appetit: cum appetitũ gloriæ non referat in debitũ finẽ, ad honorẽ videlicet Dei, vel proximi saluté. Quòd si quis bonũ suũ cognoscat, & approbet, nõ est peccatũ secundum Ap. 1. ad Cor. 2. Nos autẽ non Spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, &c. Similiter nõ est peccatũ quòd aliquis velit approbari opera sua ab aliis, vt dicitur Matth. 5. Luceat lux vestra corã hominibus. Appetitus ergo tantũ vanę gloriæ peccatũ est. Qui inordinatus appetitus magnanimitati opponitur: nam gloria est quidam effectus honoris, & laudis, dum quis clarus redditur in aliorum notitia. Ad magnanimum itaque spectat ita moderatè vti gloria, sicut moderatè vtitur honore, cùm magnanimitas sit circa honores. Et peccatum inanis gloriæ secundùm se consideratum non est peccatum mortale, quia non contrariatur charitati, quantùm ad dilectionem proximi: quantum verò ad dilectionem Dei dupliciter potest contrariari. Vno modo ratione materiæ, de qua quis gloriatur, vtputà de aliquo falso, quod contrariatur diuinę reuerentiæ secundum illud Apostoli Quid habes, quod non accepisti? Vel cũ quis bonũ tẽporale præfert Deo, aut testimoniũ hominũ præfert testimonio Dei. Alio modo ex parte ipsius gloriantis: qui intentionẽ suã refert ad gloriam tanquam ad vltimũ finẽ ad quem ordinat opera virtutis, & pro quo consequendo nõ prætermittit facere ea, quæ sunt contra Deum. Quare si amor humanæ gloriæ sit inanis, non tamen repugnet charitati, neque quantum ad id, de quo est gloria, neque quãtum ad intentionem quærentis gloriam, non erit peccatum mortale sed ve-

Inanis gloria opponitur magnanimitati.

An inanis gloria sit peccatum mortale.

sed veniale. Arque peccatum capitale est inanis gloria: quia ex inordinato eius appetitu multa vitia oriuntur. Est enim multum appetibilis propter propinquitatem eius ad excellentiam quã homines maximè desiderant, vt eorum gloria manifestetur. Superbia autẽ ponitur regina omniũ vitiorum, & ideo omnes fines vitiorũ ordinantur in finẽ eius, & generalẽ causam super alia habet. Et finis inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellẽtiæ, ad quẽ homo tendere potest dupliciter. Vno modo directè siue per verba, & sic est iactantia filia inanis gloriæ siue per facta, & sic si sint vera, & habent iam aliquã admirationẽ, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari: si autẽ falsa, erit hypocrisis. Alio modo nititur quis manifestare suam excellentiam indirectè, ostendendo se non esse alio minorẽ & hoc quadrupliciter. Primò, quantum ad intellectũ, & sic est pertinacia, per quam homo nimis innititur suæ sententiæ nolens credere meliori. Secundò, quãtum ad voluntatem, & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere, vt aliis cõcordet. Tertiò, quantum ad locutionem, & sic est contentio, dum aliquis clamosè contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, sic est inobedientia, dum, scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum. Istæ ergo ponuntur filiæ inanis gloriæ: nam quæ de se natę sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, filiæ eius dicuntur. q. 133.

Inanis gloria est peccatum capitale.

Filiæ inanis gloriæ.

De Pusillanimitate. Cap. 133.

PVsillanimitas est peccatũ: quia vnicuique rei inest naturalis inclinatio ad exequendã actionem cõmensuratã suæ potentiæ. Vnde sicut quis peccat per præsumptionem excedendo proportionem, dũ nititur ad maiora quàm possit, ita quis peccat per pusillanimitatem, dũ deficit tendere in aliquid secundũ suã proportionem. Vnde Luc. 19. punitus est seruus, qui acceptã pecuniã à domino fodit in terram. Et directè opponitur magnanimitati: nam tripliciter consideratur. Vno modo secundum seipsam, & sic patet secundum propriam rationẽ ei opponi: magnanimus enim ex animi magnitudine tendit ad magna, pusillanimus verò ex animi paruitate retrahit se à magnis. Alio modo potest cõsiderari ex parte suę causę quę ex parte intelle

Pusillanimitas est peccatum.

Pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus est ignorantia, ex parte verò appetitus, est timor deficiendi in his, quæ falsò æstimat suam excedere facultatē. Tertio modo potest considerari, quantum ad effectū, qui est retrahere se à magnis, quibus est dignus: sed sicut dictū est suprà, oppositio virtij ad virtutem magis attenditur secundum propriam speciem, quàm secundum causam, vel effectum. q. 133.

De Magnificentia. Cap. 134.

Magnificentia est virtus.

MAgnificentia est virtus: nam operari aliquid magnū ex quo sumitur Magnificentiæ nomē, propriè pertinet ad rationē virtutis. Virtus enim dicitur per cōparationem ad vltimum, in quod potentia potest. Quare licet magnificentia consistat in extremo, considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit. Est specialis virtus, si facere propriè capiatur, prout facere est aliquid operari in exteriori materia, vt domum ædificare, & similia, sic enim in magnificentia attenditur vna specialis ratio bonitatis, quod ipsum opus factum per artem sit magnū in quā titare, preciositate, vel dignitate. Si verò facere capiatur cōmuniter, prout facere dicitur pro quacunque actione, siue transeat in materiā exteriorē, vt secare, siue maneat in agēte, velle, & intelligere, sic magnificentia non est specialis virtus: quia sic potest conuenire cuilibet virtuti. Atque materia magnificētiæ magni sumptus sunt: nō enim possunt magna opera fieri nisi cū magnis expensis. Vnde ad magnificentiā pertinet magnos sumptus facere ad hoc, quòd opus magnū cōuenienter fiat. Sumptus autem est quædā pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluū amorē pecuniæ, & ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnū faciendū, & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptus magnos faciendos, & amor pecuniæ, quē moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur. Potestque pauper esse magnificus secūdū interiorē actū virtutis, qui est electio: quamuis nō possit simpliciter exteriorem actum exercere nisi secūdū cōparationē, quod habet in se sit paruū, tamē potest magnificè fieri secūdum proportionem illius generis. Et pars est fortitudinis magnificentia: inquantum adiungitur ei, vt virtus secundaria principali, conuenit enim cum fortitudine, quod tendit in arduum, & difficile, sicut fortitudo, sed deficit ab ea in hoc, quòd arduum illud, in quod tendit fortitudo, habet difficultatem, propter periculum imminens personæ: arduum verò magnificentiæ habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quàm periculum personæ: vnde pars est fortitudinis. q. 134.

Magnificentia est specialis virtus.

Materia magnificentiæ sunt magni sumptus.

Magnificentia est pars fortitudinis.

De Paruificentia. Cap. 135.

Paruificentia est peccatum.

PAruificentia vitium est, deficit enim à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus opus, & talis defectus causat rationem vitij. Atque conuenit cum illiberali in hoc, quòd cum tristitia, & tarditate expensas facit paruificus, differt autem in hoc, quòd illiberalitas attenditur circa communes sumptus, sed paruificentia circa magnos sumptus, quos difficilius est facere: & ideo minus vitium est quam illiberalitas. Et opponitur paruificentiæ aliquod vitium, quod consumptio dicitur: eò quia in sumptu excedit dignitatē operis expendens multa, vbi pauca expendere oportet. Semper enim debet esse recta proportio secundum regulam rationis. Vnde consumptio etiam magnificentiæ contrariatur: quia sicut contingit esse magnum, vt excedat proportionem. q. 135.

Consumptio opponitur paruificentiæ.

De patientia. Cap. 136.

PAtientia est virtus: quia bonum rationis cōseruat cōtra tristitiā, ne ratio ipsi succumbat, multos enim occidit tristitia, & nō est vtilitas in illa. Hoc autem est opus virtutū moralium, vt bonū cōseruent hominum contra impetum passionum: vnde Augustinus. Patientia hominis est, quia mala æquo animo toleramus sine perturbatione tristitiæ, ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perueniamus. Non tamen est potissima virtutum: quia tantò est principalior virtus, quantò magis, & directius ordinat in bonum: directius verò ordinantur in bonum virtutes constitutiuæ boni, quàm impeditiuæ eorum.

Patientia est virtus

An patientia sit potissima virtutum.

quę abducunt à bono. Et ſicut inter conſtitutiuas boni illa, eſt potior, quæ in maiori bono hominem ſtatuit, vt fides, ſpes, & charitas, quàm prudentia, & iuſtitia, & inter illas quæ ſunt impeditiuæ retrahentium à bono, tanto aliqua eſt potior, quanto id, quod impeditur ab ea, magis retrahit à bono. Sed pericula mortis, circa quæ eſt fortitudo, vel delectationes tactus, circa quas eſt temperantia, plus à bono retrahunt, quàm aduerſa, circa quæ eſt patientia. vnde patientia non ſolum deficit à virtutibus theologicis, & à prudentia, & iuſtitia; quæ directè ſtatuunt hominem in bono, ſed etiam à fortitudine, & temperantia, quæ retrahunt à maioribus impedimentis. Non tamen poteſt haberi patientia ſine gratia, quia quòd aliquis præferat bonum gratiæ omnibus, naturalibus bonis, ex quorum amiſſione valeat cauſari dolor ad charitatẽ pertinet, quæ ſuper omnia diligit Deũ, ſed charitas non poteſt haberi ſine gratia, ſecũdum Ap. ad Rom. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus, &c. ergo patientia, ſecundum quòd eſt virtus, à charitate cauſatur, iuxta illud. 1. ad Cor. 13. Charitas patiens eſt. Et adiunguntur fortitudini, ſicut virtus ſecundaria principali: pertinet enim ad patiẽtiam æquanimiter ferre aliena mala, in quibus præcipua ſunt, & difficilima ad ſuſtinendum, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ eſt fortitudo. Quare principalitatem tenet in hac materia: & patientia adiungitur ei ſicut ſecundaria principali. Et longanimitas, quamuis in aliquibus conueniat cum patientia: non tamen eſt idem: habet enim magnam conuenientiam cum magnanimitate. Vnde ſicut magnanimitas magis reſpicit ſpem tendentem in bonum quàm audaciam, vel timorem, ſiue triſtitiam, quæ reſpiciunt malum, ita etiam longanimitas: conuenit tamen cum patientia in ſuſtinentia quia ſpẽs, quæ differunt, affligunt animam, & patientia propter honeſtatem, & vtilitatem eſt voluntaria, ac diuturna perpeſſio, vt dicit Tullius. q. 136.

Patientia non poteſt haberi ſine gratia.

Patientia eſt pars fortitudinis.

Patientia non eſt idẽ cum longanimitate.

De Perſeuerantia. Cap. 137.

Perſeuerãtia eſt ſpecialis virtus.

PErſeuerãtia eſt quædã ſpecialis virtus, ad quã pertinet in virtuoſis operibus diuturnitatẽ ſuſtinere, prout neceſſe eſt: vbi eſt enim ſpecialis ratio difficultatis vel boni,

boni, ibi eſt ſpecialis virtus. Sed perſeuerantia hoc intẽdit, ſicut ſpecialem finem videlicet vſque ad finẽ vitæ fortituoſi, vel in quibuſdam virtutibus vſque ad finẽ vitæ fortitet durare: ergo perſeueratia eſt virtus. Et eſt pars fortitudinis: quia conuenit cum ea in hoc, quòd ſuſtinet, & firmitatem ſeruat contra difficultatem diuturnitatis: deficit tamen à fortitudine, cùm non ſit tam difficilis diuturna tolerantia circa quam verſatur perſeuerantia, ſicut infirmitas in pericul is mortis circa quæ verſatur fortitudo. Virtus verò principalis dicitur, cui principale aſcribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, prout exercet illud circa proprium materiam in qua difficillimum, & optimum eſt illud obſeruare. Et principalior pars fortitudinis eſt perſeuerãtia, quã conſtantia, quia perſeuerantia facit hominem firmiter perſiſtere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate actus, conſtantia autem facit firmiter perſiſtere in bono contra difficultatem, quæ prouenit ex quibuſcunque exterioribus impedimentis. Sed difficultas ex diuiurnitate actus eſſentialior eſt actui virtutis, quàm illa, quæ eſt ex exterioribus impedimentis, igitur principalior eſt pars fortitudinis perſeuerantia. Quæ auxilio gratiæ habitualis indiget, ſi capitur pro ipſo habitu perſeuerantię ſecundũ quòd eſt virtus, ſicut & cæteræ virtutes infuſę, ſi verò capitur pro actu perſeuerantię durante vſque ad mortem, ſecundum hoc non ſolùm indiget gratia habituali, ſed etiam gratuito Dei auxilio cõſeruantis hominem in bono vſque in finem vitæ. Quia cùm liberum arbitrium de ſe ſit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam preſentis vitę, non ſubeſt poteſtati liberi arbitrij etiã per gratiam reparari, vt ſe immobiliter in bono ſtatuat, licet ſit in poteſtate eius, quòd non eligat, plerunque enim cadit in noſtra poteſtate electio, ſed non executio. Virtus ergo perſeuerantiæ, quantum eſt de ſe, inclinat ad perſeuerãdum, quia cum habitus ſit, quo quis vtitur, cum voluerit, non eſt neceſſarium, quòd habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vſque ad mortem. Indiget ergo auxilio Dei ad perſeuerandum. quæſt. 137.

Perſeuerãtia indiget auxilio gratiæ.

De vitiis oppositis Perseuerantiæ. *Cap.* 138.

Mollities perseuerãtiæ opponitur.

MOllis dicitur, qui facilè recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedés debili mouenti: quòd si quis cederet fortiter impellenti, non reputaretur ex hoc mollis, vnde mollities perseuerantiæ opponitur: quia perseuerans est, qui non recedit à bono propter diuturnam tolerantiam difficilium, & laboriosarum rerum cui directè opponitur, quod aliquis de facili recedat à bono propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest. Et pertinacia perseuerantię opponitur: nam pertinax est, qui in aliquo nimis persistit, quod ex inani gloria procedit. Vnde sicut mollicies opponitur perseuerantiæ secundùm defectũ nimis facilè cedendo, ita pertinacia secũdùm excessum nimis in propria sententia persistendo: in medio quorum est perseuerantia. q. 138.

Pertinacia perseuerãtiæ opponitur.

De Dono Fortitudinis. *Cap.* 139.

Fortitudo est donum Spiritus sancti.

FOrtitudo est etiam donũ Spiritus sancti per quod anim⁹ hominis mouetur à Spiritu sancto, vt perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & quæcunque immineutia pericula euadat, quod quidem naturam excedit. Ad virtutem enim fortitudinis pertinet firmitatem in animis facere, vt non deficiant à bono propter difficultatem alicuius operis ardui implendi, vel alicuius mali perferendi, vt firmiter sustineat, sed non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala, seu pericula, & vincat, cùm quandoque opprimatur ab eis in morte, quod tamen facit Spiritus sanctus, cùm hominem perducit ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorũ, & euasio omnium periculorum. Et quarta beatitudo, videlicet, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondet dono fortitudinis: quia sicut fortitudo in arduis consistit, ita cum quodam insatiabili desiderio procurat virtuosa adimplere, quod per famem & sitim significari potest. quæst. 139.

Quarta beatitudo respondet dono fortitudinis.

De

De Præceptis Fortitudinis. *Cap.* 140.

Conueniens tradantur præcepta fortitudinis in lege diuina, & de partibus eius in lege diuina.

COnuenienter tradũtur præcepta fortitudinis in lege diuina: nam secũdum diuersos fines, quos intẽdit Legislator, diuersimodè præcepta traduntur. Finis verò legis diuinæ est, vt homo inhæreat Deo. Vnde omnia talia præcepta debent ordinare mentẽ in Deũ: quare in lege veteri docebantur præcepta qualiter pugnare deberent pro terrena possessione acquirẽda, in noua autẽ lege quæ perfectior est, dantur præcepta de spirituali pugna, vt instructi homines ad possessionem vitæ æternæ perueniant. Sic etiam cõuenienter traduntur præcepta de virtutibus secundariis & ei adiunctis: quia indiget homo ad rectè viuendum non solùm principalibus, sed etiam istis adiunctis. q. 140.

De Temperantia. *Cap.* 141.

Temperantia est virtus aliquã do generalis, & aliquãdo specialis.

TEmperantia est virtus: nomẽ enim eius quãdam moderationem, seu temperiem significat, quam ratio facit. Hoc autem est propriũ virtutis inclinare hominẽ ad id, quod est secũdùm rationẽ: quod cùm faciat temperãtia, est virtus. Quæ si consideratur antonomasicè, specialis virtus est: habet enim specialem materiam secũdùm quod refrænat appetitum ab his, quæ maximè ipsum alliciunt. Si verò capitur secũdùm communitatẽ suæ significationis, sic est virtus generalis: quia significat quandam moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus, quod est cõmune omni virtuti morali. Differt tamẽ ratione temperantia à fortitudine, etiam secundùm quòd vtraq; sumitur, vt virtus communis: nam temperantia retrahit ab his, quæ cõtra rationẽ appetitum alliciunt, fortitudo verò impellit ad ea sustinẽda, vel aggrediẽda, propter quę homo refugit bonum rationis. Atque circa concupiscentias, & delectationes est temperantia: cùm moderationem importet circa passiones tendẽtes in bona sensibilia, prout fortitudo, quæ firmitatem præstat, præcipuè consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum.

Temperantia est circa concupiscentias & delectationes solum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nã motus passionum animæ est duplex. Vnus quidem secundùm quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibila,& corporalia bona. Alius secundùm quòd refugit corporalia mala.Primus aũt motus appetitus sensitiui præcipuè repugnat rationi per immoderantiam: nam bona sensibilia,& corporalia secundùm suam speciem considerata non repugnant rationi,sed magis seruiunt ei,sicut instrumenta,quibus ratio vtitur ad prosecutionem proprij finis. Repugnat autem ei præcipuè secundum quòd appetitus sensitiuus in ea tendit,non secundùm modum rationis: & ideo ad virtutem moralem pertinet propriè huiusmodi passiones moderari,quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia præcipuè cõtrariatur rationi,non quidem secundùm suam immoderantiam,sed maximè secundùm suum effectum,prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia,& corporalia,quæ interdum cõcomitantur bonum rationis,per consequens discedit ab ipso bono rationis:& ideo ad virtutẽ moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare in bono rationis.Si cut ergo virtus fortitudinis,de cuius ratione est firmitatem præstare,præcipuè cõsistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem,ex consequenti autem circa audaciam,quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni:ita etiam temperantia,quæ importat moderationem quandam,præcipuè consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia,scilicet circa concupiscentiam & delectationem, ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum.Nam sicut audacia præsupponit terribilia,ita etiam tristitia talis prouenit ex absentia prædictarum delectationum.Est igitur temperantia circa concupiscentias,& delectationes,sicut fortitudo est circa timores,& audacias.Fortitudo autem est circa timores,& audacias respectu maximorũ malorum,quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis.Vnde similiter oportet,quòd temperantia sit circa concupiscentias maximarum delectationum: & quia delectatio consequitur operationem naturalem,ideò aliquæ delectationes sunt vehementiores , quanto consequuntur operationes magis naturales.Maximè autẽ naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura indiuidui. Maximè autẽ delectationes naturales sunt, quibus cõseruatur natura indiuidui per cibum, & potũ,& natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ: ideo circa delectationes ciborum , & potuum,& circa delectationes venereorum est propriè temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus:vnde relinquitur, quòd temperantia sit circa delectationes tactus. Secundariò verò consideratur circa vsum ciborum , & potuum,ac venereorum aliquid,quòd facit ad hoc,vt vsus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo , & ornatus fœminæ,sapor delectabilis in cibo,& etiam odor : vnde principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessarium rerum, quarũ omnis vsus est in tangendo , secundariò autem se habet circa delectationes gustus,& olfactus,ac visus,prout sensibilia horum sensuum conferũt ad delectabilem vsum rerũ necessarium pertinentium ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui,quàm alij sensus:ideo temperãtia magis est circa gustum,quàm circa alios sensus.Et quia omnia delectabilia , quæ in vsum hominum veniunt,ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem: ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium , quibus vtitur, vt tantùm eis vtatur, quantùm ipsius vitæ necessitas requirit: in hoc enim ordo rationis consistit,vt in finem ordinet:in quo bonum rationis consistit. Atque virtus cardinalis est temperantia,cùm principaliùs laudetur ex aliquo eorum, quæ cõmuniter requiruntur ad rationem virtutis:nam moderatio,quę in omni virtute requiritur,præcipuè laudabilis est in delectationibus tactus,circa quas est temperantia:tum quia tales delectationes sunt nobis magis naturales,& sic difficilius est ab eis abstinere,& illas refrænare: tum etiam quia eorum obiecta sunt magis necessaria præsenti vitæ. Non tamen est maxima virtutũ temperantia: quia tantò est melior vna virtus alia,quantò ad bonum multitudinis magis se extendit.Sed iustitia consistit in communicationibus,quæ sunt ad alterum,& fortitudo in periculis bellorum,quæ sunt pro salute communi,temperantia verò moderatur solùm concupis

Temperãtia est circa concupiscentias & delectationes 4ti°.

Regula temperantiæ sumitur ex necessitate vitæ.

Temperantia est virtus cardinalis.

Temperantia non est maxima virtutum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cupiscentias,& delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominẽ.Quare iustitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes tẽperantia:quibus prudentia, & virtutes theologicæ sunt potiores.q.141.

De vitiis oppositis temperantiæ. Cap. 142.

Insensibilitas est peccatum.

INsensibilitas vitium dicit:quia omne id quod cõtrariatur ordini naturali, est vitiosum. Apposuit enim natura delectationẽ operationibus necessariis ad vitam,quibus vti debet homo,quantùm necessarium est vel ad conservationem individui,vel speciei, & prætermittendo peccare: est tamen laudabile quandoque, vel necessarium propter aliquem finem abstinere,sicut propter sanitatem aliqui abstinent ab aliquibus cibis, & venereis, similiter milites ad exequendum proprium officium à multis delectationibus abstinent,ita etiam qui contemplationibus vacant,atque pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem. Sed hæc non pertinent ad insensibilitatis vitium. Refertúrque hoc peccatum ad puerilia vitia,à Phil.in 3.Ethic.non quia pueris conueniat, sed secundùm quandam similitudinem:sicut puer appetit multum non attendendo ad ordinem rationis,ita etiam concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in tertio Ethic.conueniunt etiã quantum ad euentum: quia si propriæ voluntati puer dimittitur,crescit in ea,& durus euadit,vt equus indomitus, ita concupiscẽtia si ei satisfit,maius robur accipit. Cõueniunt vlterius quantùm ad remedium:nã puer emendatur,cùm coercetur, vnde Prouer. 3.Noli subtrahere à puero disciplinam,&c.similiter dũ eius concupiscentiæ resistitur,ad debitum honestatis modum reducitur.Atque vt oportet puerum secundùm præceptũ pædagogi viuere,sic etiã concupiscibile debet rationi consonare.Et tam ex parte materiæ,vel obiecti,quàm etiam ex parte ipsius peccantis, intẽperantia grauius peccatũ est quam timiditas:nam ex parte materiæ timiditas refugit pericula mortis,ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruandęvitę.Intemperantia verò est circa delectationes,quarum appetitus non est adeo necessarius ad conseruationẽ vitę:sed quantò id quod mouet ad peccãdũ,magis videtur esse

Intemperantia est puerile peccatum.

Intemperantia maius peccatum est quàm timiditas.

esse necessariũ vitę,tantò peccatũ est leuius. Similiter etiã ex parte ipsius hominis peccantis:& hoc triplici ratione. Primò quia quantò ille qui peccat magis est compos suæ mentis,tantò grauius peccat,vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues & maximè in periculis mortis,stupefaciunt mentẽ hominis:quod non facit delectatio,quæ mouet ad intẽperantiã.Secundò quia quantò aliquod peccatum est magis voluntarium,tãtò est grauius.Intemperantia autem magis habet de voluntatio, quàm timiditas:tamen quia ea quæ fiunt per timorẽ,habẽt principium ab exteriori expellente.Vnde nõ sunt simpliciter voluntaria,sed mixta,ea autem,quæ fiunt per delectationem,sunt simpliciter voluntaria.Tum verò,quia ea quę sunt intemperata,sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali: nullus enim vellet intemperatus esse,alliicitur tamen homo à singularibus delectationibus,quæ intemperatum faciũt hominem : propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remediũ est,vt non immoretur homo circa singularium considerationem.Sed in his quæ pertinent ad timiditatem,est econuerso:nam singularia,quæ imminent, sunt minus voluntaria,vt abiicere clypeũ,& alia huiusmodi.Sed ipsum cõmune est magis voluntarium,puta fugiendo saluari : hoc autẽ est simpliciter magis voluntariũ,quod est magis volũtariũ in singularibus,in quibus est actus, & ideo intemperantia cùm sit simpliciter magis voluntarium,quàm timiditas,est vitium.Tertiò,quia contra intemperantiam potest magis de facili remediũ adhiberi,quàm contra timiditatem:quia delectationes ciborum,& venereorum,circa quæ est vis intemperantiæ, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari, ad hoc quòd sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrũt,& periculosius in his homo exerciratur ad timiditatem fugiendam , & ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum, quàm timiditas,& maximè exprobabile peccatũ esse dicitur:nam exprobatio honori & gloriæ opponitur, intemperantia autem exprobabilis est,quia repugnat excellentiæ hominis, cùm circa delectationes communes hominibus, & brutis uersetur,maximéque repugnat eius claritati, prout in delectationibus,circa quas est intemperãtia.minus apparet de lumine

Peccatum intemperãtiæ maximè exprobrabile.

lumine rationis, ex qua est tota claritas, & pulchritudo virtutis. Quare licet minoris culpæ sint tales delectationes, maioris sunt infamiæ. q. 142.

De Partibus Temperantiæ in generali. Cap. 143.

An conuenienter assignẽtur partes temperantiæ à Tullio.

PArtes integrales tẽperantiæ sunt verecundia, per quã aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariã: & honestas, per quam quis amat tẽperantiæ pulchritudinem. Partes enim integrales virtutis dicuntur conditiones, quas necesse est ad virtutem concurrere: partes verò subiectiuæ virtutis sunt species eius, quæ diuersificantur secũdùm diuersitatem materiæ, vel obiecti: diuiduntur autem delectationes, circa quas est temperantia, in duo genera, Aliæ enim pertinent ad nutrimentum: & sic in cibis est abstinentia, in potibus sobrietas. Aliæ ordinantur ad vim generatiuam: & in hac ad delectationem principalem coitus, est castitas, in osculis verò, & aliis circunstantiis est pudicitia. Partes verò potentiales alicuius virtutis principalis sunt virtutes secundariæ, quæ obseruant modum obseruatum à virtute principali circa aliquam materiam, in quibusdam aliis materiis, in quibus non sit ita difficile: quare quæcunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrænationem appetitus, pars temperantiæ poni potest. Si igitur erit motus voluntatis commotæ ex impetu passionis, talem motum refrænat continentia. Si verò erit alius motus audaciæ interior, hic refrẽnatur ab humilitate: sed si talis motus in vindictam tendat, à clementia, siue mánsuetudine superatur. Quantum verò ad actus corporales ponitur modestia quæ in discernẽdo quid sit agẽdum dicitur ordinatio, & in agendo quid deceat ponitur ornatus, & in colloquiis amicorum, vel quibuscunque aliis austeritas. Circa verò exteriora, vt superflua non requirantur, ponitur à Macrobio parcitas, & ab Andronico per se sufficientia. Vt verò homo nõ nimis exquisita requirat ponit Macrobius moderationem, Andronicus verò simplicitatem.

quæstione

De Partibus Temperantia in speciali. Cap. 144.

Verecũdia an sit virtus.

VErecũdia si strictè capiatur nõ est virtus, quia perfectioni repugnat: est enim timor alicuius turpis. Sed ille qui est perfectus secundũ habitum virtutis, nõ apprehendit aliquid turpe ad faciendum, vt difficile ad vitãdum, neque actu facit aliquid turpe, vnde timeat opprobrium: quare sic sumpta potiùs laudabilis passio, quàm virtus dici potest. Si verò capitur virtus, nõ vt est perfectio quędam, sed largè & communiter, prout omne quod est bonum & laudabile in humanis actibus & passionibus, virtus dicitur, secundũ hoc verecundia virtus vocari potest, cũ sit quædã laudabilis passio. Est ergo verecũdia de turpi actu, quæ turpitudo duplex est. Vna quidem vitiosa, quæ cõsistit in deformitate actus voluntarij: id est peccati: & hæc propriè non habet rationem mali ardui, quia quod in sola voluntate cõsistit, non est arduum, & super hominis potestate eleuatum. Alia verò est turpitudo quasi pœnalis, quę consistit in vituperatione alicuius: tale autem vituperium habet rationem mali ardui, vnde verecundia prout timor turpitudinis est principaliter vituperium respicit, quod vituperiũ vitio debetur: sicut honor virtuti. Quare minùs verecũdatur homo de defectibus, qui non ex eius culpa proueniunt: ideóque dupliciter culpam respicit verecũdia. Vno modo, vt desinat quis vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt in turpibus, quę agit, conspectus publicos vitet propter ipsum timorem vituperij. Et magis verecunda tur homo à cõiunctioribus, sicut etiam de melioribus: quia sicut testimonium meliorum reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam veritatis, ita etiam familiariũ testimonium propter hoc magis efficax videtur, quia cognoscunt magis particularia, quæ circa nos sunt: à peregrinis autem, & ignotis, de quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundamur, sic etiam à pueris, & bestiis propter defectum recti iudicij. In virtuosos autem non cadit verecundia, quia non apprehendunt turpitudinem, vt passibilem eis, vel quasi non facile vitabilem: sunt tamen sic

Verecũdia est de turpi actu.

A magis coniunctis homo magis verecũdatur.

An verecũda cadat in virtuosos.

dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Diuerso autem modo carent verecũdia homines in peccatis immersi: quia erubescibilia non apprehendunt, vt turpia, vnde sua peccata eis nõ displicent, sed magis in eis gloriantur. quæst. 144.

De Honestate. Cap. 145.

Honestum est idẽ vir tuti.

HOnestas dicitur quasi honoris status: vnde honestũ quasi honore dignum appellatur. Honor verò excellentiæ congruit, quæ excellentia maximè homini debetur secundùm virtutẽ: & ideo honestũ propriè loquendo in idem refertur cum virtute, quæ bonum facit, & solus bonus secũdùm veritatem est honorandus. Sic idem est honestum quod decorũ: quia ad rationem pulchri, vel decori concurrit claritas, & debita proportio, quæ requiritur tam in corporali, quàm in spirituali pulchritudine, quod ad rationem honesti pertinet, cum sit idem virtuti, quæ secundùm rationem moderatur omnes res humanas. Nec differt subiecto honestũ ab vtili & delectabili: quia quod secũdũ rationem ordinatũ est, naturaliter conuenit homini: vnde honestum naturaliter est homini delectabile: differt tamẽ ratione, cùm nõ omne delectabile: sit honestũ: potest enim esse aliquod delectabile secundùm sensum, & non secundùm rationem. Honestum autem dicitur, quod per se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id, quod conuenit rationi. Ponitúrque honestas pars integralis temperantiæ, sicut quædam eius conditio: quia honestas est quædam specialis pulchritudo, cui turpe opponitur. Sed tẽperãtia secundùm rationẽ moderatur prauas concupiscentias, quæ turpissimæ & indecentissimæ sunt homini. Vnde pars temperantiæ dici potest. q. 145.

Honestum est quodest decorum.

Honestum non differt subiecto à delectabili, sed ratione.

Honestas ponitur pars temperantiæ.

De Abstinentia. Cap. 146.

Abstinentia est virtus.

ABstinentia, prout ciborũ subtractionem absolutè designat, neque virtus, neque actus virtutis est, sed quod dã indifferens: si verò capitur, vt est ratione regulata, quia ratio facit abstinere, sicut oportet, cũ hilaritate mẽtis: tunc

tunc est habitus virtutis, vel actus. Et est specialis virtus: quia inuenitur specialis ratio, quia passio abstrahit à bono rationis, necesse est ibi esse specialem virtutem. Sed delectationes ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis propter earum magnitudinem, & necessitatem cibo rum, quibus indiget homo ad vitæ conseruationem: ergo abstinentia est specialis virtus. q. 146.

Abstinentia est specialis virtus.

De Ieiunio. Cap. 147.

IEiunium est actus virtutis: ille enim actus virtuosus dicitur, qui per rationem ordinatur ad aliquod bonũ honestum: sed ieiunium primò assumitur ad reprimendas earnis concupiscentias, quia per ipsum maximè castitas cõseruatur. Secundò assumitur ad hoc, q̃ mens liberiùs eleuetur ad sublima contemplanda: vnde Daniel post ieiunium triũ dierum reuelationem accepit à Deo. Assumitur tertiò ad satisfaciendum pro peccatis: vt dicit Augustin. in quodã Sermone de Ieiunio, & Oratione. Et est actus abstinẽtiæ: quia omnis actus virtuosus, qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium cõstituit in materia illa: ieiunium attenditur in cibis, in quibus abstinentia medium adinuenit. ergo est actus eius. Et cùm ieiunium vtile sit ad deletionem culpæ, & mentis eleuationem in spiritualia, in cõmuni cadit sub præcepto legis naturæ, sicque quilibet etiam naturali ratione tenetur, tantùm ieiuniis vti, quantùm sibi est necessarium ad prædicta: determinatio verò temporis, & modi ieiunandi secundùm conueni entiam, & vtilitatem populi Christiani cadit sub præcepto iuris positiui, quod est à Prælatis Ecclesiæ institutum, sicut enim ad seculares Principes attinet præcepta legalia iuris naturalis determinatiua tradere de his, quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus, ita etiam ad Prælatos ecclesiasticos pertinet ea staturis præcipere, quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in bonis spiritualibus: multitudo namque hominum, vt plurimùm indiget tali remedio, quia in multis offendimus omnes. Statuit ergo Legislator id, quod communiter, & in pluribus accidit: nam si quid ex speciali causa in aliquo inueniatur, quod obseruan

Ieiunium est actus abstinẽtiæ.

Ieiunium est in præcepto.

tiæ

An teneantur omnes ad ieiunia ecclesiæ.

tiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator obligare ad statuti obseruantiam: sed adhibenda est discretio, quia si causa sit euidens, per seipsum potest homo statuti obseruãtiam præterire, præsertim consuetudine interueniente, vel si faciliter recursus ad superiorem haberi non potest. Sed si causa sit dubia, debet quis ad superiorẽ recurrere, qui habet in talibus potestatem dispensandi: quare omnes tenentur ad ieiunium ecclesiæ nisi in eis sit aliquod speciale impedimentum, vt in pueris, laborantibus, peregrinis, mendicantibus & similibus. Conuenientérque determinantur tẽpora ieiunij ante Paschalem solennitatem, in qua culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura, quia per baptismum consepelimur Christo in mortem, vt dicitur ad Rom. 6. Sic igitur delentur culpæ, & mens eleuatur ad æternitatis gloriam cum nouitate vitæ resurgendo, vnde eo tẽpore statuit ecclesia ieiunium, & eadem ratione in vigiliis Sanctorum, & præcipuarum festiuitatum ad eas deuotè celebrandas, sic etiam in quatuor temporibus, in quibus sacri ordines conferuntur. Ratio etiam numeri, quãtum ad quadragesimale ieiunium, rectè ponitur, quia virtus Decalogi per quatuor libros sancti Euangelij impletur: denarius verò quater ductus in quaternariũ surgit, vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis constamus, per cuius voluntatem præceptis Dominicis cõtrahimur quæ per decalogum sunt accepta, vnde dignum est, vt eandem carnem quaterdecies affligamus, vel quia decimas dierũ anni Deo ieiunabiles offeramus. Et cùm sit institutum ieiunium ad refrænandam concupiscentiam, ita tamen quod naturæ subueniatur, ideo sufficit vnica commestio, per quam ipsi naturæ satisfit, & aliquid concupiscentiæ detrahitur vices commestionum diminuendo, sed per potum pluries sumptum nõ soluitur ieiuniũ ecclesiæ nisi esset inordinatus: quia magis sumitur ad alterationẽ corporis, & digestionem, quàm ad nutritionem, ieiunium verò naturæ etiam per potum aquæ soluitur. Conuenientérque taxata est hora nona his, qui ieiunant: quia communis consuetudo habet, vt hora sexta co medatur, cùm tunc completa sit digestio nocturni temporis naturali calore interius reuocato propter frigus noctis circunstans, & diffusio humoris per membra, cooperante ad

Conueniẽter determinantur tempora ieiunij.

Vna commestio tãtùm requiritur ad ieiunium.

Hora nona taxata pro ieiunio.

ad hoc calore diei vsque ad summum Solis ascensum: tum etiã quia tunc præcipuè natura corporis humani indiget iuuari contra exteriorẽ aeris calorem: ne humores interiùs adurantur. Sic igitur hac hora sentit ieiunans aliquam afflictionem pro culpæ satisfactione: conuenítque hæc hora passionis mysterio, quia inclinato capite Dominus hora nona tradidit spiritum, & ieiunantes affligunt carnem suã Christo se conformates. Interdixítque ecclesia ieiunantibus cibos illos, qui in comedendo maximam habent delectationem, & homines ad venerea prouocant, tales verò sunt carnes animalium in terra nascentium, & quæ ex eis procedunt, sicut ex gressibilibus lacticinia, & oua ex auibus: hæc enim humanum corpus plus delectant, magis conformantur, & conferunt ad nutrimentum: vnde ex eorum comestione plus superfluit, vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximum luxuriæ incitamentum: nam alteratio caloris vini, & multiplicatio spirituum ex inflatiua citò transeunt, sed substantia humoris diu manet. quæst. 147.

Carnes, ouа, lacticinia, quæ prohibentur.

De gula. Cap. 148.

GVla peccatũ est ex hoc, quòd virtuti contrariatur: est enim inordinatus appetitus edẽdi, & bibendi: quòdsi quis existimaret plus sibi esse necessariũ, nõ pertineret ad gulã sed ad imperitiam: est ergo excessus quidã propter concupiscentiam cibi delectabilis. Quæ concupiscentia si capiatur secundùm auersionem ab vltimo fine, vt si quis ita inhæreat delectationi illi, quòd paratus sit contra præcepta Dei agere, vt tales delectationes assequatur, sic gula peccatum mortale est: sed si inordinatio concupiscentiæ in vitio gulæ intelligatur tãtùm secundùm ea, quæ sunt ad finem, vt si quis nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita, quòd propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, tunc gula peccatum veniale est. Nec est maximum peccatorum, cùm talis grauitas tripliciter considerari possit. Primò secundùm materiam, in qua peccatur, nõ est maximum: quia gula versatur circa ea, quæ spectant ad sustentationem vitæ: maxima autem peccata sunt circa res

Gula est peccatum.

Peccatum gulæ quando est peccatum.

Gula non est maximum peccatorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

res diuinas. Secundò nec ex parte peccantis: quia secũdùm hoc magis alleuiatur, quàm aggrauetur, tum propter necessitatem sumptionis ciborum, tum etiam propter difficultatem discernendi, & moderãdi id, quod in talibus cõuenit.

Quinque sunt species gulæ, præpropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè.

Tertio verò modo ex parte effectus consequentis: nam secundùm hoc vitium gulæ habet quandã magnitudinem, inquãtùm ex ea occasionãtur diuersa peccata. Potest enim inordinatio concupiscentiæ attendi vno modo, quantũ ad ipsum cibum, qui sumitur: & sic quantùm ad substantiam, vel speciem cibi quærit aliquis cibos lautos, & quantũ ad qualitatem, quærit nimis accuratè præparatos, & circa quantitatem excedit nimis in edendo. Sed alio modo attenditur inordinatio concupiscentiæ quantùm ad ipsam sumptionem cibi, vel præueniendo debitũ tempus comedendi præproperè, vel non seruando debitũ modũ in edendo, quod est ardenter. Et gula vitium capitale est: nã ea capitalia dicuntur, ex quibus alia vitia oriuntur, prout habent finem multùm appetibilem, Sed vitium gulæ est circa delectationes tactus, quæ præcipuæ sunt inter alias, ergo conuenienter ponitur inter vitia capitalia. Cuius filiæ assignantur ex parte animę hebetudo sensus circa intelligentiam propter fumositates ciborum caput perturbantes, prout econuersò abstinentia confert ad sapientiam, vt habetur Eccles. 1. Assignatur etiam inepta lætitia propter deordinationẽ appetitus sopito gubernaculo rationis: vnde. Eccl. 2. Vinũ omnẽ mentem conuertit in securitatem & iucunditatem. Assignatur tertiò multiloquium: quia deditos gulæ immoderatalo quacitas rapit secundùm Greg. Quartò circa inordinatum actum scurrilitas: nam ex defectu rationis sicut non cohibentur verba, ita nec etiam exteriores actus. Ex parte verò corporis assignatur immunditia, quæ attenditur secundùm inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, & particulariter circa feminis emissionem. q. 148.

Gula est vitium capitale.

Inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis filiæ gulæ.

De Sobrietate. Cap. 149.

Sobrietas est virtus, & specialis.

SObrietas licet cõmuniter in qualibet materia dici possit, specialiter tamen, vt est virtus quædã attenditur circa potũ, q ex sua fumositate natꝰ est cõturbare caput, & inebriare: virtutes enim quæ nominãtur ab aliqua generali conditione virtutis, specialiter vendicant sibi illam materiam, in qua difficillimum, & optimum est seruare conditionem eius. Sed sobrietas à mensura dicitur. & laudem sibi vendicat in potu: cuius excessus magis rationem lædit quàm cibus. Sic itaque specialis virtus est, cùm remoueat impedimẽtum ebrietatis, quod maximè vsum rationis impedire potest: hoc enim ad virtutem moralem pertinet bonum rationis seruare contra impedimenta. Non tamen taliter vsus vini prohibetur: non enim aliquis cibus, vel potus secundum suam naturam est illicitus, nisi per accidens, vt si quis ex sumptione vini læditur, aut propter votum nõ bibendi vinum, seu mensuram potus excedẽdo, siue etiam ex parte aliorũ, qui ex hoc scandalizantur. Et virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias, quas refrænat. Alio modo ad finem, in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad cõcupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia, quæ per virtutem tollantur, & sic sobrietas maximè requiritur in iuuenibus, qui proniores sunt ad concupiscentias, & in mulieribus, in quibus non est sufficiens robur mentis ad resistendum concupiscentiis. Vnde mulieres apud Romanos antiquitùs nõ bibebant vinum. Alio verò modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vtputà magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderatè sumptum præcipuè impedit vsum rationis, & ideo senibus, in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & Episcopis, seu quibuslibet ecclesiæ ministris, qui mente deuota debent spiritualibus officiis insistere, & Regibus, qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. quæstione 149.

Vsus vini non est illicitus.

An sobrietas requiratur in maioribus personis.

De Ebrietate. Cap. 150.

Ebrietas an sit peccatum.

EBrietas vno modo significat ipsum defectũ hominis, qui ex multo vino potato accidit: ex quo fit, vt quis non sit compos mẽtis: & sic sumpta ebrietas nõ nomi nat culpam, sed pœnalẽ defectum ex culpa consequentem.

Alio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Alio modo potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo ex nimia fortitudine vini præter opinionem bibentis, & sic etiam potest accidere sine peccato, præcipuè si nó contingit ex negligentia, vt in Noe accidisse creditur. Alio modo sequitur ebrietas ex inordinata cõcupiscentia, & vsu vini, & sic peccatum est, & continetur sub gula, sicut species sub genere. Si quis ergo nesciat potum esse immoderatum & inebriare potentem, hoc modo potest ebrietas esse sine peccato: si quis verò sentiat potum esse immoderatum, nó tamen illum æstimat esse potentem inebriare, sic ebrietas potest esse peccatum veniale. Quod si quis bene aduertat potum esse immoderatum, & inebriare potentem, & tamen magis vult ebrietatem incurrere, quàm à potu abstinere, sic ebrietas est peccatum mortale: actus enim mortales recipiunt speciem non ab his, quæ præter intentionẽ eueniũt, sed ab eo, quod est per se intentum. Quare ebrietas peccatũ mortale est per se loquendo, qua sciens & volens priuat se vsu rationis, & cõmittit se periculo grauiter peccandi. Non tamen est grauissimum peccatorum: nam ea, quæ directè committuntur contra Deum, grauiora sunt his quę committuntur contra bonum humanum, sed ebrietas est de his quæ opponuntur bono rationis humanæ. Et in ebrietate cõsiderandus est defectus consequens, & actus præcedés, quia ex parte defectus consequentis, in quo legatur vsus rationis, ebrietas excusat à peccato, inquantùm causat involuntarium per ignorantiam, sed ex parte actus præcedentis, distinguendum est, quia si ex illo actu præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum subsequens totaliter excusatur à culpa, vt forte accidit de Loth. Si verò actus præcedens fuit culpabilis, non totaliter aliquis excusatur à culpa sequenti, cùm voluntaria reddatur ex voluntate præcedenti actus, inquantùm dans operam rei illicitæ incidit in peccatum sequens, quamuis minuatur peccatum sequens, sicut diminuitur ratio voluntatis, vt dicit Aug. contra Faustum, de Loth, quòd culpãdus est, quantum meruit ebrietas, & non quantum incæstus. q. 150.

Ebrietas quandoque mortalis est, & quandoque nõ.

Ebrietas non est grauissimum peccatorũ.

An ebrietas excusset à peccato.

De Ca

De Castitate. *Cap.* 151.

CAstitas virtus est: & sumptum est hoc nomen ex hoc, quod concupiscentia castigatur, quæ ad modũ pueri est refrænanda. In hoc verò cõsistit ratio virtutis humanæ, quod aliquid secũdùm rationẽ modificetur, cõsistit enim in anima sicut in subiecto, quãuis eius materia sit in corpore: pertinet enim ad castitatẽ, vt secũdùm iudicium rationis, & electionem volũtatis aliquis moderatè vtatur corporalibus mẽbris. Quæ castitas, si capitur, vt habet specialem materiam, videlicet circa concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis, est specialis virtus: si verò capitur, prout mens spiritualiter cõiungitur Deo, ita, quòd abstinet ab omnibus illicitis, ne cõtra diuinum ordinem in illis delectetur, tunc est virtus generalis: hoc enim modo metaphorice sumitur. Et castitas virtus distincta est ab abstinẽtia: quia alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborum, quibus natura individui conseruatur, & operationes pertinentes ad vsum venereorum, quibus conseruatur natura speciei, vbi enim sunt diuersę rationis delectationes, ibi sunt diuersæ virtutes. Et pudicitia ad castitatem ordinatur, non quasi virtus distincta ab ipsa, sed sicut exprimens quandam circunstantiam castitatis: nam pudicitia est circa ea, de quibus homines maximè verecundãtur. Sed maximè homines verecũdantur de actibus venereis, cùm motus genitalium membrorum non obediat imperio rationis, sicut motus aliorum exteriorum membrorum: vnde verecundatur homo nõ solùm de commixtione venerea, sed etiã de quibuscunque signis eius, vt sunt impudici aspectus, oscula & tactus, circa quæ est pudicitia: quia hæc exteriora signa magis solẽt deprehẽdi. Castitas verò propriè respicit ipsam veneream commixtionem, interdum tamẽ vnum pro alio ponitur. q. 151.

Castitas est virtus.

An castitas sit virtus specialis.

Castitas est distincta ab abstinentia.

Pudicitia pertinet specialiter ad castitatẽ.

De Virginitate. *Cap.* 152.

VIrginitas à virore dicta immunitatẽ importat ab adustione cõcupiscentiæ, sicut aliquid virens ab adustione caloris: sed in delectatione venereorũ tria cõsiderãtur. Vnũ ex parte corporis, videlicet violatio signaculi virginalis

An virginitas integritate carnis consistit.

ginalis. Aliud est, in quo coniungitur id quod est animæ cũ eo, quod est corporis, videlicet ipsa resolutio seminis causans delectationem sensibilem. Tertium est solum ex parte animæ, videlicet propositum perueniendi ad talem delectationem. Primum itaque positum per accidens se habet ad actum moralem, qui non cõsideratur per se, nisi secundum ea, quæ sunt animæ. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem, quia sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium verò se habet formaliter, & cõpletiuè, quia ratio moralium in eo, quod est rationis, completur. Integritas ergo membri corporalis per accidens se habet ad virginitatem; cum virginitas dicatur per remotionẽ prædictę corruptionis, & immunitas à delectatione, quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Sed propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter, & completiuè in virginitate. Nec est illicita virginitas, cùm triplex sit hominis bonum. Vnum in rebus exterioribus, aliud in bonis corporis: tertium in bonis animæ. Sed exteriora bona ordinantur ad ea, quæ sunt corporis, & ea, quæ sunt corporis, ad ea, quæ sunt animæ, & quæ sunt vitæ actiuæ ad vitam cõtemplatiuam: vnde si quis abstinet à delectationibus corporalibus, vt liberiùs vacet cõtemplationi veritatis, hoc pertinet ad rectitudinẽ rationis, quod facit pia virginitas, abstinendo ab omni venerea delectatione, vt liberiùs vacet diuinæ cõtemplationi, vt dicit Apo. 1. ad Corinth. 7. Quare virginitas virtus est: quia vbi est specialis materia boni habens specialẽ excellentiã, ibi inuenitur specialis ratio virtutis: sed conseruare se immunem abomni delectationis venereæ experimẽto, habet quandam excellentiam laudis supra hoc, quod est conseruare se immunẽ ab inordinatione venereę voluptatis: ideo virginitas est specialis virtus habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem. Et excellentior est virginitas matrimonio: tũ propter exemplum Christi, qui maluit virginem, & talem eã seruauit: & sic consuluit etiã Apo. primæ ad Corinth. septimo, tum quia bonũ diuinum potius est humano, & bonum animæ præfertur bono vitæ actiuæ. Sed virginitas ordinatur ad bonum animæ secundùm vitam contemplatiuam, vt cogitet ea, quæ Dei sunt, matrimonium verò ordinatur ad bonũ corporis, videlicet ad

An licita sit virginitas.

Virginitas est virtus.

Virginitas excellentior matrimonio.

ad multiplicationem filiorum, & ad vitam actiuam, quia, vt dicit Apo. habent vir, & vxor cogitare, quæ mundi sunt, ergo est excellentior matrimonio. Et virginitas maxima virtutum dici potest in genere castitatis: quia transcendit vidualem, & coniugalem castitatem. Non autem potest dici maxima simpliciter, quia finis excellit ea, quæ sunt ad finẽ, & quantò aliquid efficaciùs ordinatur ad finem, tantò melius est. Sed finis, ex quo virginitas redditur laudabilis, est vacare reb⁹ diuinis: vnde virtutes theologicæ & virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Ita etiam vehementiùs operantur Martyres, vt inhæreant Deo postponentes vitam, & qui degunt in monasteriis postponentes propriam voluntatem, & omnia alia: quare virginitas non est maxima virtutum simpliciter. quæst. 152.

Virginitas non est maxima virtutum simpliciter

De Vitio Luxuriæ.
Cap. 153.

LVxuria maximè versatur circa concupiscentias & delectationes venereas: nam aliquis luxuriosus dicitur quasi in voluptates solutus. Venereæ autem voluptates maximè animum hominis soluunt. Secundariò verò in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus appropriatur. Potest tamen aliquis actus venereus esse sine peccato, hoc enim habet ordo rationis, vt omnia dirigat in sũũ fiẽ. Sed vsus venereorũ est quoddã excellẽs bonũ, per quod cõseruatur natura speciei humanę, sicut per cibũ cõseruatur natura corporalis vnius indiuidui, vnde sicut cibus ad finẽ hominis sumptus debito modo est sine peccato, ita actus venereus ad bonũ finẽ generationis humanæ potest esse sine peccato. Quòd si quis actibus venereis vtatur cõtra debitũ ordinem, sine dubio tales actus erunt vitiosi, nã quãtò aliquid est magis necessariũ, tãtò magis oportet circa illud rationis ordinem seruari. Vsus autem venereorum est valdè necessarius ad conseruationẽ generis humani, & ideo circa illud maximè attẽdendus est ordo rationis. Atq; vitiũ capitale est luxuria: nam illa propriè vitia capitalia dicuntur

Circa quid versetur luxuria. Alias quis actus venereus est sine peccato. Aliquis actus venereus est peccatum. Luxuria est vitium capitale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuntur, quæ finem multùm appetibilem habent, propter quem adipiscẽdũ homines multa alia peccata perpetrant. Finis autem luxuriæ est delectatio veneri eorũ, quæ est maxima: quare multùm appetibilis est secundũ appetitum sensitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum propter connaturalitatem talis concupiscentiæ: vnde luxuria vitium capitale est. Cuius filiæ sunt cæcitas mẽtis: quia per luxuriã impeditur intelligentia rationis, quæ apprehendit aliquem finem, vt bonum. Ponitur etiam præcipitatio, quæ importat subtractionem consilij. Tertiò ponitur inconsideratio rationis, ita vt non recordentur luxuriosi iudiciorum iustorũ: & quartò ponitur inconstantia, quia per luxuriam impediũtur homines, ne exequantur, quod decreuerunt esse faciendũ. Et istæ sunt ex parte intellectus. Ex parte verò voluntatis ponitur inordinatus amor sui propter delectationẽ, ex qua sequitur odium Dei, quia prohibet id, quod quis cupit: ponitur etiã affectus præsentis seculi, in quo quis vult frui voluptate: & per oppositum ponitur desperatio futuri seculi: dum quis nimis detinetur carnalibus desideriis: & sic non curat peruenire ad spiritualia, sed fastidit. q. 153.

Filiæ luxuriæ cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstãtia, amor sui, odiũ Dei, affectus seculi, & horror futuri.

De Partibus Luxuriæ. Cap. 154.

Sex sunt species luxuriæ.

COnuenienter sex species luxuriæ assignantur: videlicet simplex fornicatio, adulterium, incæstus, stuprũ, raptus, & vitia contra naturam: in hoc enim consistit vitium luxuriæ, quòd aliquis secundùm rectam rationẽ rei venereæ non vtatur: quod vno modo cõtingit secũdùm materiam, in qua talem delectationem quærat, quòd si habet repugnantiam ad finem venerei actus, ita vt impediatur generatio prolis, est vitium contra naturam: si vero impediatur debita educatio prolis natæ, est simplex fornicatio. Alio modo materia, in qua exercetur actus, potest esse non conueniens rectæ rationi per cõparationem ad alios homines, & hoc dupliciter. Primò, ex parte ipsius fœminæ, cui aliquis cõmiscetur, quia ei debitus honor nõ seruatur, & est incæstus cõsistens in abusu personarũ cõiunctarum. Secundò ex parte eius, in cuius potestate est fœmina, quæ si in potestate viri est, adulterium dicitur: si in potestate patris, tunc si violentia non infertur: est stuprum: si adest violentia, est raptus. Et diuersificantur istæ species magis ex parte fœminę, quia se habet in actu venereo fœmina, vt patiens per modũ materiæ, vir autem per modum agentis: prædictæ verò species assignantur secundùm differentiam materiæ. Et peccatum mortale est fornicatio simplex: quia importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ eius, qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus, in quibus ad educationẽ prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quod in eis non est vagus concubitus, sed maris ad certam fœminam vnam vel plures: sicut patet in omnibus auibus. Secùs autem in animalibus, in quibus sola fœmina sufficit ad educationem fœtus, in quibus est vagus cõcubitus, vt patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus. Manifestum est autem, quòd ad educationem hominis non solùm requiritur cura matris, à qua nutritur, sed multò magis cura patris, à quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus, quàm exterioribus promouendus: & ideo contra naturam hominis est, quòd vtatur vago concubitu, sed oportet, quòd sit maris ad determinatam fœminam, cum qua permaneat non per modicum tempus, sed diu, vel etiam per totam vitam. Et inde est, quòd naturaliter est maribus in specie humana sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis: Hæc autem determinatio certę fœminę matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali, scilicet quia concubitus ordinatur ad bonum commune, totius humani generis, bona autem communia cadũt sub determinatione legis, cõsequens est, quòd ista coniunctio maris ad fœminã, quæ matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autẽ sit apud nos determinatũ, in Tertia Parte huius Operis agetur, cùm de matrimonij sacramẽto tractabitur. Vnde cũ fornicatio sit cõcubitus vagus, vtpotè præter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandę, & ideò est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens sufficiẽter prouideat proli de educatione: quia id, quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundùm id, quod communiter accidit, & non secundùm id, quod aliquo casu potest accidere. Non tamen

Fornicatio simplex est peccatum mortale.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fornicatio non est grauissimum peccatum.

est grauissimum peccatum fornicatio: nam grauitas peccati attenditur vno modo secundùm se, & alio modo secùndùm accidens. Secundùm se attenditur grauitas peccati ex ratione suæ speciei, quæ consideratur secundùm bonũ, cui peccatum opponitur: sed fornicatio est contra bonũ hominis nascituri, igitur grauius peccatum est, quod committitur contra Deum, & homicidium, quod committitur cõtra vitam hominis nati. Est tamẽ fornicatio grauius peccatum secundùm speciem suam peccatis quę sunt contra bona exteriora, sicut furtum & similia. Et oscula, tactus, & similia, quãuis ex sua specie non nominent peccatũ mortale: cùm fieri possint ex consuetudine patriæ, vel propter aliquã rationabilẽ causam, sunt tamẽ mortalia peccata ex sua causa: ordinantur enim actus isti libidinosi in delectationem, cuius consensus est peccatum mortale, etiam si nõ sequatur actus. Nocturna verò pollutio secũdùm se considerata, non habet rationem peccati: cùm peccatum dependeat ex iudicio rationis, quo sublato tollitur ratio peccati: sed dormiens non habet liberum iudicium rationis, ergo ei nõ imputatur: sicut nec amenti, aut furioso imputaretur. Si verò consideratur pollutio ex sua causa, tunc si illa causa habet rationẽ culpæ, nocturna pollutio est peccatũ: si non habet rationem culpæ, nec ipsa est peccatũ. Et stuprum, quod importat illicitam defforationem virginũ existentiũ sub cura parentum, est determinata species luxuriæ: occurrit enim quædam specialis deformitas, si corrumpatur virgo existens sub custodia patris. tum ex parte puellæ quæ impeditur à legitimo matrimonio cõtrahendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne amitteret signaculũ virginitatis, tum etiam ex parte iniuriæ patris, qui de ea curam gerebat. Sed vbi circa materiã alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi poni debet species determinata illius vitij: ergo stuprum est vna species luxuriæ. Et raptus species luxuriæ est distincta à stupro, licet quãdo quãdo cùm eo concurrat: qualitercunque enim violentia adsit, ratio raptus saluatur, nam quandoque infertur violentia virgini & patri, quandoque patri & nõ virgini. Inuenitur etiã raptus sine stupro, vt si quis rapiat viduam, vel puellam coruptam. Sed stuprum sine raptu est quando aliquis sine violentia virginem illicitè defforat. Et adulterium etiã determinata

An nocturna pollutio sit peccatum.

Stuprum est vna species luxuriæ.

Raptus est species distincta à stupro.

minata species luxuriæ est specialẽ deformitatem habens circa actus venereos: importat enim accessum ad alienum thorum, in quo delinquitur cõtra bonum humanæ generationis, & castitatis, prout acceditur ad mulierem alteri copulatam, & impeditur bonum prolis: sic etiã ex parte mulieris adulteræ fit contra bonum prolis, & contra legẽ Dei. Incæstus etiam habet aliquid repugnans debito vsui venereorum: nam in vsu consanguineorum, vel affinium est aliquid incõgruum commixtioni venereę. Primò propter honorificentiam naturaliter debitam parentibus, & per consequens aliis, qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt, vt habetur Leui. 18. Secundò quia personæ consanguineæ coniunctæ de necessitate inuicem cõuersantur: quare si tales non arcerentur à venerea commixtione, nimia daretur opportunitas, & sic animi hominum per luxuriã nimis emollescerẽt. Tertia ratio est, quia per hoc impeditur amicorum multiplicatio: dum enim homo extraneam vxorem accipit, iunguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei vxoris, ac si essent consanguinei sui: & sic charitas multiplicatur. Additur quarta ratio ab Aristo. & cùm naturaliter homo consanguineam diligat, si adderetur amor, qui ex cõmixtione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incentiuum. Et sacrilegium species luxuriæ poni potest: quia actus vnius virtutis vel vitij ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius, sicut furtum, quod committitur propter adulterium: in speciem adulterij transit: & obseruatio castitatis propter Deũ transit in actum religionis. Sic actus luxuriosus violans aliquid ad diuinum cultũ pertinens, ponitur species luxuriæ. Vitium cõtra naturam etiam specialem deformitatem habet circa venereos actus: nam & in genere repugnat rectæ rationi, & in specie repugnat ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ speciei, quod pluribus modis cõtingit: quia si sine concubitu procuretur pollutio causa venereæ delectationis, pertinet ad immunditiam, & mollicies vocatur: si fiat per concubitum ad rem non eiusdem speciei, bestialitas dicitur, si verò fiat per concubitum ad non debitum sexum, vt masculi ad masculum, vel fœminæ ad fœminam, vel non seruatur naturalis modus concubendi, Sodomia nuncupatur. Et vitium contra naturã maximum

Adulterium est determinata species luxuriæ.

Incæstus est determinata species luxuriæ.

Sacrilegium ponitur species luxuriæ.

Vitium cõtra naturam est species luxuriæ.

Inter species luxuriæ maximum est vitium cõtra naturam.

est inter species luxuriæ: quia corruptio principij in quolibet genere pessima est: cùm ex ea alia dependeant, quotam in speculatiuis, quàm practicis patet. Vnde grauissimum, & turpissimum est agere contra ea, quæ secundùm naturam determinata sunt: hinc est quòd grauissimum est hoc peccatum. Post quod est incæstus, qui est contra reuerentiam naturalem, quã coniunctis personis debemus, sed per alias species luxuriæ præteritur id solum, quod est secundùm rationem rectam determinatum, præsupp ositis tamen naturalibus principiis, & ideo fornicatio simplex, quæ committitur sine iniuria alterius personæ, minima est inter species luxuriæ: & maior est iniuria, si quis abutatur muliere alterius potestati subiecta ad vsum generationis, quàm subiectæ ad solam custodiam. Vnde grauius est adulteriũ, quàm stuprum, & vtrunque aggrauatur per raptum. q. 154.

De Partibus potentialibus Temperantiæ.

Cap. 155.

An continentia sit virtus.

COntinentiam quidam nominant, per quam aliquis abstinet ab omni delectatione venerea: & sic continentia principalis est virginitas, secundaria verò viduitas: Alio modo quidam continentiam dicunt, per quam quis resistit prauis concupiscentiis, quæ sunt in eo vehemẽtes: & hæc cõtinentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantùm scilicet ratio firmata est, contra passiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectã rationẽ virtutis moralis, secũdùm quam etiam appetitus sensitiuus subditur rationi sic vt in eo nõ insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Vnde dicit Philos. 4. Ethi. quòd cõtinentia nõ est virtus sed quædã mixta, inquantùm habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit ab ea, licet largè accipiẽdo possit dici virtus, vt est principiũ alicuius laudabilis operis. Et propriè circa illas passiones cõtinentia dicitur, quæ impellunt ad aliquid consequendũ, in quibus laudabile est, vt ratio retrahat hominẽ à prosequendo: & quia naturales inclinationes principia sunt omniũ superuenientiũ, ideo passiones tantò vehemẽtiùs impellũt ad aliquod prosequendũ quantò magis sequuntur inclinationem naturæ, quæ

Materia continentiæ circa concupiscentias tactus.

quæ præcipuè inclinat ad ea, quæ sunt sibi necessaria, vel ad conseruationem indiuidui, vt sunt cibi, vel ad conseruationem speciei, vt sunt actus venerei, quorum delectationes ad tactum pertinent: vnde continentia, & incontinentia circa concupiscentias delectationem tactus versatur.

Voluntas subiectum

Et est in voluntate, sicut in subiecto. Voluntas enim est inter rationem, & vim concupiscibilem, & ab vtraque mouetur: nam in eo, qui est continens, à ratione mouetur, *continentiæ.* in eo autem qui est incontinens, mouetur à concupiscibili. Ipsa namque eligit, & in potestate eius est, si vult resistere passionibus. Continentia itaque si generaliter sumitur pro cessatione ab omnibus venereis delectationibus, potior est temperantia: si verò capitur, secundùm quòd importat resistentiam rationis ad prauas concupiscentias, quæ sunt in homine, sic temperantia potior est continentia: quia bonum virtutis laudabile est eo, quòd est secundùm rationẽ. Plus enim viget bonum rationis in eo, qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi edomitus, quàm in eo, qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per prauas concupiscentias. Vnde comparatur continentia ad temperantiam, sicut perfectum ad imperfectum. q. 155.

An continentia sit potior temperantia.

De Incontinentia. *Cap.* 156.

Incontinẽtia pertinet ad animam.

INcontinentia maximè est ex parte animæ: nam vnumquodque magis attribuitur ei, quod est causa per se, quã ei, quod præstat solam occasionem. Sola autem occasio præstatur à corpore: quia ex dispositione eius possunt insurgere vehementes passiones in appetitu sensitiuo, quæ licet vehementes sint, non tamen sufficientes sunt causa incontinentiæ, sed sola occasio: nã per vsum rationis semper homo potest passionibus resistere. Si verò passiones intantùm insurgant, quòd totaliter vsus rationis tollatur, vt in amentibus accidit, non remanet ratio continentiæ, neque incontinentiæ: quia non adest in eis iudiciũ rationis, quod continens seruat, & incontinens deserit. Vnde relinquitur, quòd causa incontinentiæ per se sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus

Universidad de Deusto
Biblioteca

modis. Vno, quando anima passionibus cedit antequàm ratio consilietur, quæ quidem vocatur irrefrænata incontinẽtia, vel præuolatio. Alio modo, quando nõ permanet homo in his, quæ consiliata sunt: eò quòd debiliter est firmatus in eo, quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas: & sic patet, quòd incontinẽtia principaliter ad animam pertinet. Et incontinentia vno modo prioriè, & simpliciter attenditur circa cõcupiscentias delectationũ tactus, & sic peccatum est: quia incontinens recedit ab eo, quod est secundũ rationem, & vlterius immergetur quibusdam turpibus delectationibus. Alio modo attenditur incontinentia, circa aliquid propriè quidem, inquantũ homo recedit ab eo, quod est secundùm rationem sed nõ simpliciter, vt si quis nõ seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & similium: quæ secundum se videntur esse bona, circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundùm quid. & sic est peccatũ nõ ex eo, quòd aliquis ingerat se prauis concupiscentiis, sed quia non seruat debitum modum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertiò dicitur incontinentia nõ propriè, sed secundùm similitudinem, sicut circa virtutes, & alias res, quibus homo non potest male vti nam ita quis totaliter per bonam concupiscentiam secundum rationem ducitur, sicut aliquis per malam: & ista incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis. Et intemperatus grauius peccat, quàm incontinens: voluntas enim intemperati inclinatur ad peccatum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito, sed voluntas incontinentis inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito transit, habitus autẽ est qualitas difficilè mobilis, inde est, quòd incontinens statim pœnitet transeunte passione, quod non accidit de intemperato, quinimò gaudet se peccasse, eò quòd operatio peccati sibi facta est connaturalis secundum habitum, vnde de his dicitur Prouer. 2. quòd lętantur, cum malefecerint: & exultant in rebus pessimis. Vnde patet quòd intemperatus est multo peior, quàm incontinens. Et peccatũ incontinentiæ, si consideratur quantum ad malũ, in quod incidit à ratione discedẽs propter proximi nocumentũ grauius est, quàm

An incõtinẽtia omnis sit peccatum.

Grauius peccat intemperat⁹ quàm incontinens.

An incontinens iræ grauiùs peccat, quam incontinẽs concupiscẽtiæ.

quàm incontinentia concupiscentiæ: sed si consideratur ex parte passionis, ex qua ratio superatur, turpior est incontinentia concupiscentiæ, quàm iræ: quia maiorẽ habet ordinationem. Primò namque motus iræ participat aliqualiter rationem, cùm ad vindicandam iniuriam tendat, licet non perfectè: quia nõ seruat debitum modum, motus verò concupiscentiæ est totaliter secundum sensum, & nullo modo rationem seruat. Secundò motus iræ magis sequitur corporis complexionem propter velocitatem motus choleræ: vnde magis in promptu est dispositus ad irascẽdum, quòd ira scatur, quàm dispositus ad concupiscendum, vt cõcupiscat: & sic frequẽtius ex iracundis nascuntur iracũdi, quã ex cõcupiscentibus concupiscentes, quòd autem prouenit ex naturali dispositione, reputatur magis venia dignũ. Tertiò, ira quærit manifestè operari, cõcupiscẽtia verò latebras quęrit, & dolosè subintrat. Quartò concupiscens delectabiliter operatur, sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Quare concupiscens grauius peccat. q. 156.

Clementia et mansuetudo non sunt idem. An clementia & mãsuetudo sint virtutes.

De Clementia, & Mansuetudine. Cap. 157.

CLementia, & mansuetudo non sunt idem, quamuis in eundem effectũ cõcurrant: differunt enim, quia clemẽtia est moderatiua exterioris punitionis, cùm pœnas respiciat, quæ extetiùs adhibentur ad vindictã: mansuetudo verò propriè diminuit passionẽ iræ. Et ambæ sunt virtutes: quia per ipsas appetitus rationi subditur, quod ad virtutẽ moralẽ pertinet: clementia enim respicit in diminuendo pœnas, nec virtuti seuetitatis opponitur, cùm quælibet tes tẽperã faciat, secũdùm quòd oportet, & prout ratio requirit. Similiter. An mansuetudo secundùm rectam rationẽ moderatur iras. Et adiunguntur temperantiæ, sicut virtuti principali: quia & mãsuetudo partes assignantur virtutibus principalibus, secũdùm quod ipsas imitantur in aliquibus materiis secundariis, quantùm ad modum, ex quo principaliter dependet laus virtutis: sicut firmitas in fortitudine, æqualitas in iustitia, & tefrenatio in temperantia. Clementia autem, & mansuetudo in refrænatione consistunt, videlicet in diminutione pœnarum, & mitigatione iræ. Non tamẽ possibile est, quòd clemẽtia, & mansuetudo sint virtutes potissimæ simpliciter: quia laus

earum

earum attéditur in hoc, quòd retrahunt, à malo, prout irá, vel pœnam diminuunt. Virtutes verò, quæ ordinant in bonum, sunt simpliciter maiores. Sed nihil prohibet aliquas virtutes secundùm quid habere excellentiam inter alia, & sic mãsuetudo, quæ liberat animum ab impetu iræ, & facit hominem esse sui compotem, potest dici potissima: sic etiã clemẽtia, prout diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est omnium potissima. q. 157.

De Ira. *Cap.* 158.

Irascì secundum rationem licitum est secus contrà.

IRa passio est appetitꝰ sensitiui: in qua passione dupliciter malũ inueniri potest. Vno modo ex ipsa specie passionis ratione obiecti, sicut inuidia secundùm speciem suam importat quoddã malũ: quia tristitia est de bono aliorum, quod secũdùm se rationi repugnat, cùm semper malum sonet, quod non competit iræ, quæ est appetitus vindictæ, cũ benè, & malè appeti possit. Alio modo inuenitur malũ in aliqua passione secundùm superabundantiam, vel defectũ ipsius: & sic in ira inueniri potest, cum quis plùs, vel minùs irascitur præter rationẽ rectam: quod si quis irascitur secũdùm ipsam, licitum est, & laudabile. Est itaque attendẽdus ordo rationis. Primò quantũ ad id, in quod tendit, quod est vindicta, & si fiat secundùm rationem, ira vocatur per zelũ: si verò illa appetat sine ordine rationis, nominabitur ira per vitium. Attendendus est etiam ordo rationis circa iram, quantùm ad modum irascendi, vt non immoderatè feruescat interius, vel exteriùs: quia sic peccatum est ira. Quę aliquando veniale est propter imperfectionem actus, vel ex parte appetentis, quia motus iræ præuenit iudicium rationis, vel etiam ex parte appetibilis, vt si appetat in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil reputatur, ita quòd si actu inferatur, non esset peccatum mortale: putà trahere puerum per capillos: & similia. Alio modo potest esse motus iræ inordinatus, quantùm ad modum irascendi, vt si interiùs nimis ardenter irascatur, vel exteriùs iræ signa nimis manifestat: sic enim esset mortale: si ex his excideret à dilectione Dei, vel proximi: ex genere autem suo non est peccatum mortale. Nec est grauissimum peccatum: quia ira

Quando ira peccatum est.

An iratus sit peccatum mortale.

appetit malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta, & sic ex parte mali conuenit cum peccatis, quæ appetunt malum proximi, putà cum inuidia, & odio. Sed odium est grauius, quia appetit absolutè malum alicuius, & inuidus appetit malum alterius propter appetitum propriæ gloriæ: vnde patet odium esse grauius inuidia, & inuidia, quàm ira, quia peius est appetere malum sub ratione mali, quàm sub ratione boni: & peius est appetere malum sub ratione boni exteriùs, quod est honor, vel gloria, quàm sub rectitudine iustitiæ, vt facit ira. Quantùm verò ad inordinationem, quæ est secundùm modum irascendi: ira habet quandam excellentiam propter vehementiam, & velocitatẽ sui actus: vnde Greg. in 5. Mor. Iræ suæ stimulis acẽsum cor palpitat, &c. Conuenientérque determinat species Phil. quòd iracundorum quosdam vocat acutos, qui nimis citò ex qualibet leui causa irascũtur, & ex eo quòd ira nimis perseuerat, & illata iniuria in memoria multùm tenetur, graues, & amaros vocat. Inquantùm verò ex parte vindictæ obstinato animo quærunt, quoúsque puniatur, difficiles appellat. Et ponitur ira capitale vitium, quia ex ea multa oriri possunt. Primò, ex parte obiecti, cùm multùm sit appetibile, inquantùm vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti. Alio modo ex suo impetu, quo mentem præcipiat ad quæcunque inordinatè agenda: vnde vitium capitale est. Atque tripliciter consideratur ira. Vno modo, prout est in corde: & sic ex ea nascitur indignatio contra quem irascitur, & ex parte ipsiúsmet tumor mentis, prout ira, secundùm quod est in ore, & ex ea ponitur clamor, per quem intelligitur confusa locutio: oritur etiã inordinatio, prout quis in iniuriosa verba prorumpit, quæ si sunt contra Deum dicitur blasphemia, si verò contra proximum, dicitur contumelia. Tertio modo consideratur ira, secundum quod procedit ad facta: & sic ex ea oriuntur rixæ, per quas intelliguntur omnia nocumenta, quæ proximis inferuntur ex ira. Inuenitúrque aliquod vitium iræ oppositum prouenies ex defectu ipsius: nam iracundia, quæ cum causa est non est iracundia, sed iudicium. Sequitur enim appetitus inferior motum voluntatis, nisi aliquid repugnet: vnde nõ potest totaliter deficere motus iræ, nisi per subtractionem,

Ira non est grauissimum peccatum.

Iracũdiæ species à Philosopho traditæ.

Ira vitiũ capitale est

Sex filiæ iræ, rixa, tumor mẽtis, contumelia, clamor, meditatio, & blasphemia.

Aliquod vitium prouenit ex defectu iræ.

nem,vel debilitatem motus voluntarij,& ideo defectus iste vitiosus est,sicut & defectus voluntatis ad puniendum secundum iudicium rationis.q.158.

De Crudelitate. Cap. 159.

Crudelitas opponitur clementiæ, & differt sæuitia à crudelitate.

CRudelitas clemẽtiæ opponitur:nam clemens ex animi lenitate,& dulcedine diminutiuus est pœnarum. Crudelisverò ex asperitate,& horribilitate pœnas auget, & superexcedit:à crudelitate enim dicitur,quia cruda asperum saporem solent habere. Differtque crudelitas à seritate:nam ferus propriè dicitur,cũ sæuitia vtitur in pœnis inferendis,non considerando aliquam culpam eius,qui punitur,sed solùm hoc,quod delectatur in cruciatu hominũ. Vnde talis delectatio bestialis est,credulitas verò attendit culpam in eo,qui punitur, sed excedit modum in puniendo:quare differt crudelitas à sæuitia,seu feritate,sicut malitia humana à bestialitate. q.159.

De Modestia. Cap. 160.

Modestia est pars tẽperantiæ.

MOdestia temperatiæ tãquàm principali adiungitur: quia vbicũque est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum,oportet esse aliam virtutem circa ea, quæ mediocriter se habent:nam quantùm ad omnia oportet vitam hominis secundùm virtutes esse regulatã, vnde sicut suprà dictũ est,magnificentia est circa magnos sumptus,& tamen necessaria est liberalitas circa sumptus mediocres,ita etiam sicut temperantia moderationem adhibet circa maximas delectationes tactus, modestia adhibet in aliis mediocribus.Quæ non solũ se habet circa exteriores actiones,sed etiã circa interiores,secundùm Tullium, qui plura moderanda posuit.Quorum vnum est motus animi ad aliquam,quam excellẽtiam moderatur humilitas.Secundũ autem est desiderium eorum, quæ pertinent ad cognitionem,quod moderatur studiositas,quæ opponitur curiositati.Tertiũ autẽ,quod pertinet ad corporales motus, &actiones,vtscilicet decenter,& honestè fiãt.tã in his,quę seriò, quàm in his, quæ ludo aguntur. Quartum autem est,quod pertinet ad exteriorem apparatum, putà in vestibus,& in aliis huiusmodi.q.160.

An modestia sit solùm circa exteriores actiones.

De speciebus Modestiæ. Cap.161.

Humilitas est virtus.

HVmilitas,secundum quòd importet laudabilẽ quandam deiectionẽ in ima est virtus:nec opponitur magnanimitati,quæ animũ impellit ad magna secũdũ rectam rationẽ:hæc enim reprimit appetitum,ne teneat in magna secundum eãdem rationem.Nam quidam sunt motus appetitiui,qui se habent per modum impulsionis:& circa hoc oportet esse virtutem moralem moderãtem,& refrænantem.Sed circa illos,qui se habent per modum retractionis ex parte appetitus,oportet esse virtutem firmãtem, & repellentem.Quare circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus.Vna quæ temperet animum,ne immoderatè tendat in excelsa,& hoc pertinet ad humilitatẽ: alia quæ firmet animũ cõtra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum,& hæc est magnanimitas.

Humilitas essentialiter in appetitu consistit: motum enim eius dirigit,& moderatur,quamuis necessaria sit cognitio proprij defectus,vt cognoscat quis id,in quo deficit à proportione eius,quod suam virtutem excedit:nam cognitio ista regula est ipsius appetitus,ne referatur in ea,quę sunt contra se.Et quia in homine cõsideratur id quod Dei est, videlicet quicquid pertinet ad salutem & perfectionem,& id,quod est hominis, videlicet quidquid pertinet ad defectum,ideo quilibet homo secũdùm id,quod suum est, debet cuilibet proximo se subiicere, quantum ad id quod Dei est: sed non requirit humilitas, vt aliquis subiiciat id,quod Dei est in seipso,ei,quod apparet esse Dei in altero,cùm illi, qui dona Dei participant, cognoscant ea se habere secundũ Ap.primæ ad Cor.2.Vnde sine præiudicio humilitatis possunt dona accepta à Deo præferre donis collatis aliis,vt dicitur ad Ephes.3.Similiter non requirit humilitas, vt aliquis id,quod suum est in seipso, subiiciat ei, quod est hominis in proximo:alioquin oporteret,vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cùm tamen ad Galat.dicat Ap.Nos natura Iudæi,& non ex Gentibus peccatores.Potest tamen quis reputare aliquid boni in

An homo teneatur per humilitatẽ subesse, debet cuilibet proximo se subiicere, quantum ad id quod Dei est.

prox

Universidad de Deusto
Biblioteca

proximo,quod non habeat ipse,vel aliquid mali esse in se quod nõ sit in alio,& se ex eo potest subiicere ei per humi-

Humilitas est pars modestiæ seu temperantiæ.

litatem.Et quia in virtutibus attenditur similitudo,quantũ ad modum virtutis:ideo humilitas pars modestiæ, seu temperãtiæ ponitur:ipsa enim est,quæ laudem maximè habet in refrænatione , & retractatione impetus passionis : vnde omnes virtutes refrænantes,& reprimentes tales impetus, partes temperantiæ ponuntur,& sicut mãsuetudo reprimit motum iræ,propter quod ponitur pars temperantiæ,ita humilitas, quæ est quædã moderatio spiritus in magna tendentis. Et post virtutes theologicas , quæ habent vltimum finem pro obiecto,& iustitiam,quæ secundum ordinem finis ordinat ea,quæ sunt ad finem : humilitas est potissima virtutum,quia hominem bene subiectum facit in vniuersali,quantum ad omnia , aliæ verò virtutes quantùm ad aliquam materiam specialem.Tenet enim humilitas primum locum,vt remouens prohibens,in quantùm expellit superbiam , & præbet hominem subditum ad suscipiendum influxũ diuinæ gratiæ.Et conuenienter distinguuntur gradus 12. humilitatis, videlicet vt humilis figat aspectus ad terram,pauca verba loquatur,& non clamosa voce, non sit promptus in risum,taceat vsque ad interrogationẽ,teneat regulam monasterij,credat & pronunciet se omnibus vilio rem,confiteatur ad omnia se indignum,& confiteatur peccata,in duris & asperis patientiam amplectatur , cum obedientia Superiori se subdat,voluntatem propriam non delectetur implere,ac Deum timeat,memórque sit omnium, quæ præcipit, humilitas enim refrænare habet impetum animi,ne tendat in magna inordinatè.Sic igitur ista ponuntur,quorum quædam pertinẽt ad reuerentiam Dei,quæ est radix humilitatis, & quædam pertinent ad appetitum , vt non sequatur propriam voluntatem , sed regulet eam secundum arbitrium Superioris, & propter dura nõ desistat: quædam etiam pertinent ad actus interiores,& quędam ad exteriores,& ad hæc omnia reducuntur q.161.

Humilitas maxima virtus.

Duodecim gradus humilitatis sẽ cũdumbea tum Benedictum.

De Superbia. Cap.162.

Superbia est peccatum.

SVperbia dicitur ex eo,quòd quis per voluntatẽ tendit cõtra id,quod est:superbus enim vult videri,sup id quod

quod est,vnde peccatum est:nam recta ratio requirit,vt voluntas vniuscuiusque feratur in id quod ei proportionatur: quare rectè rationi aduersatur superbia,Quæ si cõsideratur prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ,est speciale peccatum:quia speciale habet obiectum.Si verò cõsideratur secundùm redundantiam in alia peccata:sic habet quandam generalitatem:cùm ex ea oriri possint omnia peccata.Vno modo per se,inquantùm aliquis inordinatè appetit propriam excellentiam,Alio modo indirectè,& per accidens,prout homo per superbiam contemnit diuinam legẽ per quam prohibetur à peccando. Et propriè subiectũ superbiæ est irascibilis:ex proprio enim obiecto capitur subiectum virtutis,& vitij,sed obiectum superbię est arduum, quia est appetitus propriæ excellentiæ:ergo ad irascibilem pertinet,largè tamen ad appetitum intellectiuum etiã attingit,quia arduum,quod respicit superbia,cõmuniter inuenitur & in sensibilibus, & in spiritualibus rebus,vnde & in dæmonibus superbia ponitur.Et quatuor assignantur superbiæ species ,videlicet æstimare bonũ à seipso habere,& bonum datum à Deo credere pro suis accepisse meritis,& itẽ iactare se habere,quod nõ habet,&despectis cæteris singulariter velle videri,hæc enim important immoderatum excellentiæ appetitum,qui non est secũdùm rectã rationem. Atque peccatum mortale est superbia,quia extollit se supra id, quod sibi præfixum est secundùm diuinam regulam,vel mensuram:nam superbus non vult subiici Deo,quod facit humilis. Vnde secundùm genus suũ superbia peccatũ mortale est. Sed sicut in aliis , quę ex suo genere sunt peccata mortalia,inueniuntur aliqui motus,qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem,quia scilicet præueniũt rationis iudicium,& sunt præter eius consensum, ita etiam circa superbiam accidit aliquos motus esse veniales,dum eis ratio non consentit.Grauissimum tamen peccatum est superbia ex parte auersionis,quia in aliis peccatis auertitur homo à Deo vel propter ignorantiã, vel propter infirmitatem,siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni.Sed superbia habet auersionẽ à Deo ex hoc ipso, quòd nõ vult subiici ei,ac eius regulæ,quare auerti à Deo,& à præceptis suis per se ad superbiam pertinet,in aliis verò peccatis est quasi cõsequens.Sed id quod per se est,potius est eo,quod

Subiectũ proprium superbiæ est irascibilis.

Quatuor superbiæ species à Gregorio assignantur.

Superbia est mortale peccatum.

Grauissimum est peccatum superbiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est per aliud,& maximum est peccatum:quia magnitudinẽ præstat aliis peccatis,inquantùm ex superbiæ contẽptu procedunt.Ex parte verò cõuersionis nõ habet superbia,quod sit maximum peccatorum:quia celsitudo, quam superbus inordinatè appetit secundùm rationem, nõ habet maximã repugnantiam ad bonũ virtutis.Cùm itaque auersiõ à Deo, quæ formaliter complet rationem peccati, ad superbiã pertineat,& ad alia peccata ex cõsequenti:hinc est,quod habet rationem primi,&principium omnium peccatorum, dicitur.Et superbia vno modo cõsideratur, secũdùm quòd est speciale peccatum,alio modo, prout influentiam quandam habet in omnia peccata: quam cõsiderans Greg.inter peccata capitalia non connumerat superbiam,sed eam reginam vocat,& matrem vitiorum 31.Moral.Alij, vt speciale peccatum est,capitale nominant.q.162.

Superbia primum omnium peccatorũ.

Superbia non ponitur vitiũ capitale à Gregorio.

De peccato primi Hominis. Cap. 163.

PEccatum primi hominis fuit superbia: nã ibi fuit primũ hominis peccatũ,vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis.Sed homo in statu innocentiæ ita institutus erat,vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. Vnde nõ potuit esse prima inordinatio appetitus humani in appetẽdo aliquod sensibile bonũ,in quod tendat cõcupiscentia carnis prẽter ordinẽ rationis:nam primò inuenitur inordinatio in exteriori motu animæ, quàm in exterioti actu corporis, nec amittitur sanctitas corporis manente sanctitate animæ. Vnde relinquitur, ꝙ prima inordinatio appetitus fuit ex hoc,quod aliquod bonũ spirituale supra mẽsurã suã à Deo præstitutã inordinatè appetit:hoc autẽ ad superbiã pertinet,inordinatè propriam excellẽtiam appetere,ex qua causata est inobedientia gulæ,& scientiæ appetitus. Sed nõ appetiit homo similitudinem Dei in omnimoda æquiparãtia,quia hæc non cadit in apprehensione hominis maximè sapientis,sed appetiit similitudinem imitationis,qualis possibilis est creaturę,inordinatè tamen supra suam mensurã: nam omne bonum in creatura existens participatur à Deo. Bonum autem participatum à creatura secundùm tria attendi potest.Primò quidem secundùm ipsum esse naturæ, & hoc

Primum peccatum hominis superbia.

Quomodo homo appetierit diuinam similitudinem.

& hoc à principio sortiti sunt angelus & homo Secundò verò quantùm ad cognitionem:& hanc angelus statim accepit,de quo dicitur Ezec.28. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione eam nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Tertiò quantùm ad potestatem operandi, & hanc similitudinem nondũ erant in actu assecuti neque angelus, neque homo in ipso creationis principio, quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinẽ peruenirent: inordinatè ergo homo appetiit similitudinem Dei non naturæ, sed scientiæ boni,& mali,sicut ei suggessit serpens, vt per virtutem propriam determinaret sibi, quid esset bonum, vel malum,& per seipsum cognosceret,quid sibi boni, vel mali esset futurum. appetiit etiam similitudinem Dei, quantùm ad propriam potestatem operandi, vt virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Diabolus verò appetiit similitudinem Dei, quantùm ad potestatem, contempto diuinæ regulæ ordine.Et peccatum primi parentis, si consideratur eius granitas, ex sua specie non fuit cæteris grauius: quia superbia, quamuis secundùm suum genus habeat quandam excellentiam, maior tamen est superbia, quia quis Deum negat, vel blasphemat, quàm superbia, quę inordinatè diuinã similitudinẽ appetiit, vt fuit in primis parentibus.Sed secundum conditionem personarũ primum peccatum habuit maximam grauitatem propter perfectionem status illorum:vnde grauissimum fuit secũdùm quid,nõ autem simpliciter. Et considerata persona Adam, & Euæ,grauius fuit peccatum Adam, quia perfectior erat muliere.Sed quantum ad genus peccati, æquale erat peccatum vtriusque videlicet superbia: quantũ verò ad speciẽ superbiæ, ex triplici ratione grauius peccauit Eua: primò, quia maior fuit eius elatio: nam credidit verum esse,quod diabolus suasit,Deum.s.prohibuisse ligni esum, ne ad eius similitudinem peruenirent, contra hoc superbè se erexit mulier, & Dei similitudinem voluit obtinere contra eius voluntatem. sed vir non credidit hoc esse verum: vnde non voluit consequi similitudinem contra Dei voluntem, sed superbiuit in hoc, quod voluit eam consequi per seipsum. Secundò mulier non solùm peccauit ipsa,

An peccatum primorum parentũ fuerit cæteris grauius.

An peccatum Adã fuerit grauius peccato Euæ.

sed etiam viro peccatum suggessit: & sic in Deum, & proximum. Tertiò peccatum vitæ diminutum est ex hoc, quod consensit amicabili quadam benevolentia, qua plerunque fit, vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus: quod facere non debuit. Quare grauius fuit peccatum Euæ. q.163.

De Pœnis peccati primi Parentis.
Cap 164.

Mors est pœna peccati primorũ parentum.

MOrs, & omnes corporales defectus pœna fuerũt peccati primorum parentum, sicut etiam rebellio carnalis appetitus ad spiritum: nam in prima hominis institutione hoc beneficium fuit ei collatum diuinitùs, vt quandiu mens eius Deo esset subiecta, inferiores animæ vires rationali menti subiicerentur, & similiter corpus animæ: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit: consecutum est, vt nec inferiores vires rationi totaliter subiicerentur. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subiiceretur animæ: ex quo sequitur mors, & alij corporales defectus, vita enim, & incolumitas corporis consistit in hoc, quod subiiciatur animæ, sicut perfectibile suæ perfectioni, & per oppositum mors, ægritudo, & quilibet defectus corporalis pertinet ad defectum subiectionis corporalis ad animam.

An pœnæ particulares primorum parentum conuenienter determinentur in Scriptura.

Fuerunt ergo primò priuati beneficio diuino, quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur, per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo duplicite. puniti fuerunt. Primò quantùm ad hoc, quòd subtractum fuit eis id, quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris paradisi. Secundò, quantùm ad hoc, quod attributa sunt eis illa, quæ naturæ tali beneficio destitutæ conueniebant. Nam quantùm ad corpus, mulieri data est pœna portandæ prolis cum tædio, & pariendi cum dolore, necnon subiectionis ad virum in domestica conuersatione. Viro autem data est in pœnam terræ sterilitas, impedimenta, quæ proueniunt terram colentibus, & comestio panis cum sudore. Sed quantùm ad animam passi sunt rebellionem carnis ad spiritum: ex qua confusi sunt. Vnde

Vnde dicitur: Et cognouerunt se esse nudos. Passi sunt etiã increpationem propriæ culpæ, cùm dictum est, Ecce Adã factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò passi sunt commemorationem futuræ mortis: vnde dicitur, Puluis es, & in puluerem reuerteris. q.164.

De Tentatione primorum Parentum.
Cap. 165.

Conueniens fuit vt homo tentaretur à diabolo.

COueniẽs fuit hominem in statu innocẽtiæ posse tentari à Diabolo, sicut etiam iuuabatur ab angelo: talis enim erat natura humana, vt ab aliis creaturis iuuari, & impediri posset. Et secundùm suam sapientiam diuina prouidentia reliquit eum in manu consilij sui: poterátque sine difficultate tentationi resistere: quia ex beneficio gratiæ nulla creatura poterat ei nocere cõtra propriam voluntatem. Et quia compositus est homo ex natura intellectiua, & sensitiua: ideo diabolus in eius tentatione illum incitauit ad peccandum ex parte intellectus, promittendo si militudinem diuinitatis per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Et ex parte sensus vsus est sensibilibus rebus, quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim tentans in eadem specie, videlicet virũ per mulierem, partim in eodem genere, videlicet mulierem per serpentem, & partim ex genere propinquo, proponens pomum ligni vetiti ad edendem. q.165.

Conueniens modus fuit primæ tentationis.

De Studiositate. Cap. 166.

Studiositas propriè est circa cognitionem.

STudiositas propriè est circa cognitionem: quia virtutes illam materiã sibi propriè attribuũt, circa, quã primò & principaliter sunt: sicut fortitudo circa pericula mortis, & temperantia circa delectationes tactus. Cùm ergo studium importet vehementem applicationem mentis in aliquid, ipsa verò mens nõ aplicetur nisi cognoscendo illud, sequitur quòd prius mens applicetur cognitioni, & secũdariò ad ea, in quibus per cognitionem dirigitur: vnde studiũ priùs respicit cognitionem, & posteriùs illa, ad quæ operãda directione cognitionis indigemus. Et pars temperãtiæ ponitur, vt secũdaria virtus ei adiũcta: nã temperãtia moderat appetitũ, ne superfluè tẽdat in id, qđ naturaliter cõcupiscit. Sed anima naturaliter cognoscere desiderat: ergo

Studiositas est pars temperantiæ.

quantùm ad hoc ſtudioſitas habet illã refrænare: & ſic ſub modeſtia comprehenduntur.q.166.

De Curioſitate. Cap. 167.

An poſſit eſſe curioſitas circa cognitionem intellectiuã.

COgnitio veritatis per ſe bona eſt, ſed per accidẽs poteſt eſſe mala: vt ſi quis de ipſa ſuperbiret, vel ea vteretur ad peccandum. Appetitus verò cognoſcendæ veritatis, circa quem eſt ſtudioſitas, poteſt habere rectitudinẽ, vel peruerſitatem. Vno modo prout quis ſuo ſtudio tendit in cognitionem veritatis, & per accidens iungitur ei malum, vt in his, qui ſtudent, vt inde ſuperbiant, vel aliquod vitium perpetrent. Alio modo poteſt eſſe vitium ex ipſa inordinatione appetitus, & ſtudij ad diſcendam veritatem, & hoc quadrupliciter. Vno modo, prout per ſtudium minùs vtile retrahuntur ab eo, quod ex neceſſitate illis incumbit. Alio modo ſi quis ſtudet addiſcere à quibus nõ licet, vt à dæmonibus quidam futura perquirunt. Tertiò ſi quis appetit cognoſcere veritatem circa creaturas non referendo ad debitum finem videlicet ad cognitionem Dei. Quartò ſi quis ſtudet ad cognoſcendam veritatem ſupra facultatem proprij ingenij: quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Quod vitium etiam circa ſenſitiuam cognitionem eſt vno modo, inquantum non ordinatur ad aliquid vtile, ſed potius hominem auertit ab aliqua recta cõſideratione. Alio modo, prout ipſa cognitio ſenſitiua ordinatur ad aliquid noxium, vt inſpectio mulieris ordinatur ad concupiſcendum, & diligens inquiſitio eorum, quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum: quòd ſi ordinatè fieret tale ſtudium, virtuoſa eſſet talis ſtudioſitas circa ſenſibilem cognitionem.q.167.

Vitium curioſitatis eſt circa ſenſibilem cognitionem.

De Modeſtia, ſecundùm quòd conſiſtit in exterioribus motibus Corporis. Cap. 168.

Modeſtia conſiſtit in exterioribus motibus corporis.

CVm exteriora mẽbra corporis ad imperium rationis moueantur, circa eorũ motus virtus moralis cõſiſtit, vno modo ſecundùm inconuenientiã perſonæ, alio modo ſecundùm conuenientiam ad exteriores perſonas, negocia

negocia, ſeu loca, quas virtutes Andronicus ornatum, & ordinationes appellat. Et circa ludos Philo. eutrapeliã ponit, quæ à bona cõuerſione dicitur, prout bene cõuertit aliqua dicta vel facta in ſolatium: oportet enim animã aliquando refocillari à fatigatione animali, ſicut etiam accidit corpori à laboribus, quod in fatigatione animę etiã laborat, inquantùm anima intellectiua vtitur viribus operantibus per organa corporea, ita quòd quantò magis operibus rationis intendit, tantò magis fatigatur: vnde ſicut fatigatio corporalis ſoluitur per corporis quietẽ: ita animæ fatigatio per delectationem, quæ eſt animæ quies. Hæc verò delectatio ludicra, ſeu iocoſa vocatur: qua neceſſe eſt aliquando vti propter animæ quietem. Tria tamen ſunt cauenda. Primò, quòd talis delectatio nõ quæratur in turpibus, vel nociuis. Secundò, ne totaliter grauitas animi relaxetur. Tertiò, vt congruat perſonæ, tempori, & loco, & ſecundùm alias circunſtantias debitè ordinetur. Superfluũ itaque in ludo eſt, quod regulã rationis excedit. Quod vno modo eſt ex ipſa ſpecie actionum, quæ aſſumuntur in ludum, quãdo ſcilicet vtitur aliquis cauſa ludi turpibus verbis vel factis, vel etiã his, quæ vergunt in proximi nocumentum: quæ de ſe ſunt peccata mortalia. Et ſic patet, quòd exceſſus in ludo eſt peccatum mortale. Alio modo poteſt eſſe exceſſus in ludo ſecundùm defectum debitarum circunſtãtiarum: putà cùm aliqui vtuntur ludo vel temporibus, vel locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negocij, ſeu perſonæ: & hoc quidem quandoque poteſt eſſe peccatum mortale, propter vehementiam affectus ad ludum, cuius delectationem prę ponit aliquis dilectioni Dei. Quandoque verò eſt peccatum veniale: vt ſi quis non tãtum afficitur ad ludum, quòd propter hoc velit aliquid contra Deum committere. Et in defectu ludi conſiſtit aliquod peccatum: quia contra rationem facit, qui honeſtam delectationem impedit, & aliis onetoſum ſe præbet: cum autẽ ludus ſit vtilis propter quietem, quies verò, & delectatio non propter ſe quærũtur, ſed propter operationem, ideo defectus ludi minùs vitioſus eſt, quàm ſuper exceſſus: quia parum de delectatione ſufficit ad vitam, ſicut parum de ſale ſufficit in cibo. quæſtione 168.

In ludis eſt aliqua virtus.

In ſuperfluitate ludi eſt peccatum.

In defectu ludi eſt aliquod vitium.

De Modestia. Cap.169.

Circa exteriorem cultum potest esse vitium, & virtus.

VIrtus,& vitium esse potest circa exteriorem ornatũ ex parte hominis, qui inordinatè vtitur eo. Quæ quidem immoderantia põt e~e dupliciter. Vno quidem modo per cõparationem ad consuetudinem: turpis enim est pars nõ congruens suo Vniuerso. Alio modo ex affectu inordinato, ex quo quãdoque cõtingit hominẽ nimis libidinosè talibus vti, siue secũdum cõsuetudinem eorum, cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam Vno modo per hoc, quòd aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriã quærit. Alio modo secundùm quod homo per superfluum cultum vestium quærit delitias, prout vestis ordinatur ad fomẽtum corporis. Tertiò, secundùm quòd nimiam sollicitudinem ponit homo ad exteriorem cultum etiam quòd non sit inordinatio ex parte finis: & secundùm hoc ponit Andronicus contra primã inordinationem humilitatem quę est habitus nõ superabundans in sumptibus & excludit intentionem gloriæ, & per se sufficientiam, quæ excludit intentionem delitiarum, necnõ simplicitatem, quæ excludit superfluam tu ium sollicitudinem. Sed ex parte defectus etiã potest esse inordinatio, vno modo ex negligẽtia, quæ pertinet ad molliciem, alio modo ex eo, quòd ipsum defectum exterioris cultus ordinat ad gloriam, quod pertinet ad iactantiam, & est vitium superstitionis: vilia namque vestimenta eis portare præcipue competit, qui alios verbo, & exemplo ad pœnitentiam mouent. Et circa ornamenta mulierum eadem attendenda sunt, quæ dicta sunt circa exteriorem cultum:

An ornatus mulierum sit sine peccato.

potest tamen mulier licitè operam dare ad hoc, quòd viro suo placeat, ne per eius cõtemptum in adulterium labatur. Illę verò, quæ non habent viros, nec volunt habere, nõ possunt sine peccato apparere, vt placeant virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est eis dare incentiuum peccandi: quod si faciant hac intentione: mortaliter peccant, si verò ex leuitate, vel vanitate quadam propter iactãtiam non semper est peccatum mortale, & idem dicendum de viris. quæst. 169.

De

De præceptis Temperantiæ. Cap.170.

Conuenienter dantur præcepta temperantiæ.

PRæcepta temperãtiæ cõuenienter in lege diuina traduntur: nãin Decalogo ea dantur quę directiùs ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi. Sed inter vitia temperantiæ maximè videtur oppositũ dilectioni proximi adulteriũ, per quod aliquis vsurpat sibi rem alienã, abutendo vxore proximi, ideo ibi prohibetur adulterium, nõ solũ secundùm quod opere cõpletur, sed etiam secundùm quod corde concupiscitur. Sic etiam conuenienter dantur de virtutibus annexis, quæ si considerentur secundùm se, non habent directè habitudinem Dei vel proximi, sed magis respiciũt quandam moderationem eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem. Quantùm verò ad suos effectus possunt respicere ad dilectionem Dei, & proximi, & secundùm hoc ponuntur quædam præcepta in Decalogo pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorũ partibus tẽperantiæ: sicut ex ira, quę opponitur mansuetudini, procedit aliquis interdũ ad homicidium, quod in Decalogo prohibetur. Et quia præcepta hæc sunt quædam vniuersalia principia legis diuinæ, oportuit ea esse communia: vnde nõ poterant aliqua præcepta communia affirmatiua dari de temperantia: cum vsus eius varietur secundum diuersa tempora: & secundum diuersas hominum leges & consuetudines. q. 172.

Sic etiam de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter dantur præcepta.

De Prophetia. Cap.171.

Prophetia pertinet ad cognitionẽ.

PRophetia primò, & principaliter consistit in cognitione: cũ ea cognoscat, quæ procul, & remota sunt ab hominũ cognitione. Sed quia, vt dicitur primę ad Cor. 12. vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, & ad ædificationem ecclesiæ, hinc est, quòd prophetia secũdario cõsistit in locutione, prout prophetę ea, quæ diuinitus edocti sunt cognoscunt, & ad ædificationem aliorum annunciant. Cùm verò ea quæ supra humanã cognitionem diuinitus reuelantur, non possint confirmari ratione humana, quam excedunt secundùm operationem diuinæ virtutis, ideo ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quædam propheticæ annũciationis, vt dicitur de Moyse Deut. vltimo. Et prophetia, propriè loquendo, nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

est habitus, qui est forma quædam permanens, sed est lumen insitum animæ Prophetæ per modum cuiusdã passionis vel impressionis transeuntis: & sicut aer semper indiget noua illuminatione, ita mens Prophetæ noua reuelatione. Vnde Isa. 50. dicitur. Mane erigat mihi aurem, & audiam, quasi magistrum. Lumen enim propheticum non inest intellectu Prophetæ per modum formæ permanentis: quia sic oportet Prophetæ semper adesse facultatem prophetandi quod patet esse falsum, vt dicit Helis. quòd Dominus celauit ei de Sunamitide: & ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formæ permanentis, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed principium eorum, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam à Prophetis non videtur, sed solum à Beatis in patria: in quibus inest lumen istud.

Prophetia non est habitus permanens.

An prophetia sit solùm futurorum vel centum gentium.

Quare prophetia non est habitus permanens. Et reuelatio ista prophetica ad omnia se extendit tam diuina, quàm humana, tam spiritualia, quàm corporalia, vt patet in Isa. 6. & 40. continet etiam, quæ pertinent ad mores hominum, Isa. 48. & ea quæ pertinent ad futuros euentus, Isai. 47. considerandum tamen est, ad prophetiam propriè pertinere, quæ procul sunt à cognitione huius hominis siue secũdùm sensum, siue secundum intellectum, sed non cognitione omnium hominum: & sic Heliseus prophetice cognouit, quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat: sic etiam quæ vnus scit demonstratiuè, possunt alteri propheticè reuelari. Secundus gradus est eorum, quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum, non quòd secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ, sicut est mysterium Trinitatis quod reuelatum est per Seraphin: Isa. 6. Vltimus verò gradus est eorum, quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione: quia in seipsis non sunt cognoscibilia, vt contingentia futura quorum veritas non est determinata: & quia quod vniuersaliter & secundum se est potius est eo, quod est particulariter, & per aliud, ideò ad prophetiam proprissimè pertinet reuelatio futurorum euentuum. Non tamen Prophetæ per diuinam reuelationem omnia cognoscunt, quæ possunt propheticè cognosci: quia non est aliqua necessitas

Prophetæ non cognoscunt omnia, quæ possunt propheticè cognosci.

tas simul omnia cognoscendi: cum vnumquodq; eorũ per se possit manifestari, & sic vnum cognosci, & alterum ignorari. Tunc enim simul omnia cognoscuntur, quando cognoscitur perfectè aliquod principium, in quo omnia connectuntur, & ab eo dependent. Principium autem eorũ, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est prima veritas, quam Prophetæ in seipsa non vidẽt, vnde nõ oportet, quòd omnia prophetabilia cognoscant, sed aliqua secũdum spiritualem reuelationem. Instituitúrque mens prophetæ à Deo vno modo per expressam reuelationem: & ex hac maximam habet certitudinem, quòd hæc sunt diuinitùs reuelata. Sic Abraham præparauit filium suum immolandum, & Hiere. 26. In veritate misit me Dominus, ad vos, vt loqueret omnia verba hæc ad aures vestras. Alio modo instruitur mens Prophetæ, ita vt non plenè discernat, an sit per diuinum instinctũ, vel per spiritum propriũ, & talis instinctus est quoddã imperfectũ in genere prophetiæ, & de hoc dicit Greg. ne tamen error ex hoc possit accidere per spiritum sanctum citiùs correcti ab eo, quæ vera sunt audiũt, & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehẽdũt. Quæ igitur impressa sunt Prophetæ ex reuelatione diuina, non possunt esse falsa: est enim eadem cognitio in discipulo, & in docẽte, sicuti in rebus naturalibus, forma genetati est similitudo quædã formæ generantis. In Deo autẽ non potest esse falsum, sic etiam neque prophetiæ, etsi aliquando Deus reuelet prophetis, prout res sunt determinatæ in seipsis, vt Isa. 7. Ecce virgo concipiet. aliquando vt in suis causis, vt Ioann. 3. & per Isaiam Regi, dispone domui tuæ, &c. q. 171.

An Prophetia discernat quid per spiritũ proprium, & quid per prophetiam præ-dicit.

De Causa Prophetiæ. Cap. 172.

Prophetia simpliciter dicta, non est à natura, sed ex reuelatione.

PRophetia simpliciter dicta non potest esse à natura, sed solùm ex reuelatione diuina: nã talis præcognitio futurorũ vno modo est, vt in seipsis, & sic in est propriũ diuini intellectus, quia ei omnia sunt præsentia. Vnde à prophetis ex reuelatione diuina solùm sciri ista possunt. Alio modo, vt futura sunt in suis causis, & taliũ præcognitionẽ anima acquirit per experimentalẽ viã, in qua iuuatur per naturalem dispositionem, secũdũ quã in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligẽtiæ,

tiæ. Sed hæc differt à prima, quæ potest esse quorumcũque euentuũ, & infallibilis. Ista verò est solùm eorum, ad quæ se extendit experiẽtia humana, & potest ei subesse falsitas: quare prima propriè pertinet ad prophetiã, cuius cognitio eorum est, quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et prophetica ista cognitio fit mediantibus angelis: nam habet ordo diuinitatis, vt infima per media disponantur. Angeli verò, qui plùs participant de perfectione diuinitatis, quàm homines, medij sunt inter Deum, & homines, & ideo illuminationes, & reuelationes istæ à Deo deferuntur ad homines, mediantibus angelis. Nec requiritur ad prophetiam aliqua dispositio naturalis: nam sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo non præexigit materiam, nec aliquam dispositionẽ materiæ in corporalibus effectibus, sed simul potest inducere materiam, dispositionem, & formam: ita etiam in effectibus spiritualibus nõ præexigit ad quam dispositionem, sed potest simul cũ effectu spirituali producere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundùm ordinem naturæ, & vlteriùs posset etiam simul per creationem producere animum, & in ipsa creatione disponere ad prophetiam, & ei gratiam prophetalem dare. Nec bonitas morum requiritur ad graaiam prophetalem: quia quidquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratũ faciente, & ex consequenti sine bonitate morum. Sed prophetia potest esse sine charitate, cùm pertineat ad intellectum, cuius actus præcedit actum voluntatis, quam perficit charitas: vnde ab Ap. primæ ad Cor. 13. prophetia cõnumeratur inter dona ad intellectũ pertinentia: quæ possunt sine charitate haberi. Patet etiam ex eius fine: quia datur prophetia ad vtilitatem ecclesiæ, & non vt coniungatur Deo effectus ipsius Prophetę, ad quod ordinatur charitas, & ideo quantùm ad propriã radicem huius bonitatis prophetia potest esse sine morum bonitate, sed si cõsideremus bonitatem morum secundùm passiones animę, & actiones exteriores, sic per malitiam morum aliquis à prophetia impedirur, quia ad ipsam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem, quę impeditur per vehementiam passionum. Quare filij Prophetarum cũ Helisæo habitabãt solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetię. Et quia prophetia

Prophetica reuelatio fit per angelos.

Ad prophetiam non requiritur dispositio naturalis.

An bonitas morũ requiratur ad prophetiam.

phetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana, supra quã non solùm est diuinus intellectus, sed etiam intellectus angelorum bonorum, & malorum secundùm ordinem naturæ, ideo quædam cognoscunt dæmones etiã sua naturali cognitione, quæ remota sunt ab hominũ cognitione, quæ eis reuelare possunt. Vnde secundùm quid prohetia dici potest: prohetia verò simpliciter dicta, & propriè, fit per diuinam reuelationem. Inueniturque in dæmonũ prophetis aliqua veritas, quia ita se habet verum in cognitione, sicut bonum in rebus. impossibile autem est aliquid inueniri in rebus, quod totaliter priuetur bono, vnde impossibile est aliquã cognitionẽ esse, quæ totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis. Admiscent itaque aliqua vera dæmones, vt per ea ipsorum doctrina perceptibilis reddatur: quod etiam à Deo permittitur, tum vt veritas credibilior fiat, quæ ex aduersariis testimonium habet. tum etiã quia homines, cùm talia credunt per eorum dicta magis ad veritatem adducuntur. q. 172.

Aliqua prophetia est à dæmonibus.

Prophetæ dæmonum aliqua vera prædicunt.

De Modo Propheticæ Cognitionis.

Cap. 173.

PRophetæ non vident ipsam Dei essentiam, cùm procul videant: visio verò essentiæ Dei est Beatorũ: vnde distinguitur ab ea sicut perfectum ab imperfecto. Est tamen visio prophetica inquibusdam similitudinibus secũ illustrationẽ diuini luminis, quę speculi rationẽ habent, in quo resultat similitudo veritatis diuinę præscientię. Et prophetica reuelatio, quandoque fit per solam luminis supernaturalis influentiam, quandoque autem per species de nouo impressas, vel aliter ordinatas. Sed secũdus modus apparitio, & imperfectum quoddam est in genere prophetiæ: primus verò modus prophetam facit, sed maximè Propheta est, secundùm Aug. 12. super Gen. qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significationes similitudines, & eas mentis viuacitate intelligat. Et secundùm quatuor fit prophetica reuelatio, videlicet secundùm influxum intelligibilis luminis, vt fit in Apostolis, & secundùm immissionem intelligibilium specierum, vt in Ioseph, & secundum impressionem, vel ordinationem imaginabilium formarũ, vt in Pharaone, & Nabuchodonosor,

Prophetæ nõ vident Dei essentiam.

Visio prophetica an sit cum sensuum abstractione.

& secun

& secundùm expressionem formatũ sensibilium, sicut Daniel vidit scripturam paretis. Sed patet non fieri abstractionem à sensibus: cùm repræsentatur aliquid menti Prophetæ per species sensibiles: nec per hoc, quòd mens Prophetæ illustretur intelligibili lumine: quia in nobis perfectum iudicium haberur ipsius intellectus per conuersionẽ ad sensibilia, quæ sunt prima principia nostræ cognitionis. Similiter nec aliis modis, quia talis alienatio non fit in Prophetis per aliquam inordinationem naturæ, vt in furiosis. Sed per aliquam causam ordinatam, vel materialem, sicut per somnum, vel spiritualem, videlicet per vehementiam contemplationis, vt in Petro, Act. 10. Et quia mens Prophetæ mouetur à spiritu sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis, quandoque ad omnia tria hæc mouetur, videlicet ad aliquid apprehendendũ, ad aliquid loquendum, vel ad aliquid agendum, quandoque ad duo horum, quandoque ad vnum tantum: quorum quodlibet contingit esse cũ aliquo defectu cognitionis, quia aliquando apprehendit solùm rem, aliquando cognoscit dici nitùs esse reuelatam. Similiter quandoque mouetur ad loquendũ, ita vt intelligat, quod spiritus sanctus intendit per hæc verba, vt in 2. Reg. 23. videlicet Spiritus Domini locutus est super me. quandoque nõ intelligitur quod facit, aut dicit, vt patet in Caipha, & in militibus diuidentibus vestimenta Christi. Cùm itaque aliquis mouetur à spiritu sancto, ita vt cognoscat, & intelligat, hoc propriè pertinet ad prophetiam, cum verò mouetur, & non cognoscit, potius quidam instinctus propheticus dici potest, quàm prophetia. q. 173.

An Prophetæ semper cognoscant ea, quæ prophetant.

De Diuisione Prophetiæ. *Cap.* 174.

Conuenienter diuiditur prophetia.

PRopheria alia dicitur prædestinationis, alia præscientiæ, & alia comminationis: quia obiectum prophetiæ est quid existens in cognitione diuina supra humana facultatem. Vnde secundùm horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species: nam futurum in diuina cognitione vno modo dicitur, prout est in sua causa: & sic capitur prophetia commixtionis, quę nõ sẽper impletur, sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus, qui quandoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo præcognoscit Deus

Deus aliqua in seipsis, vel vt fienda ab ipso; & horum est prophetia prædestinationis, vel vt fienda per liberum arbitrium hominis: & sic est præscientiæ prophetia, quæ bonorum, & malorum esse potest, quod non cõtingit in prophetia prædestinationis, quæ est bonorũ tantùm. Cùm itaque finis prophetiæ sit manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis, hinc est, quòd illa manifestatio, quæ sit per nudam cõtemplationem veritatis potior est ea quæ sit sub similitudine corporalium rerum, nam ista magis appropinqu at ad Patriæ visionem, quàm illa, quæ sit sub similitudine corporalium rerum. Vnde dignior est prophetia secũdùm intellectualem veritatẽ quàm ea, quæ manifestatur per similitudines secundùm imaginariam visionem. Nec obstat, quod dicit August. 12. super Gen. quia id intelligitur, quando supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales: tunc enim potior est qui vtrumque habet, scilicet lumen intellectuale, & imaginariam visionem, quã ille, qui habet alterum tantùm, quia perfectior est prophetia. Sed illa prophetia, in qua nudè reuelatur intelligibilis veritas, est omnibus potior. Distinguuntúrque gradus prophetiæ secundum imaginariam visionem: nam infimus gradus prophetiæ est, cùm aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua facienda, vt de Samsone dicitur Iud. 15. Alius gradus est, cùm quis ex interiori lumine illustratur ad cognoscenda aliqua, quæ non excedũt limites naturalis cognitionis, vt de Salomone dicitur 3. Reg. 4 qui duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam, cùm non attingant ad supernaturalem veritatem. Sed ea, in qua manifesta tur supernaturalis veritas per imaginariam visionẽ diuersificatur per differentiam somnij, & visionis, quæ est nobilior, cùm tunc maior vis supernaturalis luminis abstrahat vigilando, quàm dormiendo. Secundò diuersificantur, quantùm ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur quia signa magis expressa sunt verba, quàm spicæ pharaonis, & aliæ res similes. Tertiò altior est gradus prophetiæ, quando propheta non solùm videt signa verborum, vel factorum, sed dormiendo, vel vigilando videt aliquem sibi colloquentem: quia videtur magis appropinquare ad reuelantem. Et vltimò perfectior est gradus ex conditione reuelantis:

An potior sit prophetia intellectualium aliis.

Gradus prophetiæ distinguũtur secundũ visionẽ imaginariam.

nam

nam potior est,si reuelatur ab Angelo quàm ab homine,vel nobilior,si reueletur in specie Dei, secundùm id Isa.6. Vidi Dominum sedentem. Et inter prophetas simpliciter maior fuit omnibus Moyses,licet aliquis præcedat eum secũdùm quid:nam quãtùm ad visionem intellectualem,Moyses fuit maior omnibus, eò quòd vidit ipsam Dei essentiam,sicut Paulus in raptu. Secundò quantùm ad visionem imaginariam,quã quasi ad nutum habebat non solum audiens verba,sed etiam videns loquentem in specie Dei,& non solùm dormiendo sed vigilando. Tertiò,quia loquebatur toti populo Dei quasi legem proponens de nouo ex persona Dei. Quartò,quãtum ad operationem miraculorum, quæ facit toto populo infidelium & signis, & portentis. Dauid verò præcedit secundùm quid,videlicet exprimens mysteria passionis Christi, & Ioannes cùm pertineat ad nouum Testamentum cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi. Non tamen aliquis gradus prophetiæ est in Beatis:cùm prophetia importet visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis,vt procul existẽtis. Sed Beati non sunt aliquo modo procul cum videant ipsam Dei essentiam. Et secũdùm tempora successum variantur gradus prophetiæ,per eam enim instruimur in cognitione Dei,& in mysterio passionis Christi,in quibus principaliter fides nostra consistit. Prout ergo prophetia ordinatur ad fidem deitatis,sic creuit secundùm tres temporũ distinctiones,videlicet ante legem,sub lege, & sub gratia:nam ante legem Abrahã,& alij Patres de fide diuinitatis sunt instructi,sed sub lege facta est reuelatio prophetica excellentiùs de ipsa fide diuinitatis,quia oportebat instrui non solùm spirituales personas, & familias sed totum populum vt habetur Exo.6. Tempore verò gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis,Mat.vlt. & in singulis statibus prima reuelatio illius status fuit excellẽtior aliis:quia prima facta est Abrahæ,cuius tẽpore ceperunt homines ad idololatriã declinare:cum antea non esset necessaria:quia omnes persistebant in cultu vnius Dei. Et secunda facta Moysi fuit excellentior: cùm super eam fundetur reuelatio omnis Prophetarum. Sic etiã reuelatio facta Apostolis de fide Vnitatis & Trinitatis, super quam fundata est fides ecclesię. Sed quãtum ad fidem incarnationis Christi, prout propinquiores fuerunt Christo plenius instructi

Moyses excellentior inter prophetas.

In Beatis nõ est gradus prophetiæ. Secundum temporis successum variantur gradus prophetiæ.

verò ad directionem humanorũ actuum, quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis,prout expediens erat ad salutem Electorum.q.174.

De Raptu. *Cap.* 175.

An anima hominis rapiatur ad diuina.

RAptus violentiam quandam importat:quia qui rapitur ab aliquo exteriori,tẽdit in aliquid,quod diuersũ est ab eo,in quod inclinatur, quæ diuersitas dupliciter attenditur. Vno modo,quantùm ad finem inclinationis, vt si lapis, qui naturaliter iret deorsum proiiciatur sursum. Alio modo quantùm ad modum tendendi, vt si velociùs proiiciatur deorsum,quã sit eius motus naturalis,sic anima hominis dicitur rapi in id,quod est præter naturã,vt est in pœnas,de quo Psal.dicit, Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo,quantùm ad modum homini cõnaturalẽ,qui est,vt per sensibilia veritatẽ intelligat: & ideo quãdo abstrahitur à sensibiliũ apprehẽsione,dicitur rapi,etiã si eleuetur ad ea,ad quæ naturaliter ordinatur: dum tamen hoc nõ fiat ex propria intẽtione,sicut accidit in somno, qui est secundũ naturã,vnde non potest propriè dici raptus. Et abstractio ista ad quæcũque fiat ex triplici causa potest cõtingere. Vno modo propter infirmitatẽ,vt in his qui alienationẽ patiuntur. Alio modo virtute dæmonis. Tertiò,ex virtu te diuina,& sic loquimur nunc. Qui raptus si consideratur, quantùm ad suam causam, sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis:nam ex hoc,quòd appetitus vehemẽter affertur ad aliquid, contingere potest ex violentia affectus hominũ ab omnibus aliis alienari,sic etiam effectum habet in appetitiua virtute:cum aliquis delectetur in his, ad quæ rapitur, quantùmverò ad id, in quod aliquis rapitur,sic propriè loquendo, raptus non potest pertinere nisi ad vim cognoscitiuã. Et licet aliqui dixerint Paulũ in raptu nõ vidisse Dei essentiã. Sed quandã Dei refulgentiã claritatis ipsius,contrariũ tamen tenet Augustin.& hoc verba Apostoli designant, cùm significent ea,quæ pertinent ad Beatorum visionem, quæ Viæ statum excedit. Viderunt ergo Paulus,& Moyses Dei essentiam, quamuis ex tali visione non fuerint simpliciter beati,sed secũdum quid per modũ

An raptus pertineat ad vim appetitiuam, vel cognitiuam.

Paulus vidit Dei essentiam in raptu.

cuiusdam passionis pertranseũtis,& nõ habitualiter:isicque congruit cùm fuerit Moyses primus doctor Iudæorũ, Paulus verò Gentiũ. Fuitque Paulus in raptu alienatus à sensibus: nam per aliquod phantasma essentia Dei videri nõ potest,imò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, cùm essentia Dei in infinitum excedat nõ solùm omnia corpora,quorum sunt phantasmata,sed etiam omnẽ intelligibilem creaturam. Intellectus verò hominis cùm eleuatur ad altissimã visionem essentiæ Dei,oportet vt tota intentio mẽtis illuc aduocetur,ita quòd nihil intelligat aliud ex phãtasmatibus,sed totaliter feratur in ipsum: vnde impossibile est,quòd homo in statu Viæ videat Deum per essentiã sine abstractione à sensibus. Et quamuis fuerit necessarium in raptu intellectum eius abstrahi à phantasmatibus,& sensibilium perceptione,non tamen oportuit animam separari à corpore,vt ei non vniretur quasi forma:nõ enim in raptu aufertur diuina virtute homini, id quod ei conuenit secundùm naturam,cùm non mouetur eius status:sed durante illo statu aufertur ab anima actualis conuersio ad phantasmata,& sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id, quod excedit omnia phantasmata. Vnde anima illa non fuit totaliter separata à corpore, quòd priùs, vel posteà nesciuit Apostolus:nã sciuit se raptum, si verò anima separata esset à corpore, vel non hoc nesciuit, & ita sentit August. 12. super Gen. reiectis aliis opinionibus. q.175.

An Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

An anima Pauli in raptu fuerit separata à corpore.

De Gratiis gratis datis, quæ pertinent ad Locutionem. Cap.176.

Conueniẽs fuit Apostolũ habuisse donum omnium linguarum.

PRimi discipuli Christi electi ad prædicandam fidem per totum Orbem donum omnium linguarũ cõsecuti sunt:mõ enim conueniens erat, vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerẽt ab aliis instrui qualiter illis loquerentur, maximè cùm essent pauperes, & impotentes, de facili nõ reperissent, qui eorum verba fideliter interpretarentur,ac aliis exponerent. Vnde oportuit super hoc diuinitùs prouideri per donũ linguarũ, vt sicut Gentibus ad idololatriã declinãtibus introducta est diuersitas linguarũ Gen.11.ita etiã quando erant Gentes reuocandę ad cultum vnius Dei,contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur

beretur per donũ linguarum. Excellentius tamen est donũ prophetiæ. Primò,quia donum linguarũ refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis. Sed donum prophetiæ consistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatẽ. Secundò donum prophetiæ pertinet ad notitiam rerum, quæ nobilior est notitia vocum. Tertiò,donum prophetię est vtilius,vt dicit Apo.1.ad Corinth.14.quia est ad ædificationem ecclesię, sed qui loquitur linguis nihil prodest,nisi expositio subsequatur. Secundò quantùm ad ipsum loquẽtem qui si diuersis loqueretur linguis,sine hoc quòd intelligeret,quòd ad propheticum donum pertinet, mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantùm ad infideles, propter quos præcipuè videtur esse datum donum linguarum,qui quidẽ fortè eos,qui loquerentur linguis, reputarent insanos,sicut Iudæi reputarunt ebrios Apostolos linguis loquẽtes,per prophetias verò conuincũtur infideles manifestatis abscõditis cordis eorum.q.176.

Donũ prophetiæ excellentius est donolinguarum.

De Gratia gratis data,quæ consistit in Sermone. Cap. 177.

In sermone consistit aliqua gratia gratis data.

INsermone cõsistit aliqua gratia gratis data:vtitur enim Spiritus sanctus lingua hominis,quasi quodã instrumẽto. Ipse verò perficit operationẽ interiùs: & hoc tripliciter. Primò quidem ad instruendum intellectũ,quod fit,dũ aliquis sic loquitur,quòd doceat. Secũdò ad mouendũ affectum,vt libenter audiatur Verbũ Dei, quod fit,dũ aliquis sic loquitur:q; auditores delectet:quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines illiciãtur ad audiendum Verbum Dei. Tertiò,ad hoc, quòd aliquis amet ea,quæ verbis significantur,& velit ea implere,quod fit,dum aliquis sic loquitur,quòd auditorem flectat:nãgratiæ gratis datæ ad aliorũ vtilitatem dantur, nec deficit Spiritus sanctus in aliquo quod pertineat ad ecclesię vtilitatem. Et mulieribus cõpetere potest gratia sermonis, videlicet priuatim ad vnum, vel paucos familiariter colloquẽdo:sed publicè nõ cõceditur,primò propter cõditionem fœminei sexus,qui debet subditus esse viro: docere autem non pertinet ad subditos,sed ad Prælatos. Secundò prohibetur,ne

An gratia sermonis pertineat ad mulieres.

animi hominum illiciantur ad libidinem. Tertiò, communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt possit eis conuenienter publica doctrina committi. q.177.

De Gratia Miraculorum. Cap. 178.

Aliqua est gratia gratis data ad miracula facienda.

MIraculorum operatio ad gratiam gratis datã pertinet: nã Spiritus sanctus sufficienter prouidet ecclesiæ in his, quæ sunt vtilia ad salutem. Vnde sicut dictu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales: ita etiam potest per aliquos supernaturales, qui miracula dicuntur, & sicut per notitiam, quam quis diuinitùs accepit, in aliorum notitiam deducitur per donum linguarum, & gratiam sermonũ: ita necesse est quòd sermo prolatus cõfirmetur ad hoc, quòd credibilis fiat: hoc verò fit per operationem miraculorum, vt dicitur Mar. vlt. Sermonem confirmante sequentibus signis: ergo est aliqua gratia gratis data ad miracula facienda. Quorum aliqua non sunt vera sed phantastica, quibus ludificatur homo, vt videat, quod non est: aliqua sunt vera, tamẽ nõ habẽt rationẽ miraculi, cùm fiãt virtute aliquarũ causarũ naturaliũ. Vera autem miracula non possunt fieri nisi virtute diuina: cùm hæc operetur Deus ad hominum vtilitatẽ. Vno modo ad confirmationem prædicatæ veritatis: & sic possunt fieri miracula per quemcunque prædicantem, & inuocantem nomen Christi, etiam quòd sint mali, vt habetur Matth. 7. hoc enim operatur inuocatio nominis Christi, vt honoretur Deus. Alio modo fiunt miracula ad demonstrationem sanctitatis alicuius, ad quam denunciãdam fiunt miracula in vita, vel post mortem, vt legitur de Paulo Act. 19. & sic non possunt fieri nisi per Sanctos. q.178.

An mali homines possint facere miracula.

De Vita actiua, & comtemplatiua. Cap. 179.

Vita hominis diuiditur in actiuam & cõtẽplatiuã.

VIta hominis cõuenienter diuiditur per actiuã, & cõtẽplatiuã: ibi enim videtur esse vita vnius cuiusque hominis, in quo maximè delectatur. & cui maximè intẽdit. Sed quidã principaliter intẽdunt cõtẽplationi veritatis, quidãverò exterioribus actionibus: ergo conuenienter vita

vita hominum diuiditur per actiuam & contemplatiuam, nam vnũquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria, sicut plantarum vita in hoc consistit, quòd nutriuntur, & generãtur, animaliũ vita, q; sentiunt, & mouentur, hominum verò in hoc, quòd intelligunt, & secũdum tationem agunt. Cum itaque vita humana secũdum intellectũ attendatur, qui per actiuum, & contemplationẽ diuiditur: quia finis intellectiuæ cognitionis, vel est ipsa cognitio veritatis, & hæc pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quæ pertinet ad intellectum practicum, siue actiuum. Ideo sufficienter diuiditur vita per actiuam, & contemplatiuam. q.179.

Sufficiens est ista diuisio.

De Vita contemplatiua. Cap. 180.

VIta contemplatiua illorũ dicitur esse, qui contemplationi veritatis principaliter intendunt: sed intẽtio est actus voluntatis, cũ intẽtio de fine sit, qui est obiectũ voluntatis. Vnde vita cõtemplatiua, quãtum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum, quãtum verò ad id, quod mouet ad exercendam talem operationẽ, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam in intellectum ad suum actum, propter quod Greg. constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, prout quis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem cõspiciendã. Non enim virtutes morales pertinent essentialiter ad vitã contemplatiuam, quia finis eius est consideratio veritatis: sed dispositiuè virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam, quia per vehemẽtiam passionum impeditur actus contemplationis; in quo consistit vita contemplatiua: cum abstrahatur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia etiam per tumultus exteriores. At virtutes morales impediunt vehementiam passionum, & exteriores tumultus sedant: vnde dispositiuè virtutes morales ad vitam contemplatiuam pertinẽt. Quæ vita contemplatiua vnum quidem actum habet, in quo finaliter perficitur, videlicet contemplationem veritatis, à quo vnitatem habet, etsi multos habeat actus, quibus ad hunc finalem actum peruenit: quorũ aliqui pertinent ad acceptionẽ principiorũ, ex quibus procedit ad cõtemplationẽ veritatis: alij verò pertinẽt ad deductionẽ principiorũ eius veritatis, cuius cognitio inquiritur

An vita contemplatiua principaliter consistat in actu voluntatis, vel intellectus.

An virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

An ad cõtemplatiuam pertineat actus.

An vita cõtemplatiua consistat solum in contemplatione Dei.

vltimus autem actus completiuus est ipsa cõtemplatio veritatis. Et principaliter ad contẽplatiuam pertinet cõtemplatio diuinæ veritatis: quia hæc est finis totius humanæ vitę, & in beata pattia erit perfecta, nunc autẽ quandam eius inchoationem habemus. Sed quia per diuinos effectus in eius contẽplationẽ manuducimur, hinc est, quòd ipsi secũdariò ad vitam contemplatiuã pertinẽt, & sic ordine quodã quatuor ad eam pertinentia ponũtur. Primò, virtutes morales. Secundò, alij actus prẽter contemplationem. Tertiò cõtemplatio diuinorum effectuum. Quartòipsa cõtemplatio diuinę veritatis. Non tamen cõtemplatio prẽsentis vitę pertingere potest ad videndã Dei essentiam: nisi inquãtũ anima est corpori mortali cõiuncta vt forma, ita tamen vt nõ vtatur corporeis sensibus, aut etiam imaginatione, sicut accidit in raptu pauli per illum modum, qui suprà dictus est de raptu qui supremus est modus cõtẽplationis prẽsentis vitę, cum medius sit inter statũ prẽsentis vitę & futurę. Et operatio cõtemplationis cõuenienter distinguitur per motum circularem, rectum & obliquum: nã per sensibilia, deuenimus in cognitionem intelligibilium. Operationes verò sensibiles nõ fiunt, sine motu: vnde intelligibiles quasi motus quidam describuntur, quorũ sunt tres differentiæ. Nam quidam est motus circularis secundũ quẽ aliquid mouetur vniformiter circa idem centrũ. Alius est rectus, secundũ quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius est obliquus quasi compositus ex vtroque: & ideo in operationibus intelligibilibus id, quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circularis, operatio verò intelligibilis, secundũ qui proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto, & operatio intelligibilis habẽs aliquid vniformitatis simul cũ processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo. Habẽtque delectationem dupliciter contẽplatio, vno modo ratione operationis: quia contemplatio veritatis competit homini secundùm suam naturã, prout est animal rationale, & magis est delectabilis habenti habitum sapientiæ, & scientiæ, ex quo sine difficultate contemplatur. Alio modo, contẽplatio est delectabilis ex parte obiecti, inquantum aliquis tẽ amatam contemplatur: & quia vita contemplatiua consistit prę eipuè in contemplatione Dei, hinc est quod habet delectationem non solùm ex parte contemplationis sed etiam ex parte diuini amoris qui excedit omnem humanã delectationem; cùm potior sit delectatio spiritualis ipsa carnali: potẽsque vita contemplatiua dici diuturna, prout versatur circa incorruptibilia, & immobilia, & prout delectationi, q̃ est in considerando, nihil est contrarium. Est etiã diuturna quo ad nos, tum quia competit nobis secundũ actionem partis incorruptibilis, animæ videlicet & intellectus, vnde post hanc vitam durare potest. Alio modu quia in operib⁹ contemplatiuæ corporaliter non laboramus. q. 180.

Vita cõtemplatiua in vita huius, an possit pertingere ad visionẽ Dei.

Per tres motus, circulare, rectum, & obliquum, conuenienter distinguitur operatio contemplationis.

Cõtemplatio habet delectationem.

Vita contemplatiua an sit diuturna.

De Vita actiua. Cap. 181.

VIrtutes morales essentialiter pertinent ad vitã actiuam, in ipsis enim non quæritur principaliter contẽplatio veritatis, sed ordinãtur ad operandũ. Diuersa nãque sunt studia hominũ intendentium ad diuersos fines: quorum vnum est considerãtio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud verò est exterior operatio, ad quã ordinatur vita actiua. Et prudentia, quæ ordinatur ad operationes virtutum moraliũ sicut ad finẽ, directè ad vitã actiuam pertinet: nam illud quod ordinatur ad aliud sicut ad finẽ præcipue in moralibus trahitur ad speciẽ eius ad quod ordinatur, sicut ille, qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur, quã mœchus. Et morales ad contẽplatiuam pertinent, si ad quietem contemplationis ordinatur: si verò sumatur prudentia cõmuniùs, prout comprehendit qualemcumque humanam cognitionem, sic quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam. Et Docere si capitur ex parte audibilis sermonis sic pertinet ad vitam actiuam, ad quam attinent exteriores actiones: si verò attenditur obiectũ, siue materia interioris conceptionis, tũc quantum ad hoc obiectum aliquãdo doctrina pertinet ad vitam actiuam, prout homo interiùs cõcepit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. aliquando pertinet ad contemplatiuam: prout concipiens homo interiùs aliquã veritatem intelligibilem in eius consideratione & amore delectatur. In vita aũt futura nõ manebit vita actiua: quia tunc cessabit exteriorũ rerũ occupatio, & si qui actus sint exteriores, ad finẽ cõtemplationis referuntur. q. 181.

Omnes actus virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

An prudẽtia pertineat ad vitam contemplatiuam.

An docere sit actus vitæ actiuæ, vel cõtemplatiuæ.

An vita actiua maneat post hanc vitã.

Cõtemplatiua est potior actiua

De Comparatione Vitæ actiuæ ad contẽplatiuã. C. 182.

QVãuis secundũ quid vita actiua possit esse excellentior contẽplatiua, tamen secundũ se potior est con-

templatiua:nam ista competit homini secundũ id quod est optimum in ipso,videlicet circa intellectum,& entia intelligibilia:actiua verò occupatur circa exteriora. Vnde contemplatiua per Rachel significatur, quæ dicitur visum principiũ:actiua per Liã,quæ lippis erat oculis.Secũdò contẽplatiua potest magis esse cõtinua,licet non quantũ ad summũ cõtemplationis gradum:vnde Maria assiduè sedebat secus pedes Domini. Tertiò maior est delectatio cõtemplatiuę: vnde Mattha turbabatur,Maria epulabatur,Quartò in cõtemplatiua homo est magis sibi sufficiẽs:quia paucioribus ad eã indiget:quare Martha sollicita erat & turbabatur erga plurima. Quintò contemplatiua magis propter se diligitur,actiua verò ad aliud ordinatur:vnde dicitur, Vnã petij à Domino,hanc requiram,&c.Sextò vita contẽplatiua consistit in quadã vacatione,& quiete:vnde dicitur,Vacate,& videte,quoniã ego sum Deus.Septimò cõtẽplatiua est vita diuina,actiua verò humana:vnde Aug.dicit in lib.de verb. Domini.In principio erat verbum:Ecce quod Maria audiebat,Verbũ caro factũ est,cui Martha ministrabat. Octauò vita cõtemplatiua est propria homini secũdum intellectũ, sed in operationibus actiuæ communicãt etiam inferiores vires quæ sunt in nobis,& brutis communes.Nonò. Dominus addit,Maria optimã partem elegit.Vnde contemplatiua vita maioris est meriti,quã actiua:nam radix merendi est charitas quæ consistit in dilectione Dei,& proximi.Sed cõtemplatiua directè,& immediatè pertinet ad dilectionẽ Dei,circa quem insistit, vita verò actiua directiùs ordinatur ad proximũ.Potest tamen contingere,ꝙ aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur,quàm alius in operibus cõtemplatiuæ,vt si propter abundãtiam diuini amoris,& propter eius gloriam interdum sustineret à dulcedine contemplationis diuinæ ad tempus separari, vt dicebat Apost. ad Ro.9.Et contemplatiua vita per actiuam impeditur:si consideratur studium,& exercitium exteriorum actionum,inquantũ impossibile est aliquem occupari circa exteriores actiones,& diuinæ contemplationi vacare.Si verò consideratur vita actiua,inquantùm cõponit,& ordinat passiones animæ,sic actiua adiuuat ad contemplationem,quę impeditur per inordinationem interiorũ passionũ. Atque prior est actiua vita,quàm sit cõtemplatiua,eo modo quo aliud dicitur

Maioris meriti, est cõtemplatiua vita quàm actiua.

Vita contemplatiua an impediatur per actiuam.

dicitur prius, quo ad nos, videlicet in via cognitionis: est enim actiua a vita dispositio quædam ad contemplatiuam. Dispositio autem in via generationis præcedit formã,quæ simpliciter,& secundum suam naturam est potior:sed secũdum suam naturam contemplatiua est prior actiua,inquantum ptioribus,& melioribus insistit, vnde illam mouet, & dirigit.q.182.

An sit prior actiua, vel contemplatiua vita.

De officiis & Statibus Hominum. Cap.183.

STatus propriè pertinet ad libertatem,vel seruitutẽ siue in spiritualibus,siue in ciuilibus: nã in actionibus humanis negociũ dicitur habere statum secundũ ordinem proprię dispositionis, cum quadam immobilitate, seu quiete.Quare circa homines ea,quę de facili variãt,& extrinseca sunt,non constituunt statũ, vt si aliquis sit diues, vel pauper in dignitate cõstiturus,vel plebeius: sed solũ id videtur ad statum hominis pertinere,quod respicit obligationem personæ hominis,prout aliquis est sui,vel alieni iuris,& hoc nõ ex aliqua causa leui,vel de facili mutabili,sed ex aliquo permanẽte. Debẽtque in ecclesia esse diuersitas officiorum,& statuum.Primò propter perfectionem ipsius: quia perfectio,& gratiæ plenitudo in Christo existens tanquàm in capite,diuersimodè redundat in membra eius, vt corpus ecclesiæ sit perfectum.Secundò pertinet ad necessitatem actionũ,quę sunt in ecclesia necessarię:quia expedit ad diuersas actiones diuersos deputari homines,vt expeditiùs,& sine confusione omnia peragantur.Tertiò pertinet ad dignitatem & pulchritudinem ecclesiæ,quæ in quodam ordine consistit,vt dicitur 3. Reg. 10. de dono Salomonis. Triplex ergo distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna per respectum ad perfectionem,& secũdum hoc capitur differentia statuum,prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia distinctio capitur per respectum ad actionem: & hęc dicitur distinctio officiorũ,quia dicũtur in diuersis officiis esse,qui ad diuersas actiones sunt deputati. Alia verò est per respectum ad ordinẽ pulchritudinis Ecclesię,& secũdum hoc accipitur differentia graduum, prout in eodem statu,vel officio vnus est alio superior,vnde in Psal.dicitur, Deus in gradibus eius cognoscetur.Et dicũtur homines,in quibus capiuntur proficientes,& perfecti secundum quòd per hoc

Status quid importet in suiratione.

In ecclesia debet esse diuersitas statuũ, & officiorũ.

An officia distinguãtur per actes.

Differentia statuũ quomodo capiatur.

ſtatus diſtinguuntur:inuenitur enim in reb' ſpiritualib' du plex ſeruitus,& duplex libertas,vna quidē ſeruitus eſt peccati,altera verò iuſtitiæ:nam ſeruitus peccati, vel iuſtitiæ eſt,cum aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur,vel ex habitu iuſtitiæ ad bonum.Sic etiam duplex eſt libertas, vna à peccato,alia à iuſtitia:nam libertas à peccato eſt cùm aliquis ab inclinatione peccati non ſuperatur,libertas verò à iuſtitia eſt,cū non retardatur aliquis à malo propter amorem iuſtitiæ.Sed vera libertas eſt à peccato,ſicut vera ſeruitus eſt illa peccati.q.183.

De his quæ pertinent ad Statum Perfectionis in communi. Cap.184.

Perfectio vitæ attenditur ſecundum charitatem.

PErfectio Chriſtianæ vitæ attenditur ſpiritualiter ſecundùm charitatē, quia vnumquodque perfectum eſſe dicitur,inquātum attingit proprium finem,qui eſt vltima perfectio rei,charitatis autem eſt,per quā cōiungitur anima Deo,nā qui manet in charitate,in Deo manet, & Deus in eo.Ettriplex perfectio cōſiderari pōt.Vna abſoluta,quæ attenditur non ſolum ſecundū totalitatem ex parte diligentis,ſed etiam ex parte diligibilis,prout Deus tantum diligitur,quantum diligibilis eſt:& iſta perfectio non eſt poſſibilis creaturæ,ſed ſoli Deo competit, quo eſſentialiter bonum inuenitur.Alia eſt perfectio,quæ attenditur ſecundùm totalitatem abſolutam exparte diligentis prout affectus ſecundùm totū poſſe ſuū ſemper actualiter tendit in Deū:& iſta perfectio non eſt poſſibilis in vita,ſed etiā in patria.Tertia verò perfectio eſt,quę neque attenditur ſecūdū totalitatem ex parte diligibilis,neque ex parte diligentis quantùm ad hoc, quòd ſemper actu feratur in Deū,ſed quantū ad hoc,ꝙ excludantur ea,quæ repugnāt motui dilectionis in Deum:& iſta poteſt haberi in Via dupliciter. Vno modo,in quātùm ab effectu hominis excluditur omne id ꝙ contrariatur charitati,ſicut eſt peccatum mortale. Alio modo inquantùm excluditur ab effectu hominis nō ſolum id, quod eſt contrarium charitati, ſed omne illud, quod impedit ne affectus mētis totaliter dirigatur in Deū, ſine qua perfectione charitas eſſe pōt, vt in incipientibus, & proficientibus. Et perfectio vitæ humanæ eſſentialiter cōſiſtit in dilectione Dei,& proximi,de qua dātur præcepta

duo,in quibus tota lex pendet, & Prophetæ,& per conſequens omnis perfectio:nam charitas Dei ſine menſura præcipitur,& nihil eius ſub conſilio derelinquitur.Sed ſecūdariò & inſtrumentaliter perfectio conſiſtit in conſiliis:quia ſicut cætera præcepta ordinantur ad charitatem remouendo ea,quę contrariantur charitati,ſic cōſilia ordinantur ad eam,excludendo illa, quæ impediunt actum charitatis.Et nihil prohibet aliquos eſſe perfectos,qui non ſunt in ſtatu perfectionis,& aliquos eſſe in ſtatu perfectionis, qui tamē non ſunt perfecti:nam in ſtatu perfectionis propriè dicitur aliquis eſſe non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectè,ſed quia ſe obligat perpetuò ad ea quæ ſunt perfectionis.Contingit autem aliquos ſe obligare,qui tamen nō ſeruant,& aliquos implere, ad quod ſe non obligauerunt. Religioſis itaque,& Epiſcopis competit eſſe in ſtatu perfectionis:nam religioſi ſe voto aſtringunt,ita vt abſtineant à ſecularibus rebus,quibus licitè vti poterant,& hoc agunt,vt liberiùs Deo vacent,in quo cōſiſtit præſentis vitæ perfectio: ſiquę horum obligatio cum quadam ſolennitate profeſſio fit,& benedictionis.Similiter Epiſcopi obligantur ſe ad paſtorale officium,vt etiam ponāt pro ouibus animam ſuam: & cum iſta profeſſione adhibetur quædam ſolennitas conſecrationis,vt dicit Dion.5.de Cœl.Hier.Cæteri verò ſuſcipientes ſacrum ordinem non ſunt in ſtatu perfectionis:nā per ordinem ſuſcipiunt poteſtatem perficiendi quoſdā ſacros actus, ſed non obligantur ex hoc ipſo ad ea,quæ ſunt perfectionis,niſi in ſuſceptione ſacri ordinis apud eccleſiā Occidentalem, in qua emittitur votum continentiæ,quod eſt vnum pertinentium ad perfectionem.Vnde non ponuntur ſimpliciter in ſtatu perfectionis,quāuis perfectio requiratur ad dignè exercendos hos actus:nec etiam ex parte cuę ſuſceptę ponuntur in ſtatu perfectionis, quia nō obligātur ex hoc ipſo vinculo perpetui voti,vt curam animarum retineant,cum poſſint eam deſerere, vel tranſeundo ad religionem,ſine licentia Epiſcopi,vel cum eius licentia,dimittere parochiam,quod non poſſunt Epiſcopi ſine licentia Papæ,qui in perpetuis votis diſpēſat. Status itaque Epiſcoporū eſt perfectior ſtatu religioſorum:illi enim ſe habent vt perfectiores,religioſi verò vt perfecti.Semper autem agens præſtantius eſt patiente:nec obſtat quòd Epiſcopi propria

Epiſcopi & religioſi ſi ſunt in ſtatu perfectionis.

An omnes prælati eccleſiaſtici ſint in ſtatu perfectionis.

Status epiſcoporū perfectior ſtatu religioſorum.

non

non abrenuncient, quia sufficit eis id habere secundùm animi præparationẽ, vt si opus esset, quòd omnia dimitterent, & hoc pertinet ad perfectionem. Sed religiosi quantum ad statum maioris perfectionis sunt, quàm curati, & archidiaconi: quantũ verò ad ordinem si sunt pares, sed ratione status excellit religiosus, qui habet vtrunque: quantùm autem ad officium religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium, curati verò non ita se obligant, sed quædã particularia circa curam animarum eorum officio committuntur ab episcopis, ad quos principalis cura spectat, & ideo status religionis comparatur ad officium curatorum, vt vniuersale ad particulare, & sicut holocaustum ad sacrificium quod est minus holocausto: & hoc intelligitur si fiat cõparatio secundum bonitatem. Sed si attendatur difficultas benè conuersandi in religione, & in officio curæ animarũ, sic difficilius est conuersari benè cum cura animarũ propter exteriora particula: quamuis conuersatio religionis sit difficilior quãtùm ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. q. 184.

Religiosi maioris perfectionis sunt, quàm curati & archidiaconi.

De his, quæ pertinent ad Statum Episcoporum. Cap. 185.

An liceat appetere episcopatum.

APpetere Episcopatũ, vt proximorum vtilitati intẽdatur, est secundùm se laudabile, & virtuosum, maximè in primitiua ecclesia, quãdo dubiũ nõ erat per ipsum peruenire ad supplicia: vnde non de facili, tunc inueniebatur, qui tale opus assumeret. Sed quia episcopatui adiungitur celsitudo gradus, cùm super alios constituatur, appetere episcopatum est præsumptuosum. Adduntur etiam ei reuerentia, honor, & diuitiæ, quare ratione istarum circunstantiarum non licet appetere, cum ad cupiditatem, & ambitionẽ pertineat: potest tamen absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eũ contingeret in tali officio esse, ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, & primorum dignitatis. Nec licet episcopatum iniunctum omninò recusare, quamuis, secundùm propriam voluntatem conueniat homini principaliter propriæ saluti insistere: debet tamẽ ex dispositione alterius potestatem habentis aliorũ saluti intendere. Nec gubernationem aliorũ recusare potest: quia proximorum charitati repugnaret, quorum vtilitate se debet aliquis exponere, repugnarétque humilitati, per quam aliquis

An liceat appetere episcopatum omnino recusare.

aliquis tenetur se subiicere mãdatis Superioris. Et circa assumptionem alicuius ad episcoparum, considerandũ est ex parte eius, qui assumit, vt eligat, vel prouideat, qui rectè diuina mysteria dispenset, & vtilitatem ecclesiæ procuret. Nõ igitur tenetur assumere meliorẽ simpliciter, quod est secũdùm charitatem, sed meliorem, quo ad regimen ecclesiæ, qui eam possit instruere, defendere, & pacificè gubernare: cp si eligerent quos plus amant, vel quorum obsequiis sunt delditi, in eis esset acceptio personarum, quod est graue peccatum. Ex parte verò eius, qui assumitur, nõ requiritur, quòd reputet se aliis meliorem, quia hoc esset superbum, & præsumptuosum: sed sufficit, cp nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddatur, vt prælationis officium assumat. Vnde Petrus à Domino interrogatus non se prætulit aliis, sed simpliciter respõdit, quòd Christum amaret. Et quia perfectio status episcopalis consistit in hoc, quòd aliquis ex diuina dilectione obligat se, vt saluti proximorum insistat, ideo tandiu obligatur, curam pastoralem tenere, quãdiu potest sub ditis proficere ad salutem, quam negligere non debet etiã propter contẽplationis diuinæ quietẽ, vt dicit Ap. ad Phi. 1. Ecce quid eligam ignoro, &c. nec etiã propter quæcũque aduersa vitanda, vel lucra quærenda: cùm bonus pastor ponat animam pro ouibus suis. Cõtingit tamen, quòd quandoque impeditur episcopus procurare salutem subditorũ, multipliciter, vel propter defectũ proprium, vt si sit homicida, simoniacus, bigamus, senex, vel infirmus, vel ex parte aliorum cùm graue scandalum oritur, dum tamen nõ oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem, aut iustitiã ecclesiæ conculcare: quia sic non esset dimittenda cura pastoralis: supradictis tamẽ casibus licet Papæ dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curã subditorũ adstrinxit episcopatũ suscipiens. Nec debet episcopus deserere gregẽ suũ personaliter propter aliquod temporale cõmodũ seu imminens personale periculũ, vbi subditorũ salus exigit pastoris præsentiã, cũ bonus pastor ponat animã pro ouibus. Si verò subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, licet pastor vel propter cõmodum eccle. aut personę periculum corporaliter gregem deserere, & in aliam ciuitatem fugere, vt dicit Aug. in epist. ad Honoratũ. Licétque episcopo propriũ habere, nisi se vo

An qui assumitur ad episcopatum debeat esse melior cæteris.

An episcopus possit episcopatũ deserere, & se trãsferre ad religionem.

An episcopo liceat propter persecutionem gregem deserere.

Episcopo licet habere proprium.

to ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

to adstrinxerit ad contrarium: nam viuere sine proprio superrogationis est: nec cadit sub præcepto, sed sub consilio. Episcopi autem in sua ordinatione ad hoc non se obligat, nec inest pastorali officio, vt absque proprio viuant. Bona verò propria ex ipsa rerũ conditione non obligantur aliis conferre, sed possunt sibi retinere, vel aliis pro libito conferre: cũ sint in eorũ dominio. Vnde de eis nõ tenentur dare nisi secundũ quòd requirit debitum charitatis. vt suprà

Episcopi dictũ est. De ecclesiasticis verò bonis sunt dispẽsatores, vel procuratores, ad quos bona fides requiritur. Quare attendi debet, quod dicitur 12.q.2. nam de redditibus ecclesiæ, seu oblationibus vna portio debetur Episcopo, duæ fabricis, gulorum meritis, si verò distincta sint bona, quæ in vsum Episcopi cedere debent, & vltrà id retinuerint de his, quæ eroganda sunt in supradictos vsus, non est dubium, quòd cõtra fidẽ dispensationis agunt, & mortaliter peccant, & ad restitutionem tenentur. De illis autẽ, quæ spiritualiter sunt suo vsui deputata, est eadẽ ratio, quæ de propriis bonis dictum est: nã si aliis non subuenirent, vt debitum charitatis requirit, vel immoderatum haberent vsum, seu affectum, peccarent. De his itaque, si aliquid sibi subtraherent, vt cõsanguineis, vel aliis dent, non peccãt: dummodò moderatè id faciãt, vt non indigeant, nõ autem, vt ditiores inde fiant. Si verò prædicta bona sunt distincta, fidei Episcoporum committuntur, & tunc si esset modicus excessus, vel defectus, nõ peccarent: si verò esset multus: nõ posset latere. Et si quis religiosus in Episcopum promoueretur, ad illas obseruantias suæ regulæ teneretur, quæ officium pastorale non impedirent, sed magis valerent ad custodiã perfectionis: sunt enim tanquã disponentia quædam, quę aduenien te perfectione non tolluntur. Illæ autẽ quę officio põtificali repugnant, sicut solitudo, silentium, graues vigiliæ, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum suum officium, tolluntur, & eas obseruare non tenentur. q.185.

An mortaliter peccent, si bona ecclesiæ pauperibus nõ distribuãt.

An episcopus religiosus teneatur ad obseruantias regulares.

De his, quæ pertinent ad Statum Religionis.

Cap. 186.

Religio importat statum perfectionis.

RElegio statũ perfectionis nominat: quia quod cõmuniter multis cõuenit, antonomasicè attribuitur ei, cui per

per excellentiam cõpetit, sicut nomẽ fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quę circa difficillima firmitatẽ animi seruat. Sed religio est quædam virtus, per quã aliquis exhibet aliquid ad Dei cultum: & ideo antonomasicè illi dicuntur religiosi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes, cum in hoc perfectio hominis consistat. Non tamen quilibet religiosus tenetur ad omnia cõsilia, nec ad omnia exercitia, quibus ad perfectionẽ peruenitur, sed solùm ad illa quæ sunt determinata secundum regulam quam professus est: nam qui operatur ad finem nõ ex necessitate conuenit ei quod assecutus sit finem, sed requiritur, quòd per aliquã vitam tẽdat in finem. Quare qui statum religionis assumit non tenetur habere charitatem perfectam, sed ad illam tendere, & operam dare, vt habeat. Requiritúrque paupertas ad perfectionẽ religionis cũ necessarium sit abstrahere effectum suum à rebus mũdanis: nam diminutio cupiditatis nutrimentũ est charitatis. Vnde ad perfectionem ipsius acquirẽdam primũ fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis sine proprio viuat, dicẽte Domino, Si vis perfectus esse, vade vẽde omnia quę habes & da pauperibus: qui enim nihil sibi reseruat, offert holocaustũ, quod est maius sacrificio. Requiritur etiã perpetua continẽtia, quia vsus carnalis copulæ retrahit animũ ne totaliter feratur in Dei seruitiũ propter vehementiã delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia, ingeritq; sollicitudinẽ homini de gubernatione vxoris, filiorũ & rerũ temporaliũ, quę ad eorũ sustentationẽ sufficiãt. Vnde requiritur perpetua cõtinentia sicut voluntaria paupertas. Nec obstat quòd antiqui Patres perfectionem animæ simul cum diuitiis habuerunt, & matrimonio: quia si tempus fuisset seruandæ continentiæ, & paupertatis, studio finis hoc fecissent. Nec aliquis debet hostes inermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostiũ peremit: neque nos infirmiores præsumere debemus esse tanæ virtutis, vt illi erant. Atque obedientia pertinet ad perfectionem religionis: nam ille qui instruitur, vel exercitatur, vt ad aliquem finem perueniat, oportet, quòd dirigatur, vt ad aliquem finem perueniat, oportet, quòd directionem alicuius sequatur, quasi discipulus sub magistro. Quare oportet religiosos subdi instructioni, & imperio alicuius in his quæ pertinent ad religiosam vitam: hoc autem

Quilibet religiosus nõ tenetur ad omnia consilia.

Paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

Perpetua continentia requiritur ad perfectionem religionis.

Obedientia pertinet ad perfectionem religionis.

tem fit per obedientiã, videlicet obediendo Prælatis non solũ in his quæ pertinẽt ad necessitatẽ virtutis quod est omnib⁹ cõmune, sed etiã in his, quæ pertinent ad exercitium perfectionis, quod est propriũ religiosorũ. Quæ obediẽtia cõparatur ad primã, sicut vniuersale ad particulare: nec dicitur hæc obediẽtia necessitas coactionis, sed liberę volũtatis, inquantũ homo vult obedire, licet forte non vellet id, quod mãdatur secundũ se consideratũ implere. Et ad perfectionem requiritur, q⁹ tria hęc sub voto cadãt, continentia, paupertas, & obedientia, vt dicit Greg. cũ quis omne quod viuit, omne quod habet, omne quod sapit, Deo vouerit holocaustũ est. quod ad eos pertinet, qui præseus seculũ deserunt: nã immobilitas sequelæ Christi per votũ firmat, & felix necessitas eos in meliora cõpellit, vt dicit Aug. in Epist. ad Armentariũ, per votũ enim totã vitã suã simul exhibet homo, q⁹ actualiter exhibere nõ posset: quia nõ est tota simul. Et cõuenienter ex his tribus votis integratur status religionis, qui tripliciter cõsiderari potest. Vno modo secundùm quòd est exercitiũ tendẽdi in perfectionẽ charitatis. Alio modo, prout quietat animum humanum ab exterioribus sollicitudinibus. Tertio modo, secundum q⁹ est quoddã holocaustum, per quod aliquis se, & sua offert Deo: nam quãtùm ad primum requiritur quòd aliquis à se removeat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deũ. Quæ tria sunt, primum cupiditas exteriorũ bonorum, quæ tollitur per paupertatem. secundum est cõcupiscentia delectationum sensibilium quæ tollitur per cõtinentiã. Tertium est inordinatio voluntatis, quæ tollit per obedientiam, per hæc etiam tollitur inquietudo secularis sollicitudinis. Similiter & holocaustum fit, cum aliquis totũ quod habet, offert Deo: habet enim homo triplex bonũ. Primò exteriorũ rerũ, quod offert Deo per votum voluntariæ paupertatis. Secundò offert bonum proprij corporis per continentiã, abrenunciando maximis delectationibus. Tertiũ bonum est animæ, quod offert quis per obedientiã submittendo voluntatem, per quam homo vtitur omnibus potentiis, & habitibus animę. Et inter tria vota potissimum est illud obedientiæ. Primò, quia per obediẽtiam homo offert ipsam voluntatem, q⁹ potior est, quàm corpus, & res exteriores quæ offeruntur per alia vota. Secundò votum obedientiæ

Trium superadditorũ votum requiritur ad perfectionem religionis.

Conuenienter ex his tribus votis integratur status religionis.

Votum obedientiæ est potissimũ inter hæc tria.

obedientiæ continet sub se alia vota, & non econtrà: etsi religiosus tenetur ex voto seruare continentiam, & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt. Tertiò, votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis, sed quantò aliquid propinquius est fini, tantò melius est: & hinc est, quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Et religiosus si transgreditur circa ea, quæ cadũt communiter sub præcepto, vt sunt actus virtutum perfectiones ad finem regulę mortaliter peccat. Circa exceedentia autem communiter necessitatem præcepti non obligatur ad mortale, nisi adsit contemptus, Quantùm verò ad exteriores obseruantias, inter eas sunt quædã, ad quas obligatur religiosus. ex voto professionis: votum autem professionis respicit principaliter paupertatem, continentiam, & obedientiam, alia verò omnia, ad hæc ordinantur. & ideo harũ trium transgressio obligat ad mortale, aliarum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi adsit contemptus regulæ: quia hoc contrariaretur professioni, per quam aliquis vouit regularem vitam. Grauiusq; peccat religiosus eodẽ genere peccati, quàm secularis tripliciter. Vno modo faciendo contra votum, putà fornicando, vel furando. Secundò, si ex contemptu peccet: quia magis ingratus est diuinis beneficiis, quibus est sublimatus. Tertiò, propter scandalum, cũ plures respiciant in vitam eius. Sed si sine contemptu, ex infirmitate, vel ignorantia aliquod peccatum in occulto committat, quod non sit cõtra votum, leuiùs peccat religiosus, quàm secularis: quia si peccatum est leue, ex multis bonis operibus, quæ facit, quasi absorbetur: & si est mortale, faciliùs ab eo resurgit propter intentionem, quã habet erectã erga Deum, quæ etsi ad horam intercipitur, de facili ad pristina reparatur: vt Petro peccanti accidit, & etiam à religiosis sociis iuuatur ad resurgendum, vt dicitur Eccl. 4. q. 186

An religiosus peccet sẽper cum transgreditur vota regulæ suæ

An religiosus peccet grauius, quã secularis in eodem genere peccati.

De his, quæ competunt religiosis. Cap. 187

REligiosi non habent ex voto, vel regulę præcepto, vt nõ possint docere, prędicare, & similia facere, imò ex statu perfectionis potentiores, & magis idonei reddũtur ad spiritualia ista exercenda. Dicitur autẽ eis nõ licere nõ quòd habeant aliquod cõtrarium, sed quia deficit eis, vnde id possint: quare si ordinẽ, seu iurisdictionẽ accipiant, aut

Anliceat religiosis prædicare, docere, et similia

aut eis cõmittatur ab habentibus potestatem, possunt hæc omnia exercere, quia statui religionis nõ repugnãt. Et quia

An liceat religiosis tractare secularia negotia.

status religionis est ordinatus ad consequendam perfectionem charitatis, principaliter intendere debent religiosi ad hoc, quòd Deo vacent, secundariò succurrere negotiis proximorum, vt dicit Apo. ad Gal. 6. Quare tractare negotia secularia ex cupiditate, & ipsis, & clericis prohibetur: sed ex charitate cũ debito moderamine, & secundùm Superioris licentiam in secularibus negotiis se ingerere possunt ministrando & dirigendo. Et manibus operari nõ minùs tenẽtur religiosi, quàm seculares: nam labor iste principaliter ordinatur ad victum quærendum. Secũdò, ad tollendum otiũ, ex quo multa mala oriuntur. Tertiò, ad concupiscentiæ refrænationem, vt maceretur corpus. Quartò, ad eleemosynas faciendas necessitatem patientibus: labor itaque manualis, prout ordinatur ad victum quærendum, itaeadit sub necessitate præcepti, in quantùm est necessarium ad talem finem: sed quod ordinatur ad finem, intãtùm est necessariũ, prout finis sine eo esse nõ põt. Quare qui aliunde nõ habet, vnde viuat, tenetur manibus operari: cuiuscunque sit cõditionis. Præcipitque Apo. opus manuale ad euitandum furtũ, cupiditatẽ rerum alienarum, & turpia negotia, & per opus manuum intelliguntur omnia negotia, & officia, ex quibus homines licitè victũ lucrantur. Licétque religiosis viuere de eleemosynis à fidelibus collatis, cùm etiam magnas possessiones licitè recipiant, vt actibus religiosis insistere possint: quare si necessitatè patiantur, vel propter corporis infirmitatem, seu quod manibus quærunt non sufficiat, aut in pristina conuersatione laborare non consueuerunt de eleemosynis viuere debent. Efficitúrque aliquid alicui debitum ex hoc, quòd exhibet aliquid temporale, vel spirituale: & secundùm hoc religiosi de eleemosynis viuere debẽt, si prædicẽt aut hortentur Prælatorum. Secundò, si sunt ministri altaris. Tertiò si insistant studio Scripturę ad cõmunem vtilitatem totius ecclesię. Quartò, si bona, quæ habebant, monasterio largiti sunt: si verò aliqui sint religiosi, qui absque necessitate, & vtilitate, quã afferãt, velint ociosi de eleemosynis, quę dantur paupertibus, viuere, hoc eis est illicitum: vt dicit Augustinus in lib. de Operib' Mon. Et ex causa humilitatis submittendam superbiam in seipsis, vel ad aliorum exemplum

An religiosi teneantur manibus operari.

Licet religiosis viuere de eleemosynis.

An liceãt mendicare.

plũ licet mendicare: vnde pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt mendicent peregrinando. Sed quia humilitas sicut & aliæ virtutes, sine discretione esse non debet, ideò oportet discretè mendicantem ad humiliationẽ assumere, vt ex hoc homo cupiditatis notam non incurrat. Si verò mendicitas fit ex cupiditate diuitiarum, vel otiosi victus, est illicita: quòd si fiat propter aliquam publicã vtilitatem, vt pro constructione pontis, vel ecclesiæ, seu pro re aliqua bona omnibus licet mendicare. Licet etiã religiosis vti vilioribus vestibus, quàm aliis, prout sunt signa contemptus diuitiarũ, & mũdani fastus, nécnon humani status, quia qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Sic reges humiliati cilicio induebantur, & Ioannes pilis camelorum. Si verò fieret propter inanem gloriam esset vitiosum, vt dicit Augu. in lib. de Sermo. Domini. q. 187.

Licet vti religiosis vilioribus vestibus.

De Differentia Religionum. Cap. 188.

An sit vna religio tantùm.

IN omni religione cõmune est, vt aliquis totaliter se præbeat ad seruiendum Deo, ex hac parte nó est diuersitas inter religiones, sed diuersitas est secundùm varia exercitia in quibus homo potest seruire Deo, vt in castigatione corporis per abstinentiam ciborum, per nuditatem, & similia: vel secundùm diuersitatem eorũ, ad quæ ordinantur si cut vna ordinatur ad redimendos captiuos, alia ad visitandos infirmos, alia ad suscipiendos peregrinos: & hęc maior est diuersitas, quæ attenditur secũdùm diuersos fines, ad quos ordinantes religiones respexerunt, quàm illa, quę attenditur secũdùm diuersa exercitia. Et aliqua religio instituit debuit ad opera vitę actiuę: quia status religionis ordinatur ad perfectionẽ charitatis, quę se extẽdit ad dilectionẽ Dei & proximi. Sed ad dilectionẽ Dei directè pertinet contẽplatiua vita, ad dilectionẽ verò proximorũ pertinet actiua, quę eorũ necessitati deseruit: atque obsequiũ in eos delatum redundat in Deum, cùm propter Deũ proximi diligãtur: vnde obsequia ista proximis facta, inquantùm referuntur ad Deum sacrificia quędã esse dicuntur. Et quia pro priè ad religionem pertinet sacrificium offerre Deo: consequens est, quòd religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Et aliqua rectè ordinari potest ad militãdũ, in quantùm pertinet ad subuentionem proximorum, & obse-

Aliqua religio instituta debet ad opera vitæ actiuæ.

Aliqua religio potest instituti ad miscendum aliqua ad prædicandum.

quium Dei,non ad aliquid mundanum tollendum,sed propter defensionem diuini cultus,publicæ salutis,& etiá paupertũ oppressorum,vt legitur de Iuda Machabæo. Institui etiam potest aliqua religio ad prædicandũ,& confessiones audiendũ:quia magis procuratur obsequium Dei,& vtilitas proximorum per ea,quæ pertinent ad spiritualé animę salutẽ,quàm per ea,quæ pertinent ad subueniẽdum necessitati corporali:nam Deo nullum sacrificium est magis acceptum,quàm Zelus animarũ,vt dicit Grego. super Ezech. Est etiam aliqua religio instituenda ad studendũ:nam studium adiuuat ad cõtemplandum, illuminãdo intellectum in consideratione diuinorum,& inditectè ad remouendos errores ignorantium Scripturas. Iuuat etiam religiosos ad officium prędicationis,valet ad euitandam carnis lasciuiá, quia eam macerat propter studij laborem, valet ad auferendam cupiditatem diuitiarum,vt dicitur Sap.8.& ad obediẽtię documentum. Et quia differẽtia vnius religionis ad aliã principaliter attẽditur ex parte finis,& secundariò ex parte exercitij,ideo illa religio alteri præfertur,quæ ordinat ad finem absolutè potiorem,vel quia est maius bonũ,vel quia ad plura bona ordinatur. Sed si finis sit idem, secũdariò attenditur prœeminentia religionis non secundum quantitatem exercitij,sed secundùm proportionẽ eius ad finem intentum. Sic ergo dicendum est,ꝙ vnum opus vitæ actiuæ est,quod deriuatur ex plenitudine contẽplationis,sicut doctrina,& prędicatio:sicut enim maius est illuminare,quàm lucere solum,ita maius est cõtemplata aliis tradere,quàm solum contemplari. Aliud est opus vitæ actiuæ,quod totaliter consistit in occupatione exteriori,sicut dare eleemosynas,recipere hospites,& similia:& hæc minora sunt cõtemplatiuis,nisi in casu necessitatis. Quare summum gradũtenent religiones,quæ ordinantur ad prædicandum,& docẽdum. Secundum gradum tenent,quę ordinãtur ad cõtemplandum. Tertiũ,quę ordinãtur circa exteriores actiones: & in singulis horum graduum potest attendi prœeminẽtia, secũdum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actũ in eodem genere:sicut melius est redimere captiuos,quã recipere hospites,& in contemplatiua potior est oratio,quã lectio. Potest etiam attendi præeminentia,si vna earum ad plura horum ordinetur, quàm alia: vel si conuenientiora statuta

Aliqua ad studendum.

An religio vitæ contẽplatiuæ sit potior ea quæ attendit ad actiuam.

statuta habeat ad propositum consequendum. Nec habere aliquid in communi diminuit perfectionem religionis:nã perfectio essentialiter consistit in sequela Christi,& non in paupertate,quæ est instrumentum ad ipsam tollendã sollicitudinem seculi,amorem diuitiarum,& inanem gloriam, quæ nascitur ex diuitiis. Quòd si res istæ exteriores non quærantur nisi in modica quantitate,& quãtùm sufficiunt ad victum,non repugnant perfectioni Christianę vitę. Sed sollicitudo,quæ adhibetur circa bona cõmunia, pertinere potest ad charitatem: licet per hoc impediri possit aliquis actus charitatis altior, videlicet contemplationis diuinæ, aut instructionis proximorum. Vnde habere superabundãtes diuitias in communi est impedimentum, licet non totaliter eam tollat: habere autem de rebus exterioribus in communi quantùm sufficit ad victum, non impedit perfectionem religionis, si attenditur communis finis religionis, qui est vacare diuinis obsequiis. Sed si considerantur spirituales fines religionum, tantò vnaquæque religio secundùm paupertatẽ erit perfectior, quantò est magis proportionata suo fini:nam religio,quę ordinatur ad actiones corporales actiuę vitæ,putà ad militandum, vel ad seruandam hospitalitatem, imperfecta esset si careret diuitiis. Religio verò ordinata ad contemplationem tantò perfectior est,quantò minorem sollicitudinem temporaliũ habet:ex quibus patet,quòd conseruare pecuniam,& alias res communes ad sustentationem congregationum,& aliorũ pauperum,est perfectioni conforme, quã Christus suo exemplo docuit. Nec perfectior est religio in societate viuentium, quàm solitariam vitam agentium: nam solitariũ debet esse sibi per se sufficiens,quod pertinet ad rationẽ perfecti. Vnde solicitudo cõpetit cõtemplanti,qui ad perfectũ peruenit,vel ex solo diuino munere,vt de Ioanne Baptista dicitur,vel per exercitium virtuosi actus, secundùm illud ad Hebræos quinto,Perfectorum est solidus cibus. Ad tale autem exercitium iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantùm ad intellectũ, vt instituatur in his, quæ sunt contemplanda. Alio modo,quantùm ad effectum, vt noxiæ affectiones reprimantur exẽplo & correctione aliorum: si verò sine præcedenti exercitio talis vi

Habere aliquid in communi non diminuit perfectionem religionis.

An perfectior sit religio viuentium in societate, quam solitaria vita, vel secretate.

ra sumatur, est periculosissima, nisi per diuinam gratiam supleatur. q. 188.

De ingressu religionis. Cap. 189.

Non exercitati in præceptis possunt ingredi religionem.

REligionē ingredi non solū expedit his, qui sunt exercitati in præceptis, vt ad maiorē perfectionē perueniant, sed etiam his, qui nō sunt exercitati vt facilius peccata vitent, & perfectionem assequantur, quia obseruā tiæ religionis tollunt occasiones peccandi, & impedimēta perfectæ charitatis. Et laudabile est obligari votō ad religionis ingressum. nunc enim & idem opus ex voto factū laudabilius est, quàm si sine voto fiat. tum quia vouere est actus religionis, quæ habet quandā excellentiam inter virtutes, tum quia voluntas hominis per votū firmatur ad faciendū bonū, & felix est necessitas, quæ ad meliora trāsmittit, vt dicit Augustinus ad Armentarium, coactio nanque ista nō est necessitas absoluta, sed ex fine: quia post votum non potest aliquis consequi salutis finem, nisi impleat votum.

Laudabile est voto obligari ad religionis ingressum.

Qui vouit tenetur ex necessitate ingredi religionē.

Tenetúrque ex necessitate ad religionis ingressum, qui se voto obligauit: nō enim pollicitatio facta Deo solui potest sine vindicta. Quare si aliquis se obligauit absoluté, tenet, quàm citiùs poterit, ingredi religionē legitimō impedimento cessante: si verò ad certum tempus, tenetur répore adueniēte, vel cōditione existēte. Si quis itaq; vouēs intendit se obligare nō solū ad ingressum religionis, sed ad perpetuo remanendū, tenetur perpetuo remanere. si verò intēdit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cū libertate manendi, vel exeundi, nō tenetur remanere. Si verò vouēdo simpliciter cogitauit de ingressu absque hoc q̄ cogitaret de libertate exitus, vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secūdū formā iuris cōmunis, quę est, vt ingredientib⁹ detur annus probationis, vnde nō tenet perpetuò in religione permanere. Et duplex est votū. Vnū simplex qd cōsistit in sola promissione facta Deo, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit: & hoc efficaciam habet ex iure diuino, qd tamē impediri potest per defectū deliberationis, vt in furiosis, vel in pueris qui nōdū habent debitū vsum rationis, per quē sine dolo

An votus religionē teneatur perpetuò manere.

Pueri recipi possunt in religione.

doli capaces, quem quidem pueri habent vt frequētiùs circa quartum decimum annū, puellæ verò circa duodecimū: qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamē anticipatur, & in quibusdam tardatur, secūdum diuersam dispositionem naturæ suæ potestatis, quia reuocari potest ab habēte iurisdictionem in eis. Sed si ante annos pubertatis aliquis puer haberet vsum arbitrij, obligaretur quò ad Deum, non autem quātum ad ecclesiam, quæ respicit id quod in pluribus actidit. Aliud est votum solēne, quod facit monachū, vel religiosum: & hoc subditur ordinationi ecclesię propter solennitatem, quam habet annexam. Et quia ecclesia respicit id, quod in plurib⁹ est, professio facta ante tēpus pubertatis, quantuncunque aliquis habeat vsum rationis plenū, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat professum tentem iam esse religiosum. Sed quāuis ante annos pubertatis non possint profiteri, possunt tamen cum voluntate patrum recipi in religione: vt ibi nutriātur. Vnde dicitur, Bonum est viro, cùm portauerit iugum ab adolescentia sua, & de Io. Baptista dicitur, quod puer crescebat, & cōfortabatur spiritu, & erat in desertis. Non tamē licet parētibus dimissa cura filiorum in religionem ingredi, nisi prouideāt qualiter educari possint: sic & filij non debent dimittere parentes, si eis aliter prouideri non potest, quā per eorum obsequium. Sed si parentes non sunt cōstituti in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum indigeant, possunt filij religionem intrare, & cōtra eorum præceptum: quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatē habet, quātum ad ea, quę pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij cum magis obtemperandū sit Patri spirituum, vt viuamus, quàm parentibus carnalibus, vnde Dominus, Mat. 8. & Luc. 9. reprehēdit discipulum, qui nolebat eum statim sequi propter paternam sepulturā: & Archidiaconi, presbyterique curati ad religionē transire possunt, & libertē abrenuntiare Episcopo curam eis commissam absq; spirituali licentia Papæ: quia non obligātur voto perpetuo, & solemni ad curam animarum retinendā, sicut obligantur Episcopi, qui præsulatum desetere non possunt quacūque occasione absq; authoritate Romani Pōtificis. Et quia multi magis scandalizantur de trāsitu vnius religionis, quam non consueuit, quàm eius quā consueuit, vt in Collat. Patr.

An filij debeant retrahi ab ingressu religionis propter obsequium parentum.

Presbyteri curati possunt ingredi religionem.

abbas Nestorius ait, ideo cæteris paribus transitus iste non est laudabilis sine magna necessitate. Fit autē laudabiliter ex triplici causa. Primò ex zelo perfectioris religionis, cuius excellentia nō consideratur solùm secundùm arctitudinem, sed secundū id, ad quod ordinatur religio, & secundū discretionem obseruātiarum debito fini proportionatarū, Secundò propter declinationem religionis à debita perfectione, quia eius religiosi incipiunt remissius viuere, & in minori meliùs viuitur. Tertiò propter debilitatē, vel infirmitatem, ex qua interdum prouenit, ꝙ non potest aliquis seruare statuta arctioris religionis, laxioris autem alterius posset. In primò tamen casu debet licentiam cum humilitate petere, quæ ei non potest negari, videlicet in arctiorem transeundo. In secundo requiritur iudicium Superioris. In tertio requiritur dispensatio. Licétque alios inducere ad religionem, vt dicitur Iac. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorem, &c. & Dan. 12. Qui ad iustitiam erudiūt plurimos, erūt quasi stellæ in perpetuas æternitates. potest tamē circa hoc contingere inordinatio, vt si quis alium cogeret ad religionem, siue muneribus traheret symoniacè, vel si mendaciis eum alliceret: imminueret enim sic inducto periculum, ne cùm se deceptum inueniret, retrocederet, & fierent nouissima illius peiora prioribus, vt dicitur Luc. 11. Nec diuturna deliberatio, & multorum consilia in ingressu religionis requirūtur: nam circa ipsum tria considerari possunt. Primò An ipse ingressus, qui est de meliori bono, de quo si quis dubitaret, Christo derogaret, qui hoc consilium dedit. Secūdo modo potest considerari, quò ad vires eius, qui est ingressurus: nec de hoc debet esse dubium, quia ingredientes non confidūt in virtute propria, sed in diuino auxilio. Tertiò potest considerari modus intrandi religionem, & quam religionem potiùs: & de hoc potest haberi consilium cum his, qui non impediunt. Sic etiam si sit aliquod impedimentum spirituale, putà infirmitatis debitorum, & similium requiritur consilium eorum, qui prosint, & non impediant.

Anliceat transire de vna religione ad aliam.

An aliquis debeat inducere ad intrā dum in religionem.

An requiratur consilium multorum, & magna de ib: ratione religionis ingressu.

Compendij Secundæ Partis, Secundæ S. Thomæ Aquinatis. FINIS.

BERARDI

BERARDI BON.

IOANNIS EPISCOPI CAMERINI, NVNCII Apostolici, apud Sereniss. Regem Polloniæ

EPITOME,

Tertiæ partis Summæ Theologicæ Diui Thomæ Aquinatis.

In Compendium Tertiæ Partis Summæ Theologicę D. Thomę Authoris

PRÆFATIO.

QVemadmodum in rebus naturalibus, cùm præparata fuerit materia cæteris quibusdā qualitatibus, & præuiis alterationibus tum illicò formæ substantiales inducuntur, & ipsæ res naturales generāturita quoque in spiritualibus, cùm primùm sublatis vitiis, & comparatis virtutibus non sine præuenientis gratiæ auxilio, disponuntur homines, meritorum illi quidem & beneficiorum omnium Domini nostri Iesu Christi, quæ ipse in hunc mundum sua præsentia, & in persona propria intulit, participes efficiuntur: atque itidem rectè sacramenta Ecclesiæ accipiunt, quæ virtutes ua illa mirabili & diuina, quam ex passione Christi habent in primis, conferunt gratiam iis, à quibus legitimè (vt conuenit) sumuntur. Propte-

rea cùm duplicem eam partem, in qua præstantissimus Doctor, & sanctissimus vir Diuus Thomas egit, ac disputauit emulatissimè de virtutibus, ego more meo ad compendium redegerim, idem similiter vt nunc facia: superest de Tertia, & vltima Parte: in qua vberrimè disseruit de Saluatore nostro Iesu Christo, deque illius eiusdem ingentibus quidem beneficiis, & innumerabilibus meritis, quæ per se generi hominum præstitit. Et porro etiam de sacramẽtis, quę ipse idem instituit, & dedit Ecclesiæ suę, vt eius vulnerata membra curentur & sanitatẽ adipiscatur. Quam Partem hic beatissimus Pater clarissimus Theologus, & egregius Magister noster, ideo absoluere non potuit quia per mortem ad beatam vitam ingressus est: de qua post tractationẽ sacramentorum continuo scripturus erat, si fuisset superstes in corpore mortis huius. Nullo autem propemodum negocio pũ & candidi Lectores poterunt ea perquirere in quarto scripto huius præcellentissimi Authoris nostri super quartum librũ Sententiarum, quæ desiderantur in hęc Summa theologica, vt vniuersam, & absolutissimam habeant, ac semper teneãt Christianam theologiam

De

DE CONVENIENTIA INCARNATIONIS.

CAP. I.

CONVENIENS fuit Deum incarnari: quia vnicuique rei condecens est, quod competit ei secundùm rationem suæ naturæ. Deo autem conuenit quidquid pertinet ad rationem boni: ideo competit ei communicare se creaturæ summo modo, quod maximè sit inquantum naturam creatam sic sibi coniungit, vt vna persona fiat ex tribus, videlicet verbo, anima, & carne. Sed non fuit necessarium simpliciter ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari, quia potuisset Deus per suam omni potentem virtutẽ multis aliis modis receptare naturã humanam: sed melior, & conuenientior fuit isse modus. Et hoc quidem considerari potest, quãtum ad promotionem hominis in bono. Primò quidem, quãtùm ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quòd ipsi Deo loquenti credit. Secundò, quantùm ad spẽ, quæ per hoc maximè erigitur. Tertiò, quantùm ad charitatem, quæ maximè per hoc excitatur, considerando diuinã bonitatem. Quartò, quantùm ad rectè operandum, in quo nobis exemplum se præbuit. Quintò, quantùm ad plenam participationem diuinitatis, quæ vera est hominis beatitudo, & finis humanæ vitæ: & hoc collatũ est nobis per Christi humanitatem. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionẽ mali. Primò, per hoc homo instruitur, ne sibi diabolum præferat, & eum veneretur, qui est actor peccati, cùm potuerit humana natura ita Deo coniungi, vt vna esset persona. Secundò, per hoc instruimur, quanta sit dignitas humanæ naturę, ne eam peccãdo inquinemus. Tertiò, per hoc tollitur humana præsumptio, dũ nullis præcedentibus meritis gratia Dei in homine Christo nobis abũdat. Quartò propter maximam Christi humilitatẽ nostra submittitur superbia. Quintò, ad liberandũ hominem à seruitute peccati, vt diabolus iustitia hominis Iesu Christi superaretur, quod factũ est Christo satisfaciente pro nobis. Homo enim purus satisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autẽ satis

Conuenięs fuit Deum incarnari.

An fuerit necesse Verbum Dei incarnari, quia potuit aliis modis naturã humanam assumere.

Per reparationem generis humani.

Quantùm ad fidem.

Quantùm ad spẽ.

Quantùm ad charitatem.

Quantùm ad rectè operandum.

Quantùm ad plenam participationem diuinitatis.

Quantùm ad remotionem mali.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Quintò.

Si homo non peccasset, an Deus incarnatus esset.

sfacere non debebat, vnde oportuit Deum, & hominē esse Iesum Christum. Et quāuis aliqui dixerint, quòd etiā si homo non peccasset, Dei filius fuisset incarnatus, verius tamen est contrarium: ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitū creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi ex auctoritate Scripturæ, per quā nobis diuina voluntas declaratur. Vnde cùm in sacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ob peccatū primi parentis assignetur, cōuenientius dicitur incarnationē fuisse in remedium peccati: & quòd si ille non peccasset, Christus nō venisset. August. in Ver. Domini, & Euang. Venit peccatores saluos facere, quamuis potuerit, etiā peccato nō existente, incarnari. Venitque Christus in mundum nō solùm ad delendum peccatum, quod traductū est originaliter in posteros, sed etiam ad delenda sufficienter omnia peccata actualia: quæ maiora intensiuè dicuntur, cùm plus habeant de ratione voluntarij: quamuis extensiuè maius dicatur originale, quod totum genus infecit. Vnde quātùm ad hoc principaliùs venit Christus ad tollendum originale peccatum, prout bonum gentis diuinius est, quàm bonū vnius. Nec fuisset conueniens, ab initio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse: quia valētibus nō est opus medico, sed malè habentibus. Nec fuisset conueniens statim post peccatum, Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quòd ex superbia proueneratiuvnde eo modo erat homo liberādus, vt humiliatus recognosceret se liberatore indigere, & in libertate arbitrij relict⁹ in lege naturali, vires naturę suę cognosceret: vbi cū deficeret, accepta lege, & morbo, nō legis sed naturę vitio inualescente cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum: secundùm quem ab imperfecto ad perfectū proceditur. Nam prius est, quod animale, deinde quod spirituale. Tertiò, propter dignitatē Verbi incarnati, vt quantò maior Rex venturus erat, tantò præconium series longior præcedere debebat. Quartò, ne feruor fidei temporis prolixitate tepesceret: quia circa finē mundi refrigesceret charitas, vt dicitur Lucæ decimooctauo. Nō tamen differri debuit vsque in finem mundi: quod quidē apparet. Primò, ex vnione diuinæ, & humanæ naturæ: sicut enim

An incarnatio fuerit magis ad tollendum originale peccatū, quàm actualia.

Incarnatio nō erat conueniens ab initio.

Nec fuisset conueniens statim post peccatum.

Nec fuisset conueniens vsq; ad finem mundi.

enim dictum est, perfectum vno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è conuerso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim, quod de imperfecto fit per perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo verò, quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis vtrunque concurrit: quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem, & ideo nō decuit quòd à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanę naturę causa efficiens. cùm de plenitudine eius omnes acceperimus: & ideo non debuit Incarnationis opus vsque in finem mundi differri. Sed perfectio gloriæ, ad quam producēda est vltimò natura humana per verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò, ex effectu humanæ salutis: quia in potestate dāris est quando, vel quantum velit misereri Venit ergo, quando & subueniri debuit, & gratum sciuit futurum beneficium: cùm enim languore quodam humani generis abolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, elegit Abraham, in quo forma esset renouatę notitiæ Dei, & morum: cúmque adhuc reuerentia Dei segnior esset, per Moysem legem literis dedit, & quia eam gentes spreuerunt, & Iudęi non seruauerunt, motus misericordia Deus misit Filium suum, qui data omnibus remissione peccatorū, Deo patri illos iustificatos offerret. Quòd si hoc remediū dilatum fuisset vsque in finem mundi, periisset notitia Dei, & morum honestas abolita fuisset in tertis. Tertiò, apparet hoc fuisse cōueniens ad manifestationem diuinæ virtutis, quæ homines saluauit non solùm per fidē futuri, sed etiā per fidem præsentis, & præteriti. quæst. j.

De Modo Vnionis Verbi incarnati.

Cap. 2.

An vnio Christi fuerit facta in natura.

IMpossibie est vnionem Verbi incarnati esse factam in natura, sumendo naturam, prout significat essentiā, vel quidditatem speciei. Nam tripliciter aliquid vnum ex duobus, vel pluribus constituitur. Vno modo ex duobus integris

integris remanentibus perfectis, quod quidem fieri non potest nisi in his, quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura, vt ex multis lapidibus sine ordine adunatis per solam compositionem fit aceruus: ex lapidibus autem: & lignis secundum aliquem ordinem dispositis, fit domus. Et hoc modo nō potest esse vnio Incarnationis Verbi. Primò, quia talis compositio, vel ordo, vel figura, est forma accidentalis: & sic sequeretur, quòd vnio Incarnationis esset per accidens: quod improbabitur. Secundò, ex talibus non fit aliquid simpliciter, sed secundùm quid: quia remanent plura acta. Tertiò, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus: vnde non constituetur in Christo vna natura, vt ipsi volunt. Alio modo fit aliquid vnum ex perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum: & sic aliqui dixerunt, vnionem Incarnationis esse factam per modum complexionis, quod stare non potest. Primò, quia diuina natura est immutabilis, nec in aliud conuerti potest, cùm sit ingenerabilis. Secundò, quia quod commiscetur, nulli miscibilium est idem specie. Differt enim caro à quolibet elementorum specie: & sic Christus non esset eiusdem naturæ cum Patre, nec cum matre. Tertiò, quia ex his, quæ maximè distant, non potest fieri commixtio: soluitur enim species vnius eorū, vt si quis guttā aquę amphoræ vini apponat. Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis, sicut ex anima: & corpore fit homo, & ex diuersis membris constituitur corpus: sed hoc dici non potest de Incarnationis mysterio. Primò: quia vtraque natura diuina, & humana secundum suam rationem est perfecta. Secundò: quia istæ duæ naturæ non possunt constituere aliquid per modum partium quantitatiuarum, sicut mēbra constituunt corpus: cùm diuina natura sit incorporea. Nec per modum formæ: & materiæ: quia diuina natura non potest esse alicuius corporis forma. Tertiò, hoc stare non potest: quia Christus non esset humanæ naturæ: neque diuinæ: cùm differentia addita variet speciem: sicut vnitas numerum. Vnio itaque Verbi incarnati facta est in persona: & non in natura: quia si non vniretur in persona: nullo modo ei vniretur: & sic totaliter fides Incarnationis tolleretur: quod esset subuertere totam fidem Christianam: quamuis

Vnio Verbi facta est in persona

quamuis in Deo non sit aliud secundùm rem, suppositū, & natura, sed solùm secundùm rationem intelligendi, quia natura dicitur, secūdum quòd est essentia quædam: eadē verò dicitur suppositum, secūdum q̄ est subsistens. Et ponere in Christo duas hypostases, vel duo suppositа siue q̄ vnio non fit facta in hypostasi, vel supposito, est hæresis damnata: nā persona non addit super hypòstasim nisi determinatam naturam rationalem. Vnde idem est attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, & propriam personā. Vlteriùs si detur, quòd super hypostasim aliquid addat persona, in quo possit fieri vnio, hoc nil aliud est, quàm proprietas pertinens ad dignitatem: quare si facta esset sic vnio in persona, & non in hypostasi, consequens esset, quòd vnionō fuerit facta nisi secundùm dignitatem quādam, quòd à Sy nodo Ephesina damnatū est. Quæ persona Christi, seu hypostasis vno modo consideratur, secundùm quòd est in se, & sic omninò simplex est, sicut & natura Verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura: & secundùm hoc persona Christi subsistit in duabus naturis: vnde licet sit ibi vnum subsistens, est tamen ibi alia, & alia ratio subsistendi, & sic dicitur persona composita, inquantùm vnum subsistit duobus. Necesséque est dicere, in Christo fuisse animam corpori vnitam: quia ad rationem speciei humanæ pertinet, quòd anima corpori vniatur. Forma enim non constituit speciem, nisi per hoc, quòd est actus materiæ: nec ex ista vnione corporis, & animæ Christi noua constituitur persona, sed ad præexistentem Dei personam adiungitur, ex quo maiorem recipit dignitatem. Et per supradicta falsas apparet esse opiniones Eutichetis, & Dioscori dicentium, duas naturas in Christo fuisse in vna confusa. Similiter hæresis Nestorij: & Theodori dicentium, duas esse personas simul vnitas accidentaliter. Primò, secundùm inhabitationem: inquantum scilicet Verbum Dei habitauit in illo homine sicut in templo. Secundò: per vnitatem affectus: inquantùm scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei. Tertiò, propter operationem: prout scilicet dicebant: hominem illum esse Verbi Dei instrumentum. Quartò secundùm dignitatē honoris, prout omnis honor: quiexhibet Filio Dei coexhibet

An vnio verbi incarnati facta sit in supposito, vel hypostasi.

An persona Christi post incarnationem sit cōposita.

In Christo facta est vnio animæ et corporis.

Humana natura nō sunt Verbo Dei vnita accidentaliter.

Filio

Filio hominis propter coniunctionẽ ad Filium Dei. Quin tò, ſecundum æquiuocationem, id eſt communicationem nominum, prout, ſcilicet dicimus illum hominẽ eſſe Deũ, & Filium Dei. In quam opinionem inciderunt quidam ponentes vnam perſonã in Chriſto, & duo ſuppoſita: & alij ponentes, animam non eſſe vnitam corpori, ſed hæc duo abinuicem ſeparata, vnita eſſe Verbo accidentaliter, vt non creſceret numerus perſonarum. Sancta autem Eccleſia Dei has impietates reiicit, & vnionem Verbi Dei ad carnem ſecundùm compoſitionem confitetur, quod eſt ſecundùm ſubſiſtentiam. Et vnio iſta relatio quædam eſt, quæ inter diuinã, & humanam naturam cõſideratur, prout cõueniunt in vna perſona Filij Dei. Sed omnis relatio conſiderata inter Deũ, & creaturam, realiter eſt in creatura, per cuius immutationem innaſcitur talis relatio: in Deo autem ſecundùm rationem tantùm, cùm non naſcatur ſecũdùm Dei mutationem. Quare vnio iſta eſt aliquid creatum realiter in creatura exiſtens, in Deo autem ſecundùm rationem tantùm. Quæ vnio non eſt idem cum aſſumptione: nam vnio ſignificat relationem, aſſumptio actionem, vel paſſionem, prout ſecundum ipſam aliquis dicitur aſſumens, & aliquid aſſumptum: atque aſſumptio dicitur ſicut in fieri, vnio autem ſicut in facto eſſe. Vnde vniens dicitur eſſe vnitum, aſſumens autem non dicitur eſſe aſſumptum: & aſſumptio determinat terminum à quo, & ad quem, vnio autem nihil horum determinat. Vnde vniens, & aſſumens non ſunt omnino idem: nam omnis perſona aſſumens eſt vniens, ſed non è conuerſo, quia perſona Patris vniuit naturam humanam Filio, non autem ſibi. Et ideo dicitur vniens, non aſſumens: perſona verò Filij eſt vniens, & aſſumẽs. Similiter nõ eſt idem vnitum, & aſſumptum: nam diuina natura dicitur vnita & non aſſumpta. Et vnio iſta ſic conſideratur ex parte eorum, quæ coniunguntur, non habet maximam vnitatem: quia vtraque natura manet diſtincta. Si verò capitur ex parte eius, in quo coniunguntur, iſta vnio præeminentiam habet inter alias vniones: quia veritas perſonæ diuinæ, in qua vniũtur duæ naturę, eſt maxima inter omnes increata vnitas, per ſe ſubſiſtens, non recepta in aliquo per participationem. Atque vnio iſta duarum naturarum in Chriſto facta eſt per gratiam, ſi gratia dicatur ipſa Dei voluntas

Vnio diuinæ, & humanæ naturæ eſtalis quid creatum.

Vnio Verbi incarnati non eſt idem, quod aſſumptio.

An vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnionum.

voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, ſeu acceptum aliquem habens, ſicut & vnio Sanctorum ad Deum per cognitionem & amorem. Sed ſi gratia dicatur ipſum gratuitũ Dei donum, ſic ipſum, quod eſt humanam naturam eſſe vnitam diuinæ perſonæ, poteſt dici quædã gratia, prout nullis præcedentibus meritis, hoc eſt factum: ſed non ita, quòd ſit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat. Differentia enim inter has duas vniones in hoc conſiſtit, quòd vnio Sanctorum ad Deum eſt per eleuationẽ ad operationes cognitionis, & amoris: vnio autem Chriſti eſt per eleuationem humanæ naturæ ad eſſe perſonale Filij Dei, in quo nulla gratia mediat, vt in illa. Nec aliqua merita vnionem Verbi incarnati præceſſerunt: non enim ponimus Chriſtũ anteà fuiſſe purum hominem, & poſteà per meritum bonæ vitæ obtinuiſſe eſſe Filiũ Dei. ſed ponimus, quòd à principio ſuæ conceptionis ille homo verè fuit Filius Dei. Sed neque etiam opera alterius cuiuſcunque hominis potuerunt eſſe meritoria huius vnionis ex cõdigno: quia opera meritoria ordinantur ad beatitudinẽ, quæ eſt virtutis præmiũ, & conſiſtit in plena Dei fruitione. Vnio autem incarnationis, cùm ſit in eſſe perſonali, tranſcendit vnionẽ beatæ mentis ad Deum, quæ eſt per actum fruentis. Nec gratia poteſt cadere ſub merito, cùm ſit merendi principiũ: vnde multò minus Incarnatio cadit ſub merito, quæ eſt principium gratiæ. Patet etiam, quia Incarnatio Chriſti eſt reformatiua totius humanæ naturæ: & ideo non cadit ſub merito alicuius hominis ſingularis, quia bonum vnius hominis puri nõ poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ. Ex congruo tamen meruerunt ſancti patres Incarnationem, deſiderãdo, & perendo, ac Dei præceptis obediẽdo. Fuitque gratia vnionis Chriſto homini naturalis, non quaſi cauſata ex principiis humanæ naturę in Chriſto, ſed quia eam à natiuitate habuit: cùm ab initio cõceptionis fuerit natura humana diuinę perſonę vnita, & anima eius fuerit munere gratię repleta. q. 2.

An vnio duarum naturarum in Chriſto facta ſit per gratiam.

An vnionem Incarnationis aliqua merita præceſſerint.

An gratia vnionis fuerit Chriſto homini naturalis.

De Modo Vnionis ex parte Perſonæ aſſumentis. Cap. 3.

An perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam.

PRopriiſſimè cõpetit Perſonę diuinę aſſumere naturã creatã: quia aſſumptio importat principium actus, &

An diuina natura conueniat assumere.

terminum, cuius sumptionis persona est & principium, & terminus. Principium quidem, quia Personæ propriè cõpetit agere: huius autem assumptio carnis per actionem diuinam facta est. Similiter etiam persona est huius sumptionis terminus: quia sicut dictũ est, vnio ista facta est in persona, & nõ in natura. Sed quia principium agendi est natura, ideo naturæ diuinæ cõuenit assumere, considerando assumptionẽ, prout dicitur principium actus: quia eius virtute assumptio facta est. Sed esse terminum assumptionis non cõuenit naturæ diuinæ secundùm seipsam, sed ratione personæ, in qua considerarur, ideo primò propriissimè persona dicitur assumere, secundariò autem potest dici, quòd etiam natura assumpsit naturam ad sui personam: & naturam incarnatam secundùm Athanasium, & Cyrillum, non quasi in carnem sit conuersa, sed quia naturã carnis in personam assumpsit. Et intellectus dupliciter se habet ad diuina. Vno modo, vt cognoscat Deũ, sicuti est: & sic impossibile est aliquid abstrahi à Deo, quoniã in eo omnia sunt vnum, salua distinctione Personarum, quarum vna sublata, tolleretur alia, cùm distinguãtur solũ relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad diuina, non quidem quasi cognoscens Deum, vt est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & diuisim, id quod in Deo est vnum: & sic potest intellectus noster intelligere sapientiam, & bonitatem diuinam, nõ intellecta paternitate, vel filiatione. Et circunscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanere potest in intellectu vna personalitas Dei, vt intelligunt Iudæi, ad quam poterit terminari assumptio sicut nunc terminatur ad personam Verbi. potéstque vna persona sine alia naturam creatam assumere, non quòad actum assumentis: quia operatio ista procedit ex diuina virtute, quæ est communis tribus personis, sed secundùm terminum assumptionis, qui ita conuenit vni personæ, quòd nõ alij. Dicitúrque tota natura incarnata, non quia natura incarnata sit in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione diuinæ naturæ personæ incarnatæ. Et quælibet persona diuina potuit naturam humanam assumere, quia pater, vel Spiritus sanctus potuit carnem assumere, cùm diuina natura potuit vnire cuilibet eorum humanam naturam. Virtus enim se habens ad plura, ad quodlibet eorum potest actionem

An abstracta personalitate per intellectũ natura possit assumere

Potest vna persona sine alia natura creata assumere.

Quælibet diuina Persona potuit carnem assumere.

suam terminare: sed virtus diuina indifferenter se habet ad omnes personas, & eadem est communis ratio personalitatis, quamuis proprietates personales sint differentes, ergo tam Pater, vel Spiritus sanctus potuit carnem assumere, quàm Filius. Nec est impossibile diuinis personis, vt duæ, vel tres assumant vnam naturam humanam, quam vis sit impossibile, quòd assumerent vnam hypostasim, vel personam humanam: est enim talis conditio diuinarum personarum, quòd vna non excludit aliam à communione eiusdem naturæ, sed solùm à communione eiusdem personæ. Cùm ergo in mysterio Incarnationis tota ratio facti sit potentia facientis, magis circa hoc est indicanda secundùm conditionem diuinæ personę assumentis, quàm secundùm conditionem naturæ humanæ assumptę. Ex hac positione facta, si tres personæ assumerent vnam naturam humanam, verum esset dicere, quòd tres personæ essent vnus homo propter vnam naturam humanam, sicut nunc verum est dicere, quòd tres personæ sunt vnus Deus propter vnam diuinam naturam. Et vna persona diuina plures naturas humanas posset assumere: potentia enim diuinæ personæ est infinita, & ab aliquo non potest comprehendi, nec ad aliquid creatum limitatur. Vnde si diuina persona duas assumeret naturas humanas, propter vnitatem suppositi vnus diceretur homo habens duas naturas humanas. Magísque conueniens fuit, quòd persona Filij assumeret naturam humanam, quàm alia persona diuina: quia persona Filij, & humana natura quandam similitudinem habent. Verbum enim Dei est exemplaris similitudo omnis creaturæ: & ideo sicut per participationẽ huius similitudinis creaturæ sunt institutæ in propriis speciebus, sed mobiliter, ita per vnionem Verbi ad creaturã, non participatam sed personalem, cõueniens fuit reparari creatura in ordine ad ęternã & immobilem perfectionem, cùm etiam artifex per formam artis conceptam, qua artificiatũ cõdidit, ipsum restauret, si collapsum fuerit. Ad hoc additur, quòd Verbum est conceptus ęternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominũ deriuatur ab illa participã dos: vnde ad consummatam hominis perfectionem conueniens fuit, ipsum Dei Verbũ humanæ naturæ personaliter vniri, congruúmque fuit, vt per eũ, qui est Filius naturals,

An plures Personæ possint assumere vnam numero.

Vna Persona diuina potest assumere plures personas humanas.

Conuenientius fuit Personam Filij assumere carnem, quã alias.

Universidad de Deusto
Biblioteca

participarent homines similitudinem huius filiationis secũdùm adoptionem, vt dicit Apostolus ad Roman. 8. Vlteriùs, sicut peccauerat primus homo appetendo scientiam inordinatè, sic conueniens fuit, quòd per Verbum veræ sapientiæ reduceretur in Deum, quem reliquerat. q. 3.

De Modo Vnionis ex parte Naturæ assumptæ.

Cap. 4.

Natura humana tantum assumptibilis à Filio Dei secundum congruentiam.

SOla natura humana assumptibilis est à Filio Dei secũdùm congruentiam: quod non dicitur ad subtrahendũ aliquid diuinæ potentiæ, cùm absolutè omnia potuisset, sed ad ostendendam conditionẽ creaturæ, quæ ad hoc aliqualem habet aptitudinem. Nam creatura irrationalis, quæ deficit ab vnione ad Deum per operationem, quia nõ cognoscit, non habet congruitatem, vt vniatur ei secundũ esse personale. Creatura verò angelica etsi peccato subiaceat, eius tamẽ peccatum est irremediabile, vt dictũ est in prima Parte. Vnde relinquitur, quòd sola natura humana sit assumptibilis: nata est enim aliqualiter cõtingere ipsum Verbum per suam operationẽ, videlicet cognoscendo, & amando ipsum, per quod aliqualem habebat dignitatẽ. Habebat etiam necessitatem: quia indigebat reparatione, eũ subiaceret peccato originali. Quare irrationabilibus deficit dignitas, angelis autem malis necessitas: quia non reparantur. Nec Filius Dei personam assumpsit humanã: nã si assumpta fuisset, oportuisset, vel quòd corrupta fuisset, & sic frustrà fuisset assumpta, vel quòd post vnionẽ remansisset, & sic essent duæ personæ, quod suprà probatum est esse falsum. Nec proprie dicitur, quòd diuina Persona hominem assumpserit: nam hoc nomen Homo humanam naturam significat, prout nata est in supposito esse. Vnde non est proprie dictum, quòd Filius Dei hominem assumpserit: cũ rei veritas habeat, quòd in Christo sit tantùm vnum suppositum, & vna hypostasis: & vbitales locutiones inueniuntur, piè exponendæ sunt, vt dicamus hominem assumptũ, quia eius natura assumpta est. Nec Filius Dei debuit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis: nã assumptio ista terminatur ad personam Verbi. Sed cõtra rationem

Filius Dei non assumpsit personam.

Persona diuina non assumpsit hominem.

tionem naturæ communis est, sic in persona quæcunque in diuiduari: nec naturæ communi possunt attribui nisi communes operationes, & vniuersales, secundùm quas homo nõ meretur, nec demeretur. Ista tamen assumptio facta est, vt Filius Dei per assumptam naturã nobis mereretur. Vlteriùs, natura illo modo existens non est sensibilis, seu intelligibilis. Filius autem Dei naturam humanam assumpsit, vt hominibus visibilis appareret, & esset homo. Nec potuit assumi à Filio Dei humana natura, secundùm quòd est in intellectu diuino: quia sic nil aliud est, quàm diuina natura & per istum modum ab æterno humana natura esset in filio Dei. Similiter inconuenit dicere, Filiũ Dei assumpsisse naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset, quàm quòd intelligeretur assumere naturam humanam, & sic si non assumeret eam in rerum natura, & esset in tellectus falsus: nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio, quàm fictio quædam Incarnationis. Nec fuit conueniens, quòd Filius Dei assumeret naturã humanam in omnibus indiuiduis. Primò, quia tolleretur multitudo suppositorum, quæ est in diuersis suppositis vnius speciei, & tunc esset vnum solũ suppositum, quod est persona assumens. Secundò, derogaret dignitati Filij Dei, prout est primogenitus omnis creaturæ: quia tunc omnes essent æquales. Tertiò, quia conueniens est, quòd sicut vnũ suppositũ diuinum est incarnatum, ita vnam solam naturam humanam, ideſt naturã vnius hominis assumpserit, vt exvtraque parte vnitas inueniatur. Conueniénsque fuit, quòd Filius Dei humanam naturam ex stirpe Adę assumeret: quia ad iustitiã pertinebat, vt qui peccauerat, etiam satisfaceret, quod etiam ad dignitatem hominis spectabat, dũ ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum, & per hoc potentia Dei magis ostenderetur, cùm de natura corrupta, & infirma assumpsit id, quod in tantam virtutem, & dignitatem est promotum. q. 4.

An Filius Dei debuerit assumere humanã naturam abstractè ab omnibus indiuiduis.

An Filius Dei debuerit assumere naturam humanam in omnibus indiuiduis.

An filius Dei debuerit assumere naturam humanam ex stirpe Adæ.

De Modo Vnionis ex parte Partium humanæ Naturæ.

Cap. 5.

Fil.ⁿ Dei verum assumpsit corpus.

FIlius Dei verum corpus assumere debuit nõ putatiuũ, cùm veram assumpserit naturam humanam, & veram

Universidad de Deusto
Biblioteca

sustinuerit mortem pro omniũ salute: nec decuisset in eius opere aliquam esse fictionem. Quare Dominus hunc errorem excludere volens Luc. vltimo dixit, Palpate & videte quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me habere videtis. Nec debuit habere corpus cæleste, quia sicut non saluaretur humana natura, quæ requirit determinata ossa, & carnes in corpore phãtastico, sic nõ etiã saluaretur in corpore cęlesti, derogarétque veritati eorũ, quę Christus gessit: cum corpus cęleste sit impassibile. Vnde non esurisset, nec sitisset, aut mortem sustinuisset, & sic veritas diuina nos fefellisset, quod est impossibile. Ex his etiã rationibus patet rationalẽ sumpsisse animam, vt dicit Aug. in libr. 83. Quæst.

Fil.ⁿ Dei assumere debuit corpus verum.

Fil.ⁿ Dei assumpsit animam rationalem

Euangelistæ in euangelica narratione narrant, & miratus est Iesus, & iratus, & contristatus &c. quæ demonstrant, eũ veram habuisse animam. Nec metaphoricè sumitur in scripturis: quia periret veritas Incarnationis, cùm caro & cętętę partes hominis per animam speciem sortiantur, & anima recedente non est os, aut caro nisi æquiuocè, atque aliud est, quod propheticè nũtiatur in figuris, & aliud, quod secũdùm rerum proprietatem ab Euangelistis historicè scribitur. Debuítque Filius assumere intellectum: nã Matth. 8. habetur, quòd miratus fuit. Actus autem iste mirandi rationem exigit: quia importat collationem effectus ad causam, dum quis videt effectum, cuius causam ignorat, & quærit. Hócque requirit vtilitas Incarnationis, quæ est iustificatio hominis à peccato: anima enim non est capax peccati, nec gratiæ iustificantis, nisi per mentem. Requirítque hoc veritas Incarnationis: quia non est verè caro humana, quę non est perfecta anima rationali, cùm per solã mentem anima nostra differat ab anima bestiali. q. 5.

Fili.ⁿ Dei debuit assumere intellectum.

De modo Assumptionis quantùm ad Ordinem. Cap. 6.

Fili.ⁿ Dei assumpsit carnẽ mediãte anima.

FIlius Dei carnem sibi vniuit mediante anima, prout mediũ dicitur existere inter principium, & finem, non quidem secundum ordinem temporis, cùm hoc modo totam naturã simul sibi vniuerit verbũ: sed secundùm ordinem naturæ, quæ dupliciter attendi potest. Vno modo, secundùm

cũdum gradum dignitatis: sicut dicimus, Angelos medios esse inter Deum, & carnem. Alio modo secũdum ordinem causalitatis, prout media causa dicitur existere inter primam causam, & vltimum effectum: & sic ipsa anima est aliqualiter causa carnis vniendæ Filio Dei, quia nõ esset caro assumptibilis, nisi per ordinem, quem habet ad animam rationabilem, secundum quam etiam habet, quòd sit caro humana. Assumpsítque animã Filius Dei mediãte spiritu siue mente, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem assumptionis: non enim anima est assumptibilis secundum congruentiam, nisi quia est ad imaginem Dei. Et inter partes animæ superior, & dignior est intellectus, vnde vt purior aliis partibus est Deo similior. Non tamẽ anima prius assumpta fuit à Filio Dei, quàm caro. quia si ab initio fuisset creata, vt omnibus dicebat Orig. sequeretur inconueniens, si nõ fuisset statim vnita verbo, quod aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo: vnde cùm fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta vnio secundum subsistentiam, vel præexistens subsistẽtia corrupta fuisset. Quòd si poneretur, animam illam ab initio fuisse Verbo vnitam, & postmodum in vtero virginis incarnatã. inconueniens esset, quòd anima illa non videretur esse eiusdem naturæ cum nostris, quæ simul creantur, dum corporibus infunduntur. Nec caro prius assumpta fuit à Verbo, quàm animæ vnita: caro enim humana non est assumptibilis, antequam sit propria materia animæ rationalis, & humanæ: quod non fuit priùs quàm adueniat ipsa anima rationalis. Vnde sicut anima non est prius assumpta, quàm caro, quia contra naturam animæ est, vt prius sit, quàm corpori vniatur, ita caro non debuit prius assumi, quàm anima: cũ non sit prius caro humana, quàm habeat animam rationalem, vt dictum est. Nec mediantibus partibus tota natura humana assumpta est à Verbo Dei, sed mediante toto: nam de ordine temporis non est dubium, & secũdum ordinem naturæ patet, quia ex parte intẽtionis agẽtis priùs est completum, quàm incompletum: & sic prius est totum, quàm partes. Quare sicut assumpsit corpus propter ordinem, quẽ habet ad animam rationalem, ita assumpsit corpus, & animam propter ordinem, quem habet ad naturam humanã. Nec gratia potest intelligi vt medium, in assumptione humanæ

Mediante mente animam assumpsit Filius Dei.

Anima non fuit prius assũpta quam caro.

Caro non fuit prius assumpta, quàm anima vnita.

Humana natura nõ est assumpta à Verbo, mediãtibus partibus.

Humana natura nō est assumpta à verbo mediante gratia.

manę naturę: Nam in Christo ponitur gratia vnionis, & habitualis. Sed gratia vnionis est ipsum esse personale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis. Gratia verò habitualis pertinet ad spiritualem sanctitatem illius hominis, & est effectus quidam consequens vnionem secundùm illud Io. 1. Vidimus gloriam, &c. per quod datur intelligi q̄ ex hoc ipso, quòd homo ille est vnigenitus à Patre, quòd per vnionem habet, ex eo plenitudinem habet gratiæ & veritatis. Sed si gratia intelligatur voluntas Dei faciens, vel donans aliquid gratis, sic vnio est facta per gratiam nō sicut per medium sed sicut per causam efficientem. q. 6.

De Gratia Christi, prout est quidam singularis Homo. Cap. 7.

Gratia habitualis fuit in Christo.

NEcesse est ponere in Christo gratiam habitualē. Primò, quia anima eius maximè propinqua est principio gratiæ: sed quantò aliquod receptiuum est propinquius causæ influēti, tanto magis participat de influentia ipsius. Secundò, animailla nobilissimas habet operationes videndi, & amandi Deū: ad quod necesse est eleuari naturam rationalē per gratiā. Tertiò, mediator Dei & hominum est Christus tanquā homo: & ideo oportebat, q̄ haberet gratiā, quæ etiam in alios redundaret, de cuius plenitudine accepimus omnes: oportebátque animā eius per actū fruitionis creatum, qui est per gratiā, attingere ad Deum, quamuis vt Filius naturalis est, debeatur ei hæreditas æterna per actum increatum cognitionis, & amoris Dei. Fuerúntque in Christo omnes virtutes: quia gratia Christi fuit perfectissima, ex qua procedebant virtutes ad perficiendū singulas potentias animæ quantùm ad omnes actus eius. Nam quantò aliquod principium est perfectius, tantò magis imprimit suos effectus, & sicut gratia est in essentia animæ, ita virtutes in potētiis. Non tamē in Christo fuit fides: quia in primo instanti suæ conceptionis vidit Deum per essentiam: obiectum verò fidei est res non visa. Vnde excluso quòd res diuina sit non visa, excluditur ratio fidei. Et ideo nō potuit in eo esse fides, licet fuerint in ipso virtutes: quia importat

In Christo fuerūt omnes virtutes.

In Christo nō fuit fides.

importat quēdam defectum in comparatione ad illam materiam, cum non videat, qui defectus in Christo non fuit. Nec fuit in Christo spes, theologica virtus, quę est de Deo, non habito obiecto: quia ab initio suæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam. Sed quantùm ad secundariò sperata, videlicet aliquorum, quæ adhuc non erat adeptus vt immortalitatis, & gloriæ corporis potuit habere spem. Nam qui principaliter per virtutē spei fruitionem Dei expectat: ex cōsequenti habens talem virtutem potest in aliis etiam diuinum auxilium expectare. Nec est eadem ratio fidei, & spei: quia fides nec quātum ad principale creditum, nec quantum ad secundariò credita, locum habet in Christo: quia hoc ponit imperfectionem cognitionis in anima eius. Spes verò, quantū ad secundariò sperata potuit habere locum, in eo: quia nō omnia sperata actu habebat à principio, vt de immortalitate, & gloria dictū est. Fuerúntque in Christo dona, quæ perfectiones quædam potētiarum sunt, prout natæ sunt moueri à spiritu sancto: à quo perfectissimè mouebatur anima Christi, vt dicitur Luc. 4. Vnde manifestum est, quòd in Christo fuerunt excellentissimè dona: quę dabat vt Deus, & accipiebat vt homo. Fuítque in Christo donū timoris perfectissimè, vt dicitur per Esa. nō quidē secundùm quòd respicit malū separationis à Deo per culpam, aut malū punitionis pro culpa, quia in eo nō erat do-lus sed respectu eminētiæ Dei: qui timor est affectus quidā reuerentiæ ad diuinam magnitudinem. Fuerúntque in eo gratiæ gratis datæ, quæ dantur ad manifestationem fidei, & spiritualis doctrinæ, cuius ipse est primus, & principalis doctor fidei, videlicet reuelatæ, vt dicitur ad Hebręos secundo cap. Cùm initium accepisset enarrandi per Dominum, &c. Nam sicut gratia gratum faciens ad actus interiores & exteriores meritorios ordinatur, ita gratia gratis data ad quosdam actus exteriores fidei manifestatiuos, sicut est operatio miraculorum, & simil. in quibus gratiis Christus habuit plenitudinem, in quātum anima eius erat vnita diuinitati personaliter: vnde habebat plenam efficaciam perficiendi omnes istos actus. Fuítque in Christo prophetia: quia non solum Comprehensor erat, sed viator: & sic quæ procul erant ab aliorum notitia, & cognoscebat, & dicebat. Nam prophetæ sunt qui fantur, & vident quæ pro-

In Christo fuit prophetia gratis data.

cul sunt ab hominum sensibus,& secũdum locum, & tem-
In Christo fuit plenitudo gratiæ. pus. Et quia plenitudo gratiæ dupliciter dicitur, vno modo intensiuè, & alio secundum virtutem: primo modo Christus habuit plenitudinem gratiæ: quia eam habuit in summo secundum perfectissimum modum, quo haberi potest. Quod patet primò ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ:erat enim coniuncta personaliter Verbo.Sed quod propinquius est causæ influenti,abundantius recipit influxum. Secundò patet ex affectu: quia anima Christi accepit gratiam, vt ex ea transfunderetur quodammodo in omnes alios, vnde oportuit, quod maximam haberet:sicut ignis,qui est causa caloris in omnibus calidis,ipse est maximè calidus. Secundo modo etiam Christus habuit plenitudinem gratiæ quantùm ad virtutẽ: quia virtus primi principij alicuius generis vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis, sicut sol,qui est causa vniuersalis generationis,extendit se ad omnia, quæ cadũt sub generatione.Sed Christo cõferebatur gratia tanquàm cuidam vniuersali principio omnium habentium gratiam:ergo habebat plenitudinem eius.Quæ plenitudo
An plenitudo gratiæ sit propria Christi. dupliciter attenditur,vel ex parte gratiæ, vel ex parte subiecti.Primo modo,est propria Christo: quia ipse solus pertingit ad summum gratiæ, & quantùm ad essentiã,& quantum ad virtutem,cum illa maxima excellentia,quæ haberi potest. Sed ex parte subiecti est communis multis per Christum secundum mensuram eis à Deo præfixam,vt dicit Apostolus ad Ephes. tertio & quarto:hoc modo Maria virgo,& Stephanus pleni gratia dicuntur. Et gratia Christi
An gratia Christi sit infinita. est infinita,si capitur pro ipso viri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ, ipsa enim Persona verbi est infinita. Gratia verò habitualis dupliciter consideratur. Vno modo secundum quòd ens, & sic est finita, quia est in anima Christi sicut in subiecto: sed esse gratiæ non excedit suum subiectum,vnde est finita. Alio modo consideratur secundum propriam rationẽ gratiæ:& sic gratia Christi potest dici infinita, eò quòd non limitatur secũdum aliquam creatam mensurã, cùm habeat quid quid possit pertinere ad rationem gratiæ. Collata est enim

animæ Christi gratia,sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humana natura, dicit Apostolus ad Ephes.1. *Gratia in Christo non poterat augeri.* Nec gratia Christi poterat augeri ex parte formæ, neque ex parte subiecti:quod patet ex parte formæ,quia quando aliquid subiectum attingit ad vltimam perfectionem,quã potest habere talis forma in natura,tunc nõ potest fieri augmentum. Sed omnium formarum est determinata mensura à diuina sapientia,quæ vnicuique præfigitur per comparationem ad suũm finem. vnde nõ potest esse maior gratia,quàm illa Christi, cùm finis gratiæ sit vnio creaturæ rationalis ad Deum. Sed vnio in Christo est personalis,qua maior non potest intelligi,ergo nõ poterit augeri. Nec ex parte subiecti poterat augeri gratia in Christo: quia ab instanti suæ conceptionis fuit plenè comprehensor:illi enim, qui sunt in termino,non possunt recipere augmentum.Et *Qualiter gratia habitualis se habeat ad vnionem.* gratia vnionis in Christo habitualem præcedit,non ordine temporis sed naturę,& intellectus.Quod patet primò,quia missio Filij est prior ordine naturę missione Spiritus sancti, Spiritus enim sanctus à Patre & Filio procedit.vnde vnio personalis, secundùm quam intelligitur missio Filij, est prior ordine naturæ gratiahabituali, secundùm quam intelligitur missio Spiritus sancti. Secundò capitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam: nã gratia causatur in homine ex præsentia diuinitatis, sicut lumẽ in aere ex præsentia solis.Sed præsentia Dei in Christo est secũdùm vnionem,gratia verò habitualis intelligitur vt cõsequens hanc vnionem,sicut splendor solem:ergo. Tertiò, gratia habitualis præsupponit hypostasim operantem:nam gratia ordinatur ad actum.Agere verò est suppositorum,ergo in Christo prior erat vnio personalis,quàm gratia habitualis secundùm intellectum. q.7.

De Gratia Christi secundum quòd est Caput Ecclesiæ. Cap. 8.

CHristus caput Ecclesiæ dicitur secundùm similitudinẽ capitis humani: in quo tria considerare possumus,ordinẽ,perfectionẽ,& virtutem.Ordinẽ quidẽ, *Christus est caput ecclesiæ.* quia caput est prima pars hominis,incipiendo à superiori: vnde omne principium consueuit vocari caput.Perfectionem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

nẽ,quia in capite vigent sensus omnes interiores, & exteriores,præter sensum tactus. Virtutem, quia virtus,& motus exterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus, est à capite propter vim sensitiuam, & motiuam ibi dominantem: vnde rector, caput populi dicitur. Quæ tria competunt Christo spiritualiter. Primò, quia secũdùm propinquitatem ad Deum, gratia eius est altior, & prior, etsi non tẽpore, cùm omnes alij acceperint gratiam per respectum ad gratiam ipsius. Secundò habet plenitudinem omnium gratiarum, & sic perfectionem secundùm illud Ioan. primo, Vidimus eum plenum gratiæ,& veritatis. Tertiò habet virtutẽ influendi gratiã in omnia membra ecclesiæ:quia de eius plenitudine omnes accepimus. Capũtque est Christus omnium hominũ & quantùm ad animas, & quantũ ad corpora, quia tota humanitas Christi secũdùm animã & corpus influit in homines, hanc enim vim habet eius humanitas, inquãtùm est coniuncta Verbo, cui corpus vnitur per animam: vnde principaliter per animam influit, & secundariò per corpus. Vno modo, inquantùm membra corporis exhibentur arma iustitiæ in anima existentis, per Christum. Alio modo, inquantùm vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus, secundùm illud Apostoli ad Rom. 8. Qui suscitauit Christũ, &c. Et omnium hominum caput est Christus: diuersimodè tamen secundùm totum mundi tempus. Habet enim corpus Christi mysticum membra, non solùm in actu, sed & in potentia: quorũ quædam quandoque reducuntur ad actum, quædam verò sunt, quę nunquàm reduncuntur ad actũ. Secundùm ergo diuersos gradus, Christus est caput omnium hominũ. Et primò, & principaliter est caput eorum, qui actu vniuntur sibi per gloriam. Secundò eorum: qui actu vniuntur sibi per charitatẽ. Tertiò eorum: qui actu sibi vniuntur per fidem. Quartò: eorum, qui sibi vniuntur solùm in potentia nondum reducta ad actũ: quæ tamen est reducenda ad actum secundum diuinã prædestinationem. Quintò, eorũ, qui in potẽtia sunt vniti sibi, nunquã tamen reducentur ad actũ: sicut homines viuẽtes, qui nõ sunt prædestinati, & qui ex hoc seculo recedentes, totaliter desinũt esse membra Christi, nec iam sunt in potẽtia, vt Christo vniantur. Et nõ solũ Christus est caput hominũ, sed etiã angelorũ, ordinantur enim homines, & angeli ad vnum

Christus caput hominum etiam quo ad corpora

Christus est caput omniũ hominum.

Christus est caput omnium angelorum.

ad vnũ finem, videlicet gloriã diuinę fruitionis. Vnde corpus mysticum ecclesię consistit nõ solũ ex hominibus, sed etiã angelis, cuius caput est Christus, qui in omnes influit, vt dicit Apost. ad Ephes. 1. quòd cõstituit eũ Deus super omnem principatũ. & potestatẽ &c. Vnde angeli ministrãt ei. Mat. 4. Et gratia personalis, qua anima Christi iustificata est, & gratia eius secundùm quam est caput ecclesię, alios iustificans, eadẽ est secundũ essentiam: differt tamẽ secundũ rationẽ. Nam in anima Christi recepta est gratia secundùm maximam eminentiã: & ideo ex ea, quam accepit, cõpetit sibi, quòd gratia illa ad alios deriuetur, quod ad rationẽ capitis pertinet. Atque Christo proprium est esse caput ecclesiæ. Vno modo secundum influxum interiorem: quia sola humanitas eius habet vim iustificandi, cùm sola sit cõiuncta personaliter diuinitati, sed secundùm exteriorẽ gubernationem, commune est Christo, & aliis esse caput, differentes tamen. Nam Christus est caput omnium eorũ, qui pertinent ad ecclesiam secundùm omnem locum, tempus, & statũ. Alij verò dicuntur capita in quibusdam specialibus locis, sicut episcopi, vel secundum determinatũ tempus, vt Papa totius Ecclesię tempore sui Pontificatus, & secundũ determinatum statũ, prout sunt in statu viatoris. Alio modo Christus est caput ecclesię propria virtute, & auctoritate, sed alij capita dicuntur, inquantùm gerunt vicẽ Christi secundùm Apostolum, 2. ad Corint. 2. Siquid donaui vobis in persona Christi, &c. Et diabolus est caput omnium malorum secũdùm exteriorem gubernationem: finis enim diaboli est auertere creaturam rationalem à Deo. Ipsa autem auersio à Deo habet rationem finis, inquantùm appetitur sub specie libertatis secundum illud Hier. 2. A seculo confregisti iugum, rupisti vincula, & dixisti, Non seruiam. & ex hoc dicitur Diabolus eorum caput, & sub eius gubernatione cadunt, prout ad hunc finem peccando adducuntur. Potest etiam antichristus dici caput omnium malorum, non ratione temporis, quasi eius peccatum alia præcesserit, nec propter virtutem influẽdi, licet aliquos sui tẽporis ad malum sit inducturus, cum præcessores ab eo nõ sint inducti, sed dicitur caput esse omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Nam mali, qui præcesserunt, sunt quasi figuræ quædam Antichristi: & sicut caput Christi est Deus

Ad primum sit gratia habitualis & personalis.

Ad secundum. Christo est caput ecclesiæ.

Diabolus est caput omnium malorum.

Antichristus est caput omnium malorum.

& tamen

& tamen ipse est caput ecclesiæ, ita Antichristus est membrum diaboli,& tamen est caput malorum secundum similitudinem perfectionis.q.8.

De Scientia Christi in communi. Cap. 9.

Christus habuit aliam scientiam præterdiuinã.

CHristus aliam scientiã habuit præter diuinã. Primò propter animę perfectionem: nam anima est in potentia ad omnia cognoscibilia: sed quod est in potentia, imperfectum est, nisi reducatur ad actũ. Inconueniens autem fuisset Filium Dei, qui totum genus humanum ad perfectum adducturus erat, assumpsisse naturam humanã imperfectã: vnde oportuit animam Christi perfectam esse per aliqualem scientiã, quæ esset propria eius perfectio, vt est scientia creata, alioqui anima Christi imperfectior fuisset animabus aliorum hominum. Secundò, quælibet res est propter suam perfectionem: frustrà itaque Christus animam intellectiuam haberet, si non intelligeret secundum illam quod pertinet ad scientiam creatam. Tertiò, quia aliqua scientia creata, videlicet illa, per quam naturaliter cognoscimus prima principia, ad naturam animæ creatæ pertinet: sed nihil naturalium Christo defuit, quia totam naturam humanam susceptt. Quare in sexta Synodo damnati sunt negantes in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias, creatam videlicet, & increatam. Excellentissimèque Christus habuit scientiam, quam habent Beati, vel comprehensores: homines enim in potentia sunt ad istum finem, & ad ipsum reduci debent per Christi humanitatem, vt dicit Apostolus ad Hebræos. Namque id quod in potentia debet reduci in actum per id quod est actu: vnde oportebat cognitionem beatam in Dei visione consistentem eminenter Christo conuenire, cum causa sit semper potior causato. Et habuit Christus inditã scientiã, quia conueniebat naturam assumptam à Verbo nõ esse imperfectam. Imperfectus autem esset intellectus possibilis, nisi reduceretur in actum per species intelligibiles, quæ sunt formæ quædam completiuæ ipsius. Vnde oportet in Christo ponere scientiam inditam: inquantum per Verbũ Dei

Christus habuit scientiã Beatorum, vel cõprehensorum.

Christus habuit scientiam inditam.

Dei animæ Christi sibi personaliter vnitæ, impressæ sunt species intelligibiles ad omnia, ad quę intellectus possibilis est in potentia, sicut etiam per verbum Dei sunt impressæ species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum. Quare sicut in angelis ponitur duplex cognitio, vna matutina, per quam cognoscunt res in Verbo, & alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas, sic in Christo præter scientiam diuinam increatam, est secundum eius animam scientia beata, qua cognoscit & res in Verbo, & scientia indita, seu infusa, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanæ menti proportionatas. Et in Christo fuit scientia acquisita: quia nihil eorum, quæ Deus in humana natura plantauit, defuit humanitati assumptæ à Verbo Dei. In Christo autem erat non solùm intellectus possibilis, sed etiam agens qui non fuit frustrà in eo, vnde suam habebat operationem, quæ est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatibus. Habebat itaque species intelligibiles in intellectu possibili receptas per actionem intellectus agentis, quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem vocant. Atque scientia ista ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quæ est animæ humanæ connaturalis: scientia verò infusa attribuitur animæ secundum lumen desuper infusum, qui est proportionatus naturæ angelicæ, scientia verò beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, & propria, & connaturalis soli Deo.q.9.

Christus scientiam habuit acquisitam.

De Scientia beata Animæ Christi. Cap. 10.

Anima Christi non comprehendit diuinam essentiam.

ANima Christi non comprehendit diuinam essentiã: quia infinitum non comprehenditur à finito. Sed sic facta est vnio naturã in persona Christi, quòd proprietas vtriusque naturæ inconfusa permansit, videlicet in creatum manst increatum, & creatum infra limites creaturę. Quę anima Christi in Verbo omnia propriè cognoscit tam ea quę fuerũt, quàm ea quę sunt, vel erũt facta, seu dicta, vel cogitata: qa vnusquisque intellect⁹ creat⁹ cognoscit in verb

An anima Christi in Verbo omnia cognoscat

Universidad de Deusto
Biblioteca

in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant, & vnus tanto perfectiùs alio, quanto perfectiùs videt Verbum. Multò ergo magis Christus hoc potest, cum ei subiecta sunt omnia, & omnium constitutus sit iudex à deo. Vnde Ioann. 2. dicitur, Ipse enim sciebat, quid esset in homine. Non tamen omnia cognoscit in verbo anima Christi, quæ sunt in potentia Dei per sciẽtiam simplicis intelligentiæ, id est quæ sunt in potentia, nunquam tamen reducentur in actum, sed solum quæ in seipso cognoscit per scientiam visionis: aliter enim esset comprehendere diuinam essentiam. Sed quæ etiam anima Christi in verbo omnia, quæ sunt in potentia creaturæ: quia comprehendit in Verbo, essentiam omnis creaturæ, & virtutem, atque per consequens omnia, quæ sunt in potentia creaturæ. Et quia scientia non est nisi entis, prout ens, & verum cõuertuntur, & dupliciter aliquid dicitur ens, vno modo simpliciter, quod est ens actu alio modo secũdum quid, vnumquodque autem cognoscitur, secũdum quod est actu, & non secundũ quòd inpotentia, ideo scientiã primò, & principaliter respicit ens actu, secũdariò respicit ens in potentia, quod quidem secundum seipsum cognoscibile non est: sed secũdum quòd cognoscitur illud, in cuius potentia est. Quantum ergo ad primum modum scientiæ anima Christi non scit infinita: quia non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia, quæcũque sunt in actu secundum quodcunque tempus, eò quòd status generationis & corruptionis non durat in infinitum. Vnde est certus numerus non solum eorum, quæ sunt absque generatione, & corruptione, sed etiam generabilium, & corruptibilium. Quantum verò ad alium modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita: quia scit (vt dictum est) omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Quæ cum sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ, nõ autem scientia visionis. Sed anima Christi præ cæteris creaturis perfectius videt diuinam essentiam: quia visio diuinæ essentiæ conuenit omnibus Beatis secundũ participationem diuini luminis deriuati in eos à fonte diuini Verbi. Anima autem Christi propinquius coniungitur Verbo Dei, quia vnita est ei in Verbo persona iter: vnde plenius recipit influxum luminis, quàm quælibet alia creatura secũdum illud Ioannis primo. Vidimus gloriam eius, glo

Anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

Anima Christi plenius videt essentiam Dei quælibet alia creatura.

tiam quasi vnigeniti à Patre plenum, &c. quęstion. 10.

De Scientia indita, vel infusa Animæ Christi.

Cap. II.

Christus secundum sciẽtiam inditam omnia sciuit.

ANima Christi omnia nouit per inditã scientiã, excepta diuina essentia, vt suprà dictum est: conueniens enim fuit, vt anima illa esset omninò perfecta, ita vt omnis potentia eius fuerit reducta ad actũ. Sed in illa erat potẽtia naturalis ad cognoscendũ per humanas scientias: & alia, quæ dicitur potentia obedientiæ ad sciendum ea, quæ reuelantur hominibus à Deo altiora actu, quàm illa, ad quæ reducuntur per agens naturale. Vnde secundùm eam anima Christi primò quidẽ cognouit quæcunque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis: vt sunt ea, quæ pertinent ad scientias humanas. Secundò autem per hanc scientiam cognouit Christus omnia illa, quæ per reuelationem diuinã hominibus innotescunt, siue pertineant ad donum sapientiæ, siue ad donum prophetiæ, siue ad quodcunque donum Spiritus sancti. Et secundum illam scientiam infusam poterat anima Christi intelligere absque conuersione ad phantasmata: quia cõditio comprehensoris est, vt nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat. Hoc patet in animabus Beatis antè, & post resurrectionem: nã pòst redundabit ab anima gloria ad corpus, & antè non eget phantasmatibus. Secundò, quia necessitas illa est in Viatoribus ex hoc, ꝙ anima Viatoris est corpori obligata, & quodã modo ei subiecta, & ab eo dependẽs. Christus autem ante passionẽ fuit simul Viator, & Comprehensor, maximéque habuit ex parte animæ intellectiuę cõprehensionẽ, sicut ex parte corporis passibilitatem. Fuitque in Christo sciẽtia collatiua, quãtum ad vsum, poterat enim anima eius ex vno aliud cõcludere, sicut sibi placebat, vt habetur Matt. 17. Ergo filij sunt liberi. Sed sciẽtia infusa secundùm acquisitionẽ nõ est discursiua, quia fuit acquisita nõ per intellectiuã rationis, sed diuinitùs infusa, ergo. Et ista scientia indita animæ Christi est multò excellentior scientia angelorum, quantùm ad id, quod se tenet ex parte Dei influentis, tam secũdum multitudinem cognitorum, quàm

Christus secundum sciẽtiam inditam omnia sciuit.

Christus sine conuersione ad phantasmata.

Christus fuerit dispensor, maximéque habuit ex parte animæ intellectiuę cõprehensionẽ, sicut ex parte corporis passibilitatem. Fuitque in Christo sciẽtia collatiua, quãtum ad vsum, poterat enim anima eius ex vno aliud cõcludere, sicut sibi placebat, vt habetur Matt. 17. Ergo filij sunt liberi. Sed sciẽtia infusa secundùm acquisitionẽ nõ est discursiua, quia fuit acquisita nõ per intellectiuã rationis, sed diuinitùs infusa, ergo.

Et ista scientia indita animæ Christi est multò excellentior scientia angelorũ

ex parte certitudinis: quia lumen gratiæ spiritualis inditum animæ Christi, est multò excellentius lumine pertinēte ad naturam angelicam. Sed secundū illud, quod habuit ex subiecto recipiēte, scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam, quantùm ad modum cognoscendi cōnaturalem animæ humanę, qui est per phātasmata, & per discursum. Et fuit hæc scientia indita habitualis: quia receptum in recipiente est per modū recipientis. Hic autem modus est connaturalis animę humanę, vt quandoque intelligens sit actu, & quandoque in potentia: medium autem inter purā potentiam, & actum completum est habitus, atque eiusdē generis est medium, & extrema. Vnde patet, modum cōnaturalem animæ humanę esse, quòd recipiat scientiam per modum habitus. Quare dicendum est, scientiam animæ Christi inditam, fuisse habitualem, qua vti poterat, quādo volebat: fuitque distincta secundùm diuersos habitus, quia diuersificantur in nobis habitus ex diuersitate generum scibilium. Nam illa quæ reducuntur in vnum genus, eodē habitu scientiæ cognoscuntur. Connaturale enim est animæ humanæ, vt recipiat species in minori vniuersalitate, quàm angeli, at anima Christi secundùm modum recipientis, est infra naturam angelicam, vt dictum est, etsi maior sit, quantum est ex parte Dei influentis. q 11.

Hæc scientia in Christo fuit habitualis.

Secundū scientiam acquisitā Christus omnia cognouit. An Christus in scientia profecerit.

De Scientia Animæ Christi acquisita. Cap. 12.

ANima Christi omnia sciuit per scientiam acquisitā, quæ sciri possunt per actionem intellectus agentis. Nā sicut per scientiā infusam anima Christi omnia illa sciuit ad quę intellectus possibilis est quocūque modo in potentia, ita per scientiam acquisitam omnia illa sciuit, quę sciri possunt per actionem intellectus agentis: ponuntur enim hęc ad perfectionem intellectus, ne eius actio sit otiosa. Na sicut intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, ita intellectus agens est, quo est omnia facere. Sed in hac scientia profecit Christus secundum effectum, sicut etiā in ętate crescebat, faciebat enim iuxta ętatis augmentum maiora opera, ex quibus maior gratia, & scientia demōstrabatur, Secundum Secundùm verò essentiam, eius habitus non est augmentatus: quia à principio plenariè fuit sibi omnium infusa scientia. Et multò minus scientia beata, atque diuina in eo augeri potuit. Acquisita autem aucta fuit secundum essentiā, cum inconueniens videatur defuisse Christo aliquam intelligibilem actionem, & post primas species intelligibiles abstractas à phantasmatibus poterat intellectus agens alia abstrahere. Non tamen aliquid didicit ab homine: quia primum mouens in quolibet genere nō mouetur illa specie motus: sed Christus constitutus est à Deo caput & doctor omniū, *sit alicui* vt dicitur Ioan 18. ergo non fuisset cōueniens eius dignitati, vt ab aliquo homine doceretur. Nec ab angelis aliquid accepit anima Christi: nā sine lumine angelico fuit perfecta. Ex sensibilibus quidem secundum scientiam experimenta accipiebat, ad quam sufficit lumen intellectus agentis. Ex impressione verò superiori secundum scientiam infusam, quā immediatè adeptus à Deo. Sicut enim suprà communem modum creaturæ, anima illa vnita est Verbo in vnitate personæ: ita supra communem modum hominum immediatè ab ipso Verbo repleta est & scientia, & gratia. Non autem mediantibus angelis qui etiam ex influentia Verbi rerum scientiam in sui principio acceperunt. q. 12.

Christus nouens in quolibet genere nō mouetur illa specie motus: non didicit ab homine. quid accepit anima Christi: nā sine lumine angelico fuit perfecta. An Christus in scientia profecerit. quid acceperit ab angelis.

De Potentia Animæ Christi. Cap. 13.

ANima Christi non habuit omnipotentiā simpliciter, nipotentiā in mysterio Incarnationis ita facta est vnio, vt remanserit distinctio personarum, & vtraque retineat, quod propriū est ei: sic ergo diuina natura retinuit omnipotentiam, cùm esse ipsius sit incircunscriptū, vnde potētiam habet actiuam respectu omniū quę possunt habere rationem entis, quod animę Christi: vt anima est, vel alicui alteri creaturæ, competere non potest. Habuit itaque anima Christi secundùm propriam naturam potentiam ad faciē dem illos effectus, qui sunt animę cōuenientes, vtpotà ad gubernandū corpus, ad disponendos humanos actus, & ad illuminandum omnes creaturas rationales deficientes ab eius perfectione per modum cōuenientem creaturę rationali,

Anima Christi non habuit omnipotentiam simpliciter, nipotentiam simpliciter. Anima Christi non habuit omnipotentiam respectu omnium quę possunt habere rationem entis. tionis creaturarum.

nali,per plenitudinem gratiæ & scientię. Vt verò est instrumentum Verbi sibi personaliter vniti,habuit animaillainstrumentalem virtutē ad omnesimmutationes miraculosas ordinabiles ad finē Incarnationis,qui est omnia instaurare,siue quę in cælis sunt,siue in terris. Solus tamen Deus potest creaturas in nihilum redigere:quia ipse solus potest creare,& conseruare. Vnde anima Christi nō habuit omni potentiam respectu immutationis creaturarum. Nec secū dum propriam virtutem habuit omnipotētiā respectu proprij corporis:nam sicut propria virtute nō poterat immutare corpora exteriora,ita nec proprium à naturali dispositione. Sed vt anima illa erat instrumentum Verbi, habuit omnipotentiam proprij corporis: quia virtus actionis non propriè attribuitur instrumento, sed principali agenti. Et anima Christi quicquid voluit:per seipsam exequendū potuit: nam indecens fuisset sapientiæ suæ, si aliquid voluisset,& non potuisset efficere. Quædam tamen voluit impleda virtute diuina,sicut resuscitationem proprij corporis,& similia miraculosa opera,quæ non poterat propria virtute, sed secundùm quòd erat instrumentum diuinitatis. q.13.

Nec habuit respectu proprij corporis.

An anima Christi habuerit omnipotentiā respectu exequutionis suæ voluntatis

De Defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura, quantùm ad corpus.

Cap. 14.

An Filius Dei debuerit assumere corporis defectus.

COnueniens fuit corpus assumptum à filio Dei humanis infirmitatibus, defectibus subiacere. Primò, quia filius Dei venit in mundū, vt satisfaceret pro peccatis hominū:tunc autem quis satisfacit pro peccato alterius,dum in se pœnā illius suscipit. Vnde conueniens fuit Christū suscipere languores nostros vice nostra in proprio corpore. Secundò propter fidem Incarnationis astruendā: quia natura humana nota non fuisset, nisi corpus eius corporalibus defectibus esset subiectum. Vnde ad Phil.2. dicitur,Exinaniuit semetipsum,&c. Tertiò propter exemplum patiētię,quod nobis exhibuit,passiones, & defectus humanos fortiter sustinēdo,vt dicitur ad Hebr.12. Sustinuit à peccatoribus,& quę sequuntur. Et secūdùm necessitatem naturalem consequentem materiā,Christi corpus subiectum fuit necessitati mortis,& aliorum talium defectuum: quia

necessitas horum defectuum causatur ex principiis carnis humanæ. Vnde permittebatur ei agere & pati quæ erāt ei propria: subiacuitque necessitati coactionis repugnātis naturæ corporali secundùm conditionem proprię naturæ, vt patet de clauo perforante,& flagello percutiente. Non tamen fuit in Christo necessitas coactionis repugnantis voluntati diuinæ,aut humanæ absolutè,sed solū secundū naturalem motum voluntatis,prout,scilicet naturaliter refugit mortē,& corporis nocumenta. Nec contraxit Christus defectus corporales,sed volūtariè suscepit:cōtractio enim importat ordinem effectus ad causam. Causa verò mortis, & horum defectuū in humana natura est peccatum,vt dicitur ad Rom.5. Christus autem hos defectus nō habuit ex debito peccati: nam de sursum veniens accepit naturam humanam absque peccato in puritate illa,in qua erāt in statu innocentię. Similique modo potuisset assumere naturam humanā sine defectibus: voluit tamē suscipere pœnam propter opus nostrę redemptionis implendū. Quare tales defectus habuit non cōtrahendo,sed voluntariè assumēdo. Nec fuit conueniens, quòd Christus assumeret omnes defectus,seu infirmitates humanas:illos enim assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanę naturæ. Ergo eos tantùm assumere debebat,qui cōsequuntur ex peccato cōmuni totius naturę:nec tamen repugnat perfectioni scientiæ,& gratiæ,vt sunt ignorantia,pronitas ad malū,& difficultas ad bonū. Sunt etiam quidam alij defectus particulares,vt varij morbi,qui causantur ex culpa hominis, puta ex ordinato victu,vel ex defectu virtutis formatiuę: qui non conueniunt Christo,cùm caro eius cōcepta sit de Spiritu sancto,qui est virtutis infinitæ,nec Christus aliquid inordinatū in regimine suæ vitæ exercuit. Suscepit itaque eos,qui communiter inueniuntur ex peccato primi parentis,sicut mors,fames,& sitis,quos Damasc. vocat naturales:quia sequuntur totam naturam, & indelectabiles passiones:quia defectum scientiæ & gratiæ non importat. quæstio.14.

An christus assumpserit necessitatem subiacēdi istis defectibus.

An christus defectus corporales contraxerit.

Non fuit conueniēs Christum assumere omnes infirmitate vel defectus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

De defectibus quos Christus assumpsit in humana Natura, quantùm ad Animam. Cap. 15.

Christus peccatum nullomodo assumpsit.

CHristus nõ assumpsit defectũ peccati, quia ab eo assumpti sunt defectus ad satisfaciẽdũ pro peccato ad comprobandam suam humanitatem, & ad exemplũ virtutis. Defectus verò peccati ad nullum horũ valet: nam & virtutem satisfactionis impedit, vt dicitur Eccles. 34. Dona iniquorum nõ probat altissimus. & veritas humanæ naturæ per peccatũ non demonstratur, cùm magis sit cõtra naturam per seminationẽ diaboli: nec per peccatũ datur exemplum virtutis, quia ei cõtrariatur. Vnde nullo modo Christus peccatũ assumpsit. Nec in eo fuit fomes peccati: quia quantò est maior virtus in aliquo, tantò maiorem facit effectum. Sed virtus moralis quæ est in rationali parte animæ, eam facit rationi esse subiectam, & tantò magis, quantò fuerit virtus perfectior, atque vis fomitis magis debilitatur. Cum itaque in Christo fuerit virtus secundũ perfectissimũ gradum, consequens est quòd in eo fomes peccati non fuerit: cum iste defectus nõ sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactionis. Nec in Christo fuit ignorantia, quia in eo erat plenitudo gratiæ, virtutis & omnis sciẽtiæ. Et sicut plenitudo gratiæ excludit fomitẽ peccati, ita plenitudo scientiæ excludit omnem ignorãtiam. Fuit tamen anima Christi passibilis corporali passione, cũ corpus eius esset passibile, & mortale: perturbato enim corpore per aliquam passionẽ, necesse est animam perturbari per accidens, quia esse habet in corpore. Passibilis etiã erat anima passione animali: cũ affectiones appetitus sensitiui essent in Christo, sicut & cæteræ, quæ pertinent ad naturam hominis. Sed huiusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quàm in nobis, quantùm ad tria. Primò quidem, quantùm ad obiectum: quia in nobis plerũque tales passiones feruntur ad illicita, quod non fuit in Christo. Secundò quantùm ad principiũ, nam tales passiones frequenter in nobis præueniunt iudiciũ rationis: in Christo autem omnes motus sensus appetitiui

In Christo non fuit fomes peccati.

In Christo nõ fuit ignorãtia.

Anima Christi fuit passibilis.

tiui obediebantur secundum dispositionem rationis. Tertiò quantùm ad effectum, quia in nobis quando tales motus non sistunt in appetitu sensitiuo, sed trahũt rationem: quod in Christo non fuit: quia ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quæ conueniebat. Et fuit in Christo verus dolor: quia ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis, & sensus læsionis. Sed corpus Christi læsi poterat, erat enim passibile & mortale, aderátque ei sensus læsionis, cùm anima Christi perfectè haberet omnes potentias naturales: vnde nulli dubium debet esse, quin in Christo fuerit verus dolor. Fuitque in eo tristitia, quia potuit anima Christi aliquid apprehendere interius vt nociuum, & quantùm ad se, vt passio & mors ei fuit, & quãtum ad alios sicut peccatum Discipulorum, vel etiam Iudæorum occidentium ipsum. Quare sicut in eo erat dolor & ita etiã tristitia: differunt enim secundùm motiuum, quia motiuum doloris est læsio percepta sensu tactus, vt cum quis vulneratur: motiuum verò tristitiæ est nociuum interius apprehensum, siue per rationẽ, siue per imaginationem. Fuitque in Christo timor, quãtum ad motum appetitus sensitiui ex apprehenso malo futuro: naturaliter enim appetitus refugit corporis læsionem. Si verò consideratur secundum incertitudinem futuri aduentus, sicut quãdo nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quod sit hoc, sic timor non fuit in Christo, vt ait Damasc. in 3. libro. Erat ergo in eo timor non auertens à ratione, sed solùm secundum propassionem. Atque fuit in eo admiratio non secundum scientiam diuinam, nec humanam in Verbo, nec infusam: sed tantum secundum experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua noua occurrere, assumpsitque hunc defectum ad nostram instructionem, vt doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Et ira, vt vitium designat, non potuit esse in Christo: cõsurgit enim talis ira ex tristitia cum appetitu vindictæ contra debitum ordinem rationis. Cum verò aliquis quærit vindictam secundum ordinem rationis, talis appetitus est sine peccato, & zelus vocatur, qui zelus omnia peruersa, quæ videt, cupit emẽdare, & si emendare potest, tolerat, & gemit: & ista ira fuit in Christo. Qui simul fuit Comprehẽsor, & Viator: nam ante

In Christo fuit verus dolor.

In Christo fuit tristitia.

In Christo fuit timor.

In Christo fuit admiratio.

An ira fuerit in Christo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus fuit simul Viator & Comprehẽsor.

passionem plene videbat Deum secũdum mentem, & cùm hoc anima eius erat passibilis, & corpus passibile, & mortale. Quare habebat beatitudinem, quantum ad id, quòd est proprium animæ: & deerat ei beatitudo, quantùm ad alia, nondum enim corpus sortitum erat dotes corporum Beatorum. Vnde simul erat Viator & Comprehensor. quæstione 15.

De his quæ consequuntur Vnionem, quantùm ad ea quæ conueniunt Christo secundum Esse, & fieri. Cap. 16.

Hæc est vera, Deus est homo.

DEus est homo, verum est dicere: nã reiectis hæreticis opinionibus dicentibus, Deũ esse hominẽ similitudinarium, vel figuratiuũ, seu hominem illum nõ esse Deũ naturaliter, sed participatiuè per gratiã, sicut sunt Sancti viri, vel, vt posuit Nestorius, quòd homo prædicetur de Deo per quãdam coniunctionem, vel dignitatis, vel authoritatis, vel etiam affectionis aut inhabitationis, ita vt Deus homini cõiungatur tali coniunctione, quòd inhabitetur homo à Deo, per supradicta reiectis omnib' his, dicendum est secundũ catholicã fidem, quòd vera natura diuina vnita est cũ vera natura humana nõ solũ in persona, sed in supposito: & sic vera est propositio, Deus est homo, nõ solũ propter veritatem terminotũ, quia Christus est verus Deus, & homo verus, sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi: sicut hoc nomen Homo, potest supponere pro quolibet homine singulari, ita hoc nomẽ Deus ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona Filij Dei: quare hoc nomen Homo potest prædicari de hoc nomine Deus, secundũ quòd supponit pro persona Filij Dei. Suppositaque itaque veritate vtriusque naturæ in Persona hæc est vera, Homo est Deus, & Deus est homo: quia vt dictum est, hoc nomen Homo potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ, & ita pro personã Filij Dei, quæ est suppositũ humanæ naturæ. Vnde hæc est vera, & propria, Homo est Deus. Non tamen potest verè, & propriè dici, quòd homo ille sit dominicus: quia homo Christus Iesus designat Personam Filij Dei. & de illo essentialiter prædicatur. Quare non debet prædicari denominatiuè, quod esset derogari veritati vnionis: hæc enim prædicatio Nestorianis esset conueniens, Reprobantur etiam, qui volebant diuidere ea quæ dicuntur de Christo secundũ humanam naturã, nõ dici de Deo, & ècontra. Non enim cõcedebãt Deum natum de Virgine, & simil. Catholici verò posuerunt huiusmodi, quæ dicuntur de Christo, siue secundũ diuinam naturam, siue secũdum humanam, dici posse tam de Deo, quàm de homine. Et ratio est: quia cum eadem sit Dei hypostalis vtriusque naturæ, eadẽ supponitur nomine vtriusque naturæ. Siue dicatur homo, siue Deus, supponitur hypostasis diuinæ, & humanæ naturæ. Vnde de homine possunt dici ea, quæ sunt diuinæ naturæ, tanquã de hypostasi diuinæ naturæ, & de Deo possunt dici ea, quæ sunt humanæ naturæ, tanquã de hypostasi humanę naturę. Sed in Christo non ea, ea, quæ sunt vnius naturæ, nõ possunt prædicari de alia in abstracto significata, nomina verò concreta supponunt hypostasim naturæ: & ideo indifferenter prędicari possunt ea quæ pertinent ad vtranque naturam de nominibus concretis. Nam illa, quæ sunt propria vnius: nõ possunt verè prædicari de alio, nisi de eo, quod est idem illi: concreta verò supponunt hypostasim naturæ. Vnde Leo Papa ad Palestinos dicit, nõ interest, ex qua Christus substantia nominetur, cũ & è consinseparabiliter manente vnitate Personæ, idem sit, & totus hominis Filius propter carnem, & totus Dei Filius propter vnam cum Patre Deitatem. Veráque est hæc, Filius Dei factus est homo: nam vnumquodque illud dicitur esse factũ quod de nouo incipit prædicari de ipso: sed esse hominem Dei factus verè prædicatur de Deo, ita tamen quòd non cõuenit Deo esse homo. esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionẽ humanę naturę, quare vera est hæc, Deus factus est homo. Ista autem, Homo factus est Deus, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt participium Factus determinet absolutè subiectum, vel prædicatum: & sic est falsa, quia nec ille homo de quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus: & sic falsa est, Deus factus est homo. Alio modo potest intelligi, homo factus est Deus, id est factum est, vt homo sit Deus: & sub hoc sensu vtraque est vera, & Homo factus est Deus

Hæc est vera, homo est Deus.

Christus non potest dici homo dominicus

Hæc vera est homo. sit vera. Homo factus est Deus. Deus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est Deus,& Deus factus est homo. Sed hic nõ est proprius sensus harum locutionũ. Tertiò modo propriè intelligitur secundum quòd hic participium Factũ,ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum,sicut ad terminum factionis & in hoc sensu supposito quòd in Christo sit eadẽ persona, & hypostasis Dei,& hominis,hæc propositio est falsa, quia cũ dicitur,Homo factus est Deus, ly Homo habet suppositionẽ personalem.Non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ,sed ratione suppositi sui:suppositũ nanque illud humanæ naturæ,de quo verificatur esse Deum est idem,quod persona Filij Dei,quæ semper fuit Deus.Vnde non potest dici,quòd iste homo incœperit esse Deus.vel quòd fiat Deus,vel quòd factus sit Deus. Nec absolutè dicendũest,Christus est creatura:sed ponenda est determinatio secũdum humanã naturam.Arriani enim dicebant simpliciter Christũ creaturã secundũ vtranque naturã:nos autẽ cum hæreticis nec nomina debemus habere cõmunia,vt ait Hieron.sed ea , de quibus suspicari nõ põssumus diuinæ personæ cõueniant secundũ se ipsam,possunt simpliciter dici de Christo ratione humanæ naturæ,sicut simpliciter dicimus,Christum passum esse,mortuum, & sepultũ.Et ista est falsa,iste homo,demonstrato Christo,incœpisse:nam ista locũtio simpliciter est falsa,quia ponimus in Christo vnum suppositum æternum:cuius æternitati repugnat incipere esse.Nec obstat quòd ly Homo significet naturam,quia terminus Homo in subiecto positus non tenetur formaliter pro natura , sed magis materialiter pro supposito.Vnde non esset vtendum eo sine determinatione ad euitandam hæresim Arrij. Sed hæc est vera , Christus,secundum quòd est homo,est creatura:Nam hoc nomen sic resumptum in reduplicatione magis propriè tenetur pro natura,quàm pro supposito,resumitur enim in vim prædicati,quod tenetur formaliter. Vnde magis concedenda est,quàm neganda: si tamen aliquid adderetur , per quod traheretur ad suppositũ,sic esset falsa:positũ enim in subiecto magis respiceret suppositum,sed positum in reduplicatione magis respicit naturam. Et iste terminus Homo in reduplicatione positus dupliciter capi potest. Vno modo, quantùm ad naturam:sic non est verum , quòd Christus, secundùm

An hæc sit vera, Christus est creatura.

An hæc sit vera, Iste homo demonstrato Christo, incœpisse esse

An hæc sit vera, Christus, secundum quòd est homo, est creatura.

An hæc sit vera: Christus secundum quod ho-

Sum. Theol. S. Thom. 3 p. 3

mo, sit Deus.

secundum quod homo sit Deus: quia humana natura est distincta a Diuina: a quo sequitur quantum ad suppositum et sic verum est, quod Christus secundum quod homo sit Deus; quia suppositum Christi est persona Filij Dei. Sed quia magis supponit praedicatum, i- magis est suppositio, quam accidentalis. et ista propositio: Christus secundum quod homo est hypostasis, persona: si accipiatur ratione suppositi iste terminus homo; quia est suppositum naturae, at humanae. Si vero accipiatur natura, sic tur

Sin hoc vera: Christus secundum quod homo est hypostasis, persona.

tur quod natura humana in Christo debetur sua personalitas; vera tamen, si detur q̄d debet subsistere in alio qua persona. q. 16.

Cap. 17.

De his, quæ pertinent ad unitatem Christi quantum ad duas naturas.

Cum in Christo sint duæ naturæ, divina, et humana, utrumque dicimus Deum et hominem, et Deum et hominem, et unum suppositum, et Christum, et unam personam, non tamen duas, quia Deus, quia homo neutrum designat subsistentiam, et

[illegible] naturæ in Christo sunt, quarum utraque est substantia, et persona in Christo sit unica, Christus tantum unus, et unum ens, et unum subsistens, et debet dici secundum quod habet duas naturas, non duas personas, ut dicunt Nestoriani. Et quia in Christo non est nisi unum suppositum, et una persona, et una hypostasis, ideo quæcumque dicuntur de Christo secundum quod habet humanam naturam, dicuntur personaliter, et non accidentaliter, ut possint hæreses. q. 17.

Cap. 18.

Quæ pertinent ad unitatem

Christi quæ pertinent ad unitatem

an in Christo sit duo esse

accidentaliter

Universidad de Deusto
Biblioteca

dùm ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinæ. ma voluntas, quæ est finis à Magistris vocatur voluntas, natura. secunda, quæ est eorum, quæ sunt ad finem, vocatur voluntas, vt ratio. Ista autem diuersitas actuum non diuersificat potentiam: quia vterque actus attendit ad vnã communem rationem obiecti, quod est bonũ. Fuitque in Christo liberum arbitrium: cùm in eo ponatur voluntas, vt ratio. Voluntas enim, per se loquendo, est ipsius finis, electio autem est eorum, quæ sunt ad finem: & sicut simpliciter voluntas est idem, quod voluntas vt natura, ita electio, quæ est actus liberi arbitrij, est idẽ, quod volũtas, vt ratio. Vnde cùm in Christo ponatur ipsa voluntas, vt ratio, oportet in ipso ponere electionem, & per consequens liberũ arbitrium. Excluditúrque à Christo electio, quæ est cùm dubitatione: nam hæc non est de necessitate electionis, cùm etiam Deus eligat, vt dicitur ad Ephesios 1. in quo nulla cadit dubitatio: accidit enim dubitatio electioni in natura ignorante. Poterátque Christus secundum voluntatem sensualitatis, & voluntatem rationalem per modum naturæ aliud velle, quàm Deus: secundùm voluntatem per modum rationis, semper idem voluit, quod Deus. Voluntas enim sensualitatis naturaliter refugit læsionẽ corporis, & dolores sensibiles: & voluntas vt natura, repudiat contraria naturæ, & secundùm se mala. Voluntásque rationis quãdoque hęc eligit ex ordine ad finẽ, vt cũ propter sanitatem eligit brachij abscissionem. Cùm itaque voluntas Dei esset, quòd Christus mortem pateretur, & non per se volita erat, sed ex ordine ad finem salutis, patet Christũ secundum voluntatem sensualitatis, & rationalem voluntatem consideratam per modum naturę, aliud potuisse velle, quàm Deus: Secundum verò voluntatem per modũ rationis, semper voluisse, quod Deus volebat. Vnde dicebat, Nõ sicut ego volo, sed sicut tu, quia volebat secundum rationẽ impleri diuinam voluntatem: quamuis aliud dicat se velle, secundum quãdam aliam eius voluntatem. Et quamuis voluntas naturalis, vt voluntas sensualitatis, in christo aliquid aliud valuerit, quàm voluntas diuina, & voluntas rationis ipsius, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò, quia nec voluntas naturalis, nec voluntas sensualitatis repudiabat illã rationem, qua diuina voluntas, & voluntas rationis

In Christo fuit liberum arbitrium.

An volũtas humana Christi fuerit semper conformis diuinæ voluntati in volito.

In Christo non fuit contrarietas voluntatum.

rationis humanæ volebat passionem in Christo. Volebat enim etiam voluntas absoluta in christo salutem humani generis, sed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud: motus autem sensualitatis ad hoc se extendere nõ valebat. Secundò, quia nec diuina voluntas, nec voluntas rationis impediebatur in christo, aut retardabatur per voluntatem naturalem, & appetitum sensitiuum: nec voluntas diuina in Christo, aut volũtas rationis refugiebat, aut retardabat motum voluntatis humanæ, & motũ sensualitatis in Christo, quia placebat ei secundum dictas voluntates, quòd voluntas naturalis, & sensualitatis in ipso secundum ordinem suæ naturæ mouerentur. Vnde patet, quòd in Christo nulla fuit repugnantia, aut contrarietas voluntatum: ad contrarietatem enim voluntatum requiritur, oppositionem voluntatũ esse & circa idem, & in eadem voluntate. q. 18.

De his, quæ pertinent ad Vnitatem Christi, quãtùm ad Operationem.

Cap. 19.

In Christo alia est operatio diuinitatis: alia humanitatis.

IN Christo sunt duæ operationes: nam hæretici, qui posuerunt vnam tantùm operationem, non distinguebant inter operationem instrumenti per propriam formam, vel per participationem agentis, imò vnam naturã cõpositam ex deitate, & humanitate ponebant, & ex consequenti operationes confundebant. Cum ergo in Christo humana natura haberet propriam formã, & virtutem, per quam operabatur, & similiter diuina, consequens est, quòd essent distinctæ operationes: vtebatur tamen diuina natura operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti: & similiter humana natura participat operationem diuinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Vnde Leo Papa in Epistola ad Flauian. Agit vtraque forma tam diuina, quàm humana cũ communione alterius in Christo, quod proprium est, Verbo operãte, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est. Sic sexta Synodus posuit duas naturales operationes inconfusas, hoc est diuinam operationem, & humanam. Quòd si vna fuisset, oportet dicere, vel quòd humana natura non haberet

haberet propriam formam, vel quod ex diuina, & humana virtute vna esset conflata virtus in christo: quæ patet esse falsa. Etsi in quolibet homine sit tantùm vna operatio humana, multæ autem sint non humanæ, cùm humanæ sint, quæ à ratione, & volũtate procedant, quæ verò hominibus conueniunt præter rationem, & voluntatem, vt ferri deorsum secundum naturã elementi corporalis, nutriri, augeri, secundum virtutem animæ vegetabilis, videre, audire, imaginari, & similia secundũ partem sensitiuam, non sunt operationes humanæ simpliciter: quãuis aliqua sit differentia inter vegetabiles, & sensitiuas, quæ natæ sunt obedire rationi. In christo tamẽ homine multò magis, quàm in quolibet alio est vna operatio, quæ propriè humana dicitur: quia in eo nullus erat motus sensitiuæ partis, qui non esset ordinatus à ratione: imò operationes naturales, & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, inquantùm voluntatis eius erat, vt caro eius ageret, & pateretur, quæ sibi sunt propria. Et actio humana christi potuit sibi esse meritoria: quia habere aliquod bonum per se nobilius est, quàm habere illud per alium. Habere autem per proprium meritum est habere per se, non sicut causam primam, sed inquantùm in hoc ipso Deo cooperatur: ergo habere per meritum est nobilius, quàm sine merito. Et quia christo attribuenda est omnis perfectio, & nobilitas, ideo dicendum est, ipsum habuisse per meritum quicquid alij taliter habent: nisi sit tale, cuius carentia magis dignitati christi, & perfectioni deroget, quam per meritum accrescat. Quare nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ meruit, aut diuinitatem: quia si meruisset, oportteret, quòd aliquando his caruisset, quod christi dignitati derogaret. Gloriam tamen corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem excellentiam, vt est ascensio, & veneratio, potuit sibi mereri: cùm hæc minora sint, quàm dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem charitatis. Potuitque christus aliis mereti: quia in eo fuit gratia non solùm vt in homine singulari, sed vt in capite totius ecclesiæ, cui omnes vniuntur, sicut capiti membra: ex quibus mysticè vna persona constituitur. Vnde christi meritum in alios se extendit, prout eius membra sunt: & sicut peccatum Adæ deriuatur in alios per carnalem generationẽ, ita meritum

In Christo non sunt plures operationes humanæ.

An actio humana Christi potuerit sibi esse meritoria.

Christus potuit alijs mereri

eum Christi deriuatur in alios per spiritualem generationem, quæ fit in baptismo, per quam homines in Christo incorporantur, vt dicit Apostolus ad Gal. 3. q. 19.

De his, quæ conueniunt Christo, secundùm Subiectionem eius ad Patrem.

Cap. 20.

Dicendũ est Christum esse subiectũ Patri.

CHristus subiectus est Patri tripliciter: quia cuilibet habenti aliquam naturam conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturę. Natura autẽ humana habet tres subiectiones ad Deum. Vnam quidem secũdùm bonitatẽ, prout diuina bonitas est ipsa essentia bonitatis: natura verò creata habet quãdam participationem illius bonitatis. Secũdò, humana natura subiicitur Deo, quantùm ad Dei potestatẽ, prout scilicet natura humana, sicut & quælibet creatura subiacet operationi diuinæ dispositionis. Tertiò, specialiter humana natura Deo subiicitur per proprium suum actũ, in quantùm scilicet propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem subiectionem ad patrem Christus de seipso confitetur, primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? Vnus est bonus Deus. per quod dedit intelligere, quòd ipse secundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Secunda etiam subiectio Christo attribuitur, prout omnia, quæ gesta sunt circa eius humanitatem, diuina dispensatione gesta creduntur, & secundũ hoc serui formam accepit, vt dicitur ad philip. 2. Tertiam etiam subiectionem attribuit sibi ipsi, Ioan. 8. dicens, Quæ placita sunt ei, facio semper. Vocatúrque hæc subiectio obedientiæ. Factus est enim obediens patri vsque ad mortem. potéstque dici Christus subiectus sibi ipsi secundum diuersitatẽ naturarum in vna persona, vel hypostasi: nam secundum diuinam, præest, & dominatur: secundum humanam subest, & seruit. Si verò intelligatur, quòd alia sit persona dominans, & alia seruiens, esset hæresis Nestoriana: & hoc modo prohibetur hæc propositio in Synodo Ephes. Sciendum tamen est, quòd cum hoc nomen Christus sit nomen personæ, sicut & hoc nomen Filius, illa per se, & absolutè possunt dici de Christo, quæ cõueniunt ei ratione suæ personæ, quę est ęterna: & maximè huiusmodi relationes, quæ

An Christus sit subiectus sibiipsi.

magis propriè videntur ad Personam pertinere. Sed ea, quæ conueniunt sibi secundùm humanã naturam, sunt ei, potiùs attribuenda cum determinatione. q. 20.

De *Operatione Christi.* *Cap.* (12) 21.

Christo competit orare.

SI in Christo esset tantùm diuina voluntas, nõ competeret ei orare: cùm diuina voluntas sit omniũ, quæ vult, causa effectiua. Sed quia in ipso fuit etiã voluntas humana, conuenit ei orare: est enim oratio explicatio quædã propriæ voluntatis apud Deum, vt eam impleat. Orauit itaque vt ostenderet, se esse à Patre, & vt nobis exemplũ orãdi daret, potéstque intelligi dupliciter Christũ orasse secundũ suam sensualitatẽ. Vno modo quòd oratio sit actus sensualitatis: & sic secundùm eam Christus non orauit, quia sensualitas eiusdẽ speciei, & naturæ, fuit in Christo, & in nobis, in quibus sensualitas non transcendit sensibilia. Vnde non potest in Deum ascendere. Et vlteriùs oratio est actus rationis: quia ordinationem quandam importat. Alio modo aliquis dicitur orare secundùm sensualitatem, quia eius oratio proponit Deo, quòd est in appetitu sensitiuo: & sic Christus orauit, prout ratio eius exprimebat affectum sensualitatis, & hoc ad nostram instructionem. primò quidem, vt veram nostram naturam ostenderet se suscepisse. Secundò, vt ostenderet, quòd licet homini, secundùm naturalem effectum aliquid velle, quòd Deus non vult. Tertiò, vt ostenderet, quòd proprium affectũ debet homo diuinæ voluntati subiicere, cùm dixit, Non sicut ego volo, sed sicut tu. Conueniẽsque fuit, Christum pro se orasse. Vno modo, exprimẽdo affectũ sensualitatis, vel simplicis voluntatis: sicut cùm orauit à se calicẽ passionis transferri. Alio modo, exprimẽdo affectum voluntatis deliberatæ, quæ cõsideratur vt ratio, vt cùm petiit gloriam resurrectionis. Agebat enim gratias patri pro bonis iam perceptis: petebátque ea, quæ sibi deerant, vt gloriam corporis, & similia. & in hoc recognoscebat Deum actorem, atque nobis dabat exemplum. Fuitque omnis oratio Christi exaudita: quia omnis voluntas eius semper fuit Deo conformis. Nam ex ista cõformitate ad diuinam voluntatem aliorum orationes implentur secundũ illud ad Rom. 8. scit quid desiderat spiritus, id est quid faciat Sanctos desiderare, quoniam secundùm Deũ postulat pro Sanctis. q. 21.

An Christo conueniat orare secundum sensualitatem

An conueniens fuit Christum posse orare.

De Sacerdotio Christi.

Cap. 22.

Christo conuenit esse sacerdotem.

CHristo maximè conuenit esse sacerdotem: quia sacerdotis officium propriè est esse mediatorē inter Deū, & populum, prout preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis aliqualiter satisfacit. Per Christum autem diuina dona hominibus sunt collata, vt habetur secūdæ Petr. cap. 1. & per ipsum genus humanum Deo est reconciliatum, secundum Apostolum ad Col. ca. 1. Fuitque Christus non solùm sacerdos, sed hostia simul, cùm omne id, quod Deo exhibetur, vt spiritus eius feratur in ipsum, hostia sit, seu sacrificium. Sed humanitas Christi hoc facit: ergo inquātùm homo, non solùm fuit sacerdos, sed hostia perfecta, pacifica, & holocaustum: indiget enim homo sacrificio ad remissionem peccati, per quod auertitur à Deo. Indiget etiam, vt in statu gratiæ cōseruetur, & semper inhæreat Deo, in quo pax, & salus consistit. Atque indiget, vt spiritus hominis perfectè Deo vniatur, quod maximè erit in gloria: vnde Leuit. primo offerebatur holocaustū quasi totum incensum. Per Christū autem omnia nostra peccata sunt deleta: quia traditus est propter delicta nostra, ad Roma. 4. Per ipsum gratiam, & pacem recepimus, ad Hebr. c. 5. Atque perfectionē gloriæ fumus adepti, ad Hebr. cap. 10. Habétque sacerdotium Christi plenam vim expiandi peccata. In peccato enim duo sunt, macula culpæ, & reatus pœnæ, sed macula deletur per gratiam, qua cor peccatoris cōuertitur in Deum. Reatus verò pœnæ tollitur per hoc, quòd homo Deo satisfacit: sed sacerdotium Christi facit vtrunque. Nā virtute ipsius gratia nobis datur: quia corda nostra conuertuntur ad Deum secundum Apostolum ad Roman. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius &c. Ipse enim etiā pro nobis plenariè satisfecit, languores nostros sustinēdo, ergo. Effectúsque sacerdotij Christi ad alios pertinuit: ipse enim medio nō indigebat, quiper seipsum ad Deum poterat accedere. porius igitur aliis effectum sui sacerdotij debebat communicare. primum enim agens in quolibet genere ita est influens, quòd nō est recipiens in genere illo, sicut Sol illuminat & non illuminatur, & ignis est calefaciens, & non calefit. Cùm itaque Christus sit fons

Sacerdotium Christi expiat peccata.

Effectus sacerdotij Christi ad alios pertinuit & non ad ipsum.

totius sacerdotij, quia sacerdos legalis erat figura ipsius, & sacerdos nouæ legis in persona ipsius operatur, ideo nō competebat ipsi effectum sacerdotij recipere, sed aliis communicare. Permanétque in ęternū Christi sacerdotium: nam consummatio sacerdotij Christi consistit in hoc, vt illi, pro quibus oblatum est sacrificium, bona ęterna cōsequantur. Præfigurabatúrque ista consummatio sacrificij in hoc, quòd Pontifex legalis semel in anno cū sanguine hirci, & vituli intrabat in Sancta sanctorū: sic Christus, qui habet virtutem sempiternā, intrauit in ipsum cœlum, parando nobis viam intrandi per virtutē sanguinis sui, quē pro nobis in terra effudit. Fuitque sacerdotium Christi secundùm ordinem Melchisedech: quia legale sacerdotium erat figura sacerdotij Christi, sed deficienter, cùm nec mundaret peccata: nec esset æternum. Excellētia verò sacerdotij Christi ad sacerdotium Leuiticum figurata fuit in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit: in cuius lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Vnde propter istam excellentiam sacerdotium Christi dicitur secundum ordinem Melchisedech: & quamuis per sanguinis effusionem expressiùs figuraret sacerdotium Christi sacerdotium legale, quantùm ad modum offerēdi, quantùm tamen ad participationem huius sacrificij, & eius effectum, expressiùs figurabatur per sacerdotiū Melchisedech: qui offerebat panem, & vinum, significans ecclesiasticam vnitatem, quam cōstituit partipatio sacrificij Christi; vnde etiam in noua lege Christi sacrificium communicatur sub his speciebus. q. 22.

Sacerdotium Christi permanet in æternum.

Sacerdotiū Christi fuit secundum ordinem Melchisedech.

An Adoptio Christo conueniat.

Cap. 23.

DEo conuenit filios adoptare: ipse enim ex bonitate suæ admittit homines ad hęreditarē suā, quę est fruitio eius. Hoc autem plus habet diuina adoptio, quā humana: quòd Deus hominem, quem adoptat, idoneū facit per gratiæ munus ad percipiendam hęreditatē cęlestē. Sed homo nō facit idoneū, quē adoptat, imò potius eū iā idoneū eligit adoptando. Conuenítque toti Trinitati filios adoptare, cùm enim commune tribus Personis facere quem

Deo filios conuenit adoptare.

Adoptare conuenit Trinitati.

Adoptari est proprium creaturæ rationalis.

cũque effectũ in creaturis. Sed Filius adoptiuus est factus, non genitus naturali generatione à Deo, vt est filius naturalis: ergo est à Trinitate. Vbi nãque est vna natura, vt in diuinis Personis, ibi oportet esse vnam virtutem, & vnam operationẽ. Propriúmque est rationalis creaturæ adoptari: procedit namque Filius Dei naturaliter à Patre, vt Verbum intellectuale vnum cum ipso existés. Et filiatio adoptionis est similitudo filiationis naturalis, non tantùm secundùm similitudinem formæ, prout quælibet creatura assimilatur Verbo æterno, cùm sit facta per Verbum, aut secũdũ rationem intelligibilitatis, vt scientia discipuli assimilatur Verbo scientiæ magistri, sed secundũ vnitatem, quã habet cum patre, quæ fit per gratiam, & charitatẽ, & talis assimilatio complet rationẽ adoptionis, prout talibus debetur hæreditas æterna. Vnde adoptari cõuenit soli creaturæ rationali: quæ per gratiam charitatis assimilatur Verbo Dei æterno, secundũ vnitatem, quam habet ad patrẽ, vt dicitur Ioan. 17. sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus, & ad Rom. 8. spiritus sanctus dicitur spiritus adoptionis filiorum. Nec aliquo modo Christus potest dici filius adoptiuus: cùm sit Filius Dei verus, & naturalis: & filiatio personæ conuenit nõ naturæ. Filiatio autem adoptiua est quædam participatio naturalis, quare nullo modo potest dici de Christo. q. 23.

Christus, secundum quòd homo, non dici adoptiuus.

De Prædestinatione Christi.
Cap. 24.

Christo cõuenit prædestinatũ esse.

CHristo conuenit prædestinatũ esse: nã prædestinatio proprie est diuina ab æterno præordinatio eorũ, quę per gratiam sunt fiẽda in tẽpore, sed Deũ esse hominem, & è conuerso, est quoddã factũ in tempore per gratiã vnionis, & præordinatum à Deo ab æterno: alioquin aliquid noui aduenire diuinę mẽti. Vnde dicere oportet, ꝙ ipsa vnio naturarũ in persona Christi cadat sub æterna prædestinatione Dei. Et sic Christus dicitur esse prædestinatus. Et hæc est vera. Christus, secundũ ꝙ homo, est prædestinatus esse Filius Dei: nam hoc dicimus conuenire alicui, secundùm quòd homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ. Sed prædestinatio cõuenit Christo ratione solius

Christus secundum quòd homo est prædestinatus esse Filius Dei.

solius humanæ naturæ: quare prædicta propositio est vera. Dicebat enim Augustinus. Prædestinata est ista humanę naturę tanta, & tam excelsa subuectio, vt quò attolleretur altiùs, nõ haberet. Et prędestinatio Christi si capitur ex parte actus prædestinantis, non est exemplar nostræ prædestinationis: nam vno, & eodem actu æterno prædestinauit Deus nos, & Christum. Si verò capitur ex parte termini, & effectus, sic prędestinatio Christi est exemplar nostrę prędestinationis. Primò, quantùm ad bonum, ad quod prędestinamur: quia Christus prædestinatus est ad filiationem naturalem. Nos verò prædestinamur ad filiationẽ adoptionis, quæ est participata similitudo filiationis naturalis. Secundò, quantũ ad modum consequendi istud bonum: quia Christus id consequutus est per gratiam excludentem omne meritum, cùm natura humana in Christo nullis suis pręcedẽtibus meritis fuerit vnita filio Dei. Nos autem consequamur per gratiã vnita filio Dei. Nos autem consequamur per gratiã includentem meritũ Christi: cùm de eius plenitudine omnes acceperimus. Sic etiam cum eadem distinctione dicendum est, prædestinationem Christi esse causam nostræ prędestinationis. Sic enim Deus præordinauit nostram salutẽ ab æterno prædestinando, vt per Iesum Christum cõpleretur. Nam sub prædestinatione æterna non solùm cadit id, quod fiendum est in tempore, sed etiam modus, & ordo, secundum quem complendum est in tempore. q. 24.

An prædestinatio Christi sit exẽplar nostræ prædestinationis.

An prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

De Adoratione Christi.
Cap. 25.

An diuinitas & humanitas Christi adorãda sit eadem ratione.

ADoratio Christi vna est ex parte Personæ adoratæ: quia vna est hypostasis, & vnũ suppositũ, & sic vna est adoratio, & vnus honor ex parte eius, qui adoratur. Ex parte verò causæ, diuinæ, scilicet, vel humanæ, possunt dici plures esse adorationes: quia alia ratio honoris est sapiẽtia diuina, alia humana. Et cũ honor adorationis propriè debeatur hypostasi subsistenti, humanitas Christi adorata adorãda est adoratione latriæ: quia adorare carnẽ Christi nihil est aliud, quàm adorare Verbũ Dei incarnatũ, sicut adorare vestẽ regis nihil est aliud, quàm adorare regẽ vestitũ. Adoratio autem humanitatis Christi, quæ fit ratione humanitatis

An humanitas Christi sit adoranda adoratione latriæ.

manitatis perfectæ omni munere gratiarũ, fieri debet perduliam. Nec hoc debet videri inconueniens: quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter deitatem, & honor duliæ propter Dominium, quo gubernat creaturam. Vnde glos. super Psalm. Domine Deus meus in te speraui: dicit, Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia Deus omnium per creditionẽ, cui debetur latria. Et imago Christi adoranda est adoratione latriæ: nam exhibetur ei reuerentia, non inquantùm est res quędam, vt lignum sculptũ, vel pictũ, quia sic nulla deberetur reuerentia, sed inquãtùm est imago, quę eadem reuerentia honoranda est, cum vnus sit motus in imaginem, & in rem repræsentatam. Quare sicut Christus adoratur adoratione latriæ, ita & eius imago adoranda est. Crux etiam Christi adoranda est adoratione latriæ: quia etsi irrationali creaturæ non debeatur honor, nisi ratione naturæ rationalis, crux tamen Christi licet nõ fuerit vnita Verbo Dei in Persona, fuit tamen vnita ei aliquo modo per repræsentationem, & contactum. Vtroque enim modo crux Christi adoratur latria: atque eã alloquimur, & deprecamur: Vno scilicet modo, inquantùm repræsentat nobis figuram christi extensi in ea. Alio modo, ex contactu ad membra christi, & ex hoc, quod eius sanguine est perfusa. & per istum contactum adoramus non solum crucem, sed omnia, quæ sunt christi. Alias verò cruces veneramur tantum, vt imagines Christi. Mater autem Christi non est adoranda latria: cum sit creatura, cui non competit talis adoratio. Debetur tamen ei veneratio eminentior, quàm cæteris aliis creaturis, quia mater est Dei: vnde hyperdulia ei conuenit. Reliquiásque Sanctorum qualescunque, maxime Martyrum congruo honore venerari debemus: nam si afficimur ad res maiorum nostrorum, multo magis veneranda sunt corpora sanctorum tãquã membra christi Filij, & amici Dei, & nostri intercessoris. Fuerũt enim templa Spiritus sancti in eis habitantis, & operantis: configurandáque sunt corpori Christi per gloriosam resurrectionem. Vnde & ipse Deus tales reliquias cõuenienter honorat, in eorum præsentia miracula faciendo, quæstione 25.

Imago Christi adorãda est adoratione latriæ.

Crux Christi adoranda est adoratione latriæ.

Mater Christi non adoratur adoratione latriæ.

Reliquiæ sanctorum sunt adorandæ

De

De hoc, quod dicitur Christus Dei, & Hominum Mediator. Cap. 26.

Christo proprium est esse Mediatorem.

ESse Mediatorẽ inter Deum & homines, simpliciter, & perfectiuè proprium est Christo: ipse enim est qui per mortẽ suam humanũ genus Deo reconciliauit, cũ semetipsum dederit redemptionem pro omnibus, & Deus sit in ipso mundũ reconcilians sibi, vt dicit Apost. 2. ad Cor. 5. Alij itaque mediatores sunt secundum quid, videlicet dispositiuè, & ministerialiter, prout cooperãtur ad vnionem hominum cum Deo. Dicitúrque Christus verissimè Mediator Dei, & hominum, secundum quòd homo: nam Christo secundum quòd Deus non cõueniunt duo requisita ad mediatorem, videlicet ratio medij, & officium coniungendi. Ipse enim, vt Deus non differt à patre, & spiritu sancto, nec pater & Spiritus sanctus aliquid habet, quod non sit Filij, vt sic posit, quod est patris, vel spiritus sancti, quasi quod est aliorum ad alios deferre. Vtrunque tamen ei conuenit vt homo: quia sic distat à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate gratiæ, & gloriæ. Atque vt homini, conuenit ei cõiungere homines Deo, præcepta, & dona Dei hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo satisfaciendo, & interpellando. quæst. 26.

Christus secundum quòd homo Mediator est Dei, & hominum.

De Sanctificatione Beatæ Virginis. Cap. 27

BEatissimam Virginem in vtero sanctificatã esse ratio Dei nabiliter creditur: nã credendũ est maiora priuilegia ei esse concessa, quæ futura erat mater vnigeniti Filij Dei, quàm aliis sanctis, qui in vtero fuerunt sanctificati, vt legitur de Hieremia, & Ioanne Baptista. de ipsa enim dicitur, Luc. 1. Aue gratia plena. Sic creditur, quòd cum corpore sit assumpta in cælũ: quod tamen in scriptura nõ inuenitur, vt ait Augustinus in Serm. de Assumpt. Virg. Non tamẽ sanctificata fuit ante animationem: quia sanctificatio est emũdatio à peccato originali per gratiam: cuius subiectum est creatura rationalis. Quare ante infusionem animæ rationalis non potuit esse sanctificata. Quod etiam patet: quia si

Mater Dei fuit sanctificata in vtero ante animationem.

Beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem.

Virgo ante animam rationalem fuisse sanctificata, nunquã incurrisset maculam originalis culpæ: nam ante animæ infusionem non est culpa: & sic nõ indiguisset redẽptione, & salute, quæ est per christum. Quod videtur esse inconueniens, cum sit omnium Saluator. Et reiectis opinionibus, quòd fomes sit totaliter ablatus, vel ablatus, quantum ad pronitatem in malum, non autem quantùm ad difficultatẽ ad bonum, seu ablatus, quantum ad personam, & nõ quantum ad naturã, si poneretur in glorioſa Virgine habitualis illa inordinata concupiſcentia rationi repugnans, oporteret dicere q̃ non inclinaret ad malũ, essétq; ponere duo opposita simul. Sic etiam oppositionem implicat, quòd remiserit fomes quantum pertinet ad corruptionem naturæ, & non prout pertinet ad corruptionem personæ. Et primo oppositio derogat in aliquo dignitati christi absque cuius virtute nullus à prima damnatione liberatur: quia sicut ante immortalitatem carnis christi resurgentis nullus acceptus fuit carnis immortalitatem, ita inconueniens dicere videtur, quòd ante Christi carnem, in qua nullum fuit peccatũ, caro Virginis matris, vel alterius fuerit absque fomite, quæ lex carnis dicitur, siue membrorum. Et ideo videtur melius dicendum, quòd per sanctificationẽ in vtero non fuerit sublatus beatæ Virgini fomes, sed ligatus remanserit, quo ad exercitium, seu operationem vsque ad conceptionem Filij Dei, per abundantem gratiam in sanctificatione receptã: & postmodum per conceptionem carnis christi, in qua primò debuit refulgere peccati immunitas, credendum est ex prole redũdasse in matrem totaliter fomite subtracto, vt dicitur Ezech. 43. Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur, &c. Et per sanctificationem sortita est, vt nũquam peccaret: nam quos Deus elegit ad aliquid, ita præparat, & disponit, vt ad id inueniantur idonei. Erat autem electa Virgo, vt esset mater Dei: ergo non conueniebat, quòd peccaret, quia honor parentum redundat in filios, Prouerb. 17. Et propter singularem affinitatem, quam habebat ad Christum, atque propter singularem inhabitationem Christi non solum in eius anima, sed & in vtero, dicendum est, quòd nec mortale, nec actuale vnquam commiserit, imò maiorem præ cæteris gratiæ plenitudinem Virgo obtinuit: quia quãto magis aliquid appropinquat principio in aliquo genere, tantò plus effectum

An persanctificationem fuerit beatæ Virginis fomes totaliter sublatus.

Per sanctificationem Virgo obtinuit vt nũquam peccaret.

Virgo obtinuit plenitudinem gratiarũ.

effectum illius participat. Sed Maria fuit propinquissima auctori gratiæ, quia ex ea accipit humanam naturam, ideo præ cæteris maiorem plenitudinẽ gratiæ obtinuit. Habuit itaque omne id, quod conueniebat conditioni suæ. Et quia in Scriptura dicitur, Hieremiam, & Ioannem Baptistam in vtero esse sanctificatos, quamuis iudiciorũ Dei non possit ratio assignari, cur huic, & non alij, hoc munus gratiæ contulerit, conueniens tamen videtur fuisse vtrunque dictorũ sanctificari in vtero ad figurandum sanctificationem per Christum faciẽdam: nam Hieremias & verbis & mysteriis apertissimè prænũtiauit, & suis passionibus ipsum figurauit. Ioannes verò Baptista suo baptismo homines præparãdo ad Christum. Maiorem tamen gratiam, quàm isti, obtinuit Maria: quia ipsi concessum est, vt de cætero nec mortaliter nec venialiter peccaret: aliis creditur concessum quòd vlterius mortaliter non peccarent, diuina eos gratia protegente. quæst. 27.

Alij præter Mariam in vtero sanctificati.

De Virginitate beatæ Mariæ.

Cap. 28.

MAter Christi virgo cõcepit, & contrariũ est hæresis Hebionitarũ. Cõueniensq; ita fuit. Primò propter dignitatem Patris domini nostri, quia Filius naturalis Dei erat: vnde non debebat aliũ patrẽ habere. Secũdò fuit conueniens proprietati Filij, qui mittitur. Est enim verbum Dei. Verbum autẽ sine corruptione cordis cõcipitur. Cùm ergo sic fuerit à Verbo dei assumpta, vt esset caro verbi Dei, conueniens fuit, quòd etiã ipsa sine corruptione matris conciperetur. Tertiò conueniebat dignitati humanitatis Christi in qua locum habere nõ debuit peccatum: cùm per eã deberet tolli peccatũ mundi. Quartò propter ipsum finẽ Incarnationis Christi, quæ ad hoc fuit, vt homines renascerentur in filios Dei non ex volũtate carnis, nec ex volũtate viri, sed ex virtute Dei, cuius rei exemplar apparere debuit in ipsa cõceptione Christi. Fuitq; mater Dei virgo in partu. Dicit enim Propheta non solum, Ecce virgo concipiet, sed etiam addit, Et pariet filium. Quodquidem conueniens fuit propter tria. Primò, quia sic competebat proprietati

Beata Maria virgo fuit in concipiendo.

Mater Dei fuit Virgo in partu.

prietati eius, qui nascebatur, qui est verbum Dei. Verbum nanque non solum in corde cõcipitur absque corruptione, sed etiam absque corruptione ex corde procedit, quare vt ostenderetur illud esse corpus ipsius verbi Dei, conueniens fuit, vt de incorrupto Virginis vtero nasceretur. Secũdò hoc fuit cõueniens quò ad effectum Incarnationis Christi: cùm venerit ad tollẽdum nostram corruptionem. Non itaque debebat virginitatem matris nascendo corrumpere. Tertiò fuit conueniens, ne matris honorẽ nascendo diminueret, qui parentes honorandos præceperat. Non ergo sancti ventris hospitium, quod ingressus dominus sanctificauerat, egressus deuirginasse credendus est. Permansitque virgo post partum: & contrarium est hæresis Eluidij, qui dicere præsumpsit matrem Christi post partum à Ioseph esse carnaliter cognitam, & alios filios genuisse. Hoc enim primo derogat perfectioni Christi, qui sicut secundum diuinã naturam est vnigenitus patris tanquã perfectus per omnia filius eius, ita decuit esse vnigenitum matris tanquam perfectissimum eius germen. Secundò hic error iniuriam facit Spiritui sancto, cuius sacrarium fuit vterus virginalis, in quo carnẽ Christi formauit. Vnde non decebat posteà violari per cõmixtionem virilem. Tertiò derogat dignitati, & sanctitati matris Dei: quæ ingratissima videretur, si de tanto filio non esset contenta: & si virginitatem, quæ in ea miraculosè conseruata fuerat, sponte perdere vellet per carnis cõmixtionẽ. Quartò maximè præsumptuosus fuisset Ioseph, si attentasset eam polluere, quam reuelante Angelo de spiritu sancto cognouerat concepisse. Cõueniénsque fuit beatæ Virginis virginitatem voto consecratam esse Deo, quia sic laudabilior est, sicut alia perfectionis opera: & quia eo tempore, vt cultus Dei propagaretur in filiis, mulieres insistere debebant generationi, nõ creditur, Matrem Dei antedesponsationem simpliciter vouisse virginitatem licet eã in desiderio habuerit, sed se diuinæ voluntati cõmisetit. Accepto autem sponso prout mores illius temporis exigebãt, simul cum eo votum virginitatis simpliciter emisit. q. 28.

Mater Dei permansit Virgo post partum.

An Mater Dei Virginitatem vouerit.

De desponsatione Matris Dei. Cap. 29.

CONueniens fuit Christũ nasci de virgine desponsata. Primò ex parte Christi, ne ab infidelibus tanquàm illegitimè

illegitimè natus abiiceretur. Secundò, vt consueto modo eius genealogia per virum describeretur: cùm sit consuetudo Scripturarum originem viri semper quærere. Tertiò, ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementiùs nocuméta procurasset. Quartò, vt à Ioseph nutriretur: vnde pater eius dicitur quasi nutritius. Fuit etiam conueniens ex parte Virginis. Primò, vt redderetur immunis à pœna, ne à Iudæis lapidaretur tanquàm adultera. secundo, vt ab infamia liberaretur. Tertiò, vt ei à Ioseph ministerium exhiberetur. Atque ex parte nostra fuit cõueniens. Primò, quia testimonio Ioseph cõprobatũ est Christũ esse ex Virgine natũ: quia maritus locupletior testis adhibetur pudoris, qui posset & dolere iniuriã, & vindicare opprobriũ, si non agnouisset sacramentum. secundò, quia magis credibilia redduntur verba matris virginitatem suam asserentis. Tertiò, vt tolleretur excusatio virginibus: quæ propter suam incautelam non vitant infamiã, vt dicit Amb. Quartò, quia per hoc significatur vniuersa Ecclesia, quæ cũ Virgo sit, desponsata est vni viro Christo, vt dicit August. in lib. de sancta virg. Quintò, quia mater Domini fuit desponsata, & virgo: & in persona ipsius & virginitas, & matrimoniũ honoratur, cõtra hæreticos talibus detrahentes. Fuitque verum matrimonium inter Ioseph, & Mariam: nam duplicẽ habuit perfectionem. Forma enim matrimonij consistit in quadam indiuisibili coniunctione animorũ, per quã vnus coniungum indiuisibiliter alteri fidẽ seruare tenetur. Finis verò matrimonij est proles generanda & educanda. Quãtùm itaque ad primam perfectionem, hoc fuit verum matrimonium: quia vterque consensit in copulam coniugalem. non autem in copulam carnalem expressè nisi sub cõditione, si Deo placeret. Quantùm ad secundam perfectionem, etsi in illo matrimonio nõ fuerit proles per concubitum, habuit tamen secundam perfectionem, videlicet prolis educationem. Vnde August. in lib. de Nupt. & Concup. Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, & sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum: fidem, quia nullum adulterium: sacramentũ, quia nullũ diuortium, solus ibi nuptialis concubitus non fuit. q. 29.

An Christus debuerit desponsata nasci.

Inter Mariam, & Ioseph fuit verũ matrimonium.

De

De Annuntiatione beatæ Virginis. Cap. 30.

Congruũ fuit annuntiari Virgini, quod esset conceptura.

COngruum fuit beatæ Virgini annuntiari, q̃ Christũ esset genitura. Primò quidẽ, vt priùs mens eius de ipso instrueretur, quàm eum carne cõciperet: quia felicior fuit Maria percipiendo fidem Christi, quàm concipiẽdo carnem eius, secundum August. de Virginitate. Secundò, vt posset esse certior testis huius sacramenti, quando super hoc erat diuinitùs instructa. Tertiò, vt voluntaria sui obsequij munera Deo offerret, sicut dixit, Ecce ancilla Domini. Quartò, vt ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei, & humanam naturam: vnde per annuntiationẽ expectabatur consensus Virginis loco totius humanæ naturæ. Conueniénsque fuit per angelũ annuntiari matri Dei diuinæ incarnationis misteriũ. Primò, vt seruaretur ordo diuinus, secundùm quem mediantibus angelis ad homines diuina perueniunt. Secundò, hoc conueniebat reparationi humanæ, quæ futura erat per Christum: nam prima causa perditionis humanæ fuit, cùm serpens à diabolo mittebatur ad mulierẽ spiritu superbiæ decipiendam. Aptum igitur erat restaurationis humanæ principium, vt angelus à Deo mitteretur ad Virginem partu consecrandam diuino. Tertiò congruebat virginitati Matris Dei: quia semper angelis est cognata virginitas. Debuítque angelus corporali visione apparere. Primò, quia venerat annuntiare Incarnationem inuisibilis Dei. Vnde conueniens fuit ad huius rei declarationem, quòd inuisibilis creatura formam assumeret, inqua visibiliter appareret. Conueniebat secundò dignitati Matris Dei, quæ non solùm in mente, sed in corporeo ventre erat Filium Dei receptura: quare non solùm mens eius, sed etiam corporei cẽsus erant angelica visione refouendi. Congruit tertiò certitudini eius, quod annuntiabatur, quia ea, quę oculis sunt subiecta certiùs apprehendimus, quàm ea, quę imaginamur: & ad magnam reuelationem solenni visione egebat ante tantæ rei euentum. Atque per angelum congruo ordine perfecta est annuntiatio. Nam primò reddidit mentem Virginis attentam, salutando eam quadam noua, & insolita

Annuntiatio fieri debebat Virgini per angelum.

Angelus annuntians debebat apparere Virgini visione corporali

Conuenienti ordine fuit perfecta annuntiatio.

solita salutati one, in qua præmisit idoneitatem eius ad conceptum, dicendo, Gratia plena. Expressit conceptum, dicendo, Dominus tecum. Et prænunciauit honorem consequentem, cùm dixit Benedicta tu in mulieribus. Secundò instruxit illam de mysterio Incarnationis, quod in ea erat implendum, cùm prænuntiauit conceptum, & partum dicens, Ecce concipies, & paries. Modúmque demonstrauit dicendo, Spiritus sanctus superueniet in te. Intendit vltimò inducere animum eius ad consensum exemplo Helisabeth, & ratione sumpta ex diuina omnipotentia. q. 30.

De Conceptione Saluatoris, quantùm ad naturam, de qua corpus Christi conceptum est. Cap. 31.

Christus sumpsit carnem ab Adam.

COnueniens fuit, Christum Carnem sumere ab Adã deriuatam: hac enim ex causa nostrã sumpsit humanam, vt ipsam à corruptione purgaret: dicitúrque secundus homo cælestis, non quantùm ad materiam corporis eius, sed quantùm ad virtutem formatiuam, vel eius diuinitatem: vnde fuit ex Adam secundum corpulentam substantiam, & non secundum seminalem rationem. Dicitúrque specialiter Filius Abrahę, & Dauid: quia ad hos specialiter de Christo facta est promissio. Nam Genes. 22. dicitur In semine tuo benedicẽtur omnes Gentes terræ, & non dixit, In seminibus, cũ intelligatur de Christo. Ad Dauid verò dictum fuit, De fructu vẽtris tui ponam super sedẽ tuã. Vnde populus ei cantauit, Osanna Filio Dauid. Additur, quòd Christus fuit Rex, & Propheta, atque Sacerdos: sed Abraham fuit sacerdos offerẽs vaccam triennem Gene. 15. Fuit etiam Propheta, Gen. 20. Dauid autẽ fuit Rex, & Propheta. Vlterius in Abrahã incœpit circuncisio, & in Dauid maximè manifestata est Dei electio, vt dicitur primi Reg. 13. Vnde vtriusque Filius Christus specialissimè vocatur, vt ostendatur esse in salutem circuncisionis, & electionẽ Gentium. Cõuenientérque enarratur ab Euãgelistis genealogia Christi: quia ea, quæ à Deo sunt, & ordinatissima esse affirmare debemus. Nec inter Euangelistas est cõtrarietas.

Caro Christi sumpta fuit de Dauid.

Cõuenienter narratur ab Euangelistis genealogia Christi.

Nam

Nam Matth. regiam in Christo insinuat personam, Lucas verò sacerdotalem. Vnde in generationibus Matth. significatur nostrorum susceptio peccatorũ à Domino Iesu Christo, inquantùm per carnis originem similitudinem carnis peccati assumpsit. In generationib⁹ verò Lucæ significatur nostrorum ablutio peccatorum, quæ est per sacrificiũ Christi: & ideo Matthæus enumerat generationes descendens, Lucas autem ascendens. Inde etiam est, quòd Matthæus ab ipso Dauid per Salomonem descendit, in cuius matre ille peccauit. Lucas verò ad ipsum Dauid per Nathan ascendit: per cuius nominis prophetam Deus peccatum illius expiauit. Hinc etiam est, quòd quia Matth. ad mortalitatem nostram Christum descẽdentem voluit significare, ipsas generationes ab Abrabam vsque ad Ioseph, & vsque ad ipsius Christi natiuitatem descendentem commemorauit ab initio Euangelij sui: Lucas autem non ab initio, sed à baptismo Christi generationem narrat: nec descendendo, sed ascendendo, tanquam sacerdotem in expiandis peccatis magis assignans, vbi testimonium Ioan perhibuit dicens, Ecce qui tollit peccata mundi. Et quamuis Filius Dei carnem assumere potuisset ex quacunque materia, decuit tamen eum ex fœmina nasci. Per hoc enim natura humana nobilitata est sic etiam per hoc veritas Incarnationis astruitur. Nam multa in Christo inueniuntur secundum naturam, sicut multa supra naturam. Et per hunc modum completur omnis diuersitas generationis humanæ: quia primus homo productꝰ est ex limo terræ sine viro, & fœmina. Eua producta est ex viro sine fœmina. Alij homines ex viro, & fœmina. Vnde hoc quartum relinquebatur propriũ Christo, vt produceretur ex fœmina sine viro: Fuitque corpus Christi conceptum ex purissimis sanguinibus beatæ Virginis perducti ad ampliorem digestionem per virtutem generatiuam ipsius: ita vt esset apta materia ad generandum. Habuit enim generatio Christi naturalem modum generationis, quò ad hoc, vt ex fœmina nasceretur, & ex materia conformi, quam aliæ fœminæ subministrant ad conceptionem prolis, sed diuersum habuit actiuum principium, videlicet diuinam supernaturalem virtutem: vnde ex Virgine natus est. Nõ tamen corpus Christi fuit in antiquis Patribus secundùm aliquid signatum. Nã quidquid fuit in beata

Decuit Christum ex fœmina nasci.

Corpus Christi formatum ex purissimis sanguinibus Virginis.

beata virgine à parentibus accepum, fuit actu pars ipsius Virginis: Vnde illud non fuit materia corporis Christi. Et ideo dicendũ est, quòd corpus Christi non fuit in Adam, & aliis patribus secundùm aliquid signatum: ita scilicet quòd aliqua pars corporis Adæ, vel alicuius alterius posset designari determinatè, vt diceretur, quòd ex hac materia determinatè formaliter corpus Christi fuerit: sed fuit ibi secundum originem, sicut & caro aliorum hominum. Et cùm dicimus, Christum secundum carnem eius fuisse in patribus, comparamus ipsum, vel carnem eius ad Adam, & ad alios patres. Manifestum autem est quòd alia fuit conditio Patrum & alia Christi. Nam Patres omnes fuerunt subiecti peccato, nec in eis aliquid fuit immune, de quo postmodũ corpus Christi formaretur. Christus autem fuit omnino à peccato immmunis. Sed aduertendum est in hac cõparatione carnis Christi ad Patres: nam error esset attribuere carni Christi conditionem, quę fuit in Patribus, vt in Adam Christus peccauerit, quia Christus in eis non fuit secundum rationem seminalem, nec detiuatur ab eis secundum concupiscentiæ legem, sed solùm secundum originem. Nec fuit Christus in lumbis Abrahæ decimatus: quia non secundũ ordinem Leui, sed secundum ordinem Melchisedech. erat sacerdos. Ille enim qui decimas dat, nouem sibi retinet, & decimam alij tribuit, quod est perfectionis signum, protestans se esse imperfectum: & alij perfectionẽ tribuens: quæ imperfectio ex peccato est, & à Christo agno Dei curatur. Quare decimatus est Abrahã, & omnes in eo prẽter Christum: qui non indigebat curatione, vt alij, imò alios curare venerat & tanquam vulneris medicina. q. 31.

Corpus Christi non fuit in Adam, & aliis patribus secundum aliquid signatum: sed fuit secundum aliquid signatum in Patribus, caro Christi in Patribus peccato fuerit obnoxia.

Christus in lumbis Abrahæ non fuit decimatus.

De conceptione Christi, quantùm ad principium actiuum. Cap. 32.

CONceptio corporis Christi, licet sit à tota Trinitate, attribuitur tamen Spiritui sancto triplici ratione. Primò, quia hoc congruit causæ Incarnationis, quæ cõsideratur ex parte Dei: Spiritus enim sanctus est amor Patris, & Filij, ex quo amore prouenit, vt filius Dei carnem sibi assumeret in vtero virginali. Vnde dicit Io. 3. Sic Deus dilexit

Spiritus sanctus fuit principium actiuum conceptionis Christi.

dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret. Secundò, congruit causę Incarnationis ex parte naturę assumptę, prout humana natura assumpta est à Filio Dei in vnitatem Personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quæ attribuitur Spiritui sancto, secundum Apostolum primę ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt: idem autem spiritus. Tertiò, congruit termino Incarnationis: quia ad hoc terminata est Incarnatio, vt homo ille, qui concipiebatur esset sanctus, & Filius Dei. Horum autem vtrumque attribuitur Spiritui sancto: cùm per ipsum efficiantur homines Filij Dei, vt dicitur ad Galat. 3. Quoniam estis Filij Dei, misit Deus Spiritum Filij sui, &c. Atque ipse nos sanctificat ad Rom. 1. Adde, quòd licet opus conceptionis sit commune toti Trinitati, secundum tamen aliquem modum attribuitur singulis Personis. Nam Patri attribuitur auctoritas, respectu personæ Filij: qui per huiusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam. Filio autem attribuitur carnis assumptio, Spiritui sancto verò formatio corporis, quod assumitur à Filio. Conuenientérque dicere possumus Christum conceptũ esse de Spiritu sancto: in ipso enim duplex est habitudo ad Christum conceptum, videlicet cõsubstantialitatis ad personam assumentem, & causæ efficientis ad corpus assumptum. Hæc namque præpositio, De, vtráque habitudinem designat, sicut cũ dicimus, hominẽ aliquem esse de suo patre. Non tamen aliquo modo debet dici Christus Filius Spiritus sancti, aut totius Trinitatis. Quia illud quod dicitur de aliquo secundum perfectam rationem, non est dicẽdum de eo secũdum imperfectam: sed Christus est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis: ideo non debet dici Filius Dei, neque ratione creationis, neque ratione iustificationis, sed solum ratione generationis gręnæ, secũdum quam est filius patris solius. Christus enim conceptus est de Spiritu sancto, sicut in principio actiuo, in quantum homo est: non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo. Vnde non potest dici filius Spiritus sancti: cùm diuersa ratio ipsius & aliorum hominum, qui per gratiam solùm filij Dei dicuntur. Et quamuis quidam dicant beatam Virginem aliquid esse actiuè operatam in conceptione Christi, & naturali virtute, & supernaturali, ponentes in qualibet materia naturali esse aliquod

Christus conceptus est de Spiritu sancto

Spiritus sanctus nõ dicitur Pater Christi secundum carnem.

An beata Virgo aliquid egerit in conceptione corporis Christi actiuè.

aliquod principium actiuum ad transmutationem naturalem, decipiuntur tamen: quia transmutatio naturalis dicitur propter principium intrinsecum non solùm actiuum, sed etiam passiuum, vt dicit Philo. in 8. Physic. & impossibile est quòd materia agat ad sui formationem, quia non est actu, nec aliquid mouet seipsum nisi diuidatur, vt aliquid sit mouens, & aliud motum. In supernaturali etiam virtute dicebant ad matrem requiri nõ solùm materiã ministrare, sed etiam semen: quod commixtum semini virili habet virtutem actiuam in generatione, quã ei dedit Spiritus sanctus. Et cum in Maria nulla fuerit resolutio seminis propter eius integerrimam virginitatem, afferunt Spiritum sanctum ei supernaturaliter tribuisse virtutem actiuam, quã aliæ matres habent per semen resolutum. Sed hoc non potest stare: quia cum quælibet res sit propter suã operationem, natura non distingueret ad opus generationis sexum maris & fœminæ, nisi esset distincta operatio maris ab operatione fœminæ. In tota generatione autem distinguitur operatio agẽtis, & patientis. Vnde relinquitur, quòd tota virtus actiua sit ex parte maris: passio autẽ ex parte fœminæ. Propter quod in plantis, in quibus vtraque vis commiscetur, nõ est distinctio maris, & fœminæ. Et ideo dicendum est, beatã Virginem in cõceptione Christi nihil actiuè operatam esse, sed solùm materiam ministrasse: quia mater esse debebat, & nõ pater: operata tamen est ante conceptionem aliquid actiuè præparando materiam, vt esset apta conceptui. q. 32.

De Modo, & Ordine Conceptionis Christi. Cap. 33.

IN conceptione Christi tria sunt cõsideranda. Primò quidem motus localis sanguinis ad locum generationis. Secundò formatio corporis ex tali materia. Tertiò augmẽtum, quo perducitur ad quantitatem perfectam. Primum non potuit esse in instanti, quia hoc est contra rationẽ motus localis cuiuscunque corporis, cuius partes successiuè subintrant locum. Similiter & tertium oportet esse successiuum: tum quia augmentum nõ est sine motu locali, tũ etiam quia procedit ex virtute animæ iam in corpore formato existentis:

Corpus Christi fuit formatum in primo instanti conceptionis.

stentis: quæ nō operatur, nisi in tempore. Sed ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti duplici ratione. Primò, propter infinitā virtutem agentis, scilicet Spiritus sancti, quæ taliter potuit disponere materiam ad debitam formam. Secundò, ex parte personæ Filij: quia nō erat congruum, vt corpus assumeret, nisi formatum. Nam si præcessisset aliquod tempus ante formationem perfectā, non posset tota conceptio attribui Filio Dei: quæ nō attribuitur ei, nisi ratione assumptionis. Et ideo in primo instanti, quo materia adunata peruenit ad locum generationis, fuit perfectè formatum corpus Christi, & assumptum. Fuitque animatum anima rationali in primo instanti suæ conceptionis. Quia ad hoc, quòd conceptio Filio Dei attribuatur, necesse est dicere, quòd ipsum corpus Christi, dum cōciperetur, assumptum à Verbo Dei esse. Mediante autem anima Verbum Dei corpus assumpsit, & anmā mediante spiritu, idest intellectu. Fuitque caro Christi & simul cōcepta, & assumpta à Verbo Dei. Nam propriè dicimus Deum hominem factum, quia naturā assumpsit humanam: non autem præexistebat id, quod est hominis quasi per se subsistens, antequàm susciperetur à Verbo. Quòd si fuisset prius caro concepta, quàm assumpta, habuisset aliquando propriam hypostasim præter illam Verbi, & sic aut vnio non fuisset secundùm hypostasim, quod est contra fidem, vt suprà probatū est, aut fuisset destructa prima hypostasis, quod est inconueniens, vt suprà dictum est. Restat ergo dicere, quòd simul fuerit concepta, & assumpta. Et conceptio ista simpliciter est miraculosa: quamuis secundum aliquid sit naturalis, videlicet ex parte materiæ ministratæ à matre, ex parte tamē virtutis actiuæ, est supernaturalis. Sed vnumquodque magis iudicatur secūdum formam, quàm secundùm materiam, & similiter secundùm agens, quàm secundùm patiens. Hinc est quòd cōceptio Christi debet simpliciter dici miraculosa, & supernaturalis. q. 33.

Corpus Christi fuit animatum in primo instanti suæ conceptionis.

Corpus Christi in primo instanti conceptionis fuit à Verbo assumptum.

Conceptio Christi simpliciter est miraculosa.

Christus sanctificatus est per gratiam in instanti suæ conceptionis.

De Perfectione Prolis conceptæ.
Cap. 34.

CHristus sanctificatus fuit in primo instanti suæ cōceptionis, ex ipsa vnione Verbi ad animā: sed ista vnio fact

facta est in instanti conceptionis. Vnde in illo instanti conceptionis habuit plenitudinē gratiæ sanctificātis animam & corpus. Habuit etiam in primo instanti suæ cōceptionis liberi arbitrij vsum: quia conueniebat humanæ naturę assumptæ spiritualis perfectio à principio. Perfectio autē non in potentia, vel habitu, sed in operatione cōsistit. Habuit itaque operationem illam, quæ in instanti haberi potest, videlicet intellectus, & voluntatis operationē: in qua cōsistit vsus liberi arbitrij, & quæ in instāti perficitur, & nō successiuè, cùm sit actus iam perfecti. Meruitque in primo instanti suæ cōceptionis, quia sanctificatio Christi fuit perfectissima. Est enim sanctificatus, vt sit aliorum sanctificator. Est autem duplex sanctificatio. Vna quidem puerorū, qui non sanctificantur secūdùm proprium actum fidei, sed secundùm fidem parentum, vel ecclesiæ. Alia adultorū, qui secundùm proprium actum sanctificātur: atque ista est perfectior illa, sicut actus est perfectior, quàm habitus: & quod est per se, eo, quod est per alium. Ideo dicēdum est, Christū secūdùm proprium motum liberi arbitrij, qui motus meritorius est, in illo instāti fuisse sanctificatum. Fuitque in illo instanti perfectus Comprehensor, actu videns Dei essentiā clariùs cęteris creaturis: gratia enim Viatorum deficiēs est à gratia Comprehēsorū. Non igitur eo modo habuit Christus, qui plenitudinem gratiæ obtinuit, & sine mensura: erat itaque actu videns clariùs cæteris. q. 34.

Christus in primo instanti v sum habuit liberi arbitrij.

Christus in primo instāti suæ conceptionis potuit mereri.

Christus in primo instāti fuit perfectus Cōprehensor.

De Natiuitate Christi.
Cap. 35.

NAtiuitas dupliciter attribui potest alicui. Vno modo sicut subiecto nascenti: & sic cōuenit personæ, & nō naturę. Nasci enim est quoddā generari, & sicut generatur aliquid ad hoc, q̄ sit, ita etiā nascitur aliquid ad hoc, q̄ sit. Esse aūt est ꝓprie rei subsistētis: nāforma, quæ nō subsistit, dicitur esse solū, quia ea aliquid est. Persona verò significatur per modū subsistentis, natura autē pēr modum formę, in qua aliquid subsistit. Alio modo natiuitas attribuitur alicui sicut termino, & sic cōuenit naturę. Termin⁹ enim

Natiuitas an sit naturæ, vel personæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christo attribuenda est aliqua temporalis natiuitas.

enim generationis,& cuiuslibet natiuitatis est forma:natura autē per modū formæ significatur, vnde natiuitas dicitur esse via in naturam. Et quia in Christo sunt duæ naturę, vna ab æterno à Patre, alia tēporalis à matre, ideo in ipso duæ ponendæ sunt natiuitates. Natura enim se habet ad natiuitatem, vt terminus ad motum, qui diuersificatur secundùm diuersitatem terminorum. Habet itaque vnam æternaliter à Patre, aliam temporaliter à Matre. Quæ verè est mater Christi: cùm corpus eius non sit de cælo allatum, sed de Virgine sumptum,& ex purissimis sanguinibus eius formatum. Vnde ex parte Matris natiuitas illa fuit naturalis: quāuis ex parte operationis Spiritus sancti fuerit miraculosa. Atq; Virgo beata verè dicitur mater Dei:& huius contrarium est hęreticum. Quia omne nomen significans in concreto aliquam naturam, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturę. Cùm autē vnio Incarnationis sit facta in hypostasi, sicut suprà dictū est, quòd nomen Deus potest supponere pro hypostasi habente humanam naturam,& diuinam, vnde personæ illi suppositæ vel nomine Dei, vel nomine Hominis potest attribui quicquid ratione humanæ, vel diuinæ naturæ conuenit. Quare verè dicimus Deum conceptum,& natum de beata Virgine. Et quia in Christo duæ sunt natiuitates diuersarum rationum (vt dictum est) sic secundùm istud in eo duas dicimus filiationes: si verò attendimus ad subiectum filiationis, quod est æternum suppositum, non est in eo nisi æterna filiatio. Dicitur tamē relatiuè Filius ad matrem relatione, quia cointelligitur relationi maternitatis ad Christum, sicut Deus dicitur Dominus relatione, qua cointelligitur reali relationi, qua creatura subiicitur Deo. Et quamuis relatio Domini nō sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subiectione creaturæ ad ipsum. Sic Christus dicitur realiter Filius virginis ex relatione reali maternitatis ad ipsum. Natus est verò sine dolore matris, cùm egressus sit clauso Virginis vtero, sine vlla apertionis meatuum violentia: vnde nullus ibi fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio, imò maxima iucunditas ex hoc, quòd homo Deus est natus in mundū, secundum illud Isaiæ 35. Germinans germinabit,& exultabit lætabunda,& laudans. Nam pannis eum inuoluit,& posuit in præsepio: quare ibi nulla fuit obstetrix. Voluitque Christus in Bethleem nasci, quia factus est ex semine Dauid secūdùm carnē cui facta erat promissio specialis de Christo. Quare Euange. dicit, Eò quòd esset de domo,& familia Dauid. Interpretatúrque Bethleem domus panis, quia panis viuus Christus est, qui de cœlo descēdit. & sicut Dauid natus est in Bethleem,& in Hierusalem regnauit, ita Christus ibi natus est,& sacerdotium ac regnum sua passione in Hierusalem consummauit: passúsque est opprobrium in ciuitate, in qua alij quærunt gloriari. Congruóque tēpore natus est: quia ipse nō est subiectus necessitati temporis, sicut alij homines. Sed sicut elegit matrem,& locum, ita etiam tempus: quæ enim à Deo sunt, conuenientissimo tempore ordinantur. Suscepit itaque nostram mortalitatē eo tempore, quo totus orbis sub vno principe viuebat,& maxima pax erat: ipse namque congregaturus erat omnes in vnum, qui pax etiam nostra est, faciens vtraque vnum. q. 35.

Beata Virgo verè dicitur mater Dei.

An in Christo duæ sint filiationes.

Christus natus est sine dolore matris

Conuenienter natus est in Bethleem.

Congruo tempore natus est Christus.

De Manifestatione Christi.
Cap. 36.

Natiuitas Christi nō omnibus debuit esse manifesta.

NOn omnibus natiuitas Christi debuit esse manifesta: nā per hoc impedita fuisset humana redēptio, quæ per crucē peracta est. Si enim Dominū gloriæ cognouissent, nunquàm crucifixissent. Per hoc etiā diminutum fuisset meritū fidei, per quam venerat homines iustificare. Atq; in dubiū venisset veritas humanitatis ipsius, vt dicit Augustinus in Epistola ad Volusian. Primus itaque aduentus ad omnium salutem, quæ est per fidem, debuit esse occultus: cùm fides sit de non apparētibus. Aduentus verò ad iudicandum, erit manifestus, cùm ad iudicium requiratur, vt iudicis auctoritas cognoscatur. Debuit tamen quibusdam natiuitas Christi manifestari: nam ad diuinæ sapiētiæ ordinem pertinet, vt eius donа, & secreta non æqualiter omnibus, sed immediatè ad quosdam, & per eos ad alios declarentur, sic dicitur Actuum decimo, quòd Deus dedit Christum resurgentem manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo, per quos ad alios

Debuit tamen aliquibus manifestari.

postea deueniret. Conuenientérque electi sunt illi, quibus Christi est natiuitas manifestata. Salus enim futura per ipsum ad omnem hominum diuersitatem pertinebat. Manifestatur itaque pastoribus, qui erãt Iudęi, & magis qui erãt Gentiles, illis, qui prope, istis, qui lõge erant: vt ex vtrisque faceret vnum. Manifestatur sapientibus, & potentibus: vt Magis: simplicibus, & vilibus, vt pastoribus: iustis, vt Simeoni, & Annæ: peccatoribus, vt Magis: sic etiam viris, & mulieribus. Vnde nulla hominum conditio à Christi salute excluditur. Nec per se ipsum debuit christus suam natiuitatem manifestare, sed per alias creaturas: quia natiuitas eius ordinatur ad humanam salutem per fidem: Quare ita propalari debebat, vt diuinitatis demõstratio fidei humanitatis eius nõ præiudicaret. Quod factũ est, dũ christus in seipso natiuitatẽ simile infirmitati humanæ exhibuit: & tamẽ per Dei creaturas diuinitatis virtutẽ in se mõstrauit. Manifestat itaq; natiuitas per angelos pastoribus Iudæis, qui ita erãt cõsueti recipere responsa, sicut & legẽ: Magis verò Gentilibus per stellam. Simeoni autẽ, & Annæ iustis per instinctũ Spiritus sancti. Manifestationes enim fiunt per signa, quæ sunt familiaria illis, quibus manifestantur: & secũdum Grego. Iudæis ratione vtentibus per angelum: Gentilibus verò, qui ratione vti nesciebant, nõ per vocem, sed per signa manifestatur, in stella. Secundùm verò Augustinũ Abrahæ innumerabilis promissio facta fuit successionis non carnis semine, sed fidei fœcunditate generãda: & ideo stellarum multitudini est cõparata, vt cælestis progenies speraretur. Quare Gentiles in syderibus designati ortu noui Syderis excitantur, vt perueniant ad Christum, per quem efficiũtur semen Abrahę. Conuenientíque ordine christi natiuitas fuit manifestata. Primò quidem ipso die natiuitatis Christi pastoribus vigilãtibus: quia per eos significantur Apostoli, & alij Iudæi, quibus primò manifestata est fides christi. Secũdò manifestatur 13. die Magis: quia secundò peruenit fides christi ad plenitudinẽ Gentiũ, quæ est præfigurata per Magos. Tertiò manifestatur iustis in templo 40. die post eius natiuitatem: quia peruenit in fine ad plenitudinẽ Iudæorum. Nec fuit stella illa de cælestibus, cũ nulla eis hac via incedat: ferebatur enim à Septentrione in meridiẽ, ita enim

Conuenienter electi sunt quibus annuntiata est Christi natiuitas.

Christus suam natiuitatem per seipsũ non manifestauit.

Christi natiuitas per angelos, & stellã manifestatur.

Conuenienti ordine manifestatur.

Stella illa non fuit de cælestibus.

enim Iudæa iacet ad Persidem, secundò apparet hoc ex tẽpore: non enim solùm apparebat in nocte, sed etiam in media die, cuius virtutis nõ sunt stellæ. Tertiò, quia quãdoque apparebat, & quandoque occultabatur: vt legitur in Euang. Quartò, quia non habebat continuum motũ: sed cũ oportebat ire Magos, ibat, cum oportebat stare stabat, sicut columna nubis in deserto. Quintò, quia non sursum manẽs, sed deorsum descẽdens Virginis partum ostendebat: & stabat suprà vbi erat puer. Quidam verò dicunt, quòd sicut Spiritus sanctus descendit super baptizatum Dominum in speciæ columbæ, ita apparuit Magis in specie stellæ. Alij, quòd sub hac specie fuerit Angelus. Probabilius tamen dicitur, quòd fuerit stella de nouo creata non in cælo, sed in aere vicino: quæ secundum diuinã voluntatem mouebatur. Inspiratique Spiritu sancto Magi sapienter Christum adorarunt. Fuerunt enim primitiæ Gentium in Christũ credentium: in quibus apparuit, sicut in quodam præsagio, fides, & deuotio Gentium venientium à remotis ad Christum. Quater Magi re spiritu sancto inspirati autũ tanquam magno Regi, thus vt Deo, & myrrham tanquam pro omnium salute mortuo obtulerunt. q. 36.

Conuenienter Magi Christum adorauĕrũt.

De legalibus circa puerum Iesum obseruatis.
Cap. 37.

CIrcũcidi debuit christus. Primò, vt ostẽderet veritatem carnis humanæ. Secundò, vt approbaret circũcisionẽ: quàm olim Deus instituerat. Tertiò, vt cõprobaret se esse de genere Abrahæ: qui mandatũ circuncisionis acceperat in signum fidei, quàm de ipso habuerat. Quartò, vt tolleret Iudęis excusationem, ne eum reciperent, si esset incircũcisus. Quintò, vt obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo. Sextò, vt quia in similitudinem carnis peccati aduenerat, temedium non respueret, quo cato peccati mundari consueuerat. Septimò, vt sustinens in se onus legis, alios à legis onere liberaret: significabat enim spoliationem vetustę generationis, à qua per passionem Christi liberamur. Quare veritas figuræ huius nõ fuit plenè impleta in natiuitate Christi, sed in eius passione antequam passio-

Quare Christus circuncisus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem eius virtutem, & statum habebat circuncisio. Vnde tanquam Abrahæ filius circũcidi debebat. Suscepit itaque illam absque hoc, quòd haberet originale peccatum, vt nos à legis iugo liberaret, & vt in nobis spirituale efficeret circuncisionem. Conuenientérque fuit Christo nomen Iesus impositum: quia nomina singulariũ hominum semper imponuntur à proprietatibus rerum, vel à circunstãtibus quo modolibet: vt Ioseph primogenitum vocauit Manasseen, quia Deus fecit eum obliuisci omnium laborũ suorum: & simil. Nomina autẽ diuinitus imposita semper aliquod gratuitum donum designãt, vt Abrahæ dictum est, Appellaberis Abraham: quia patrem multarum gentium constituite. Et Petro dicitur, Tu es Petrus, &c. Quia igitur Christo hoc munus gratiæ collatũ est, vt per ipsum omnes saluarentur, ideo conuenienter vocatum est nomen eius Iesus, id est, Saluator: angelo hoc nomen prænuntiante nõ solùm matri, sed etiam Ioseph, qui erat futurus eius nutritius. Conuenientérque est in templo oblatus: quia voluit sub lege fieri, vt eos, qui sub lege erant, redimeret: & iustificatio legis in suis membris spiritualiter impleretur. Duo enim erant præcepta in lege circa prolem natam. Vnum generale, quo ad omnes, vt scilicet completis diebus purgationis matris, offerretur sacrificium pro filio, siue pro filia, ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta, & nata, & ad consecrationem quandam ipsius: vnde in illa præsentatione aliquid offerebatur in holocaustum, & aliquid pro peccato. Aliud erat præceptum speciale in lege de primogenitis tam hominibus, quàm iumẽtis. Sibi enim deputauerat Dominus omne primogenitum filiorũ Israel, pro eo, quòd percusserat primogenita Aegypti, ab homine vsq; ad pecus, propter liberationẽ populi. In quo præfigurabatur Christus primogenitus in multis fratribus. Offerebatúrque turtur, qui est auis loquax, prædicationem, & confessionem fidei designans: quia verò est animal castum, signat castitatem, quia verò est animal solitarium, signat contemplationem. Columba verò, quia est animal mansuetum, & simplex, mansuetudinem, & simplicitatem signat: quia verò est animal gregale, signat vitam actiuam. Quia autem vtrunque animal gemere consueuit, alterum solitariè, alterum gregaliter, lachrymas, & orationes Sanctorum publicas, & priuatas designabat.

Conueniẽter impositum est ei nomen Iesus.

Christus in templo conueniẽter oblatus.

designabat. Decuítque matrem Dei humilitati filij conformari. Vnde sicut filius cum non esset obnoxius legi, voluit tamen circuncisionem, & alia legis onera subire propter suspetius dicta, ita etiam mater propter easdem rationes voluit implere legis obseruantias, quibus tamen non erat obnoxia. quæstione 27.

Conueniẽter Mater Dei ad tẽplum purganda accessit.

De Baptismo Ioannis. Cap. 38.

COnueniens fuit Ioannẽ baptizare. Primò, quia opus erat Christũ baptizari ab eo, vt baptismũ consecraret. Secundò, vt manifestaretur Christus: cõcurrẽti-bus enim turbis ad baptismũ, Ioannes Baptista annũciabat Christum Quod quidẽ facilius sic factũ est, quã si per singulos discurrisset. Tertiò vt homines assuefaceret ad baptismum cũ præcursor esset. Quartò vt homines induceret ad pœnitẽtiã: & sic dignè baptismũ Christi susciperent. Et quia Ioannes non solùm fuit propheta, sed plusquam propheta, vt dicitur Mat. 11, Fuit enim terminus Legis, & initium Euãgelij, ideo magis pertinebat ad eũ verbo, & opere inducere homines ad legem Christi, quàm ad obseruantiam legis. Et baptismus iste, quo ad eius ritum, erat à Deo, quia ex instinctu Spiritus sancti baptizabat Ioannes, vt ipse testatur. Qui me misit, &c. sed quò ad proprium effectũ, erat ab homine: cum nihil efficeretur in illo baptismo, quod homo facere nõ posset. Vnde ab eo denominabat: quia nihil in eo agebatur, quod ipse non ageret. Baptismus autẽ nouæ legis nõ denominatur à ministro: qui principalem Baptismi effectum non facit, videlicet interioré emundationem. Nõ ita què gratiam conferebat Ioannis baptismus, sed ad eã præparabat: quia tota doctrina, & operatio eius præparatoria erat ad Christum, vt minister præparat ad principalẽ artificem. Præparabat autẽ tripliciter. Vno modo, per doctrinã Ioannis inducẽtem homines ad fidem Christi. Alio modo assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi. Tertio modo per pœnitentiam præparando homines ad susciendum effectũ baptismi Christi. Debuerúntque alij baptismo baptizari. Primò, quia si solus Christus eo baptismo baptizatus fuisset, non defuissent, qui dicerent baptismum Ioannis, quo Baptizatus est Christus, dignioré esse baptismo

An baptismus Ioannis esset à Deo.

In baptismo Ioannis non gratia conferebatur sed dabatur.

Debuerũt alij, præter Christum baptizari à Ioã ne baptismus Ioannis haberetur pro baptismo Christi.

mo christi,quo baptizantur alij. Secundò quia oportebat per baptismum Ioannis alios ad baptismum Christi præparari. Nec debuit cessare Ioannis baptismus baptizato Christo statim: cessare debuit cellētiæ Christi inuidisset,& ex ira destitisset. Secūdò quia in maiorem zelum suos discipulos immisisset. Tertiò quia persistens in baptizando Ioannes suos auditores mittebat ad Christū. Quartò,quia adhuc permanebat vmbra veteris legis:nec debuit præcursor cessare,donec veritas manifestaretur,quod nō statim impletū fuit Christo baptizato. Et baptizati baptismo Ioannis posteà baptismo Christi baptizati sunt,reprobata opinione Magistri Sententiarum: quia ille baptismus neque gratiam conferebat, neque characterem imprimebat:sed erat solum in aqua. Quare taliter baptizatis fides,vel spes,quam habebant in Christum, nō poterat hunc defectum supplere. Patet etiam,quia cùm in sacramento omittitur id quod est de necessitate sacramenti, non solùm oporter suppleri quod fuit omissum, sed oportet totaliter innouari. De necessitate verò baptismi Christi est,quòd fiat non solùm in aqua, sed etiam in Spiritu sancto,vt dicitur Ioannis 3. Vnde illis, qui tantum in aqua baptizati erant baptismo Ioannis,non solùm erat supplendū quod deerat,vt daretur eis Spiritus sanctus per impositionem manuū, sed erant totaliter baptizandi in aqua, & spiritu. quæstione trigesimaoctaua.

Baptismus Ioannis nō statim cessare debuit Christo baptizato.

Baptizati à Ioanne per baptismū Christi baptizati sunt.

De Baptizatione Christi.
Cap. 39.

Cōueniens fuit Christum baptizari.

COnueniens fuit Christum baptizari, vt mundaret aquas,& illas tactu carnis suæ sanctificaret, vt vim baptismatis haberent posteris relinquendā. Baptizatus que est Christus vt totū veteranū Adam aquæ immergeret.

Baptismo Ioannis de huit baptizari Christus.

Quānis enim pro se baptismate nō egeret,quia tamē similitudinē carnis peccati susceptt, baptizari voluit, atque sic primus fecit quod omnibus faciendū imperauit. Cōueniensq; fuit baptizari baptismate Ioānis,qui in aqua tātū baptizabat. Quia baptismate spirituali Christus nō indigebat: ut ab initio suæ conceptionis gratia Spiritus sancti fuerit repletus. Nec baptismo Iudęorū,qui erat figura:cū ipse esset veritas. Quare medio Ioannis baptismo voluit baptizari,vt illum cōprobaret,atq; baptismū sanctificaret. Cōueniētq; tēpore triginta annorū, baptizatus est. Primò,quia tūc cœpit docere,& prędicare: ad quod perfecta ętas requiritur. In trigesimo enim anno cœpit regnare Dauid. In eodē cœpit Ioseph gubernare Aegyptum. In eodem etiā cœpit prophetare Ezechiel. Secundò,quia futurū erat, vt post baptismū Christi lex cessare inciperet:& ideo hac ætate Christus ad baptismum venit,qui potest omnia peccata suscipere,vt lege seruata nullus diceret,quòd ideo eā soluit quia implere non potuit. Tertiò,quia per hoc,quòd Christus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi, quòd baptismus parit viros perfectos,vt dicit Apostolus ad Ephesios 4. Donec occurramus omnes in vnitatem,&c. Vnde & ipsa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur: Consurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternarij in denarium. Per ternariū autem intelligitur fides Trinitatis: per denarium autē impletio mandatorum legis, & in his duobus perfectio vitæ Christianæ consistit. Conueniēnsque fuit in Iordane baptizari: quia per hoc significatur ingressus per baptismum in regnum cælorū. Per ipsum enim ingressū sunt filij Israel in terram promissionis. Ad quod etiam pertinet, quòd aquas Iordanis diuisit Helias,quādo in curru igneo rapiendus erat in cęlum: quia transeuntibus per aquā baptismi, vt per ignem Spiritus sancti,patet aditus in cælum, vnde dicitur Ioā. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua,& Spiritu sancto,&c. Conuenienterque Christo baptizato,aperti sunt cæli: quia in baptismo illo demonstrari ea debebant, quæ ad efficaciam nostri baptismi pertinent,sic itaque demōstratur virtus cælestis. Ex qua primò efficaciam habet baptismus: illa enim est,quæ ipsum sanctificat. Secundò, operatur ad efficaciam baptismi fides ecclesiæ, & eius, qui baptizatur. Vnde & baptizati fidem profitentur: & baptismus fidei dicitur sacramentum. Per fidem verò cælestia inspicimus, quæ sensum,& rationem humanam excedunt. Tertiò,per baptismum Christi aperitur nobis introitus regni cælestis, qui primo homini per peccatum fuerat præclusus. Quare baptizato Christo aperti sunt cæli, vt ostenderet, quòd baptizatis

Cōueniens tempore 30. annorū baptizatur.

Cōueniens fuit in Iordane baptizari Christum

Christo baptizato cæli aperti sunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

baptizatis patet via in cælum. Sed quia post baptismum remanet fomes peccati nos interiùs impugnans, ideo necessaria est iugis oratio. Conueniénsque fuit Spiritum sanctũ descendisse in specie columbæ super Christum baptizatũ: nam quicquid in eius baptismo factum est, pertinet ad mysterium omnium, qui postea baptizandi sunt. Omnes autẽ in Baptismo Christi, nisi fictè accedant, recipiunt Spiritum sanctum: qui tunc in specie columbę apparuit propter tria. Primò quidẽ propter dispositionem, quæ requiritur in baptizatis, vt scilicet non fictè accedant. Columba autem est animal simplex, astutia, & dolo carẽs. Secundò ad designãdum septẽ dona spiritus sancti, quæ columba suis proprietatibus signat. Columba enim secus fluenta habitat, vt viso accipitre mergat se, & euadat: quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam sancti secus scripturæ diuinæ fluenta residẽt, vt incursum diaboli euadãt. Item columba meliora grana eligit: quod pertinet ad donum scientiæ, qua sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit: quod pertinet ad donum cõsilij, quo sancti homines, qui fuerunt pulli, id est imitatores diaboli, doctrina nutriũt, & exemplo. Item columba nõn lacerat rostro, vt faciunt hęretici, quod pertinet ad donum intellectus: Item caret felle, vt sancti carẽt irrationabili ira, quod spectat ad pietatẽ. Nidificat in cauernis, vt sancti in plagis Christi, qui est firma petra, quod ad fortitudinem pertinet. Et gemitum pro cantu habet, vt pro peccatis plorant sancti propter timorem. Tertiò, in hac specie apparuit propter proprium effectum baptismi, qui est reconciliatio, & peccatorum remissio, columba enim est animal mansuetum. Quartò ita apparuit, ad designandum communem effectum baptismi, qui est constructio ecclesiæ vnitatis, est namque columba animal amicabile, & gregale. Super Apostolos verò descendit in forma ignis, ad ostendendum feruorem, quo corda eorum erãt commouenda, ita vt vbique inter pressuras Christum prædicarent. Et columba illa verum animal fuit, sic enim Filius, qui est veritas Patris verum corpus assumpsit sine fictione, ita decuit spiritum sanctum spiritum veritatis veram columbã formasse, in qua appareret, licet non assumeret ipsam in vnitatem Personæ. Nec ei difficile fuit verum corpus columbæ formare, cui non

Spiritus sanctus cõuenienter descendit super Christum in specie columbæ.

Columba in qua apparuit spiritus sanctus fuit verũ animal.

non fuit difficile verũ corpus in vtero Mariæ sine virili semine fabricare. Et hæc fuit opinio Aug. quam sequitur auctor, cuius tamen contrariũ tenuit in 1. Sent. 16. distinct. artic. 3. ad 3. quòd illa columba non fuit verũ animal. Et quia in baptismo Christi demonstrari debebat, quod in nostro baptismo perficitur, qui in inuocatione, & virtute Trinitatis consecratur, ideo in illo baptismo mysteriũ Trinitatis demostratur. Dominus enim in humana natura baptizatur, Spiritus sanctus descendit in specie columbæ, & vox Patris perhibentis testimonium de Filio auditur. q. 39.

Vox Patris audita in baptismo Christi.

De Modo Conuersationis Christi.

Cap. 40.

COnueniens fuit Christum inter homines cõuersari: venerat enim in mundum ad manifestandam veritatem, vnde non poterat solitariam vitam agere. Venerat etiã liberare homines à peccato: & quamuis omnes ad se attrahere potuisset, voluit tamen nobis exemplum præbere, vt perambularemus, & requireremus pereuntes, sicut pastor oues perditas, & medicus infirmũ. Familiaritérque cũ hominibus conuersatus est, vt illis daret fiduciã accedẽdi ad se. Vnde publicani, & peccatores cum illo discubuerunt, vt dicitur Marc. 9. Sic ei austera vita nõ cõgruebat: cũ deberet aliis cõformari in conuersatione, vt dicit Apost. ad Corinth. 9. Omnibus omnia factus sum. Ideo conuenientissimum fuit, quòd Christus in cibo, & potu comumniter se, sicut alij, habebat: dabátq; exemplum perfectionis in omnibus, quæ per se pertinẽt ad salutem. Decuit autem Christũ in hoc mundo pauperem vitam ducere. Primò quidẽ, quia cõgruit prædicationis officio, propter quod venit. Oportet enim prædicatores Verbi Dei omninò à secularibus rerũ curis esse absolutos: quod facere nõ possent diuitias possidendo. Secũdò, quia sicut mortẽ corporalẽ assumpsit, vt nobis vitam largiretur spiritualem, sic corporalem paupertatem sustinuit, vt nobis spirituales præberet diuitias, vt ait Apostolus 2. ad Corinth. 8. Tertiò, ne cupiditati illarum prædicatio adscriberetur & causa lucri viderentur discipuli prædicasse. Quartò, vt tantò maior virtus diuinitatis eius ostẽderetur, quantò per pauperrátem videbatur abiectior, & tamen totum orbem transformauit. Conuersatúsque est in hac

Cõueniens fuit Christum inter homines conuersari.

Austera vita Christo non conuenit in mundo.

Christum decuit pauperem vitam ducere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus in hac vita secundum legem conuersatus.

hac vita secundùm legem, in cuius signum voluit circũcidi. Primò, vt legem approbaret. secundò, vt eam obseruando in seipso consummaret, & terminaret, ostendens, quòd ad ipsum erat ordinata. Tertiò, vt Iudæis occasionem calumniandi subtraheret. Quartò, vt homines à seruitute legis liberaret: misit enim Deus Filiũ suum factum sub lege vt eos, qui sub lege erant, redimere 1.q.40.

De tentatione Christi. Cap. 41.

Conueniens fuit Christum tentari.

CONueniẽs fuit Christum tentari. Primò, vt nobis ferret auxilium: qui enim venerat occidi, vt mortem nostram superaret: tentari voluit, vt nobis proficeret. Secundò, ad nostrã cautelã: vt nullus quãtuncunque sanctus existimet se tutum, & immunem à tentatione. Vnde Ecclesiastici 2. Fili, sta in iustitia, & timore, & prepara animam tuam ad tentationem. Tertiò: vt nos instrueret, qualiter diaboli tentationes vincamus, se præbuit exemplum, & adiutorium. Quartò, vt nobis fiduciam de sua misericordia largiretur: habemus namque Pontificem, qui potest compati infirmitatibus nostris. Tentatio tamen sua fuit à diabolo, quę potest esse sine peccato, cùm sit per exteriorem suggestionem: quia tentatio carnis nõ est sine peccato propter delectationem, & concupiscentiam, quod peccatum in Christo esse non poterat. Et Christus in deserto tentari debuit: cùm enim aliquis est solitarius, magis tentat eum diabolus. Hinc est, quòd Christus exiuit in desertum, quasi ad campũ certaminis, vt ibi à diabolo tentaretur: nisi enim ille certasset, non vicisset eum Christus. Quod etiam fecit vt Adã de exilio liberaret, qui de paradiso eiectus erat in desertum. Atque exemplum nobis dedit, ostendens diabolum inuidere tendẽtibus ad meliora. Voluitque post ieiunium tentari, vt nos doceret, quòd armati debemus per ieiunium contra tentationes: sicut & ipse fecit. Ostẽditque diabolum aggredi ieiunantes ad tentandum, sicut & alios, qui vacant bonis operibus aliis. Voluit etiam post ieiunii tentari, cùm esuriit, vt vinceretur diabolus nõ à Deo, sed à carne: vnde secundùm Chrysostomum, non vltra processit in ieiunando, quàm Moyses, & Helias, ne incredibilis videretur carnis assumptio. Et cõueniens fuit modus, & ordo tentat

Christus in deserto tentari debuit.

Tentatio Christi debuit esse post ieiunium.

tentationis. Suggerit enim diabolus diuersimodè, secũdùm quòd aliquis est affectus. Vnde spirituales non statim tentat de grauibus peccatis: sed à leuioribus incipit, vt ad grauiora perducat. Hoc idem obseruauit in tentatione primi hominis: cùm primò sollicitauerit eius mentem de ligni vetiti esu. Secundò de inani gloria, cùm dixit, Aperientur oculi vestri. Tertiò, perduxit ad extremam superbiam, cùm dixit, Eritis, sicut dij. Hunc etiam ordinem seruauit in Christo. Nã primò tentauit de sustentatione corporalis naturæ per cibum. Secundò processit, vt aliqua operaretur ad sustẽtationem: in qua possunt quandoque spiritualia deficere. Tertiò perduxit tentationem ad id, quod non est spiritualium virorum, sed carnalium, vt diuitias & gloriam mundi concupiscant vsque ad contemptum Dei. Quare in duabus primis tentationibus dixit, Si Filius Dei es: non autem in tertia. Atque his tentationibus restitit Christus testimoniis legis, non potestate virtutis, vt hoc ipso plus hominem honoraret & aduersariũ plus puniret: cum hostis generis humani nõ quasi à Deo, sed quasi ab homine vinceretur. q.41.

Conueniẽs fuit modus tentationis Christi.

De doctrina Christi. Cap. 42.

CONueniens fuit Christi doctrinã per se, & Apostolos à principio solis Iudæis exhiberi. Primò, vt ostenderet per suum aduentũ impleri promissiones antiquitus factas Iudæis, & non Gentilibus. Secundò, vt ostenderetur eius aduentum esse à Deo, quia quæ ab eo procedunt, ordinata sunt: debitus autem ordo hoc exigit, vt Iudæis Deo propinquioribus per fidem, & cultum vnius Dei, prius Christi doctrina proponeretur, & per eos ad gentes transmitteretur. Tertiò, vt Iudæis materiam calumniandi auferret: ne dicerent quòd illum nõ recipiunt, quia ad Gentes & Samaritanos misisset Apostolos. Quartò noluit ante Passionem suam Gentibus prædicari Euangelium: quia per crucis victoriam meruit potestatem, & dominium super Gentes, vt habetur Apoc. 2. Qui vicerit, dabo illi potestatem super Gentes, non tamen illos omninò repellit: ne videretur à spe salutis omninò excluſi. Non obstante Iudæo tum offensione stetit Dominus, quia publicè veritatẽ docebat, quã illi odiebãt, eorúmque vitia arguebat. Nã quãdo aliqui

Cõueniens fuit Christum Iudæis exhiberi & non Gẽtilibus Christo prædicare.

An Christus debuerit Iudæis offensionem prædicare.

qui sua peruersitate multitudinis salutem impediunt, non est à prædicatore eorum timenda offensio: vt multorum saluti prouideatur. Vnde Matthę. 15. dicitur, Sinite illos, cæci sunt, & duces cæcorum, &c. Nec in occulto locutus est aliquid, vt testatur Ioan. 18. potest enim doctrina in occulto esse ex inuidia docentis, aut propter inhonestatem, & immunditiã eorum, quæ docentur: quę in Christo locum non habent, vt Sapientiæ 7. dicitur, Quam sine fictione didici, & sine inuidia communico, & honestatem illius non abscondo. Nec est in occulto, quia paucis proponitur, cùm totam doctrinam suam, vel toti turbæ, vel omnibus Discipulis in communi proposuerit per eos, aliis propalãdam. Loquebatur enim in parabolis aliquando turbis, quia non erant digni, nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Vnde non poterat dici, quod doceret in occulto. Conueniénsque fuit, Christum doctrinam suam non scripsisse. Primò propter dignitatem ipsius: debebant nanque discipuli ex ore eius illam recipere, vt eorum cordibus intimiùs imprimeretur: excellentiori enim Doctori excellentior modus docendi competit. Sic apud Gentiles Pythagoras, & Socrates nihil scribere voluerunt. Secundò propter excellentiam doctrinæ eius quæ literis comprehendi non potest, vt dicit Ioan. cap. vltimo, Sunt multa alia, quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum mundum capere posse arbitror eos, qui scribendi sunt, libros. Quòd si Christus scripto doctrinam suam mandasset, nil altius de ea homines æstimarent, quàm quod scriptura cõtinet. Tertiò conueniebat, vt ordine quodam ab ipso peruenirent ad omnes, ipse nanque immediatè Discipulos docuit, qui postmodũ alios verbo & scripto docuerũt. Quod si ipsemet scripsisset, eius doctrina immediatè ad omnes peruenisset. Quare de sapientia Dei dicitur prouer. 9. Misit ancillas suas vocare ad arcem. q. 42.

An christ⁹ omnia publicè docere debuerit.

An Christ⁹ doctrinam suã debuerit scripto tradere.

De Miraculis à Christo factis in generali.
Cap. 43.

Christus facere debebat miracula.

CONueniens fuit Christũ miracula facere. Fiunt enim ad confirmandam veritatem, quã quis docet: cum ea quæ sunt fidei rationẽ humanã excedãt. Vnde diuina virtute

virtute probare oportet. Fiunt etiam miracula ad testificãdum, Deum esse in faciente miracula, vt dum opera Dei facit, credatur Deum habitare in eo per gratiã. Quæ duo manifestanda erãt circa Christum: videlicet, quòd eius doctrina erat supernaturalis, & quòd Deus erat in eo per gratiam non adoptionis, sed vnionis. Quæ miracula cùm diuina virtute tantùm fiant, ea virtute faciebat Christus: vtraque tamen natura simul cõmunicãte, prout humana natura erat instrumentum diuinæ actionis, & actio humana virtutem accipiebat à natura diuina. Et in nuptiis cœpit Iesus facere miracula. Post baptismum enim cœpit docere: miracula autem erant ad confirmandam doctrinã. Quantùm verò ad ostendendam virtutem diuinã in ipso, decẽter dicit Chrysostom. Non incœpit signa facere in prima ætate: quia phãtasma esse Incarnationem putassent, & ante opportunũ tẽpus eum cruci tradidissent. Quæ miracula sufficientia erãt ad manifestandam eius diuinitatem. Primò secundùm substantiam operum, quæ transcendunt omnem potestatẽ virtutis creatæ: vt est suscitare mortuos, & oculos cæci nati illuminare, vt dicitur Ioan. 9. Secundò propter modum: quia ex propria potestate faciebat, non autem orando, sicut alij: efficiebat enim spiritus verbo, & omnes malè habentes curabat. Matt. 8. Tertiò ex doctrina sua, qua se Deum dicebat: quæ nisi vera fuisset, non esset confirmata miraculis diuina virtute factis. Vnde Matt. primo dicitur, Quænã doctrina hæc nona, quia spiritibus immundis imperat, & obediũt ei. quæstione 43.

Christus debuit miracula facere.

In nuptijs cœpit Iesus facere miracula.

Miracula Christi sufficienter ostendunt diuinitatem.

De singulis Miraculorum Speciebus.
Cap. 44.

Cõueniens fuit Christum libere: obsessorum, ac illos angelis cõsociare, pacificans per sangui-nem crucis eius, quę in cælis, & quæ in terris sunt, vt dicit Apostolus ad Col. primo. Et quia miracula eius talia esse debebant, quæ sufficienter ostenderent, ipsum esse Deum, quod maximè fit in transmutatione corporum cælestium, quæ à Deo sunt immobiliter ordinata, ideo conueniens fuit, etiã

CONueniens fuit Christum dęmones ab obsessis expellere: quia venerat liberare homines à potestate ipsorum, ac illos angelis cõsociare, pacificans per sangui-nem crucis eius, quę in cælis, & quæ in terris sunt, vt dicit Apostolus ad Col. primo. Et quia miracula eius talia esse debebant, quæ sufficienter ostenderent, ipsum esse Deum, quod maximè fit in transmutatione corporum cælestium, quæ à Deo sunt immobiliter ordinata, ideo conueniens fuit, etiã

sobadamnem

nibus, & facere miracula eis

ea cælestia corpora.

Universidad de Deusto
Biblioteca

circa cælestia corpora Christum facere miracula, tunc maximè, quando in eo apparebat infirmitas secundùm humanam naturã. Vnde in eius natiuitate stella noua in cælo apparuit: & in passione vbi maior videbatur infirmitas, maiora ostẽsa sunt miracula circa principalia mundi luminaria.

Conuenienter miracula fecit circa homines.

Conuenientérque fecit miracula circa homines. Quia ea, quæ sunt ad finem, debent esse proportionata fini, sed Christus in hunc mundum venit, & docuit, vt homines saluos faceret. Ideo competebat ei miraculosè curare, vt ostenderet se vniuersalem esse hominum saluatorem. Sic etiam cõuenienter miracula fecit circa creaturas irrationales: cùm sint miracula ad ostendendam eius deitatem, cui omnia sunt subiecta. In omnibus itaque generibus creaturarum Christus miracula fecit. Imperauit enim ventis, & mari: & facta est tranquillitas, diuisum est velum, aperta sunt monumenta, terra mota est, & petræ scissæ sunt: quæ omnia spiritualẽ significationem habent. q. 44.

Christus miracula fecit circa creaturas irrationales.

De Transfiguratione Christi.

Cap. 45.

Cõueniens fuit Christum trãsfigurari.

COnueniens fuit Christum transfigurari: quia oportet aliqualiter præcognosci finem, vt directè procedatur in via præsertim difficili ad iucundũ finem. Via verò Discipulorum Christi est per passionem: cùm per multas tribulationes oporteat intrare in regnum cælorum. Finis autem gloria similis gloriæ Christi, cui nos configurabit: vnde cõueniens fuit gloriam suæ claritatis ostẽdere. Quæ claritas quãtùm ad essentiam, claritas gloriæ fuit, sed non quãtùm ad modum essendi: quia claritas gloriæ deriuatur ab anima in corpus, claritas autem ista Christi in transfiguratione deitate, felicitatéque animæ deriuata est in corpus. Fuit enim ex dispensatione diuina, quòd gloria animæ nõ redundaret in corpus eius à principio, vt explere posset mysterium Incarnationis. Non tamen per hoc fuit adempta potestàs Christo deriuandi gloriã animæ ad corpus, quod fecit in transfiguratione, quantùm ad gloriæ claritatem, nõ per modum qualitatis immanentis, & afficientis ipsum corpus, vt ita

Claritas Christi in transfiguratione, an fuerit gloriosa.

Suim. Theol. S. Thom. 338

ut in terra gloriosus esset:
sed modum qualitatis
remanentis, transeuntis,
sicut aer illuminatus à
sole. Unde ille fulgor Christi
fuit miraculosus. Con-
veniens autem fuerunt
tres discipuli transfigurationis
testes, Petrus, Iacobus, et
Ioannes, quia præ cæteris,
qui eum præcesserunt, et
cæteris, qui eum secuturi erant,
transfigurandus est, quia
illis continentior, et quia
in ore duorum, vel trium
testium omne verbum
stabit. Convenienter
Moyses et Helias visi sunt:
Christus enim venit
legem et prophetas
implere, quia adop-
tivum Dei filium duplici-
ter, primo per gratiam
in baptismo,

De testibus Transfigurationis.

De Ioannis Patrona. Hic :::

Secundo per gloriam Patris; unde in Scriptura in Psalmis ubique in Passione Christi dicitur: Exaltabitur in gloria Dei Patris. Cognovit Pater me in illa passione. Item aliorum modorum liberationis humanae ex dispositione praeordinationis et praescientiae divinae; dicit Cat. absolute fuisse. Similiter non fuit alius modus convenientior reparationis humanae, quam passio Christi. Quia magis per hoc cognovit, quantum Deus diligat eum, et magis ad eum diligendum provocatur. Unde Gal. 2. Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. Exemplum obedientiae humilitatis, constantiae, iustitiae et caeterarum virtutum. 3° quia Christus non solum hominem liberavit

Sum. Theol. S. Thom. 338

liberationem; tum propter humiliationem ipsius Christi; tum denique quia ista Passio fuit maxime Patri accepta. Cognovit Pater me in illa passione. Item aliorum modorum liberationis humanae ex dispositione praeordinationis et praescientiae divinae; dicit Cat. absolute fuisse. Similiter non fuit alius modus convenientior reparationis humanae, quam passio Christi. Quia magis per hoc cognovit, quantum Deus diligat eum, et magis ad eum diligendum provocatur. Unde Gal. 2. Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. Exemplum obedientiae humilitatis, constantiae, iustitiae et caeterarum virtutum. 3° quia Christus non solum hominem liberavit

Antea scripsit aliorum. Deus liberationis humanae?

Antea scripsit alias modus convenientior liberationis humanae?

Cap. 16.

Antea scripsit necessarium Christum pati?

De Passione Christi.

Necessarium multipliciter dicitur. Uno modo quod quidem est impossibile et aliter se habere; et sic non fuit necessarium Christum pati. Alio modo necessitate coactionis; et sic nec etiam Christum pati fuit necessarium, cum voluntate passus fuit. Alio modo necessitate finis, quando aut non potest aliter, aut non ita convenienter, nisi hoc praecesserit; et sic fuit necesse Christum pati tum propter redimendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

passit per passionem suam, sed etiã maxime gratiã justificatõis. 4° ga humana magis inducitur ad custodiendã se a peccato. 5° gr. diabolus tho-mo victus fuerat a diabolo, ideo ab homine vincãdus fuerat. Et quia in cruce Anchor. fuit Xpus exaltatus in cruce? [illegible] hoc erat convenabile et conveniebat propter triplicem rationem. 1° gã lignũ retinũ fuit causa peccati, lignũ crucis debebat esse causa salutis. 2° ut per exaltationẽ in cruce etiã ipse aer mundaretur. 3° ut ipse crucifixus, quasi altãre in cruce. 4° ut in exaltatione brachiorũ totũ humanũ genus apprehenderetur. 5° ut diversitates in latitudine, longitudine, altitudine, et profunditate cruc[illegible] [illegible] 6° ut diversitates [illegible] [illegible] [illegible]

Universidad de Deusto
Biblioteca

cu Puto:
Patris-
mam, sive gatum ad esse
tionem, sive gatum ad potentias
et ad vitam gatum ad operationes,
cu tota sua substantia, totum
ingalibet parte corporis.
similiter gatum ad potentias,
et scientiam gatum
in gaudium et tristitia gatum
erat causa dolens, utrius
audistis vocu, patris, filii
gatum ad mortem patiendam
Jesu Christi non patiebatur,
sed rationem subjecti,
qui erat anima, ora
patiebatur. Sed tota anima
An tota anima Christi sit separatione sue deitatis? Christi, ingatum erat subjectum
penorum patris anime, cuius
est Deus divinitate, sed non re-
pugnabat in ejus potentia, inde
non fuit totalis potentia pas-
sibilis,

Sacra; sed totalis ad
ad superiorem partem. Quia
De passione Christi corporis
tempore sua totalis vita dispo-
situ de eterno fuit non
in Patria. Similiter gatum
tempo. Ti, et gaudio, gatum
illo homine creato erat,
et in Patria Dei. Similiter
in Christo fuit gaudium, dicit Vita
erat in robustissimo
xat. ut nec ho apparet
natura diminutio. Similiter
rerum ordo homis deificati
tigne desiderat. Sed
ratione fuit totis concessa
passibilis, quia in aliquibus
locis, et temporibus
erat Patriarch. Hierusalem,
Hierusale, ubi de crabicie
legalis Deo offerebatur,
et erat figura passionis
Christi, et erat mediatrix
An Christus tempore recreationis fuerit passibilis?
An Christus tempore recreationis fuerit passibilis?
An locus conveniat?

verò ad sinistram. Et, vt Beda dicit, latrones, qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos, qui sub fide, & confessione Christi disciplinæ, vel martyrij instituta subeũt. Sed qui hęc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur. Qui verò humanæ laudis intuitu, sinistri latronis mentem imitantur, & actus. Attribuendáque est passio christi diuino An passio supposito, nõ ratione diuinæ sed humanæ naturę. Quia v- Christi at nio vtriusque naturæ facta est in persona, salua vtriusque tribuenda naturæ proprietate: vnde si quis nunc confitetur Dei Verbũ sit eius dicarne passum, & crucifixum carne, anathema sit, vt dicit Cy rillus. quæstione 46. nimitati.

De causa efficiente Passionis Christi.
Cap. 47.

CHristus ab aliis directè occisus fuit, & non à se ipso: An Christus quia persecutores illi intẽderunt sufficientẽ causam *stus ab* a- mortis in intẽtione occidẽdi, & effectu subsequẽte. *ius vel à se* Indirectè aũt Christus fuit causa mortis suæ, quia nõ impe *ipso fuerit* diuit: poterat enim illos impedire, vt eũ aut nõ vellent, aut *occisus.* nõ possent interficere. Primò, quia spiritus eius habebat potestatem conseruandi naturam carnis suæ, ne à quocunque lædẽte opprimeretur: quod quidem habuit anima Christi, cum esset coniuncta Verbo Dei in vnitate personæ. Quare dicitur animam suam posuisse, vel volũtariè mortuum esse. Quæ mors ex obedientia fuit. Primò quidem, quia sic conueniebat humanæ iustificationi, vt sicut per vnius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per obe *Christus* dientiam vnius hominis iusti constituãtur multi. Secundò, *mortuus* hoc conueniens fuit reconciliationi Dei ad homines: quia *est ex obe-* mors Christi fuit quoddam sacrificium Deo acceptissimũ, *dientia.* vt dicit Apost. ad Ephes. quinto. Sed obedientia omnibus sacrificiis antefertur. 1 Reg. 15. Tertiò, hoc conueniens fuit eius victoriæ, qua de morte & auctore mortis triũphauit. non enim miles vincere potest, nisi Duci obediat. Quare & ipse victoriã obtinuit pro eo, quòd Deo Patri obediuit. Deus Pa- Tradidítque Deus Pater Christum passioni secundum tria. *ter tradi-* Vno modo, prout sua voluntate præordinauit illum pati de *dit Christũ* bere ad humani generis liberationem. Secundò, inquantũ *passioni.*

inspirauit ei voluntatem patiẽdi pro nobis: infundendo ei charitatem. Tertiò non protegendo eum à passione, sed exponendo persequentibus: vnde pẽdens in cruce dicebat, Vt quid derelinquisti me? Incœpítque passio à Iudæis, & mediantib⁹ ipsis per Gẽtiles finitur. Sic in ipso modo passionis Christi præfiguratus est effectus ipsius. Nam primò in Iudęis effectũ salutis habuit: cum plurimi eorũ tunc fuerint baptizati. Ipsis verò prędicantibus, effectus transiuit ad Gẽtes: Christus enim in cruce positus pro omnibus persecutoribus rogauit. Quare fructus ad omnes peruenit. Et maiores Iudæi, id est principes, cognouerunt eũ esse christũ promissum in lege, quia omnia signa videbant in eo, quæ dixerãt futura Prophetæ: sed mysteriũ diuinitatis eius ignorabãt. Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent: quamuis ista ignorantia eos non excusauerit à crimine, eũ esset quodãmodo affectata: ex odio nãque, & inuidia peruertebant euidẽtia signa diuinitatis ipsius. Nec verbis eius credere voluerunt, quibus se filium Dei fatebatur. Vnde eis dicebat Ioan. 15. Si non veniſſem, &c. Minores verò, id est populares, qui misteria Scripturę non nouerant, non plenè cognouerunt ipsum esse Christum, & Filiũ Dei, licet aliqui eorum in eum crediderint: multitudo tamen non credidit, quamuis aliquando dubitauerit propter multitudinem signorum, & efficiam doctrinæ. Fuerunt tamen posteà decepti à suis principibus, vt non crederẽt: propter quòd dixit Petr. Scio, quòd per ignorantiã fecistis per principes seducti. Fuítque grauissimum peccatum tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Nec aliqualiter ignorantia illos excusat: quia erat affectata. In minorib⁹ Iudæis diminuebatur peccatum ex ignorantia: erat tamẽ grauissimum ex genere. Multò autẽ minus erat in Gentilibus, per quorum manus crucifixus est, cum legis scientiam non haberent. q. 47.

Conueniẽs fuit Christum pati à Gentilibus.

An persecutores Christum cognouerint.

An peccatum crucifigentiũ fuerit grauissimum.

De Modo Passionis Christi quantùm ad effectum. Cap. 48.

Christus nostram salutem causauit per modum meriti.

CHristus per passionem suam nõ solũ sibi, sed omnibus membris suis salutem meruit: fuit enim ei data gratia

gratia, non solùm vt singulari personæ, sed etiam vt capiti ecclesiæ. Vndè eius opera se habent tam ad se, quàm ad sua membra, sicut opera alterius in gratia constituti: qui ex hoc ipso salutem sibi meretur, quòd propter iustitiã patitur, vt dicitur Matth. 5. Fuítque passio Christi non solùm sufficiẽs, sed superabũdans satisfactio pro peccatis humani generis, quia ille ꝓpriè satisfacit offenso, qui exhibet illi, quod æquè, vel magis diligit, quàm oderit offensam. Sed Christ⁹ per passionem magis exhibuit Deo quàm exigeret offensa. Primò propter magnitudinẽ charitatis, ex qua patiebatur. Secundò propter dignitatẽ vitæ suæ quam ponebat pro satisfactione, quæ erat vita Dei, & hominis. Tertiò propter magnitudinem, & generalitatẽ doloris assumpti: vnde passio Christi causauit salutem per modũ satisfactionis. Fuítq; passio Christi verum sacrificium: quia omne opus actũ in charitate, vt inhæreamus Deo, relatum ad ipsum Deum, est verum sacrificium. Sed Christus se ipsum obtulit Deo, voluntariè passionem sustinendo, vt patri pro omnibus satisfaceret: erat ergo verum sacrificium, cuius multiplicia, variáque signa erãt Sanctorum prisca sacrificia, cùm hoc vnum per multa figuraretur. Et quia homo obligatus erat duplicitèr per peccatum, primò quidem, quia erat seruus diaboli, à quo superatus fuerat, & secundò, quia tenebatur ad pœnæ reatum, quo obligatus erat secũdum Dei iustitiam. Passio ergo Christi cùm fuerit sufficiens, & superabũdãs, ab vtraque obligatione nos liberauit: nam illa satisfactio, qua quis satisfacit, siue pro se, siue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit à peccato, vel à pœna. Vnde passio Christi nostra est redemptio: cum satisfecerit, non dando pecuniam, aut aliquid simile sed se ipsum, quod maximum fuit per supradictas rationes. Et proprium est Christo, prout homo est, esse redemptorem, quamuis attribui possit redemptio toti Trinitati, vt primæ causę. Actus enim solutionis, & pretium solutum pertinet ad ipsum immediatè: quia pretium nostræ redemptionis est vita corporalis ipsius, quam ipse exoluit. Sancta autem Trinitas prima causa dicitur, quia inspirauit animæ illi, vt vitam ponneret: Christus ergo soluit, & vitam suam pro nobis soluit. Sed causa efficiẽs principalis nostræ salutis est Deus: causa autem efficiens instrumentalis passio Christi, quia humani

Propriè est Christo esse redemptorem.

Passio Christi operata est salutẽ per modum redemptionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tas eius instrumẽtum est Deitatis. Vnde omnes actiones, & passiones instrumentaliter operatur virtute deitatis ad salutem humanam. Quare passio christi, secundùm quòd cõparatur ad eius diuinitatem, agit per modum efficientiæ. Prout verò comparatur ad voluntatem animæ christi, agit per modum meriti. Prout consideratur in carne christi, agit per modum satisfactionis, inquantùm per eam liberatur a reatu pœnæ: sed per modum redemptionis, inquantùm per eam liberamur à seruitute culpæ. Per modum verò sacrificij, prout per ipsam Deo reconciliamur. q. 48

Passio Christi operatur salutẽ per modũ efficientiæ instrumentaliter.

De effectibus Passionis Christi.
Cap. 49.

Per passionem Christi liberati sumus a peccato.

PAssio Christi est propria causa remissionis peccatorũ. Primò per modum prouocãtis ad charitatẽ: quia cũ adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Per charitatem aũt dimittũtur peccata, vt habetur Luc. 7. Secundò causat remissionem peccatorum per modum redemptionis: quia ipse est caput nostrum per passionem, cuius pretium liberauit nos membra sua. cum tota ecclesia, quæ est corpus mysticum Christi, & computatur quasi vna persona cũ suo capite, quod est Christus. Tertiò per modũ efficientiæ inquantùm caro, secundum quam christus passus est, instrumentum est diuinitatis: vnde actiones, & passiones eius operantur in virtute diuina ad expellendum peccatum. Et quia diabolus ante christi passionem habebat potestatem circa homines, quos tentando superabat. Deusque offensus per suam iustitiam reliquerat homines potestati diaboli, vnde diabolus ex sua nequissima voluntate illum impediebat à cõsequutione salutis: quantùm ad primum, homo liberatus est à potestate diaboli, prout passio christi est causa remissionis peccatorum, quantùm ad secundum liberauit homines prout reconciliauit nos Deo: quantùm ad tertium passio Christi nos à potestate diaboli liberauit, prout ipse diabolus machinando in mortem Christi qui non habebat meritum mortis, cum esset sine peccato excessit modũ potestatis sibi traditæ à Deo. Vnde Augustin. decimotertio de Trinitat. Iustitia Christi victus est diabolus: quia cum nil in eo morte dignum inueniret occidit

Per passionem Christi liberati sumus a peccato.

Per passionem Christi liberati sumus a potestate diaboli.

occidit eum, & sic iustum fuit, vt debitores, quos tenebat, liberi dimitterentur. Sic per passionẽ Christi liberati sumus à reatu pœnæ. Vno modo directè: inquãtùm passio Christi fuit sufficiens, & superabundãs satisfactio pro peccatis humani generis. Alio modo etiã inditectè, prout passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ: applicatur enim nobis per fidem, & charitatem, & per fidei sacramenta, per quæ incorporamur ei, vt membra suo capiti. Vnde sicut Christus primò habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, & per passionem ad gloriam immortalitatis peruenit: ita & nos, qui sumus membra eius, per passionẽ eius liberamur à reatu pœnæ. Ita tamen quòd primò recipimus in anima spiritum adoptionis filiorũ, quo ascribimur ad hæreditatem gloriæ immortalis, adhuc passibile corpus habentes. Postmodum verò configurati passioni, & morti Christi, in gloriam immortalẽ perducimur. Sic passio eius est causa nostræ reconciliationis ad Deum. Vno modo redimendo nos à peccato, per quod eramus inimici Dei. Alio modo, prout fuit Deo sacrificium acceptil- simum: ita vt per ipsum Deus placatus sit super omni offensa generis humani, quantùm ad eos, qui Christo coniungũtur. Et per passionem Christi aperta est ianua regni cęlestis: nam tollere peccata, quò ad culpam, & pœnam, est aperire ianuam regni cęlorum. Per ipsam autem passionem nõ solũ liberati sumus à peccato cõmuni totius humanæ naturæ, sed etiã à peccatis propriis singulorũ, qui cõmunicãt eius passioni per fidem, charitatem, & fidei sacramẽta, quod figurabatur Nu. 35. vbi dicitur, quòd homicida manebit in ciuitate refugij, donec sacerdos magnus, qui oleo sanctorum eius est, moriatur: quo mortuo poterit in domum suam redire. Et Apostolus ad Hebr. 9. Christus assistens pontifex futurorũ bonorum per proprium sanguinem introiuit in sancta æterna redemptione inuenta. Meruitque Christus per suam passionem exaltari: quia humiliauit seipsum infra suam dignitatem, quantùm ad quatuor. Primò, quantùm ad passionem, & mortem cuius non erat debitor. Secundò, quantùm ad locum: quia corpus fuit positum in sepulchro, & anima in inferno. Tertiò, quãtũ ad cõfusionẽ & opprobria, quę sustinuit. Quartò, quantũ ad hoc, q̃ est traditus humanę potestati, id est Pilato. Vnde quantũ ad quatuor est exal

Per passionem Christi liberamur à pœna peccati.

Per passionem Christi aperta est ianua cęli.

Christus per passionem meruit exaltari.

exaltatus. Primò, quantùm ad gloriosam resurrectionem. Secundò, quantùm ad ascensionem in cœlum. Tertiò, quantùm ad manifestationem diuinitatis ipsius. & consessum dexteræ Patris. Quartò, quantùm ad iudiciariam potestatem. quæst. 49.

De Morte Christi. Cap. 50.

Conueniens fuit Christum mori.

CONueniens fuit Christum mori. Primò, vt satisfaceret pro genere humano, quod erat morti adiudicatū propter peccatum. Subiecit enim se pœnę quam merebat homo. Secundò, ad ostendendum, se esse hominem verum: quia phantasma esse credidissent, si fugiens mortem subitò euolasset. Tertiò mortuus est, vt nos à mortis timore liberaret. Quartò, vt corporaliter moriēdo similitudini peccati, id est pœnalitati, daret nobis exemplum morienti spiritualiter peccato: ita vt Deo viueremus. Quintò, vt à mortuis resurgendo, & virtutem suam ostenderet, qua mortem superauit, & nobis spem resurgēdi à mortuis daret. Remansitque caro Christi post mortem vnita Verbo Dei, Quia donum à Deo concessum per gratiam, nūquam sine culpa reuocatur. Gratia autem vnionis maius, & permanentius donum est ex sua ratione, quàm gratia adoptionis, quæ nunquàm in Sanctis amittitur sine culpa. Cūitaque in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile erat solui vnionem diuinitatis à carne ipsius. sed semper remansit vnita, ita vt eadem esset hypostasis Verbi Dei, & carnis Christi post mortem, quæ tamen non viuificabat carnem illam, vt animæ præsentia, quia anima est corporis forma. Deus autem efficienter causet vitam, non tamen agit ex necessitate, sed ex voluntate. Nec fuit separata diuinitas ab anima: quia per priùs. & immediatiùs vnita est illi, quàm corpori. Vnde sicut de Filio Dei prædicatur id quod conuenit corpori ab anima separato, videlicet esse sepultum, ita dicitur de Deo quòd descendit ad inferos: quia anima eius à corpore separata descendit ad inferos, vna tamen semper existente hypostasi Verbi, & animæ, & corporis. Et in triduo mortis, simpliciter, & absolutè loquendo, Christus dici non poterat homo. Quia mors consistit in separatione animę quę complet rationem hominis, & animalis. Asserere autem illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est contra fidem. Fuit

In morte Christi diuinitas nō fuit separata à carne.

Diuinitas in mortuo non fuit separata ab anima.

Christus in triduo mortis nō fuit homo, sed sicut cadauer.

Fuit tamen eo tempore sacerdos: quia hoc cōuenit homini ratione animæ, in qua ordinis character. Vnde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, & multò minus Christus, qui est totius sacerdotij origo. Et quia hæc dictio simpliciter idem est, quod absolutè sic sumpta. corpus Christi viuum, & mortuum, fuit idem numero simpliciter: quia viuum, & mortuum non habuit aliam hypostasim, præter illā Verbi Dei. Si verò hæc dictio simpliciter capiatur, vt significat totaliter, sic corpus Christi viuum, & mortuū, non fuit idem numero simpliciter. Quia vita est aliquid de essentia corporis viuentis: cùm prędicetur essentialiter, & non accidentaliter. Vnde consequens est, corpus, quod desinit esse viuum, non totaliter idem remanere. Si verò diceretur totaliter idem remanere, sequeretur, quòd nō esset corruptum corruptione mortis, quod est hæresis Galanita rum. Et mors Christi si consideratur in Fieri, aliquid operata est ad nostram salutem: quia idem iudicium est, quod de passione eius. Si verò consideratur in facto esse, non potuit operari salutem nostram per modum meriti, sed efficientiæ: quia per mortem deitas non fuit separata à carne Christi. Vnde quidquid circa Christi carnem contigit, fuit nobis salutiferum virtute diuinitatis vnitæ: quia effectus alicuius causæ consideratur secundùm similitudinem causæ. Ideo mors Christi operata est destructionē vtriusque mortis nostræ, videlicet animæ, & corporis, prout mors est quędam priuatio vitæ: quare dicitur 1 ad Corinth. 15. Absorpta est mors in victoria. quæst. 50.

An fuerit idē numero corpus Christi viuētis & mortui.

Mors Christi aliquid operata est ad nostrā salutem.

De Sepultura Christi Cap. 51.

Cōueniens fuit Christum sepeliri.

CONueniens fuit Christum sepeliri. Primò, vt veritas mortis comprobaretur: quia non sepelitur quis nisi de mortis veritate constet. Secundò, vt detur spes resurgendi his, qui sunt in sepulchris, sicut & Christus resurrexit. secundum illud Ioan. 5. Omnes, qui in monumētis sunt, &c. Tertiò, ad exemplum eorum, qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui absconduntur à conturbatione hominum: vnde & baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundùm illud ad Roma. 6. Consepulti

Conueniẽti modo Christus sepultus est.

pulti sumus Christo per baptismũ in mortem. Sepultúsque fuit conuenienti modo. Primò ad confirmandam fidẽ mortis,& resurrectionis ipsius. Secundò, ad commẽdandã pietatem eorum, qui honorificè sepelierunt eum. Tertiò, quãtum ad mysterium, per quod informantur illi, qui Christo consepeliuntur in mortẽ. Fuítque honorifica sepultura, vt consideraretur virtus morientis, qui cõtra intentionẽ occidentium, etiam mortuus, est honorificè sepultus. Præfigurabatúrque deuotio fidelium, qui Christo mortuo erant seruituri. Non tamen fuit conueniens, vt Christi corpus incineraretur. Quia putrefactio cuiusque corporis prouenit ex

Corpus Christi in sepulchro non fuit incineratum

infirmitate naturæ illius corporis, quæ non potest amplius corpus continere in vnum: sed sicut Christus non debuit mori ex infirmitate, ne crederetur nõ esse voluntaria mors illius, sed ex passione illata cui sponte se obtulit, ita etiam noluit corpus suum qualitercunque putrefieri, aut resolui, vt ostenderetur diuina virtus in cõseruatione illius corporis. Vnde Chrysost. Viuentibus aliis hominibus arridẽt propria gesta, & pereuntibus pereunt. Sed in Christo est contrariũ: quia ante crucẽ omnia sunt mœsta, & infirma, post crucẽ omnia sunt clariora facta, vt noscas non purũ hominem crucifixum. Conueniénsque fuit duabus noctibus, &

Christus vna die, & duabus noctibus in sepulchro fuit.

vna die esse in sepulchro: tempus enim sepulchri effectũ mortis eius repræsentabat. Per duas itaque noctes vtraque mors animę, & corporis, à quibus liberati sumus, figurantur. Mors verò eius, quia nõ fuit ex peccato proueniẽs, sed suscepta ex charitate, nõn habet rationẽ noctis, sed diei: vnde significatur per diem integrum, quo fuit in sepulchro. q. p.

De *Descensu Christi ad Inferos.* Cap. 52.

Cõueniens fuit Christum descendere ad inferos.

COnueniens fuit Christum ad infernũ descendere: est enim locus pœnæ, & nõ culpæ. Primò, quia ipse venerat portare lãguores nostros: vnde sicut nos liberaux à morte, ita descẽdit ad ĩferos, vt à pœnis eos eriperet. Secũdò, quia cõueniens erat, vt victo diabolo per passionẽ, vinctos eius, qui detinebãtur in inferno, liberaret, vt dicitur Za. 9. & Col. 2. Tertiò, vt ostẽderet potestatẽ suam in inferno, ipsum visitando, & illum illuminando: sicut ostendit in terra viuendo, & moriẽdo, vt in nomine Iesu omne genu flectatur non solùm cælestium, sed etiam infernorũ. Descendítque Christus in quemlibet infernum per suum effectum: aliter tamen, & aliter. Nam in infernum damnatorũ descendit confutans illos de sua malitia, & incredulitate: illis verò, qui detinebantur in purgatorio, spem gloriæ conferendæ dedit. Sanctis autem Patribus, qui solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen æternæ gloriæ infudit. Sed secundum substantiam anima Christi descendit solùm ad infernũ Patrum. Nam quos per gratiam interiùs visitabat secundùm diuinitatem, eos etiam secundùm animam voluit visitare, & loco: sic autem in vna parte inferni existens effectũ suum aliqualiter ad omnes inferni partes deriuauit, sicut & in vno loco terræ passus, totum mundum sua passione liberauit. Et in illo triduo mortis totus Christus fuit in sepulchro, totus in inferno, & totus vbique ratione diuinæ naturæ, quia licet anima eius fuerit separata à corpore, neutrum tamen fuit separatum à persona Filij Dei. Masculinum autem genus (vt in Prima Parte dictum est) ad personam refertur: neutrum verò ad naturam. Et tãtùm credendum est animã Christi fuisse in inferno, quãtum eius corpus fuit in sepulchro, vt simul anima, & corpus eduerentur de locis, in quibus manserunt: atque ibi Sanctos exiſtẽtes luce gloriæ illustrauit. Liberauítque illos descendens ad inferos: quia per passionem eius liberatum est genus humanum non solùm à peccato, sed etiam à reatu pœnæ, videlicet pro peccato actuali, quòd quilibet in sua persona commiserat, & pro peccato originali, quod à primo parente originaliter in omnes deuenit: cuius peccati pœna mors corporalis est, & exclusio à vita gloriæ. Quare descendens ad inferos Christus virtute suæ passionis ab hoc reatu Sanctos absoluit, quo erant à vita gloriæ excluſi, vt possent Deum per essentiam videre: in quo perfecta nostra beatitudo consistit: aditus enim ad vitam gloriæ illis non patebat. Vnde sicut dicitur Zachariæ nono, Tu verò in sanguinem testamenti, &c. & ad Colossenses secundo, expolians potestates, & principatus, descendens Christus ad inferos Sanctos liberauit. Non tamen aliquibus damnatis salutem dedit: quia operatus est salutem in virtute suæ passionis. Vnde liberationis fructum illis solis contulit, qui passioni Christi cõiuncti fuerunt per fidẽ, & charitatẽ. Damnati autẽ fidẽ passionis non habebant, nec aliquã conformitatẽ ad char

An Christus descenderit ad infernum damnatorum

An Christus in trẽ duo fuerit totus in inferno.

Christus aliquamdiu morã traxit in inferno.

Christus descendẽs ad inferos patres liberauit.

Christus damnatos ab inferno non liberauit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad charitatem Christi patientis: & ideo descēsus Christi ad inferos non contulit eis liberationem à reatu pœnæ infernalis. Nec liberauit pueros, qui decesserūt cum peccato originali per supradictam rationem: non enim pueri illi coniuncti erant Christo, nec per fidem propriam, & charitatem, nec in fide parentum, aut per aliquod fidei sacramētum purgati. Quod etiam patet: quia liberatio ab inferno est admissio ad gloriam, ad quā nullus potest peruenire, nisi per gratiam: pueri autem cum originali decedentes, ipsa carebant. Et animæ, quales sunt illæ, quæ nunc in purgatorio detinētur, non fuerunt per Christi descensum liberatæ: quia passio Christi non habet transitoriam virtutem, sed sempiternam, vt habetur ad Hebr. 10. Vnde nō habuit tunc maiorem efficaciam, quàm nunc passio Christi: sed si qui inuenti sunt tales, quales etiam nunc virtute passionis Christi à purgatorio liberantur, nihil prohibet per descensum ipsius ad inferos, à purgatorio esse liberatos. quæst. 52.

Pueri mortui in orginali, non fuerunt a Christo liberati. An Christus suo descensu liberauerit animas à purgatorio.

De Resurrectione Christi. Cap. 53.

Necesse fuit Christum resurgere

NEcessarium fuit Christum resurgere. Primò propter cōmēdationem diuinæ iustitiæ, ad quam pertinet exaltare illos, qui se humiliāt propter Deū: sed Christus propter obedientiam, & charitatē humiliauit se vsque ad mortē crucis, ideo oportuit exaltari à Deo vsque ad gloriosam resurrectionem. Secundò ad institutionem nostræ fidei, quæ confirmata est circa eius diuinitatem: vnde 1. ad Cor. 15. dicitur, si Christus non resurrexit, inanis, &c. Tertiò ad subleuationem nostræ spei: quia dum videmus Christū resurgere, qui est caput nostrum, speramus & nos resurrecturos esse, vt dicitur Iob 9. De terra resurrecturus sum. Quartò ad informationem vitæ fidelium, secundùm illud Apostoli ad Rom. 6. Quo modo christus surrexit à mortuis per gloriam patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Quintò ad complementum nostræ salutis: quia sicut per hoc, quòd mala sustinuit, humiliatus est moriendo, vt nos liberaret à malis, ita glorificatus est resurgendo, vt nos promoueret ad bona secūdùm illud ad Roman. 6. Traditus est propter

propter delicta nostra, &c. Conueniēnsque fuit Christū resurgere tertia die: quia ad confirmationē nostræ fidei oportuit citò resurgere, vt de veritate diuinitatis eius constaret. Sed aliquam moram esse oportebat inter mortem, & resurrectionem: vt veritas humanitatis etiam confirmaretur. Nā si statim resurrexisset, videretur, quòd eius mors nō fuisset vera: & per hoc, quòd fuit tertia die, commēdatur perfectio ternarij, qui est numerus omnis rei, vt habens principium, medium, & finem. Ostenditur etiam mysterium, quòd Christus vna morte sua, quæ lux fuit propter iustitiam, duas nostras mortes destruxit, scilicet corporis, & animæ, quæ tenebrosæ sunt propter peccatum: vnde vna die integra, & duabus noctibus in morte permānsit. Per hoc etiam designatur, quòd per Christi resurrectionem tertium tempus inchoabat. Nam primum fuit ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia. Incœpit etiam in Christi resurrectione tertius status Sanctorum. Nam primus fuit sub figuris legis, secundus sub veritate fidei, tertius erit in æternitate gloriæ, quā Christus resurgendo inchoauit. Et quia alia est resurrectio perfecta, & alia imperfecta, in imperfecta Lazarus, & multi alij Christum præcesserunt: in resurrectione autē perfecta Christus primitiæ est resurgentium, quia primus venit ad vitā penitùs immortalem, secundùm Apostolū ad Rom. 6. Christus resurgens ex mortuis iam non moritur. Quā resurrectionem tam animā, quàm carō Christi ratione diuinitatis coniunctæ ex virtute propria causauit: ex virtute verō suæ naturæ nec anima, nec caro causauit resurrectionem, sed oportuit Christum resuscitari à Deo. q. 53.

Christus cōueniēter 3. die resurrexit.

An Christus primo resurrexerit.

An Christus fuerit causa suæ resurrectionis.

De Qualitate Christi resurgentis. Cap. 54.

POst resurrectionem Christi, corpus eiusdē naturæ fuit, cuius fuerat prius. Nā illud resurgere propriè dicitur, quod prius ceciderat. vnde ad hoc, quòd Christi resurrectio vera esset, oportuit, vt idem corpus iterum eidē animæ vniretur, veritas enim naturæ corporis ex forma est. Quòd si eius corpus fuisset phantasticum, nō esset vera resurrectio, sed apparens. Fuit itaque eiusdem naturæ corpus

Christus post resurrectionem habuit verum corpus.

Corpus Christi in integrum resurrexit

Corpus Christi resurrexit gloriosum.

Christi, sed alterius gloriæ: habuítque carnem, ossa, sanguinem, & omnia huiusmodi integraliter sine omni diminutione, alioquin non fuisset perfecta resurrectio, nisi redintegratum esset quidquid per mortem ceciderat. Resurrexítque corpus eius gloriosum. Primò, quia resurrectio Christi fuit exemplar, & causa nostræ resurrectionis. Nos autem surgemus in gloria, vt ait Apostolus, multò magis Christus. Secùdò, quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis. vnde postquàm dixit, Nunc anima mea turbata est, sequitur, Pater clarifica nomen tuum, quod pertinet ad gloriam resurrectionis. Tertiò, quia anima Christi à principio suę conceptionis fuit gloriosa per fruitionẽ diuinitatis: sed per dispensationem factum est, vt ab anima nõ redundaret gloria in corpus, propter mysterium nostræ redemptionis. Vnde peracta passione sttaim anima redundauit summ gloriam in corpus: Resurrexítque corpus Christi cum cicatricibus. Primò propter gloriã eius: vt in perpetuum victorię suę circumferat triumphum, vt dicunt Aug. & Beda. Secundò ad confirmandum Discipulorum corda circa fidem suę resurrectionis. Tertiò, vt Patri pro nobis supplicans semper ostẽdat, quale mortis genus pro homine pertulerit. Quatenus vt sua morte redemptis, propositis eiusdẽ mortis indiciis, insinuet, quàm misericorditer sint adiuti. Postremò ad damnatorum confusionem, vt conuincens eos veritas dicat: secundùm Augustinum de Symb. Ecce hominem, quẽ crucifixistis, videtis vulnera, quæ infixistis, &c. q. 54.

Corpus Christi resurrexit cum cicatricibus.

De Manifestatione Resurrectionis.

Cap. 55.

Resurrectio Christi non debuit omnibus manifestari.

Nõ conueniebat q discipuli deręt Christum resurgere.

REsurrectio Christi nõ debuit tũc omni populo manifestari, sed quibusdam à Deo præordinatis, quorũ testimonio deferretur in aliorũ notitiã. Hoc enim accidit in his, quæ diuinitùs reuelãtur, vt à Deo immediatè superioribus patefiant, quibus mediantibus ad inferiores deueniant: sicut patet in ordinatione cęlestium spirituũ. Sed resurrectio Christi fuit gloriosa: ideo non omni populo manifestata est. Sic etiam non debuit ab hominibus immediatè videri, sed eis ab angelis nuntiari: quia ordo diuinitùs inditus

turus exigit, vt ea, quę sunt super homines cognoscibilia, hominibus per angelos reuelentur. Resurrectio autẽ Christi transcendebat omnẽ notitiã, & quãtùm ad terminum, à quo, secũdùm quòd anima rediit ab inferis & corp⁹ de clauso sepulchro exiuit: & quantùm ad terminũ, ad quẽ, secundùm quòd est adeptus vitã gloriosam. Quare conueniẽs nõ fuit, quòd discipuli viderent Christũ resurgere. Nec debuit post resurrectionẽ cũ illis cõtinuè cõuersari: quia illis duo declarãda erant, veritas, scilicet, resurrectionis & gloria resurgentis. Sed ad primam sufficiebat, quòd pluries cum eis conuersatus fuerit bibendo, & mãducando, & pluries apparuerit: & ad secundam noluit cũ eis, vt priùs cõuersari, ne videretur ad talem vitã surrexisse, qualem priùs habuerat.

Christus non debuit post resurrectionem cũ illis cõtinuè cõuersari.

Et quia habentibus mentem bene dispositam aliter diuina reuelantur, quàm habentibus indispositam, cùm animalis homo non percipiat ea, quæ Dei sunt, sed cum quadam cõfusione dubietatis, vel erroris, ideo Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionẽ apparuit in sua effigie: illis verò, qui circa finem tepescebant, in alia effigie apparuit. Dicebant enim discipuli illi, Nos autẽ sperabamus, &c. Nec debuit Christus declarare resurrectionem suam argumentis, prout argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidẽ: quia talis probatio processisset ex aliquibus principiis, quæ si non essent nota Discipulis, nihil per ea manifestaretur eis, cùm ex ignotis non possit aliquid fieri notũ. Quòd si essent illis nota, non transcenderent rationem humanam: & sic non essent sufficientia ad astruendam fidem resurrectionis, quæ excedit rationem humanam. Sed per argumenta, vt euidentia signa designant, illã probauit: videlicet per auctoritates sacræ Scripturæ, quæ est fidei fundamentum, quibus vsus est. Primò, vt de facili fidẽ resurrectionis acciperent: cum essent increduli, & duri corde. Secundò, vt per hæc signa eorum testimoniũ efficacius redderetur. Vnde 1. Ioan. c. 1. Quod vidimus, & audiuimus, & manus nostræ contrectauerunt, testamur. Et tàm testimonia, quàm signa suæ resurrectionis fuerunt sufficientia ad causandam certi tudinem fidei. Adfuit enim testimonium angelorum resurrectionem annuntiantium, & etiã Scripturarũ testificatio, vt dicitur Lucæ vltimo. Ostẽditúrque resurrectio ex parte corporis, quod erat solidũ, & palpabile, verámque effigiem humanam

Resurrectio Christi non debuit omnibus manifestari.

Sufficientes manifestationes resurrectionis fuerunt testimonium angelorum, & Scripturarum, & signa.

Resurrectio est resurrectum.

humanã habebat, quàm oculis intuebantur, idémque corpus cum cicatricibus videbatur: & ex parte animæ iterato corpori vnitæ ostendebatur opus vitæ nutritiuæ manducãdo, vitæ sensitiuæ ad interrogata discipulis respõdendo, atque vitæ intellectiuæ de Scripturis disserẽdo. Ostenditque diuinam naturam, per miraculum pisces capiendo, & gloriam ianuis clausis ad Discipulos intrando: proprietatẽ verò gloriæ, prout ab oculis eorum euanuit. q. 55.

De Causalitate Resurrectionis Christi.

Cap. 56.

Resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.

Resurrectio Christi est causa resurrectionis animarum.

RESurrectio Christi causa est nostræ resurrectionis: quia primũ in quolibet genere est causa omniũ, quæ sunt posteà. Sed in genere resurrectionis nostræ primũ fuit resurrectio Christi, vt dicit Apostolus 1. ad Corinth. 15. Principiũ enim viuificationis nostræ est Verbũ Dei fons vitæ. Qui ad similitudinẽ ordinis naturalis primò attribuit vitã immortalem corpori sibi naturaliter vnito, & postea per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis. Habétque resurrectio Christi virtutẽ instrumẽtaliter efficiuã, respectu resurrectionis non solùm corporũ, sed etiã animarũ, quia agit in virtute deitatis ad omnia se extendẽtis: atque causa exemplaris est resurrectionis animarũ, vt ipsi resurgenti secũdum animã conformemur. Sicut enim mors Christi est causa remissionis culpæ, per quã morimur peccato, ita resurrectio est causa nouitatis vitæ, quæ est per grãtiam, siue iustitiam. q. 56.

De Ascensione Christi.

Cap. 57.

Conueniẽs fuit Christũ ascendere in cælum.

CONueniens non erat Christum post resurrectionẽ in terris remanere: quia locus debet esse proportionatus locato. Ipse autẽ post resurrectionẽ, immortalẽ & incorruptibilẽ vitã inchoauit. Locus verò in quo nos habitamus, est locus generationis, & corruptionis: vnde secũdum decentiam cælestis locus ei competebat. Atque ascẽdere, si designat conditionẽ ascẽdentis, non conuenit Christo secũdùm diuinam naturam: quia nihil est diuinitate altius, quod possit ascendere, nec diuinitati motus localis cõpetit. Sed per hunc modum conuenit Christo ascensio secundùm humanam naturã: quæ loco continetur, & motui subiici potest. Vnde si dicitur, Christus ascendit in cælũ, secundùm quòd homo. Sed si ascensio causam designat, dicendum est, Christum in cælum ascendisse, non vt homo: quia ex virtute diuinitatis ascendit, & nõ ex virtute humanæ naturæ. Quare Augusti. dicit in Serm. de Ascẽsione, De nostro fuit, quòd Filius Dei pependit in cruce: sed de suo quòd ascendit. Propriáque virtute, vt Deus erat, Christus primò ascendit in cœlum, secũdariò ex parte animæ glorificatæ, ex cuius redundantia corpus redditur glorioſum: tã enim obẽdientia corporis glorioſi ad animã: sicut dicit Augu. q. protinùs ibi est corp⁹, vbi vult spiritus, nec aliquid vult spiritus, quod non possit decere & spiritũ, & corpus. Cõueniẽnsque fuit, ipsum super omnia corpora cõstitutũ esse in alto: quia quantò aliqua corpora perfectiùs diuinã bonitatẽ participãt, tãtò localiter sunt superiora. Sed corpus Christi intet corpora glorioſa excellentiori gloria refulget: vnde cõuenit ei super omnia in alto cõstitui. Quare Gloſ. super illud ad Ephesios quarto. Ascendens in altũ, dicit, Loco & dignitate. Debetúrque corpori Christi altior locus super omnẽ creaturã etiã spiritualẽ: quia nobilioti rei nobilior locus est debitus. Sed corpus Christi, licet secundũ conditiones naturæ corporeæ sit infra substantias spirituales, prout tamen est coniunctũ diuinæ Personæ, excellit omniũ spiritualium substantiarũ dignitatem. Vnde Gregorius in Homilia Ascensionis. Qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur. Et ascensio Christi est causa nostræ salutis. Vno modo ex parte nostra, inquantũ per ipsius ascensum mens nostra in ipsum mouetur, ex quo datur locus fidei, spei, & charitati: & ad maiorem reuerentiam inclinamur, dum existimamus eũ non iam vt hominem, sed vt Deum cælestẽ. Alio verò modo ex parte ipsius, inquantùm ascendit propter nostram salutem, parando nobis viam, vt dicitur Ioannis 14. vt vbi est ipsum caput nostrum,

An conueniat Christo ascẽdere in cælũ secundùm diuinam naturam.

Christus propriã virtute ascendit in cælũ. Christus ascendit super omnes cælos.

Corpus Christi ascendit super omnẽ creaturam spiritualẽ.

Ascensio Christi est causa nostræ salutis.

strum, ibi & nos simus. Atque in cœlum ingressus est ad interpellãdum pro nobis, vt Pater nostri misereatur, pro quibus Filius humanam sumpsit naturam: cuius figura erat in veteri Testamento pontifex in sanctuarium intrãs, vt dicit Apostolus ad Heb. 7. sic etiam in cœlorum sede cõstitutus est quasi Dominus, & Deus, vt exinde diuina hominibus mittat, vt dicit Apostolus ad Ephe. 4. q. 57.

De Sessione Christi ad Dexteram Patris.
Cap. 58.

Christo cõuenit sedere ad dexteram Dei patris.

CHristo conuenit sedere ad dexterã Dei Patris: quia nomine Sessionis hic quietem, atque iudiciariã potestatẽ intelligimus. Ista enim quies beatitudo æterna est, quæ cõpetit Filio Dei. vnde in Psalm. Delectationes in dextera tua vsque in finẽ. Sic etiã dicitur sedere in dextera Dei Patris, prout Patri conregnat, & ab eo iudiciariã potestatẽ habet: qui venturus est ad iudicandũ, vt venit iudicandus. Sedétque ad dexteram Patris Christus secundùm quòd Deus, cum nil aliud sit istud sedere, quàm simul cum Patre gloriam deitatis, beatitudinem, atque iudiciariã potestatem immutabiliter, atque regaliter habere. Hæc autẽ cõueniunt Christo, vt est Deus: ita tamen, quòd hæc præpositio, Ad, quæ transitiua est, solam distinctionẽ personarum importat, & ordinem originis: nõ autem gradum naturæ, vel dignitatis, qui nullus est in diuinis Personis. Et hęc præpositio, Ad, quẽdam ad dexterã accessum designat. in quo significatur conuenientia cum quadam distinctione. Vno modo, vt sit cõuenientia in natura, & distinctio in personis: & sic Christus, secundũ quòd Filius Dei, sedet ad dexteram Patris, quia habet eandem naturam cum Patre: vnde perfecta conueniũt essentialiter Filio sicut & Patri, quod est esse æqualem Patri. Alio modo secũdùm gratiam vnionis: quę importat è conuerso distinctionẽ naturæ, & vnitatem personæ, & secundũ hoc Christus, vt homo, est Filius Dei, & per cõsequens sedens ad dexteram Patris, ita tamen quòd ly secundùm quòd, non designet conditionem naturę, sed vnitatem suppositi. Tertio modo potest prædictus accessus intelligi secundùm gratiam habitualem, quę abundãter est in Christo præ omnibus aliis creaturis, in tantùm quòd ipsa natura humana in Christo beatior est cæteris creaturis & super omnes iudiciariam habens potestatem. Vnde Christus, secundùm quòd Deus, dicitur sedere ad dexteram Patris, id est, in æqualitate Patris: secundùm quòd homo sedet ad dexteram Patris, id est in maiori beatitudine præ cæteris creaturis. Ratione etiam suppositi, secundùm quòd homo, sedet ad dexteram Patris secundùm æqualitatem honoris, prout eodem honore veneramur ipsum Filiũ Dei cum eadem natura assumpta. Propriúmque est Christo sedere ad dexteram Patris, propter diuinam naturã secundũ quam est æqualis Patri. Propter autem naturam humanã, est in excellenti possessione diuinorum bonorum præ cæteris aliis creaturis. Et quia caput est nostrum, id, quod collatum est ei, nobis etiam in ipso est collatum: secundùm illud ad Rom. 8. Qui suscitauit Iesum, &c. q. 58.

Sessio ista conuenit Christo secundùm quòd Deus.

An sedere ad dexteram Patris conueniat Christo secundùm quòd homo.

Sedere ad dexteram Patris est proprium Christo.

De Iudiciaria potestate Christi.
Cap. 59.

IVdiciaria potestas spiritualiter Christo attribuitur. Tria autem requirũtur ad iudicium. Primò quidem potestas coercendi subditos ad irrumpendas iniquitates. Secũdò requiritur rectitudinis zelus, vt scilicet non ex odio, sed ex amore iustitiæ iudicium proferat. Tertiò requiritur sapientia, secundũ quam formatur iudicium. Et quia Filius est sapientia genita, & veritas à Patre procedens, & ipsum perfecte repræsentans, ideò propriè iudiciaria potestas attribuitur Filio Dei, vt dicit Aug. de Vera Relig. Et ad Christũ pertinet etiam secundùm humanam naturam habere iudiciariam potestatem: quia ista potestas cõmittitur hominibus à Deo respectu eorum qui illorum iurisdictioni subdũntur, remanẽte primaria potestate iudicandi apud ipsum Deũ. Christus autem & in natura humana est caput totius ecclesiæ, & sub pedibus suis Deꝰ omnia subiecit: vnde ad ipsum pertinet etiam secũdùm humanam naturam iudiciariam potestatem habere. Primò propter conuenientiam, & affinitatẽ ipsius ad homines: sicut enim Deꝰ per causas medias tanquàm propinquiores effectibus cooperatur: ita iudicat homines per Christum hominem, vt sit suauius iudicium

Iudiciaria potestas attribuitur Christo.

Iudicandi potestas conuenit Christo, vt est homo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominibus prout dicit Apostolus ad Hebr.4. Non habemus pontificem,&c. Secundò, quia in finali iudicio, vt Aug. dicit super Ioan. erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitat Deus per Filium hominis, sicut per eundem Christum suscitat animas, inquantùm est filius Dei. Tertiò, quia, vt dicit Augustinus in libr. de verbis Domini, rectum erat vt iudicandi viderent iudicem: iudicãdi enim erant boni, & mali: Quare restabat, vt in iudicio forma serui & bonis, & malis ostenderetur: forma autem Dei solis bonis seruaretur. Et ita diciaria potestas homini Christo competit & propter diuinam personã, & propter capitis dignitatem, & propter plenitudinem gratiæ habitualis: & vltra hæc ex merito eam obtinuit: vt secundùm Dei iustitiã iudex esset, qui pro Dei iustitia pugnauit, & vicit, atque iniustè iudicatus est. Vnde dicitur Apoc.3. Ego vici, & sedi in throno. Nil enim prohibet, vnum & idem alicui deberi ex pluribus causis, vt dictũ est de gloria corporis resurgentis. Et secũdùm diuinam naturam omnium iudicium conuenit Christo, quia pater omnia facit per Verbum. Secundum verò humanam similiter eius iudicio omnes res humanæ subduntur. Primò propter habitudinem animæ Christi ad Verbum. Nam si spirituales omnia iudicat propter mentem eius verbo Dei inhærentem, multò magis animã Christi plena veritate omnia iudicat. Secundò, apparet idem ex merito mortis eius: quia in hoc Christus mortuus est & resurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur. Vnde Dan.7. dicitur, Dedit ei potestatem, honorem, & regnum, &c. Tertiò patet ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ salutis. Quia cui committitur principale, committitur & accessorium: sed omnes res humanæ ordinantur ad beatudinem, ad quam homines admittuntur, vel repelluntur iudicio Christi. Et vltra iudicium quod fit in morte cuiuslibet hominis, oportet esse aliud finale iudicium in nouissimo die: nam iudicium de aliqua re mutabili dari nõ potest perfectè ante eius consummationem. Sed vita hominis licet sit per mortem terminata secundùm se, remanet tamen secundùm quid subiecta mutabilitati vsque ad finem mundi ex futuris dependens: vnde non potest secũdùm id, quod quomodolibet ad vnumquenque pertinet perfectè iudicari ante finem mundi. Viuit enim aliquis in memoriis hominũ, quibus quandoque

Christus ex merito adeptus est iudiciariã potestatẽ.

Christo cõuenit iudiciaria potestas, quantum ad omnes res humanas.

Post iudicium, quod datur in præsenti, restat aliud iudicium.

doque contra veritatem remanet bonæ famæ, vel malæ. Viuit etiam in filiis, qui sunt aliquid Patris: & tamen multorum bonorum sunt mali filij, & è cõtra. Tertiò viuit aliquis quantùm ad effectum suorum operum: vt ex deceptione Artij, & simil. pullulat infidelitas vsque ad finem mundi, & vsque nunc proficit fides ex Apostolorum prædicatione. Quartò, quantùm ad corpus, quod quandoque honorificè sepelitur, & quandoque insepultum relinquitur, & incinerata resoluitur. Quintò, quantùm ad ea, in quibus homo suum affectum defixit, putà in temporalibus rebus, quarũ quædam citius finiuntur, alia diutius durãt, quæ omnia diuini iudicij existimationi subduntur. Vnde perfectũ, & manifestum iudicium de his haberi non potest, quãdiu huius temporis cursus durat: ideo finale iudicium expectatur in quo id, quod ad vnumquenque hominem pertinet quocunque modo, perfectè, & manifestè diiudicetur, Subduntúrq; angeli iudiciariæ potestati Christi etiam inquãtùm homo est. Primò ex propinquitate naturæ assumptę ad Deũ: quia repleta anima illa virtute verbi Dei Angelos illuminat, vnde & de eis iudicare habet. Secũdò, quia per humilitatẽ passionis meruit natura humana exaltari super angelos, vt dicitur Apoc. septimo. Stabant omnes angeli in circuitu throni. Tertiò, ratione eorum, quæ circa homines operantur: quorum Christus speciali quodam modo est caput: omnes enim sunt administratorij spiritus. Subsunt ergo iudicio Christi. Primò quãtùm ad dispensationem eorum, quæ per ipsos aguntur, quæ dispensatio fit per hominem Christum, cui angeli ministrabant, vt dicitur Matthæ.4. & dæmones in porcos mitti petebant. Matth. octauo. Secundò quantũ ad accidẽtalia præmia, quæ gaudia sunt de salute hominũ, vt habetur Luc.15. Tertiò quantùm ad præmium essentiale bonorum angelorum, & pœnam malorum, quod factum est per Christum, vt Dei verbum est, à principio mundi. quæstione 59.

Angeli subduntur iudiciariæ potestati Christi.

De Sacramentis. Cap. 60.

Sacramentum est in genere signi.

SAcramẽtũ de quo nũc sermo erit, est in genere signi: quia sacramentum dici potest, vel vt aliquam in se habens

bens sanctitatem, vel vt habens aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ vel signi, vel aliam habitudinem. Omnia enim habentia ordinem ad aliquid vnum, licet diuersimode, ab illo denominati possunt: sicut à sanitate, quæ est in animali, denominatur sanũ non solùm animal, quod est subiectũ sanitatis, sed dicitur medicina sana, prout effectiua est sanitatis: dieta dicitur sana, vt cõseruatiua eius; & vrina sana, vt ipsius significatiua. Dicitúrque propriè sacramentum, id quod est signum alicuius rei sacræ ad homines pertinentis, videlicet quod est signum rei sacræ inquantùm est sanctificans homines: vnde non omne signum rei sacræ est sacramentum. Atque in hac sanctificatione tria considerari possunt, videlicet ipsa causa nostræ sanctificationis, quæ est passio Christi: & forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia, & virtutibus: & vltimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna, quę omnia per sacramenta significantur. Quare sacramentum & signum rememoratiuum est eius, quod præcessit, videlicet passionis Christi, & demonstratiuum eius, quod efficitur in nobis per passionem Christi, scilicet gratiæ, & prognosticum futuræ gloriæ. Et ad sacramenta res sensibiles requiruntur: diuina enim sapientia suauiter omnia disponit secundùm modum suum. Est autem homini connaturale, vt per sensibilia ad cognitionem intelligibilium deueniat. Signum verò est, per quod aliquis deuenit in cognitionem alterius. Cùm itaque res sacræ sint quædam spiritualia, & intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est, vt per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur, sicut etiam per similitudinem rerum sensibilium in diuina Scriptura res spirituales nobis describuntur. Oportetque in sacramentis nouæ legis rebus vti ex diuina institutione determinatis. Quia non pertinet ad alicuem determinare, quod non est in sua potestate: sed sanctificatio in potestate Dei sanctificantis est, vnde non pertinet ad homines suo iudicio assumere res, quibus sanctificentur. Quare oportuit diuinitus determinari, quibus rebus sensibilibus sit in sacramentis vtendum. Triplicitérque considerantur sacramenta, & quolibet modo eis verba congruunt. Primò, enim considerantur ex

Non omne signum rei sacramentum.

Sacramentum non est signum vnius rei tantum.

Sacramentum semper est aliqua res sensibilis.

Determinatæ sunt res ad sacramenta.

In significatione sacramentorum verba requiruntur.

ex parte causæ sanctificãtis, quæ est Verbum incarnatum, cui sacramentum quodam modo conformatur in hoc, q̃ rei sensibili Verbum adhibetur: sicut in mysterio Incarnationis carni sensibili est Verbum Dei vnitum. Secundò, cõsiderantur sacramenta ex parte hominis, qui sanctificatur, qui ex anima & corpore componitur: cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ per rem visibilem corpus tangit, & per Verbum ab anima creditur. Tertiò, considerati possunt ex parte ipsius significationis sacramentalis: nam verba inter homines principatum significandi obtinuerũt. Et quia diuersimodè formari possunt ad significandos diuersos mentis conceptus, & propter hoc per verba magis distinctè possumus exprimere, quod mẽte cõcipimus, ideo ad perfectionem sacramẽtalis significationis necesse fuit, vt per aliqua verba sensibilium rerum significatio determinaretur: aqua enim propter suam humiditatẽ, ablutionem significare potest, & propter frigiditatem refrigerium. Sed cum dicitur, Ego te baptizo: manifestatur, quòd aqua vtimur in baptismo ad significãdam emundationem spiritualem, quæ in illo fit. Determinatáque verba in sacramentis requiruntur: quia se habent in sacramẽtis per modum formæ, res verò sensibiles per modũ materiæ. In omnibus autem compositis ex materia, & forma, principium determinationis est ex parte formę, quæ quodam modo est finis, & terminus materiæ. Cùm igitur in sacramentis requirãtur determinatæ res sensibiles ex parte materiæ, multò magis in eis requiritur determinata forma verborũ. Et in forma sacramentorum duo contingere possunt. Vnum ex parte eius, qui profert verba, cuius intentio requiritur ad sacramentum: & si aliquid adderet, vel minueret contra ritum ab ecclesia receptum, non perficeretur sacramentum, si intenderet alium ritum inducere. Aliud verò cõsideratur ex parte significationis verborum: & tunc si fieret aliqua additio, vel diminutio, per quam tolleretur debitus sensus verborum, sic tolleretur veritas sacramenti, si sunt de substantia sacramentalis formæ. Si verò talis additio non auferat debitum sensum, non tollitur veritas sacramenti.

quæst. 60.

Determinata verba requiruntur in sacramentis.

An liceat aliquid addere verbis, in quibus consistit forma sacramentorum.

De

De Necessitate Sacramentorum.

Cap. 61.

Sacramenta necessaria sunt ad salutem.

SAcramenta necessaria sunt ad humanam salutē. Primò ex cōditione ipsius naturæ: cuius proprium est, vt per corporalia, & sensibilia in spiritualia, & intelligibilia deducantur. Diuina enim prouidentia vnicuique rei prouidet secundùm modū suum: vnde conuenienter confert homini auxilia sub quibusdā corporalibus, & sensibilibus signis, quæ sacramenta dicuntur. Secundò, patet ex statu hominis, qui peccando subdidit se corporalibus rebus per affectum: vnde conuenienter Deus spiritualem medicinā adhibuit per quædam corporalia signa, vt animus hominis corporalibus deditus spiritualia nudè proposita non refutaret. Tertia ratio sumitur ex studio actionis humanæ, quę præcipuè circa corporalia versatur. Nec ergo esset homini durū, si totaliter ab actibus corporalibus abstraheretur: proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramētis, quibus salubriter exerceatur, vt superstitiosa exercitia vitentur, quæ in cultu dæmonum consistunt, & in actibus peccatorum. Quare per sacramentorū institutionē secundū conuenientiam suæ naturæ creditur homo, & per sensibilia humiliatur, se corporalibus subiectū cognoscens: dum per illa subuenitur, præseruatúrque à noxiis actionibus per salubria exercitia actionum. Sed in statu innocōtiæ homo sacramētis non indigebat, nec pro remedio peccati, nec pro perfectione animę: quia per originalem iustitiam in statu illo superiora inferioribus dominabātur, nec aliquo modo ab illis dependebant. Sed contra hunc ordinem esset, si anima à corporalibus sacramentis perficeretur, vel quantùm ad scientiam, vel quantùm ad gratiā. Cùm itaque tūc nullum esset peccatum, sacramenta non erant necessaria. Post peccatum autē ante Christi aduētum oportuit quædam instituri sacramenta: quia post peccatum nullus sanctificari potest, nisi per Christū, quem Deus proposuit propitiatorē per fidem in sanguine ipsius. Vnde necesse erat quædam visibilia signa institui, quibus homo fidē suā protestaretur de futuro Saluatoris aduentu: atque signa ista sacraméta dicuntur. Et in lege nouæ aliqua sacraméta esse oportet: quia aliis signis futura, aliis præsentia, & præterita significāt. Vnde Augustin.

Ante peccatum nō erant necessaria sacramenta.

Post peccatum ante Christum, sacramenta esse debuerunt.

Augustin. contra Faustum 19. Impleta, & ablata sunt veteris legis sacramenta, & alia instituta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, & numero pauciora. q. 61.

Post Christum alia sunt sacramenta.

De Effectu principali Sacramentorum qui est Gratia. Cap. 62.

NEcesse est sacraméta nouæ legis aliquo modo causare gratiam: quia per ipsa homo fit membrum Christi, quod esse non potest nisi per gratiam. Et falsò dixerunt aliqui, sacramenta non esse causam gratiæ operādo aliquid: sed quòd Deus sacramentis adhibitis in anima gratiā operatur: sequeretur enim sacraméta nouæ legis nihil plus esse, quàm signa gratiæ, cùm tamen ex multis Sanctorum auctoritatibus habeatur, sacramenta nouæ legis nō solùm significare, sed causare gratiam. Quare dicendum est, Deū solum causare gratiam principaliter, cùm nil aliud sit gratia, quàm participata similitudo diuinæ naturæ: sacramenta verò nouæ legis causare gratiam instrumētaliter ex diuina ordinatione. Causa nanque instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solùm per motum, quo mouetur à principali agente. Vnde Augustin. 19. contra Faustum, Hæc omnia sacramentalia fiunt, & transeunt: virtus tamen Dei, quæ per ista operatur, iugiter manet. Et super gratiā virtutum, & donorum gratia sacramentalis addit: quia alius est effectus ipsius. Gratia enim absolutè sumpta perficit essentiam animæ: & sicut ab essentia fluunt potentiæ: ita à gratia fluunt quædam perfectiones potentiarum. Sed sacramenta ordinantur ad quosdam spirituales effectus necessarios in vita Christiana præter actus potentiarū animæ: vnde sicut dona, & virtutes addunt super gratiam communiter dictā perfectionem ordinatam ad actus potentiarum: ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, quoddam diuinum auxilium particulare ad consequendū illum finē, vt videmus in baptismo, per quem spiritualiter regeneramur, & vitiis morimur, & Christi membra efficimur: & eadem ratio est in aliis sacramentis. Dicuntúrque sacramenta nouæ legis gratiam continere. Vno modo sicut in signo: quia sacramentum est signum gratiæ. Alio modo

Sacramenta nouæ legis causant gratiam.

Gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum & donorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sacramenta nouæ legis gratiã continent.

modo sicut in causa instrumentaliter: quia non est secundùm similitudinem speciei, sicut effectus est in sua causa vniuoca, neque secundùm formam aliquam proportionatam, & permanentem ad talem effectum, sicut sunt effectus in causis non vniuocis, vt res generatæ in sole: sed secundùm virtutem instrumentalem, quæ est fluens, & incompleta in esse naturæ. Et in sactamẽtis quędam virtus instrumentalis est ad inducendum sacramentalem effectum, quę proportionatur instrumento: vnde comparatur ad virtutẽ absolutam, & perfectam alicuius rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale, quod nõ operatur, nisi vt mouetur à principali agente per se operante. Quare virtus principalis agentis habet permanens, & completum esse in natura: virtus verò instrumentalis habet esse transiens ex vno in aliud, & incompletum. Habẽtque virtutem sacramẽta nouæ legis ex passione Christi, quia humanitas Christi est instrumentum coniunctum deitati: sacramenta verò sunt instrumenta separata. Vnde oportet salutiferam virtutem à diuinitate eius per suam humanitatem in sacramenta derivari. Gratia autem sacramẽtalis ad duo præcipuè ordinatur: videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, prout actu transeunt, & remanent reatu, & ad perficiendam animam in his, quæ pertinent ad cultum Dei, secundùm religionem vitæ Christianæ. Sed Christus liberauit nos à peccatis nostris non solùm efficienter, sed meritorie & satisfactorie per suam passionem, atque per illam initiauit ritum Christianæ religionis offerens seipsum hostiam Deo. Vnde patet, sacramenta Ecclesiæ spiritualiter habere virtutem ex passione Christi, & per eorum susceptionem nobis copulari in cuius signũ de latere Christi fluxerunt sanguis, & aqua, quorum vnum pertinet ad baptismũ, aliud ad Eucharistiam, quæ potissima sunt sacramenta. Nõ tamen sacramenta veteris legis gratiam iustificantem causabant propria virtute; quia si ex lege est iustitia, Christus gratis mortuus esset. Sed nec potest dici, quòd ex passione Christi virtutem habeant conferendi gratiam iustificandi sicut nobis euenit, qui fidem habemus ex præcedenti passione, quæ iustificare potest etiam secundùm realem vsum sacramentalium rerum. Illa verò significabant fidem, per quam

In sacramentis est aliqua virtus causatiua gratiæ.

Sacramenta Eccles. virtutem habent à passione Christi.

Sacramenta veteris legis nõ causabãt gratiam.

quam iustificabantur, quod enim nondum est in rerum natura, non mouet secundùm vsum rerum exteriorum. q. 62.

De Effectu Sacramentorum, qui est Character.

Caput 63.

Sacramenta imprimunt in anima aliquem spiritualem characterem.

Fideles per sacramenta spirituali characterę insigniũ tur: nam qui ad aliquod certũ deputantur, ad illud consignari cõsueuerunt, vt in militibus antiquitus ad militiã conscriptis fieri solebat. Cùm itaque homines per sacramenta depurentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultũ Dei, consequens est per ea fideles aliquo spirituali characterę insigniri, vt dicit Augustinus in 2. contra Parm. Qui character est spiritualis potentia ad ea, quæ sunt diuini cultus: nam character imprimitur à sacramentis, inquantùm per illa deputatur homo ad ea, quæ sunt Christiani cultus, qui in recipiendo, vel tradendo aliis aliqua diuina consistit. Ad vtrunque enim horum quædam potẽtia requiritur, videlicet ad tradendum potentia actiua, & ad recipiendum passiua: vnde character spiritualem potentiam importat ad ea, quæ sunt diuini cultus. Cùm itaque character sacramentalis sit ad recipiendum, & ad dandum ea, quæ sunt cultus Christiani, spiritualiter sacramentalis character Christi character est: totus enim ritus Christianæ religionis à Christi sacerdotio deriuatur, cui fideles configurantur. Sunt ergo characteres participationes quædam sacerdotij Christi ab ipso deriuatæ. Nec est sicut in subiecto in essentia animæ character, sed in eius potentia: cùm sit signaculum quoddam, quo anima insignitur ad suscipiendum, vel aliis tradendum ea, quæ sunt diuini cultus, qui in quibusdam actibus consistit. Ad actus autem propriè ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ad esse. Est itaque anima subiectum characteris secundùm partem intellectiuam, in qua est fides. Et sicut intellectus est perpetuus, & incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima: est namque participatio quædam sacerdotij

Character est spiritualis potestas.

Character sacramentalis est character Christi.

Character est in potentia animæ.

Character inest animæ indelebiliter

Universidad de Deusto
Biblioteca

tij Christi in fidelibus suis, vt sicut Christus habet plenitudinem spiritualis sacerdotij, ita fideles configurentur ei in hoc, quòd participat spiritualem potestatem respectu sacramentorum, & aliorum pertinentium ad diuinum cultum. Et quia sacerdotium Christi est plenum, perfectum, & æternum: hinc est quòd omnis sanctificatio, quæ fit per sacerdotium eius, est perpetua, salua manente re consecrata, vt patet etiam in rebus inanimatis, sicut in ecclesiis, altaribus, calicibus, & similibus. Non tamen imprimitur character per omnia sacramenta nouæ legis: nam ad duo hæc ordinatur, scilicet in remedium peccati, & ad diuinũ cultum. Sed ad primum omnia sacramenta ordinantur, quia omnia conferunt gratiam: non autem ad secundum vt patet de pœnitentia, per quam liberatur homo à peccato, non tamen aliquid exhibetur pertinens ad cultum diuinum: pertinẽt autem tripliciter sacramenta ad diuinũ cultum. Vno modo per actionis modum. Alio per modum agentis. Tertio per modum recipientis. Primo modo pertinet ad diuinum cultum principaliter Eucharistia prout est ecclesię sacrificium: & per hoc sacramentum nõ imprimitur character, quia per ipsum non ordinatur homo ad aliquid aliud vltetius agendum, vel recipiendũ in sacramentis, cum istud sit finis, & cõsummatio hominum, in quo est christus. Secundo modo ad agentes in sacramentis pertinet sacramentum ordinis: quia per ipsum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda. Tertiò ad recipientes pertinet baptismus, quia per ipsum recipitur potestas ad alia ecclesiæ sacramenta: & eadẽ ratio est de confirmatione. Quare per hæc tria tantùm imprimitur character. q. 63.

Character non imprimitur per omnia sacramenta nouæ legis.

De Causa Sacramentorum. Cap. 64

Solus Deus operatur interius ad effectum sacramenti.

SOlus Deus per modũ agentis principalis interiorẽ effectum sacramentorũ operatur: quia ipse solus animæ illabitur, in qua sacramenti effectus cõsistit. Non autẽ potest aliquid immediatè operari, vbi nõ est. Atque gratia, quæ est interior sacramenti effectus, ab ipso solo est, cuius etiq; qui etiam est interior effectus sacramentorum, est virtus

virtus instrumẽtalis, quæ manat à principali agente: sed per modũ instrumenti, seu ministri potest homo operari ad interiorem effectum, cuius tamen actio exterior interiorẽ sortitur effectum ex virtute principalis agentis, qui est Deus. Qui solus est sacramentorum institutor: quia virtus illorũ est ab ipso solo, instrumenta enim habent virtutem à principali agente. Sacramenta autem instrumẽta sunt ad spirituales effectus, vnde sicut non licet aliis aliam constituere ecclesiam, nec aliam tradere fidem, sic etiam non licet alia instituere sacramenta. Et Christus, secundùm quòd est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatẽ, secundùm autem quòd ipse est homo operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, & efficienter, non per modum principalis agentis, siue per auctoritatem, sed per modum instrumẽti: quia passio Christi est causa iustificationis nostræ huiusmodi. Vt tamen instrumentum est coniunctum diuinitati in Persona, principalitatem quãdam & causalitatem habet respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri ecclesiæ: vnde sicut Christus, vt Deus, potestatem habet auctoritatis in sacramentis, ita, vt homo, potestatem habet ministerij principalis, siue excellentiæ: quæ cõsistit in quatuor. Primò quidem in hoc, quòd meritũ, & virtus passionis eius operatur in sacramentis: & quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, quam per inuocationem nominis Christi protestamur. Secundò ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet, quòd in eius nomine sacramenta sanctificentur. & quia ex eius institutione virtutem obtinent, hinc est, quòd tertiò ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quòd ipse, qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta, & quia causa non dependet ab effectu, sed potius è cõuerso. Quartò ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quòd ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre. Non tamen potuit communicare alicui potestatem auctoritatis Christus: quia hæc competit sibi, vt est Deus. vnde incõmunicabilis est, sicut diuina essentia. Potestatem verò excellentiæ potuit communicare dando videlicet eis tantam plenitudinem gratiæ, vt eorum meritum operaretur id, quod ad istam potestatem pertinet: sed propter fidelium vtilitatem

Solùm ex institutione diuina sunt sacramenta.

Christus secundum quòd homo, potestatem habet operandi interiorem effectum sacramentorum.

An Christus potestatem, quam habet in sacramentis posset alijs communicare.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Per malos ministros sacramenta conferri possunt.

nō fecit,ne in homine spem ponerent,vel diuersa essent sacramenta. Vnde dicerēt,Ego sum Pauli,ego Cephæ,vt 1.ad Cor. 1. Et per malos ministros etiam conferri possunt sacramenta:quia non secundùm propriam virtutem,sed in virtute eius,à quo mouentur,instrumentaliter operantur secundùm cōfigurationem ad Christum. Accidit enim instrumento prout est instrumentum,quòd qualemcunq; formam,vel virtutem habeat,præter id,quod exigitur ad rationē instrumenti:sicut quod corpus Medici,quod est instrumentū animæ habentis artem medicam,sit sanum vel infirmū,& sicut ꝙ fistula,per quā transit aqua,sit argentea,vel plūbea:debitum tamen est secundùm quandam decentiam,vt ministri sacramentorum sint boni. Vnde mali ministrātes sacramēta peccant,nō operando secundū quòd oportet:cum se Domino suo non conforment:& quantùm est ex parte ipsorū sacramenta contaminent,licet secundum seipsa incontaminabilia sint,quod ad irreuerentiā Dei spectat:& sic ex genere suo mortale est istud peccatum. Nec angeli possunt sacramenta ministrare,quia tota virtus sacramentorum à Christo patiente deriuatur:passus autem est,vt homo,cui in natura conformantur homines,& minoratus ab angelis. Quare ad homines pertinet dispensare sacramēta,& in eis ministrare vt dicit Apostolus ad Hebr. 5. Omnis nāque Pontifex ex hominibus,&c. sed sicut Deus virtutem suam non alligauit sacramentis,quin possit sine illis virtutem sacramentorū conferre,ita etiam virtutem suam non alligauit ecclesiæ ministris,quin angelis possit ministrandi virtutē tribuere. Vnde si boni angeli veritatis nūtij aliquod sacramentale ministerium perficerēt,ratum esset habēdum,tanquàm diuina voluntate factum:sicut quædam templa dicūtur angelico ministerio consecrata. Si verò dæmones mendacij spiritus aliquod sacramentale ministerium exhiberent,nō esset ratū habendum. Et ad perfectionem sacramēti ministri intētio requiritur:nā quando aliquid ad multa se habet,oportet ꝙ ad vnū determinetur. vt illud fiat. Sed ea,quæ in sacramentis aguntur,diuersimodè agi possunt,sicut ablutio aquæ,quæ fit in baptismo potest ordinari & ad munditiā corporalem,& ad sanctitatem spiritualem,& ad ludū,& ad similia quare per intētionē abluentis determinari debet ad sacramentalem

Mali ministrando sacramenta peccāt.

An angeli possint sacramenta ministrare.

Intentio ministri requiritur ad perfectionem sacramēti.

mentalem effectum per hęc verba,Ego te baptizo,&c. Nec exigitur ad perfectionem sacramēti fides ministri cum in virtute Christi,& non in propria operetur:vnde sicut nō te quiritur ad perfectionem sacramenti charitas ministri, ita nec eius fides. Potest itaque infidelis verum sacramentum præbere,dummodò cætera adsint,quæ sunt de necessitate sacramēti,& intendat facere quod facit ecclesia catholica. Peruersa autem intētio ministri,si est respectu ipsius sacramenti,vt cùm quis derisoriè agit,& non intendit conferre sacramentū,sic peruersitas ista veritatem sacramenti tollit: maximè quando intentionem suam exteriùs manifestat. Sed si peruersitas intentionis ministri sit quātū ad id,quod sequitur sacramentum, putà si sacerdos intendat fœminā aliquam baptizare vt abutatur ea,vel intendat cōficere corpus Christi,vt eo ad veneficia vtatur,quia prius non dependet à posteriori,talis peruersitas intentionis non tollit veritatem sacramenti:sed talis minister grauiter peccat. q. 64.

Fides ministri non requiritur ad perfectionem sacramēti.

Intentio ministri requiritur ad perfectionem sacramēti.

De Numero Sacramentorum.

Cap. 65.

Septem ponuntur sacramenta.

COnuenienter septem ponuntur ecclesiastica sacramēta,quorū duplex est finis:vnus enim perficit hominē in his, quæ sunt Christiani cultus:alter est in remediū peccatorū. Atque vtroque modo rectè septē ponuntur: vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad corporalem sicut econtra, in vita verò corporali dupliciter aliquis perficitur. Vno modo,quantùm ad personam propriā: alio modo per respectum ad totam communitatē societatis,in qua viuit. Respectu autem suiipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter. Vno modo per se acquirēdo aliquam vitæ perfectionem:alio modo per accidens,removēdo impedimenta,videlicet ægritudines,& simil. Perficitur autem triplicitèr vita corporalis. Primò per generationem, & loco huius in spirituali est baptismus, qui est spiritualis generatio. Secundò,per augmentū,& loco huius in spirituali est cōfirmatio,in qua Spiritus sanctus datur in robur. Tertiò,per nutritionem,qua conseruatur vita,& virtus: & loco huius in spirituali est Eucharistia,vt habetur Ioā. 6. Et quia

homo incurrit aliquando infirmitatem corporalē, & ſpiritualē videlicet peccatū, vnde requiritur ſanatio ab vtraque, ideo in ſpirituali ponitur pœnitētia, quæ ſanitatē reſtituit: & quātùm ad reſtitutiōnem priſtinæ valetudinis per dietā & exercitiū in ſpirituali ponitur extrema vnctio, quę remouet peccatorum reliquias, & hominem paratum reddit ad finalem gloriam. Perficitur autem homo ad totam communitatem dupliciter. Vno modo per hoc, quòd accipit poteſtatem regendi multitudinem, & exercēdi actus publicos: & loco huius in ſpirituali ponitur ordo. Secundo, quātùm ad naturalem propagationem, quæ fit per matrimoniū tam in corporali, quàm in ſpirituali vita: cùm ſit non ſolùm ſacramentum, ſed naturæ officium. Ex his etiam patet ſacramentorum numerus, ſecundùm quòd ordinantur cōtra defectum peccati: nam baptiſmus ordinatur contra carentiā vitæ ſpiritualis, confirmatio cōtra infirmitatem animi, quæ in nupernatis inuenitur, Euchariſtia contra habilitatē animi ad peccandum, pœnitentia cōtra actuale peccatum poſt baptiſmum cōmiſſum, extrema vnctio cōtra reliquias peccatorum, quæ non ſunt ſufficienter per pœnitentiam ſublata, aut ex negligentia aut ex ignorantia: ordo cōtra diſſolutionem multitudinis, matrimonium contra concupiſcentiā perſonalem, & defectum multitudinis, qui per mortē accidit. Et ponuntur vltimo loco ordo, & matrimonium: quia vnum eſt prius multitudine. Iſta autem ponuntur ad perfectionem multitudinis: alia autem ſacramenta ſunt ad perfectionem vnius. Et ſecundo loco ponitur matrimoniū: quia minùs participat de ſpiritualitate, quā ordo. Inter illa verò quæ ordinantur ad perfectionem vnius, priora ſunt, quę per ſe ordinantur, quàm ea, quæ per accidens: vnde inter hæc priora ſunt baptiſmus, qui eſt ſpiritualis generatio, deinde confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem virtutis, poſtmodùm Euchariſtia, quæ ordinatur ad perfectionem finis. Deinde ſunt ea, quæ ordinantur per accidens ad remouendum nociuum, vt pœnitentia & extrema vnctio, quæ poſterior eſt ad pœnitentiam, cùm ipſa conſeruet ſanationem, quā pœnitentia inchoat. Inter omnia autem potiſſimum eſt Euchariſtiæ ſacramentum: quia in ipſo ſubſtantialiter continetur Chriſtus, ſed in aliis quædam virtus inſtrumentalis participata à Chriſto. Atque alia ſacramenta ordinan-

Rectè ordinantur ſacramenta.

Euchariſtiæ ſacramentū inter omnia potiſſimū.

ordinantur ad iſtud, ſicut ad finem. Quod etiam patet ex ritu ſacramentorum: quia omnia ferè in ipſo conſummātur. Tria autem ſunt neceſſaria ad ſalutem: baptiſmus abſolutè, pœnitentia ſuppoſito peccato poſt baptiſmum, & ordo: quia vbi non eſt gubernator, populus corruit. Sed alia ſacramenta neceſſaria ſunt tantùm, vt ea, ſine quibus non ita conuenienter habetur finis. q. 65.

An omnia ſacramenta ſint neceſſaria.

De Sacramento Baptiſmi, quantùm ad ea, quæ ad ipſum pertinent.

Cap. 66.

BAptiſmus eſt ablutio corporis exterior facta ſub forma præſcripta verborū: in aqua enim baptiſmali eſt quædā ſanctificationis virtus inſtrumentalis nō permanens, ſed fluens in hominē, qui eſt ſubiectū ſanctificationis. Vnde in applicatione aquæ ad hominē perficitur ſacramentum, quæ eſt ablutio. Qui baptiſmus inſtitutus eſt, quò ad ipſum ſacramentū, quādo Chriſtus eſt baptizatus: quia tunc accepit virtutē producendi ſuū effectū. Sed quātùm ad neceſſitatem vtendi ipſo, inſtitutus eſt poſt Chriſti paſſionem, & reſurrectionem: quia tunc terminata ſunt figuralia ſacramenta. Atque per baptiſmum cōfiguratur homo paſſioni, & reſurrectioni Chriſti, prout moritur peccato, & nouā incipit iuſtitiæ vitam: vnde oportuit priùs Chriſtum pati, & reſurgere, quàm omnibus indicari neceſſitatem configurādi ſe morti, & reſurrectioni eius. Propriáque materia baptiſmi eſt aqua: hoc enim cōuenit: Primò, quantùm ad ipſam rationē baptiſmi, qui eſt ſpiritualis regeneratio: ſemina namque, ex quibus viuentia generantur, humida ſunt, & ad aquam pertinent, vnde aquam omnium principium poſuerunt aliqui. Secundò, quantùm ad effectus baptiſmi, quibus competunt aquæ proprietates, quæ ſicut ſua humiditate lauat, & frigiditate temperat ſuperfluitatem caloris, ſic per baptiſmum abluuntur peccata, & concupiſcentia fomitis mitigatur. Tertiò, quia conuenit ad repræſentāda myſteria Chriſti, quib' iuſtificamur: nam

Baptiſmus eſt ablutio.

An baptiſmus ſit inſtitutus poſt paſſionem.

Aqua eſt propria materia baptiſmi.

submergentibus nobis capita nostra in aqua, sicut in quodam sepulchro, vetus homo sepelitur. & submersus occultatur, deinde nouus resurgit, seu ascendit. Vltimò, quia propter eius communitatem, & abundantiam, est conueniens materia necessitati huius sacramẽti: potest enim vbique de facili haberi. Ex qualibet aqua fieri potest baptismus etiam transmutata, dummodò non sit soluta eius species, vel per artem in tam parua quãtitate alicui corpori admisceatur aqua: quòd compositum magis sit aliud, quàm aqua: vt in luto euenit, vel in vino lymphato, quod magis vinum est, quàm aqua. Et quia baptismus per suam formam consecratur, oportet in forma baptismi exprimi illius causam: quæ duplex est. Vna quidem principalis: quæ est sancta Trinitas, à qua vim actum habet. Alia instrumentalis, videlicet minister, qui tradit exterius sacramentum, vnde de vtraque debet fieri mentio propterea dicitur. Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Quare si prætermittatur aliquid eorum, quę Christus instituit circa ipsum sacramentum, efficacia caret: nisi adsit specialis dispensatio eius, qui virtutem suam sacramentis nõ alligauit. Et ideo tota Trinitas inuocari debet: nec obstat, quòd in nomine vnius Personæ intelligatur alia, vt nomine Patris intelligitur Filius, aut quòd ille, qui nominat vnam solam Personam, potest habere rectam fidem de tribus, quia sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita & forma sensibilis. Vnde nõ sufficit intellectus, vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramẽti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimatur. Vnde & in baptismo Christi affuit Trinitas in sensibilibus signis: videlicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus sanctus in colũba. Baptizabatur tamẽ in primitiua ecclesia in nomine Christi ex ipsius reuelatione, vt illud nomen Iudæis odiosum honorabile redderetur. Et immersio in aqua non est de necessitate baptismi: assumitur enim aqua ad abluendum corpus, quia significat sic ablutionẽ interiorem à peccatis. Ablutio autẽ ista corporis fieri potest per aquam non solùm per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis, vel effusionis, maximè propter multitudinem hominum, vel aliam necessitatem aquæ, seu mortis periculum. Immergitúrque caput, in quo vigent sensus interiores, & ex

An ad baptismum requiratur aqua simplicitèr.

Conueniẽs forma baptismi

An in nomine Christi possit dari baptismus.

Immersio in aquaan sit de necessitate baptismi.

& exteriores, & principium animalis vitæ in eo manifestatur. In veteri autem lege remedium contra originale peccatum institutũ erat in membro generationis: quia adhuc illic, per quem originale erat amouẽdum nasciturus erat ex semine Abrahæ, cuius fidem circuncisio significabat. Nec trina immersio est de necessitate baptismi: cum ablutio per se requiratur ad baptismum, modus autem sit per accidens. Vnde Gregorius Leandro scribit. Reprehensibile esse non potest, infantem in baptismo tertiò, vel semel immergere: quia & in tribus immersionibus Personarum Trinitas & in vna diuinitatis singularitas designatur. Variatúsque diuersis ex causis ecclesia ritum. Nunc verò communiter trina immersio obseruatur: quam si quis præteritet, grauiter peccaret, quamuis baptismus teneret. Nec baptismus iterari potest. primò, quia baptismus est quædam spiritualis regeneratio, prout scilicet, veteri vitæ morimur, & nouam agere incipimus, vnde sicut vnius vna est generatio, ita est vna spiritualis regeneratio. Secundò quia in morte Christi baptizamur, Christus autem semel mortuus est: ideo Glos. dicit, Vna Christi mors vnum baptisma cõsecrauit. Tertiò, quia baptismus characterem imprimit, qui est indelebilis, & cum consecratione datur: vnde sicut aliæ consecrationes non iterantur, ita nec baptismus. Quartò, quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum: & ideo sicut illud non iteratur, ita nec baptismus. Nam sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Nec eadem est ratio baptismi, & Eucharistiæ, quia homo semel nascitur, semel baptizatur: multoties autem cibatur, ideo multoties sumitur Eucharistia. Atque in baptismo aliqua de necessitate aguntur, vt ablutio aquæ, quæ effectum sacramenti designat: forma, quæ est principalis causa sacramenti: & minister, vt causa instrumentalis. Alia verò pertinent ad solennitatem, vt fideles excitentur ad deuotionem, & reuerentiam sacramenti, atque instruantur. Fiunt etiam illæ orationes, & benedictiones ad cohibẽdam vim dæmonum, ne impediant sacramentalem effectum. Celebratúrque solennis baptismus, in sabbato sancto, quia in morte Domini baptizamur, & in solẽnitate Spiritus sancti,

Trina immersio nõ est de necessitate baptismi.

Baptismus non potest iterari.

Conuenienter ecclesia in baptizando.

Tria baptismata describuntur.

qui est principalis causa, Christ⁹ verò baptizatus est in Epiphania baptismo Ioannis. Et quamuis effectus dependeat à prima causa, causa tamē superexcedit effectū, nec ab eo dependet. Et ideo præter baptismum aquæ, potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione Christi, prout quis ei conformatur, pro Christo patiēdo. Vnde Apoc. 7. septimo, Hi sunt, qui dealbauerunt stolas suas in sanguine agni. Et eadem ratione aliquis per virtutem Spiritus sancti consequitur effectum baptismi non solùm sine baptismo aquę, sed etiam sine baptismo sanguinis, prout cor alicuius per Spiritum sanctum mouetur ad credendum, & diligendum Deum, & pœnitendum de peccatis: vnde pœnitētia baptismus etiam dicitur, quod intelligitur, cum non adest copia baptismi aquæ. Atque vtrunque istorum baptismus nominatur, inquantùm baptismi aquæ vicē supplet: nec per hoc tollitur vnitas baptismi: cum ista duo flaminis, & sanguinis in baptismo aquæ includantur, qui ex passione Christi, & Spiritu sancto efficaciam habet. Quæ quidem causæ operantur in quolibet horū trium baptismatum, excellentissimè tamen in baptismo sanguinis: quia passio Christi in baptismo aquæ operatur per quandam figuralem repræsentationem: in baptismo autem flaminis, vel pœnitentiæ per quandam affectionem, sed in baptismo sanguinis per imitationem operis. Similiter virtus Spiritus sancti operatur in baptismo aquæ per quādam virtutem latentem, in baptismo flaminis per cordis commotionem: sed in baptismo sanguinis per potissimum effectum dilectionis, ponendo animam pro amicis suis. Præeminet itaque non secundùm rationem sacramenti, sed quantùm ad effectum sacramenti quęst. 66.

Baptismus sanguinis potissimus intelligitur inter alia baptismata.

De Ministris, per quos traditur Sacramentum Baptismi. Cap. 67.

An pertineat ad diaconum baptizare.

NOn pertinet ad diaconum quasi ex proprio officio tradere sacramentū baptismi, sed solū in collatione sacramentorū assistere, & ministrare maiorib⁹, nisi necessitate vrgente. Ex nominib⁹ enim ecclesiasticorū ordinum accipi potest quid ad vnūquemque ordinem pertinet:

diaconus namq; quasi minister dicitur. Pertinet itaq; ad officium presbyterorum baptizare: quia consecrantur sacerdotes, vt corporis Christi sacramentum conficiant, quod est ecclesiasticæ vnitatis sacramentum. Sed huius vnitatis patticeps fit aliquis per baptismum, & ex hoc potestatem accipit accedendi ad mensam Domini. Vnde sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam, ita propriè ad eū pertinet baptizare: qui enim totū operari potest, habet & partem disponere in toto. Episcopis autē iniunctum est officium docendi per se ipsos: baptizandi verò, vt per alios exercendum, sicut dicit Apostolus prima ad Corinth. primo, Nō misit me baptizare, sed euangelizare. Potest etiā laicus necessitate vrgente baptizare: voluit enim Deus in his, quæ sunt de necessitate salutis, faciliter inueniri remediū: vnde & aquam communem materiā instituit. Quòd si extra necessitatis articulum, laicus baptizaret, peccaret quidem: tamen sacramentum baptismi conferret nec esset rebaptizandus ille, qui sic est baptizatus. Sacramentalia verò quæ non sunt de necessitate baptismi, sed solùm ad solennitatem à sacerdotibus tantum fieri possunt. Sic etiā mulier potest baptizare: quia Christ⁹ est, qui principaliter baptizat in quo non est masculus, aut fœmina. Cum autē caput mulieris sit vir, non debet mulier baptizare si adsit copia viri: sicut nec laicus præsente sacerdote, qui tamē præsente Episcopo potest, eò quòd hoc pertinet ad officium ipsius. Sed nō baptizati baptizare possunt, si in formam ecclesiæ baptizant: & ratio est, quia sicut ex parte materiæ, quantùm ad necessitatem sacramenti, sufficit quæcunque aqua, ita etiā sufficit ex parte ministri quicunque homo. Quare in necessitatis articulo etiam non baptizatus baptizare potest: consequitúrque taliter baptizatus non solùm sacramētum, sed etiam rem sacramenti. Graue tamen peccatum esset, si hoc fieret extra necessitatis articulum. Si verò plures vnum baptizarent hac intentione, vt omnes simul concurrant ad baptizandum, dicendo, Nos baptizamus, non esset verus baptismus, quia homo baptizat, vt Christi minister: vnde oportet vnum esse ministrum, sicut vnus est Christus. Sed si vterque baptizaret in forma consueta, & vnus prius verba proferret, primus baptizaret, & secundus nihil faceret, quamuis puniendus esset, tanquàm rebaptizator illa verba profe-

Ad officium presbyterorū pertinet baptizare.

An laicus possit baptizare.

An mulier possit baptizare.

An non baptizatus possit baptizare.

tens. Si verò omninò simul proferrent, & hominem immergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, & non de iteratione baptismi: quia vterque intenderet nõ baptizatum baptizare, & vterque quantum in se est, baptizaret: nec aliud & aliud traderent sacramentũ, sed Christus, qui vnus est interiùs baptizans, vnum sacramẽtũ per vtrũque conferret. Requiritúrq; in baptismo aliquis, qui baptizatum leuet de sacro fonte: quia spiritualis regeneratio carnali quodãmodò similatur: sed in carnali generatione parvulus nuper natus nutrice & pædagogo indiget, ideo in spirituali regeneratione requiritur aliquis, qui tali vice fungatur, vt informet, & instruat nouitiũ in fide de his, quæ pertinent ad vitam Christianã, sicut dicit Dionysius cap. vltimo Eccles. hast. Hierarchiæ. Et quia quilibet tenetur ad exequendum officium quod accepit, ideo qui leuat aliquẽ de sacro fonte, obligatur ad habendum curam de ipso si necessitas immineret, sicut eo tẽpore, & in loco, in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed vbi nutriũtur inter Catholicos Christianos, satis possunt ab hac cura excusari: quia præsumitur, quia à suis parentibus diligenter instruantur. Quòd si contrarium sentirent, tenerentur secundùm suum modum saluti spiritualium filiorum curam impẽdere. Quæstione sexagesimaseptima.

An requiratur aliquis leuãs bap. Zatũ de sacro fonte.

An leuãs de sacro fonte tenetur illum instruere.

De Suscipientibus Baptismum. Cap. 68.

Omnes tenentur ad suscipiendum baptismum.

OMnes ad baptismum tenentur, nec potest esse salus hominibus sine eo: per baptismũ enim regeneratur homo, Christo incorporatur, & eius membrũ efficit. Sed salus esse nõ potest sine Christo, vt dicitur ad Romanos capite 5. ideo omnes ad baptismum tenẽtur. Quibus itaq; deficit baptismus re, & voto, nullo modo est salus: pertinet enim hoc ad contemptum sacramenti, non baptizari nec velle baptizari. Si verò deficiat baptismus re tantùm, non autem voto, vt cùm quis baptizari desiderat, morte tamen præuenitur, talis propter desiderium baptismi salutem consequi potest, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interiùs hominẽ sanctificat: cuius potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Vnde Ambr. de Valentiniano, qui cathecumenus mortuus fuit, Quem

An sine baptismo aliquis possit saluari.

Quem regeneraturus eram amisit: veruntamen ille gratiã, quã popposcit, non amisit. Deus enim cor intuetur: patietur tamen pœnam pro peccatis præteritis, & per ignem saluus erit, vt dicitur primæ ad Cor. 3. Et in pueris non est differẽdum baptismus. Primò, quia non expectatur in eis maior instructio, aut plenior conuersio. Secundò, propter periculũ mortis: quia non potest eis alitèr subueniri, quàm per sacramentum baptismi. In adultis verò nõ statim confertur. Primò, propter cautelam ecclesiæ, ne decipiatur conferendo sacramentum fictè accedentibus. Secundò, vt baptizandi instruantur de fide, & exercitentur in his, quę pertinent ad vitam Christianam. Tertiò, propter reuerentiam, vt dẽotius suscipiatur in magnis solennitatibus Paschæ, & Pentecostes. Prætermittitur tamen hęc dilatio, si baptizandi sunt instructi in fide: vt accidit in Cornelio, & Eunucho: Act. 8. & 10. c. Secundò, si immineret infirmitas, aut periculum mortis. Peccatoribus autem habentibus voluntatem, & propositum peccandi, non est dandum baptismus. Primò, quia, vt dictum est, per ipsum Christo incorporantur & illum induũt. Sed quandiu aliquis est in proposito peccandi, non est Christo coniunctus, cùm nulla sit participatio iustitiæ cum iniquitate: nec nouam vult aliquis inchoare vitam, nisi veteris pœniteat. Secundò, quia in operibus Christi, & ecclesiæ nihil fit fruſtrà: sed nullus habens voluntatẽ peccandi simul potest à peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus: quia esset ponere cõtradictoria esse simul. Tertiò, quia in sacramentalibus signis nõ debet esse aliqua falsitas. Si quis autem se lauãdum per baptismum præberet, designaret interiorem ablutionem: sed hoc est falsum in his, qui volunt persistere in peccatis, vnde res significata signo non responderet. Peccatoribus verò pœnitentibus datur baptismus: quia per ipsum sordes peccatorũ mundantur, vt dicitur ad Ephes. 5. Non tamen imponenda sunt opera satisfactoria peccatoribus baptizatis. Nã qui baptizantur in nomine Iesu, in morte ipsius baptizantur: ita quòd per baptismum incorporantur morti Christi, quę mors satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis totius mundi. Vnde iniungere satisfactionem esset iniuriam facere passioni, & morti Christi: quasi non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum. Nec tenentur accedentes ab baptismum

An baptismus sit differendus.

An peccatores sint baptizandi.

Peccatoribus baptizatis non est imponenda satisfactio.

Accedentes ad baptismum an teneantur ad exteriorem confessionem.

mum ad exteriorem confessionem suorum peccatorum. Primò, quia ista confessio pertinet ad sacramentum pœnitentiæ: quod non requiritur ante baptismum, qui est ianua omnium sacramentorum. Secundò, quia ista confessio exterior, quę fit sacerdoti, ordinatur ad hoc, vt sacerdos absoluat confitentem à peccatis, & liget ad opera satisfactoria: quæ baptizatis non sunt imponenda. Nec etiam baptizati indigent remissione peccatorum per claues ecclesiæ, quibus omnia remittuntur per baptismum. Tertiò, quia ipsa particularis confessio homini facta est pœnosa propter verecundiam confitentis: baptizato autem nulla exterior pœna imponitur. Vnde generalis confessio sufficit: quâ facit, cum Satanę, & pompis eius renuncians. Interior etiam confessio, quę fit Deo, est necessaria, vt scilicet de præteritis peccatis doleant, & nouam deliberent inchoare vitam, vt dicit August. Requiritúrque ex parte baptizati intẽtio suscipiendi sacramentum: quia, vt dictum est, per baptismũ mouitur quis veteri vitæ peccati, & nouam incipit. Sicut itaque in habente vsum liberi arbitrij requiritur volũtas, qua eum veteris vitæ pœniteat, ita requiritur voluntas, qua intendat nouitatem vitæ: cuius principium est ipsa susceptio sacramenti, est enim in iustificatione quæ fit per baptismũ passio quædam voluntaria, & non coacta. Vnde requiritur intentio recipiendi, quod ei datur. Requiritúrque recta fides ad recipiendum vltimum effectum sacramenti, qui est gratia: iustitia enim Dei est per fidẽ Iesu Christi. Potest tamen suscipi baptismus, sed non ad salutem, sine recta fide, dummodò adsint cætera, quæ sunt de necessitate sacramẽti: quia sacramentum baptismi non perficitur per iustitiam hominis dantis, vel recipientis, sed per virtutem Dei. Sic namque nõ habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam circa sacramentum baptismi: etsi circa hoc etiam non rectè sentiat, sufficit generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, vt Christus instituit, & tradit ecclesia. Fuitque necessarium pueros baptizari: vt sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. Ex peccato enim Adæ peccatum originale cõtrahunt, ex quo mortali tati sunt subiecti: per Christum autem multomagis gratiam recipiunt, vt regnent in vita ęterna, sicut dicit Apostolus ad Roma. 5. Si vnius delicto &c, Conueniens etiã fuit pueros baptizati: vt à pueritia nutriri in his, quæ sunt Christianæ vitæ, firmiùs in ea perseuerent, secundùm illud Prouerb. 22. Adolescens iuxta viã suam, etiam cùm senuerit, non recedet ab ea. Pueri verò Iudæorũ, & infidelium aliorum, si non habent vsum rationis, secundùm ius naturale, sunt sub cura parentum: vnde contra iustitiam naturalem esset, si inuitis parentibus baptizarentur, sicut si quis habens vsum rationis inuitus baptizaretur: esséque hoc periculosum propter naturalem affectum ad parentes, ne redirent in infidelitatem. Si verò habent vsum rationis, quantùm ad ea quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, incipiunt esse suæ potestatis: vnde propria voluntate inuitis parentibus possunt suscipere baptismum, sicut & matrimonium contrahere. Quare tales licitè moneri possunt, & induci ad suscipiendum baptismum. Nec pueri in maternis veteris baptizari possunt: necessaria enim est corporis ablutio in baptismo. Corpus autẽ infantis, antequam nascatur ex vtero, non potest aliquo modo ablui aqua: nisi diceretur, quòd ablutio, qua corpus matris lauatur, ad filium in ventre existentem peruenire. Sed hoc esse non potest: tum quia anima pueri distincta est ab anima matris, tum quia corpus pueri animati est formatum, & per consequens à corpore matris distinctum. Vnde baptismus matris non redundat in prolem in vtero existentem. Furiosi verò, & amẽtes, qui nunquam vsum rationis habuerunt, ad baptismum admittũtur, sicut pueri, qui baptizãtur in fide ecclesiæ. Sed qui ex sana mente in amentiam inciderunt, iudicari debent secundùm voluntatem, quam habebant, dum sanæ erant mẽtis: vnde si in eis apparuit voluntas suscipiendi baptismum, debet etiam in furia exhiberi, quamuis actu tunc contradicant. Sed si nulla voluntas apparuit, nec tunc sunt baptizandi. Idem dicendum est de amentibus habentibus lucida interualla: quia si optarunt in sana mente, dandum est etiam in furia, maximè si immineat periculum, & sic econuerso.

Intentio requiritur ex parte baptizati.

An fides requiratur ex parte baptizati.

Pueri sunt baptizandi.

quæst. 68.

An pueri infidelium inuitis parentibus sint baptizandi.

Pueri infideles matris non sunt baptizandi.

Furiosi & amẽtes an debeãt baptizari.

De

De Effectibus Baptismi.
Cap. 69.

Per baptismum tollitur omne peccatum.

OMne peccatũ per baptismũ tollitur: quia per ipsum moritur homo vetustati peccati, & incipit viuere nouitati gratiæ: operatur enim baptismus in virtute passionis Christi, quæ est vniuersalis medicina omniũ peccatorum. Vnde Aug. de Baptis. Parual. Generante carne tantũ modò trahitur peccatum originale regenerante autem spiritu non solùm originalium, sed etiam voluntariorũ fit remissio peccatorum. Et quia per baptismum incorporatur homo passioni, & morti Christi, efficitúrque eius membrũ, ideo communicatur illi in remedium passio sua, ac si ipse passus, & mortuus esset: ex quo à totius pœnæ reatu liberatur cũ sufficienter pro omnibus ipse satisfecerit apud Deũ. Non tamen per baptismum auferũtur pœnalitates præsentis vitæ: quamuis eius virtute auferantur à iustis in resurrectione. Primò quia per baptismum, vt dictum est, homo efficitur Christi membrum: quare conueniens est vt id agatur in membro incorporato quod actũ est in capite. Christus autem à principio suæ conceptionis fuit plenus gratia, & veritate: habuit tamen corpus passibile, & mortale, quod post mortem, & passionem, ad vitam gloriosam resurrexit. Vnde & Christianus in baptismo gratiam consequitur, quã tùm ad animam, habet tamen corpus passibile, vt pro Christo pati possit, sed tandem ad impassibilem vitam resuscitabit. Secundò, hoc fuit conueniens propter spirituale exercitium: vt pugnans homo contra concupiscentiam, & alias passibilitates, victoriæ coronam acciperet, cuius figura est Iud. 3. Hæ sunt Gentes quas Dominus dereliquit, &c. Tertiò, hoc fuit conueniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem præsentis vitæ, & non propter gloriam vitæ æternæ: diminuitur tamen concupiscentia, vt nõ dominetur, nec ab ipsa baptizatus inuitus superetur. Consequitúrque homo per baptismum gratiam, & virtutes: quia incorporatus Christo vt membrum eius, de plenitudine eius accipit, vt dicitur Ioã. 1. Significat enim aqua per suam ablutionem culpæ emundationem, & per suum refrigerium liberationem à pœna: per naturalem verò claritatem splendorem gratiæ, & virtutum. Illuminantúrque

Per baptismum liberatur homo ab omni reatu peccat.

Per baptismum non auferuntur pœnalitates præsentis vitæ.

Per baptismum cõsequuntur gratiæ et virtutes.

que baptizati à Christo circa veritatis cognitionem, fœcundantúrque ab eo fœcunditate bonorum operum per gratiæ infusionem: quia per baptismum regenerantur in spiritualem vitam, & non in carne, sed in fide Filij Dei viuunt: & sicut à capite naturali deriuatur ad membra sensus, & motus, ita à capite spirituali, quod est Christus, deriuatur ad membra eius sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, & motus spiritualis, qui est per gratiæ influctum. Et quamuis aliqui posuerint pueris vsque ad perfectam ætatem non dari gratiam, & virtutes, sed quòd solùm Christi character tunc imprimitur, hoc tamen patet esse falsum: quia pueri efficiuntur Christi membra, sicut adulti, influxúmque gratiæ à capite recipiũt atque decedentes ad vitam æternam perueniunt: quod aliter non esset verũ, cùm gratia Dei sit vita æterna. Sed causa erroris fuit, quia non distinguebant inter actum, & habitum: vnde videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, credebant, eos post baptismum nullatenus virtutem habere: sed ista impotentia operandi nõ accidit pueris ex defectu habituum, sed ex corporali impedimento: sicut in dormientibus euenit, qui ab actibus per somnum impediuntur. Aperitúrque per baptismum ianua regni cælestis, prout per ipsum remouetur culpa & reatus pœnæ, quæ impedimẽto erant ad talem introitum. Habétque baptismus vnum effectum per se, videlicet regenerare hominem ad spiritualem vitam: & hunc æqualiter facit in omnibus, qui æqualiter se habent ad baptismum. Vnde pueri baptizati in fide ecclesiæ omnes æqualẽ percipiunt effectum: sed adulti accedentes ad baptismum per propriam fidem non se æqualiter habent, quia aliqui plus, alij minus de gratia nouitatis accipiunt, prout cum maiori, vel minori deuotione ad baptismum accedunt. Habet etiam effectus alios per accidens, ad quos non est ordinatus baptismus: sed diuina virtus hoc in ipso miraculosè operatur. Et istos effectus non æqualiter suscipiunt omnes, etiam si cum æquali deuotione accedant: sed dispensantur tales effectus secundùm ordinem diuinæ prouidentiæ. Impeditque fictio effectum baptismi: quia requiritur ad iustificationem alicuius per baptismum, vt illum per voluntatem amplectatur: cùm Deus non cogat hominem ad iustitiam. Sed aliquis fictus dicitur per hoc, quòd voluntas

Quidam actus virtutum conuenienter attribuũtur baptismo.

Pueri in baptismo gratiã & virtutes consequũtur.

Per baptismum aperturia regna cæl.

An baptismus æqualẽ beat. æqualẽ effectum omnibus.

Fictio impedit effectum baptismi.

Recedēte fictione baptismus cōsequitur suum effectum.

Voluntas eius contradicit baptismo,vel eiuseffectui: vt si non credat,vel ipsum sacramentum contemnat,seu non celebret secundùm ritum ecclesię,aut indeuotè accedat. Quę fictione recedente tunc incipit valere baptismus ad salutem:nam cùm aliquid generatur simul cum forma,recipit effectum formæ,nisi adsit aliquid impediens,quo remoto forma rei generatæ suum perficit effectum. Similiter in baptismate recipit quis characterem quasi formam,& recipit proprium effectū:quę est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quādoque per fictionem:qua remota per pœnitentiam,baptismus suum consequitur effectum. q. 69.

De Circuncisione, quæ præcessit Baptismum.

Cap. 70.

Circuncisio fuit præparatoria, & figurativa baptismi.

CIrcuncisio fuit præparatoria ad baptismum,& præfiguratiua ipsius secundùm quòd antiquis Patribus omnia in figuram futuri cōtingebant: erat enim quædam protestatio fidei,per quam Antiqui aggregabātur collegio fidelium. Baptismus autem sacramētum fidei dicitur prout per ipsum aggregatur homo congregationi fidelium. Habet itaque similitudinem circuncisio cum baptismo quantùm ad spiritualem effectum baptismi:quia sicut per circuncisionem auferebatur quædam carnalis pellicula,ita per baptismum expoliatur homo à carnali conuersatione.

Conuenienter instituta est circuncisio.

Conuenientérque fuit instituta tempore Abrahæ,cum ipse primus acceperit promissionem de christo nascituro, atque primus se segregauerit à societate infidelium. Tempore enim Adæ fides,& ratio naturalis adhuc tantum vigebat in homine,vt non esset opus determinari hominibus aliqua signa fidei & salutis. Tunc autem declinabatur ad idololatriam,&obscurata erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiæ. Vnde conuenienter instituta est circuncisio ad minuendam concupiscentiam,& fidem profitendam. Conueniénsque fuit ritus circuncisionis in membro generationis. Primò quia signum erat fidei,quam Abraham credidit Christum ex semine suo nasciturum. Secundò,quia erat in remedium peccati originalis,quod per actum generationis traducitur. Tertiò,quia ordinabatur

Conuenięs fuit ritus circuncisionis.

tur ad diminutionē carnalis concupiscentiæ,quæ maximè viget in membro illo propter abundantiā venereæ delectationis. Determinabatúrq; octauus dies:quia significabatur resurgentium ætas,in qua spiritualis circuncisio perficietur per Christum auferentem ab electis non solùm culpā,sed etiam omnem pœnalitatem. Et reiectis aliorum opinionibus dicendum est,in circuncisione gratiam conferri,quantùm ad omnes gratiæ effectus:sed aliter quàm in baptismo. Quia in baptismo cōfertur gratia ex virtute ipsius baptismi,quā habet,prout est instrumētum passionis Christi iam perfectæ. In circuncisione verò conferebatur gratia non ex virtute circuncisionis,sed ex virtute fidei passionis Christi, cuius signum erat circuncisio:ita quòd homo,qui accipiebat illam,profitebatur se suscipere talem fidem,vel adultus pro se,aut alius pro paruulis. Vnde ad Rom.4.dicitur,quòd Abrahā accepit signum circuncisionis signaculum iustitiæ fidei:quia iustitia erat ex fide significata,&non ex circuncisione significante. Et quia baptismus operatur instrumentaliter ex virtute passionis Christi,& non circuncisio, ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominē Christo,& copiosiorem gratiam confert,quàm circuncisio: maior est enim effectus rei presentis,quàm spei. quæstione septuagesima.

An circūcisio conferret gratiam iustificantē

De Præparatorijs quæ simul concurrunt cum baptismo.

Cap. 71.

Cathechismus debet præcedere baptismum.

COnuenienter cathechismus baptismū precedit: requiritur enim,vt aliquis fide instruatur,antequàm illā accipiat,vt dicit Apost. ad Rom.10. Quomodo credēt ei, quē nō audierūt,aut audient sine prædicāte. Sic Dominus præceptū baptizandi Discipulis tradens premisit, Docete omnes Gentes baptizantes,&c. Vita enim gratiæ,in qua regeneratur aliquis per baptismū,presupponit vitā naturę rationalis,in qua homo particeps esse potest doctrinæ. Debét q; exorcismus precedere baptismum ad dęmones expellē dos,ne salutem hominis impediant: est nāque diabolus humanę salutis hostis habétque ex peccato aliquam potestatem super homines. Designat itaq; exuffiatio in exorcismo

Exorcismus debet præcedere baptismū.

expulsionem dæmonum. Benedictio autem, cum manuũ impositione præcludit expulsiua, ne redire possint. Sal in os missum significat receptionem doctrinæ fidei. Natiũ, & aurium linitio approbationem & confessionẽ Christianæ doctrinæ. Olei vero inunctio aptitudinem hominis ad pugnãdum contra dæmones. Habentque sacramentalia hæc aliquem effectũ differentem à baptismo. Quin per baptismũ datur gratia ad plenam remissionem peccatorum: per exorcismum autem tollitur impedimentũ extrinsecũ, per exufflationes dæmonum potestates expellendo, vt sacramento suscipiendo impedimentum non præstent. Manet tamen in homine dæmonis potestas, quantùm ad maculam peccati, & reatum pœnæ: quousque peccatum per baptismum tollatur. Tollitur etiam impedimentum intrinsecum, inquantùm homo ex infectione peccati originalis sensus præclusos habet ad percipienda salutis mysteria. Vnde per typicã saliuam, & sacerdotis tactum diuina sapientia salutem catechumeni operatur, vt aperiãtur ei nares, & aures ad percipiendum odorem Dei, & audiendum mandata eius, atque aperiendos sensus in intimo corde ad respõdendũ, vt Rab. dicit. Et officium sacerdotis est catechizare, & exorcizare, sicut & baptizare: sed quãtò est potior operatio, tantò principale agens potioribus indiget ministris. Potior autem est operatio sacerdotis in cõferendo ipsum sacramentũ, quàm præparatoria eius: vnde diaconi cooperantur sacerdotibus in collatione sacramentorum, inferiores verò ministri, vt lectores, & exorcistæ in præparatoriis ad sacramentum cooperantur. q. 71.

Ea quæ aguntur in sacramento aliquid efficiunt.

Officium sacerdotis est catechizare, et exorcizare.

De Sacramento Confirmationis.

Cap. 72.

Confirmatio est sacramentum spirituale.

CONfirmatio spirituale sacramentum est: quia vbi occurrit spiritualis gratiæ effectus, ibi spirituale sacramentum ordinatur. Sed sicut in baptismo homo accipit spirituale vitam, ita in confirmatione accipit quasi quãdam perfectam ætatẽ spiritualis vitæ. Vnde Melchiades Papa dicit, Spiritus sanctus qui super aqua baptismi salutifero descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam:

tiam: in confirmatione augmentum præstat ad gratiam, in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum cõfirmamur ad pugnam, in baptismo abluimur, post baptismũ roboramur. Instituitque Christus hoc sacramẽtum non exhibendo, sed promittendo, vt habetur Io. 16. Si non abiero, paracletus, &c. Conueniénsque materia huius sacramenti est chrisma: quia gratia Spiritus sancti in oleo designatur, admiscetúrq; ei balsamũ propter flagrantiam odoris, incorruptionísque præstantiam, quæ redũdat in alios, vt Christi bonus odor simus. Et quia homo, cum ad perfectam ætatẽ peruenerit, incipit iam communicare actiones suas ad alios, anteà verò quasi singulariter sibiipsi viuit, ideo plenitudo Spiritus sancti datur ad robur: miscétúrque chrisma, & oleũ, ad ostendendã multiplicem virtutem ipsius sancti Spiritus. Et de necessitate tam chrisma, quàm oleũ sanctum infirmorum priùs benedicũtur, quàm ad vsum sacramenti adhibeantur: tota enim sacramentorum sanctificatio à Christo deriuatur. Sed considerandum est quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christũ vsum esse, videlicet baptismo, & eucharistia: & ex hoc vsu Christi materiæ horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Vnde non est necessarium ipsis, quòd materia prius benedicatur, quia sufficit benedictio Christi: & si qua adhibetur, ad solemnitatem sacramenti pertinet, & non ad necessitatẽ. Vnctionibus autẽ visibilibus Christus non est vsus: ne fieret iniuria inuisibili vnctioni, qua ipse vnctus est præ consortibus suis: vnde tàm chrisma, quàm oleũ infirmorum priùs benedicuntur, quã adhibeantur ad vsum sacramenti. Et cùm in hoc sacramento detur Spiritus sanctus ad robur spiritualis pugnæ, conuenit hæc fórma. Signo te signo crucis. &c. In ipsa enim primò cõtinetur causa ipsa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, cùm dicitur, In nomine Patris, &c. Secundò ipsum robur spirituale, quod confertur homini per sacramentum materię visibilis ad salutem, dum dicitur, Confirmo te chrismate salutis. Tertium est signum, quod pugnatori datur. cũ dicitur, Signo te signo crucis, in quo rex noster triũphauit, ad similitudinẽ corporalis pugnæ. dum milites insignijs ducum insigniuntur. Imprimitque characterem sacramẽtum

Conuenit materiahuius sacramenti est chrisma.

Chrisma debet esse per episcopum prius cõsecratũ.

Conuenit est forma, Signo te signo, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

confirmationis: per ipsum enim datur homini potestas spiritualis ad quasdam alias actiones sacras præter illas, ad quas datur ei potestas in baptismo. Nã in baptismo accipit homo potestatem ad ea agenda, quæ ad propriam pertinẽt salutem, prout secundùm seipsum viuit: sed in confirmatione accipit potestatem ad agendum ea, quæ pertinent ad pugnã spiritualem cõtra hostes fidei, sicut patet in Apostolis, qui antequam plenitudinẽ Spiritus sancti acciperent, erãt in cœnaculo perseuerantes in oratione, postmodum verò egressi non verebantur publicè fidem fateri etiam corã inimicis fidei Christianę. Vnde sicut alia est actio hominis statim nati, & alia hominis, qui peruenit ad perfectam ætatẽ, ita alius est character baptismalis, & alius, qui imprimitur per confirmationem. Præsupponit tamen characterem baptismalem, aliter confirmationem non reciperet confirmatus: quia ita se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem, sed nullus promouetur ad ętatẽ perfectam, nisi priùs fuerit natus, ideo confirmatio præsupponit baptismũ. Confertúrque in hoc sacramẽto gratia gratum faciens: quia (vt dictum est in Prima Parte) datio, seu missio Spiritus sancti non est sine ipsa gratia gratum faciente: quæ & ad remissionem culpæ, & ad augmentum & firmitatem iustitiæ confertur. Vnde adultis non debet dari, nisi pœnitentia reparatis. Debẽtque omnibus exhiberi hoc sacramentum. Quia sicut de intentione naturæ est vt omnis qui corporaliter nascitur, ad perfectam ætatem perueniat, quamuis hoc propter corporis corruptibilitatẽ quandoque impediatur, sic magis de intẽtione Dei est omnia ad perfectionem perducere: ex cuius imitatione hoc natura participat. Sed anima, ad quam pertinet & spiritualis natiuitas, & perfectio spiritualis ætatis, est immortalis: & sicut tempore senectutis potest consequi spiritualem natiuitatem, ita tẽpore iuuentutis, vel pueritiæ potest cõsequi perfectam ætatem, cùm tales corporales ætates animæ non præiudicent. Hinc est quòd multi pueri, & fœminæ propter robur Spiritus sancti acceptũ vsque ad sanguinem pro Christi fide fortiter certauerunt. Conferendúmque est hoc sacramentum in fronte, quia frons est pars corporis maximè manifestatiua: vt publicè pateat, signo crucis Christi hominẽ esse insignitum, atque

Per sacramentũ cõfirmationis imprimitur character.

Confirmatio præsupponit baptismum.

In hoc sacramento confertur gratia gratum faciens.

Sacramentum chrismatis est omnib⁹ exhibẽdum.

atque demonstret, se nec propter timorem, nec propter erubescentiam nomẽ Christi esse prætermissurũ. In fronte enim *Chrismatis* esse timor, & verecũdia maximè appareat: tũ propter propinquitatem imaginationis, tum etiã, quia Spiritus à corde di- *fronte conscendum* rectè ad frontem ascendunt. Vnde verecundati erubescũt: *est.* timentes autem pallescunt. Et cùm sacramentum istud ad robur pugnæ spiritualis exhibeatur, ideo qui illud accipit, *Qui confir-* ab alio teneri debet, quasi per aliũ in spirituali pugna eru- *matur ab* diendus, & quasi imbecillis, & puer in spiritualibus, vt fustẽ *alio tene-* tetur ad similitudinẽ materialium bellorũ, in quibus Du- *ri debet.* ces, & Centuriones constituuntur, per quos alij gubernent. Et collatio huius sacramẽti episcopis reseruatur, qui vicẽ *Solus epi-* gerentes Apostolorum summam obtinent in ecclesia pote- *scopus con* statẽ: est enim hoc sacramentum quasi vltima consumma- *fert sacra-* tio sacramẽti baptismi, ita quòd per baptismum ædificatur *mentum* homo in domum spiritualẽ, & quasi quædã spiritualis epi- *chrismas-* stola conscribitur, vt dicit Apostolus primæ & secundæ ad *tis.* Corinth. 3. Per sacramentum autem confirmationis quasi ædificata domus dedicatur in tẽplum Spiritus sancti, & quasi epistola conscripta signo crucis signatur. Vnde Vrbanus Papa dicit, Omnes fideles per manus impositionem episcoporum Spiritum sanctum post baptismum accipere debent, vt pleni Christiani inueniantur. Conueniénsq; est ritus huius *Conue-* sacramẽti obseruatus in ecclesia, quia eius ordinationes se *niens est ri-* cundùm Christi sapientiam diriguntur. Et quamuis ex con- *tus huius* cilio Martini Papæ legatur omni tẽpore licere chrisma cõ- *sacramen-* ficere: quia tamen solennis baptismus ad quem requiritur *ti.* chrismatis vsus in vigilia Paschæ celebratur, congruè ordinatum est, vt per biduum ante Pascha ab Episcopis benedicatur, vt per diœcesim possit destinari. Et ille dies est congruus ad materias sacramentorũ benedicendas: cùm in eo fuerit institutũ Eucharistiæ sacramentũ, ad quod omnia alia sacramenta quodammodò ordinantur, q. 72.

De sacramento Eucharistiæ secundùm se. Cap. 73.

EVcharistia est sacramẽtum. Nam sicut ad corporalẽ *Eucharis-* viã generatio requiritur, per quã homo accipit vitã *stia est sa-* & aug *cramentũ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

& augmentum,quo perducitur ad perfectionem vitæ, sic etiam requiritur & alimentum, quo homo conseruatur in vita.Et ideo sicut ad vitam spiritualem,quæ corporali conformatur,oportuit esse baptismum,qui est spiritualis regeneratio,& confirmationem, quæ est spirituale augmentū, ita oportuit esse Eucharistiæ sacramentum, quod est spirituale alimentum:ad subueniendum enim homini in spirituali vita sacramenta ecclesiæ ordinantur. Et quamuis in hoc sacramento plura sint materialiter, vt cibus, & potus, vnum tamen est formaliter: ad corporalem nanque refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, & potus,& ideo etiam ad integritatem huius sacramenti eadem concurrūt, vt dicitur Ioan.6.Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus.Vnum enim non solùm dicitur, quod est indiuisibile,sed etiam quod est perfectum,& ad eius integritatem omnia requisita concurrunt:sic itaque ad spiritualem refectionem faciendam hoc sacramentum vnū dicitur. Et quantùm ad rem sacramenti,Eucharistia est de necessitate salutis:quia res huius sacraméti est vnitas corporis Christi mystici,sine qua non potest esse salus.Nullus enim extra ecclesiam saluatur,vt in diluuio per arcam Noe figuratū fuit. Non tamen hoc modo sacramentum istud est de necessitate salutis,sicut baptismus:differunt nanque in duobus.Primo,baptismus consistit in hoc, quòd perceptio eius est necessaria ad inchoandam vitam spiritualem:Eucharistia verò est necessaria ad consummādam talem vitam. Vnde ille est necessarius,ad principium, Eucharistia verò, vt finis:quare sufficit eam habere in voto, sicut & finis habetur in desiderio,& intentione.Secundò baptismus non potest haberi in voto per aliud sacramentū,sed Eucharistia sic: Nam ex hoc quòd pueri baptizantur,ordinantur per ecclesiā ad Eucharistiam.Et sicut ex fide ecclesiæ credūt, sic ex eius intentione illam optant,& per consequens rem ipsius recipiunt.At ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto,sed soli adulti,vnde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti:ex quibus patet Eucharistiam non hoc modo esse de necessitate salutis,sicut baptismus. Conuenientérque hoc sacramentum pluribus nominibus nominatur secundùm diuersas

An hoc sacramentū sit vnum, vel plura.

An Eucharistia sit de necessitate salutis.

uersas proprietates,& effectus. Nam inquantum est commemoratiuum dominicę passionis,quæ fuit verum sacrificium,Sacrificij nomine nuncupatur. Prout verò habet respectum ad ecclesiasticam vnitatē, cui homines per ipsum aggregantur,Communio,vel synaxis dicitur.Sed vt est prę figuratiuum diuinæ fruitionis,quæ erit in Patria,Viaticum vocatur,quasi viam præbens ad illam. Dicitur etiam Eucharistia,id est bona gratia,vt continens Christum plenum gratia:vel aliqua gratia Dei est vita æterna, ad Romanos sexto.Conuenientérque in cœna victima Christi fuit institūtum.Primò,ratione continentiæ : continetur enim ipse Christus in Eucharistia, sicut in sacramento, discessurus enim ipse Christus in propria specie à Discipulis,in sacramentali specie seipsum reliquit, sicut in absentia Imperatoris veneranda eius imago exhibetur.Consecrauit itaque sacramentum corporis, & sanguinis sui, vt iugiter coleretur per mysterium, quod semel offerebatur in cruce. Secundò,quia sine fide passionis Christi nunquàm potuit esse salus, vt dicitur ad Romanos tertio. Vnde oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentatiuum dominicæ passionis, cuius in veteri Testamento præfiguratiuum fuit agnus paschalis:in nouo autem fuit rememoratiuum præteritæ passionis hoc sacramentum. Vnde conueniebat,imminente passione priori celebrato sacramento,nouum istud instituī. Et quia ea, quæ vltimò dicuntur, maximè memoriæ commendantur ab amicis, cùm magis tunc inflammetur affectus, ideo in suo discessu hoc maximum sacramentum corporis, & sanguinis sui voluit instituere,vt in maiori haberetur veneratione. Et quantum ad id,quod est sacramentum tantum potissima figura huius fuit oblatio Melchisedech, qui panem & vinum obtulit. Quantùm verò ad Christum passum , qui continetur in hoc sacramento , figuræ fuerunt omnia sacrificia veteris sacramenti,præcipuè sacrificium expiationis,quod erat solennissimum. Sed quantum ad effectum præcipua figura fuit manna,quod in se omne suauitatis odorem habebat. Agnus tamen paschalis , quantùm ad hæc tria, præfigurabat hoc sacramentum. Quantùm enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azimis. Quantùm ad secundum , quia immolabatur ad omni multitudine filiorum

Conueniens pluribus nominibus nuncupatur hoc sacramentum.

Conueniens institutio huius sacramenti.

Agnus paschalis fuit potissima figura huius sacramenti.

liorum Israel:& erat figura passionis Christi,qui propter innocētiam dicitur agnus.Quantùm verò ad effectum:quia per sanguinem agni protecti sunt filij Israel à deuastante angelo,& educti de Ægyptiaca seruitute.q.73.

De Materia Eucharistiæ quantùm ad Speciem.
Cap. 74.

Materia huius sacramenti est panis & vinum.

COnueniens materia sacramēti Eucharistiæ est panis, & vinum.Primò,quantū ad vsum sacramenti,qui est manducatio:sicut enim ex pane, & vino communius homines reficiuntur,sic hæc assumuntur in sacramentum ad vsum spiritualis manducationis, & sicut ex aqua communiter fit ablutio , ita in baptismo assumitur ad spiritualem ablutionem. Secundò,quantùm ad passionem Christi in qua sanguis est à corpore separatus:& ideo in hoc sacramento,quod est memoriale dominicæ passionis , seorsum sumitur panis, vt sacramentum corporis , & vinum , vt sacramentum sanguinis. Tertiò, quantùm ad effectum consideratum in vnoquoque sumentium hoc sacramentum valet ad tuitionem corporis,& animæ:& ideo corpus Christi sub specie panis pro salute corporis,& sanguis sub specie vini pro salute animę offertur.Quartò,quantùm ad effectum respectu totius ecclesiæ,quæ constituitur ex diuersis fidelibus,sicut panis conficitur ex diuersis granis, & vinū ex diuersis vuis:vnde multi vnum corpus sumus.Nec requiritur determinata quantitas panis & vini ad materiam huius sacramenti,cùm determinetur per comparationem ad vsum fidelium absolutè:alioquin parochianus,paruam curam habens non posset multas hostias consecrare.Sed vsus fideliū est indeterminatus:ergo nec quantitas materiæ huius sacramēti debet esse determinata.Cuiuslibet enim rei naturalis materia accepit determinationem secundùm comparationem ex ordine ad finem:finis verò Eucharistiæ est vsus fidelium.Debétque triticeus esse panis: quia ad vsum sacramentorum illa materia assumitur, quæ cōmuniùs apud homines in talem vsum venit:homines autē cōmuniùs vtūtur triticeo pane,qui conuenientiùs effectum huius sacraméti significat , cùm magis quàm alij confortet. Creditúrque Christum in hac specie instituisse, quia se grano frumenti comparat,vt dicitur Ioannis 12. Nisi granum frumenti cadens in terram &c.Quòd si modica sit mixtio , ita vt non soluatur eius species,potest ex ea confici panis: qui est materia huius sacramenti.Potéstque in azymo , & fermentato pane confici hoc sacramentum: & vnusquisque ritū suæ ecclesiæ seruare debet, peccarétque cōtrafaciens. Romana enim ecclesia offert azymos panes:quia Dominus sine vlla cōmixtione suscepit carnem. Græci verò offerunt fermētatum ,ex eo quòd sicut Verbum Patris indutum est carne,ita farinæ miscetur fermentum: rationabiliot tamen est azymorum consuetudo. Primò, quia Christus prima die azymorum instituit hoc sacramentum,vt habetur Matthæi 26. Marc.14.& Luc.22. qua die nil fermentatum in domibus Iudæorum esse debebat.Exod.12. Secundò, quia panis est propriè sacramentum corporis Christi(quod sine corruptione conceptum est)magis quàm diuinitatis ipsius, vt infrà dicetur.Tertiò,quia hoc magis competit synceritati fidelium,quæ requiritur ad vsum huius sacramenti secundùm Apostolum , primæ ad Corinthios 5. Itaque epulemur in azymis synceratis,& veritatis. Et vinum vitis est propria materia huius sacramenti. Primò quidem , quia in eo instituit Christus,vt dicitur Matth. 26. Non bibam amodò de hoc genimine vitis. Secundò , quia ad materiam sacramentorum illud assumitur, quod propriè, & communiter talem habet speciem : sed vinum propriè dicitur id, quod de vite sumitur,alij verò liquores vinum dicuntur secundùm quandam similitudinem.Tertiò,quia vinum vitis , vt lętificans cor hominis:magis competit ad effectum huius sacramenti , qui est spiritualis lætitia. Misceríque debet aqua vino in hoc sacramento. Primò , propter institutionem:probabiliter enim creditur, quòd Dominus hoc sacramentum instituerit in vino permixto aqua,secundùm morem illius terræ. Vnde & Prouerb. 9. Bibite vinum,quod miscui vobis. Secundò, quia hoc conuenit repræsentationi dominicæ passionis,vt dicit Alexand. Papa. Non debet in calice Domini aut vinum solùm , aut aqua sola offerri: sed vtrunque permixtum , quia vtrunque ex latere eius in passione sua profluxisse legitur. Tertiò,quia hoc conuenit

Non requiritur determinata quantitas panis & vini ad hoc sacramentum.

Ad hoc sacrāmētum panis debet esse triticeus.

An hoc sacramentum confici debeat in azymo.

Vinum vitis est propria materia huius sacramēti.

Aqua vino est permiscenda in hoc sacramento.

ad significandum effectum huius sacramenti, qui est vnio populi Christiani ad Christum. Per aquam enim populus intelligimus, per vinum Christi sanguinem: cùm ergo simul miscentur, Christo populus adunatur. Quartò, quia hoc competit ad vltimum effectum huius sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam. Vnde Ambr. de Sacramentis: Redundat aqua in calicem, & salit in vitam æternam. Non tamen est de necessitate sacramenti: quia sacramentū istud perficitur in consecratione materiæ. Vsus verò fidelium nō est de necessitate Sacramenti, sed est aliquid consequēs ad sacramentum. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationē huius sacramenti à fidelibus, inquantùm aqua mixta vino populum Christo adunatū significat: idémque significat aqua profluens ex latere Christi, videlicet ablutionem peccatorum, quæ per eius passionem fiebat. Vnde aquæ permixtio non est de necessitate, sed peccaret contrafaciens. Nec in magna quantitate debet apponi aqua, quia in vinum cōuertitur: & vinum in sanguinem: quod fieri non posset, nisi tam modica apponatur, quod cōuertatur in vinū. Si verò tanta apponeretur, quòd superueniret species vini, nō vtiq; perficeretur sacramētū. q. 74.

Permixtio aquæ non est de necessitate sacramenti.

Aqua debet apponi in parua quantitate.

De conuersione Panis, & Vini, in corpus, & sanguinem Christi. Cap. 75.

ETsi sensu apprehendi non potest, verum Christi corpus & sanguinem esse in hoc sacramento, inititur tamen hoc veritati fidei quæ nō pōt esse falsa. Conuenitque primò perfectioni nouæ legis: quia sacramēta veteris legis in figura cōtinebant verū sacrificiū passionis Christi. Vnde oportuit aliquid plus habere sacramētū nouæ legis à Christo institutum, vt scilicet contineat ipsum passum nō solum in significatione, sed etiā in veritate: quate secundū Dion. 4. c. Eccl. Hier. est perfectiuum aliorum sacramentorū, in quibus Christi virtus participatur. Secundò, hoc cōpetit charitati Christi, ex qua propter nostrā salutē naturā sumpsit humanam, suámque promisit præsentiam in præmium: & ne in hac peregrinatione nos destitueret, per veritatem corporis & sanguinis nos sibi coniunxit in hoc sacramēto, vt dicitur Ioan. 6. Qui manducat meam carnem, &c. Tertiò, competit hoc perfectioni fidei: quę sicut est de diuinitate Christi, ita

In hoc sacramento est Christi corpus verum.

ita est de eius humanitate. Et quia fides est inuisibilium, sicut diuinitatem suam nobis exhibet inuisibiliter, ita & in hoc sacramēto carnem suam nobis exhiberi inuisibili modo: corpus enim Christi in hoc sacramento non est sicut in loco, sed spirituali, atque ineffabili modo huic sacramento proprio. Nec remanet substantia panis, & vini post cōsecrationem. Sic enim tolleretur veritas huius sacramēti, ad quā pertinet, vt verū Christi corpus in ipso existat, quod quidē ibi non est ante consecrationem: quia nō potest alicubi aliquid esse vbi priùs nō erat, nisi vel per loci mutationem, vel per alterius cōuersionem in ipsum, sicut in domo aliqua de nouo incipit esse ignis, aut quia illuc defertur, aut ibi generatur. Patet autem Christi corpus non incipere esse in hoc sacramento per motum localem. Primò, quia sic desineret esse in cælo: non enim quod localiter mouetur, de nouo peruenit ad aliquem locū, nisi deserat priorē, ideo quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media, quod hic dici non potest. Secūdò, impossibile est vnum motum eiusdem corporis localiter moti terminari simul ad diuersa loca: cùm tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat, videlicet in pluribus hostiis simul. Vnde relinquitur, quòd non possit aliter corpus Christi incipere esse de nouo in hoc sacramento, nisi per cōuersionem substantiæ panis in ipsum. Quòd autem conuertitur aliquid, facta conuersione non manet. Vnde relinquitur, quòd salua veritate huius sacramenti substantia panis post consecrationem remanere non possit. Tertiò, quia hæc positio contrariatur formæ huius sacramenti: in qua dicitur, Hoc est corpus meum, quod non esset verum, si substantia panis ibi remaneret: nunquàm enim substantia panis est corpus Christi. Sed potiùs esset dicendum, Hic est corpus meum. Quartò, quia contrariaretur veneration huius sacramenti, si aliqua substantia creata ibi esset, quæ non posset adorari adoratione latriæ. Quintò, quia contrariaretur ritui ecclesiæ, secundùm quem non licet sumere corpus Christi post alium cibum: cùm post vnam Hostiam consecratam liceat aliam sumere. Non tamen substantia illa panis, & vini annihilatur: quia si resolueretur in præiacentem materiam, id annihilatur. est in quatuor elementa, cum post consecrationem nihil

In hoc sacramento non remanet substantia panis, & vini post consecrationem

An substantia panis, vel vini post consecrationem

sub

sub speciebus sacramenti remaneat nisi corpus,& sanguis Christi,oporteret dicere,quòd elemẽta illa,in quę resoluta est substantia panis,& vini,inde discederent, sdque sensu perciperetur,quod non videtur esse:daretúrque aliquod instans,in quo sub aliqua parte hostia esset Christi corpus cũ substantia panis,si fieret in vltimo instanti annihilario, vel sub aliqua parte non esset substantia panis,nec Christi corpus,si inciperet fieri ante consecrationem. Nec etiam est dare,vnde talis annihilatio causetur in hoc sacramẽto,cùm effectus sacramenti significetur per formam, sed per hæc verba formæ,Hoc est corpus meum,hoc non significatur: ergo hoc sacramento non annihilatur substantia panis,aut vini.Cùm itaque Christi corpus sit ibi,sicut in loco, nec incipiat esse de nouo per motum localem, necesse est dicere,quòd incipiat ibi per conuersionem substantiæ panis in ipsum,quæ conuersio supernaturalis est, & non similis aliis naturalibus,soláque Dei virtute perficitur,cuius actio extendit se ad totam naturam entis. Potéstque non solum perficere formalem conuersionem, vt scilicet diuersæ formæ in eodem subiecto sibi succedant:sed etiam,vt tota substãtia huius conuertatur in totam substantiam illius, quod fit in hoc sacramento,in quo tota substantia panis conuertitur in totam substantiam corporis Christi,& tota substantia vini in totam substantiam sanguinis. Quare conuersio ista non est formalis,sed substantialis:nec continetur inter species motus naturalis,sed proprio nomine dici potest Transubstantiatio.Remanéntque accidentia panis & vini facta cõsecratione,quod factum est per diuinam prouidẽtiam,vt sub illis speciebus à nobis sumatur sacramentum: esset enim horribile carnem hominis comedere,& sanguinem bibere,irrideretúrque hoc sacramẽtũ ab infidelibus, si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus. Maximéque sic proficit ad meritũ fidei,dum inuisibiliter corpus & sanguinẽ Domini nostri sumimus.Nec facta cõsecratione remanet in hoc sacramento forma substãtialis panis:quia si remaneret,nihil de pane cõuerteretur in corpus Christi,nisi sola materia:vnde sequeretur,quòd non cõuerteretur in corpus Christi totum, sed in eius materiam, quod repugnat formæ sacraměti,quę dicit.Hoc est corpus meum.Operationes itaque panis,quæ cõsequuntur ipsum ratione

An panis conuerti possit in Christi corpus.

In hoc sacramento remanent accidentia panis & vini.

Facta consecratione non remanet forma substantia panis.

ratione accidentium, sicut immutare sensum,& sim. inueniũtur in speciebus panis post consecrationem propter accidentia,quæ remanent:operationes autem consequentes panem,vel ratione materiæ vel ratione formæ, vt quòd cõfirmet cor hominis,inueniuntur in hoc sacramento nõ propter formam, vel materiam, quæ remaneat,sed quia miraculosè conferuntur ipsis accidentibus, vt infrà dicetur. Instantaneáque est ista cõuersio triplici ratione. Primò,quia substantia corporis Christi,ad quam terminatur conuersio, non susçipit magis,& minus.Secundò, quia in conuersione ista nõ est aliquod subiectum, quod successiuè præparetur. Tertiò,quia agitur virtute Dei infinita.Triplici enim ratione aliqua mutatio est instantanea. Vno modo ex parte formæ,quæ est terminus mutationis: si enim fit aliqua forma, quæ non recipiat magis,& ideo quia forma substãtialis non recipit magis,& minus:inde est,quòd subitò sit eius introductio in materia.Alio modo ex parte subiecti,quod quandoque successiuè præparatur ad susceptionem formæ:vt aqua,quæ successiuè calefit.Quando verò,ipsum subiectum est in vltima dispositione ad formam,subitò recipit ipsam: sicut diaphanum subitò illuminatur.Tertio modo,ex parte agentis,qui est infinitæ virtutis. Vnde statim potest materiam ad formam disponere. Sic itaque est conuersio ista, quæ perficitur per verba Christi à sacerdote prolata:datúrque primum instans,in quo est ibi corpus Christi, non autem datur vltimum instans, in quo sit substantia panis.Sed datur vltimum tempus: cùm non componatur ex instantibus consequenter se habentibus,vt in mutationibus naturalibus,sicut probatur in 8. Physicorum. Et quia hæc conuersio,quantùm ad aliquid, conuenit cum creatione,& transmutatione naturali,& quantum ad aliquid ab vtraque differt,possumus dicere quòd ex pane fit corpus Christi, sicut ex non ente fit ens:quia præpositio Ex,ordinem signat. Sed non est dicendum, quòd panis fit corpus Christi, vel quòd de pane fiat corpus Christi:quia præpositio. De,causam cõ substantialem significat: quæ consubstantialitas extremorum in transmutatione naturali attenditur secundùm conuenientiam in subiecto. Habétque conuersio ista commune cum creatione,quòd excellit omnes mutationes: sed ex parte termini, ad quem est mutatio videlicet ad corpus Christi

Conuersio ista fit in instanti.

Christi, ipsam creationem superat transmutatio ista. quæstione 75.

De Modo, quo Christus existit in hoc Sacramento.

Cap. 76.

Totus Christus sub hoc sacramento cõtinetur.

TOtum Christum in hoc sacramento esse fides catholica confitetur: dupliciter enim aliquid Christi est in sacramento. Vno modo ex vi sacramenti: alio modo ex naturali concomitantia. Primo modo sub illis speciebus panis, & vini, est substantia corporis, & sanguinis, quæ per verba formæ huius rei effectiua significatur, cùm dicitur Hoc est corp⁹ meum. Hic est sanguis meus. Sed ex naturali cõcomitantia in hoc sacramento est id, quod realiter est cõiunctũ ei, in quod prædicta cõuersio terminatur: nã si duo sunt realiter coniuncta, vbicunque est vnum realiter, oportet & aliud esse. Propria autem totalitas substantiæ in hoc sacramento continetur, quæ in parua, & magna quantitate est, sicut tota natura aeris in magno, vel paruo aere, & tota natura hominis in magno, vel paruo homine. Et sub vtraque specie sacramenti totus est Christus: aliter tamẽ, & aliter. Sub speciebus enim panis est corpus ex vi sacramenti, & sanguis ex cõcomitantia, & ecõtra. Sic etiam ex concomitantia anima, & diuinitas. Offertúrque sanguis separatus ad repræsentandam passionem Christi, atque ad demõstrãdum eius effectum: quia corpus exhibetur ad salutem corporis, & sanguis pro salute animæ. Nõ tamen alia pars seorsum consecratur: cùm non sint aliæ partes abinuicem separatæ, iuxta illud, Os non comminuetis ex eo. Sic etiam corpus Christi in hoc sacramento est ex vi sacramenti per modum substantiæ, & non per modum illũ, quo quantitas dimensiua alicuius corporis est sub quantitate dimensiua loci. Patet autem naturam substantiæ totã esse sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur, sicut sub qualibet parte aeris est tota natura aeris: & hoc indifferẽter, siue sint dimensiones actu diuisę, vel etiam actu indiuisę, sed potentia diuisibiles, & ideo patet totum Christum esse sub qualibet parte specierum panis etiam integra manente hostia, & non solùm cùm frangitur. Ponúntque aliqui exemplum de imagine apparẽte in speculo, quæ vna apparet ipso integro, fracto autem singulæ apparent in singulis partibus speculi: quamuis nõ sit omninò simile. Quia multiplicatio huiusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter diuersas reflexiones ad diuersas partes speculi: hic verò non est nisi vna consecratio, propter quam Christi corpus est in hoc sacramento. Ex vi itaque sacramenti quantitas dimensiua corporis Christi non est in hoc sacramento: patet enim quantitatem dimensiuam remanere facta consecratione, sola substantia panis transeunte. Sed quia substantia corporis Christi realiter non denudatur à sua quantitate dimẽsiua, & ab aliis accidentibus, hinc est, quòd ex vi realis concomitantiæ est in hoc sacramento tota quãtitas dimensiua corporis Christi, & omnia accidentia eius. Nec est diffiniti vè in hoc sacramento Christi corpus: quia sic nõ esset alibi quàm in illo altari, vbi conficitur hoc sacramentum, cùm tamen sit in cælo in propria specie, & in multis altaribus sub specie sacramenti. Sic etiam non est circumscriptiuè: cùm non sit ibi secundum commensurationem propriæ quantitatis. Non enim est Christi corpus in hoc sacramento, sicut in loco, sed per modum substantiæ, eo videlicet modo, quo substantia continetur à dimensionibus, vnde accidentia secundum realem concomitantiam illud consequuntur. Sic etiam non mouetur per se secundum locum, sed solùm per accidens: quia id, quod non est in loco, non mouetur per se in loco, sed solum ad motum eius, in quo est. Nec etiam per se mouetur secundum esse, quod habet in hoc sacramẽto: quia id, quod de se habet esse indeficiens, non potest esse principium deficiendi, sed alio deficiente, hoc desinit esse in eo, sicut Deus, cuius esse est indeficiens, & immortale, in aliqua creatura corruptibili esse desinit, per hoc quòd ipsa creatura esse desinit. Sic ergo Christus, cum esse habeat indeficiens, & incorruptibile, non desinit esse sub sacramento, nec per hoc, quòd ipsum desinat esse, nec per motum localem sui: sed solùm per hoc, quòd species huius sacramenti desinunt esse, quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species. Vnde Christus immobiliter est per se loquendo in hoc sacramento. Et quia Christi corpus per modum substantiæ est in sacramento, substantia autem

An tota quantitas dimensiua corporis Christi sit in hoc sacramento.

Corpus Christi nõ sit in sacramẽto sicut in loco.

An corpus Christi sit in loco per se mouetur secundum esse habeat in hoc sacramẽto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem, vt talis, non est visibilis oculo corporali, nec sensui, aut imaginationi subiacet, sed solùm intellectui, cuius obiectum est quod quid est, ideo, propriè loquendo, corpus Christi secùdùm modum essendi, quem habet in sacramento, neque sensu, neque imaginatione percipi potest, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Diuersimodè autem percipitur à diuersis intellectibus: nam iste modus essendi est penitùs supernaturalis, & ideo ab intellectu diuino secundum se visibilis est, & per consequens ab intellectu angeli, vel hominis Beati, qui per visionẽ diuinæ essentiæ, secundum participatam Charitatem diuini intellectus, supernaturalia videt. Sed ab intellectu Viatoris non potest cõspici nisi per fidem: nec etiam angelus secundum sua naturalia sufficit videre. Et cùm in hoc sacramẽto miraculosè videtur caro, aut sanguis, aut aliquis puer, si hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur, ac si ex

An sit Christi corpus in hoc sacramento, quando caro, sanguis, vel puer ibi apparet.

presse viderent exteriùs carnem, sanguinem, vel puerum, nulla tamen facta immutatione ex parte sacramenti, imò aliis videntibus sub specie panis, patet non desinere esse Christum sub hoc sacramento tali apparitione facta: cùm nulla immutatio fiat ex parte sacramenti. Nec hoc pertinet ad deceptionem: quia talis species diuinitùs formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, videlicet vt manifestetur Christi corpus esse sub hoc sacramento. Ita etiã sine deceptione Christus apparuit Discipulis euntibus in Emaus. Sed quando contingit talis immutatio realiter exteriùs existens non ad horam, sed per longum tempus permanens, dicendũ est manentibus dimẽsionibus prioribus miraculosè fieri quandam immutationẽ circa alia accidentia, putà figuram, & colorem, vt videatur caro, sanguis, vel puer: nec est ibi deceptio, vt dictum est. Vnde patet remanẽtibus illius dimensionibus, quæ sunt fundamẽta aliorum accidentium, vt infrà dicetur, verè remanete Christi corpus in hoc sacramento. q. 76.

Accidentia remanent sine subiecto in hoc sacramento.

De Accidentibus remanentibus in hoc Sacramento. Cap. 77.

ACcidẽtia panis & vini remamẽt sine subiecto in hoc sacramento: nõ enim manet substantia panis: & vini, in qua

in qua sint: nec sunt in substantia corporis, & sanguinis Christi, sicut in subiecto, cùm substantia corporis humani non possit affici his accidentibus, nec etiam corpus Christi gloriosum, & impassibile, alterabile est ad suscipiendas tales qualitates. Nec etiam sunt sicut in subiecto in aere circunstante: quia aer non est susceptiuus talium accidentiũ. Nec talia accidentia sunt vbi est aer: quinimò ad motum harũ specierũ aer depellitur. Nec dici potest hoc fieri miraculosè virtute consecrationis: quia verba consecrationis hoc hoc non significant. Restat ergo, accidentia in sacramento manere sine subiecto per infinitam Dei virtutem: quę cõseruat in esse accidens subtracta substantia: sicut etiã alios effectus naturalium causarum producere potest sine naturalibus causis, & sicut corpus humanum formauit in vtero Virginis sine virili semine. Effectus nanque magis dependet à causa prima, quàm à secunda. Et accidentia remanentia in hoc sacramẽto, dicere oportet esse sicut in subiecto in quantitate dimensiua panis vel vini remanente. patet enim ad sensum aliquid quantùm esse ibi coloratum, & aliis accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur. Vnumnàque accidens dicitur esse subiectum alterius, inquãtùm recipitur in subiecto alio mediante: sicut superficies dicitur subiectum coloris. Vnde quãdo accidenti diuinitus datur, vt per se sit, potest etiam per se alterius accidẽtis subiectũ esse, possuntque species istæ aliquid exttinsecũ immutare: quia diuina virtute datum est eis, vt remaneant in suo esse, quod habebant existente substantia panis & vini. Vnde omnem actionem, quam poterant agere ipsa substantia existẽte, possunt etiam agere transeunte illa in corpus, & sanguinem Christi. Vnumquodque enim agit, inquantùm est ens actu, & sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere. Species itaque sacramentales, licet sint formæ sine materia, retinẽt tamen idem esse, quod habebant priùs in materia. Et ideo sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, substãtia panis, & vini existente, ita etiam potest corrumpi substantia illa abeunte: corruptibilia autem dupliciter sunt talia accidentia per se, & per accidens. per se, sicut per alterationem qualitatum, & augmentum, vel diminutionem quantitatis, per additionem, vel diuisionem. Per hunc enim modũ corrumpi

Quantitas dimensiua in hoc sacramẽto subiectum est aliorũ accidentiũ.

Species remanentes in sacramẽto. an aliquid exterius immutare possint.

An species sacramentales corrumpi possint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rumpi possunt hęc accidentia post consecrationem: quia & ipsa quãtitas dimensiua remanens, potest diuisionem, & additionem recipere, & cùm sit subiectum qualitatũ sensibilium, potest etiam esse subiectum alterationis earũ, putà si alteretur color, aut sapor panis & vini. Per accidens etiam possunt corrumpi post consecrationem: quia etsi subiectũ non remanet, restat tamen esse, quod habebant hæc accidẽtia in subiecto, quod est conforme subiecto: & ideo corrumpi potest à contrario agente, sicut corrumpebatur per alterationem substantia panis. Distingui tamẽ debet inter has corruptiones: quia si fiat talis immutatio ex parte accidentium, quæ non sufficisset ad corruptionem panis, & vini, nõ desinit esse Christi corpus in sacramento. Secùs si esset tanta, quod fuisset corrupta substantia panis, quia tunc non remanet ibi Christi corpus. Et hoc dicitur, siue fiat immutatio ex parte qualitatis, siue quantitatis, putà si puluerizetur panis, & in tam minutas partes diuidatur, quòd iam nõ remanet species panis, nam tunc non remaneret ibi corpus Christi. Generatúrque aliquid ex speciebus sacramẽtalibus patet ad sensum, etsi difficile sit videre, quomodo hoc fiat: patet enim ex corpore Christi & sanguine non esse, cùm sint hæc incorruptibilia. Nec ibi adest substantia panis & vini, vt suprà dictum est, neque etiam esse potest ex aere circumstante, vt quidam dixerunt, cùm nulla prius in aere circumstante apparuerit corruptio, ex qua vermes, vel cineres generẽtur, nec talis est aeris natura, quòd ex eo per tales alterationes talia generentur. Possétque contingere in magna quantitate hostiæ comburi, seu putrefieri, quod non esset possibile tantùm de corpore terreno ex aere generari. Nec etiam dicendum est, substantiam panis, & vini redire: quia sic esset necesse substantiam corporis Christi in illam conuerti, quod non est possibile. Quare dicendũ est in ipsa consecratione miraculosè dari quantitati dimensiuæ panis, & vini, quòd sit primum subiectum subsequẽtium formarũ, quod est propriũ materiæ: & inde omne id sequi, quod ad materiã pertinet. Vnde quidquid posset generari ex materia panis, si adesset, totum potest generari ex prædicta quantitate dimensiua panis vel vini: non quidẽ nouo miraculo sed ex vi miraculi priùs facti. Cùm itaque species sacramẽtales

Ex speciebus sacramentalibus aliquid generari potest.

tales conuerti possint in substantiam aliquã, quæ ex eis generatur, per eandẽ rationem nutrire possunt: quamuis quidam falsò dicant, quod non nutriant, sed solùm reficiant, & conforteut, contrarium enim patet ad sensum, si vinum & hostiæ in magna quantitate sumerentur. Species enim sacramentales, etsi non sint ea, ex quibus corpus hominis cõstat, conuertuntur tamẽ in ea (vt dictũ est) & substantię vim habẽt. Fraguntúrque species istę sacramẽtales, vt patet ad sensum: fractióque ista est, sicut in subiecto, in quantitate dimensiua panis, vt alia accidẽtia. Et sicut species istæ sunt sacramentum corporis Christi veri, ita fractio harum specierum est sacramẽtum dominicæ passionis, quæ fuit in corpore Christi vero. Et quia istę species virtute cõsecrationis adipiscuntur modum essendi substantię, ita etiã cõsequuntur modum agendi, & patiendi, vt agere, & pati possint quid quid ageret, vel pateretur substãtia panis, si ibi præsens esset. Patet autem, quòd si ibi esset substantia vini, quòd liquor alicui posset ei misceri: sed secundùm formam liquoris, & secundum quantitatem diuersus esset effectus. Quare si fiat tanta permixtio liquoris, quòd pertingat ad totum vinũ cõsecratum, & fiat permixtum, erit aliud numero, & nõ remanebit ibi sanguis Christi. Si verò fiat tam parua adiunctio, quòd non possit diffundi per totum, sed solùm ad aliquam partem specierum, desinit ibi esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, & sub alia remanebit: tãdiu enim corpus, & sanguis Christi manet in hoc sacramento, quandiu species manent eędem numero. q 77.

Species sacramentales nutrire possunt.

Species sacramentales frangun tur in hoc sacramento.

An aliquis liquor possit commisceri vino cõsecrato.

De *forma huius Sacramenti.* Cap. 78.

An hæc sit forma sacramenti, Hoc est &c.

SAcramentũ istud ab aliis differt. Primò, quia hoc perficitur in consecratione materiæ: alia verò perficiuntur in vsu materię cõsecratę. Secundò in aliis sacramentis cõsecratio materię cõsistit solùm in quadam benedictione, ex qua materia consecrata instrumentaliter accipit quãdam virtutem spiritualem, quę per ministrum animatum & instrumentum potest ad inanimata instrumẽta procedere. Sed in hoc sacramento consecratio materię consistit in miraculosa

Universidad de Deusto
Biblioteca

raculosa conuersione substantiæ,quæ à solo Deo perficitur: vnde minister in hoc sacramento perficiendo nil habet nisi prolationem verborũ.Forma itaque huius sacramenti differt ab aliis:quia illę important vsum materiæ,videlicet cõsignationem,ordinationem,& simil.sed forma huius importat solam consecrationem materiæ, quæ in transubstantiatione consistit. Vnde formæ aliorũ proferuntur ex persona ministri,videlicet, Baptizato te,Cõfirmo te,seu per modũ imperantis:aut deprecantis,vt in sacramentis ordinis,& extremę vnctionis:sed forma huius profertur quasi ex persona ipsius Christi loquẽtis,vt intelligatur ministrũ nil agere, nisi quòd profert verba Christi.Cõueniens ergo forma cõsecrationis panis est, Hoc est corpus meum. Forma enim significare debet,quòd in sacramento efficitur,videlicet cõuersionem panis in corpus Christi : quæ conuersio cùm sit instantanea , exprimitur, vt in facto esse:quia terminus aquẽ habet propriam naturã suę substantiæ: terminus autem à quo non manet secundùm substantiã, sed solùm secundũ accidentia,quibus sensui subiacet. Quare conuenienter terminus à quo exprimitur per pronomen demõstratiuum relatum ad accidentia manentia:terminus verò ad quem exprimitur per nomẽ significans naturam eius, in quod fit cõuersio,quod est totũ corpus Christi. Conueniénsque est forma consecrationis vini, Hic est calix sanguinis mei:vsque ad hæc,Quotiescũque feceritis. Nàm cùm dicitur,Hic est calix sanguinis mei,ipsa conuersio vini in sanguinem significatur. Per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento: quæ quidem ad tria ordinantur. Primò quidem,& principaliter ad adipiscendam æternam hæreditatem, vt dicitur ad Hebr.10 Habemus fiduciam in introitu Sãctorum:& ideo ponitur,Aeterni testamenti. Secundò , ad iustitiam gratiæ, quæ est per fidem in sanguine ipsius,vt dicitur ad Romã.3. & quantùm ad hoc ponitur Mysterium fidei. Tertiò,ad remouenda peccata,quę sunt istorum impedimẽta, subditur, Qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionẽ peccatorum. Sanguis enim Christi emundat conscientias nostras,vt dicit Apostolus ad Hebræos nono. Et cùm hoc sacramentũ dignius sit aliis,in verbis formalibus ipsius inest quædam

Consequens forma est, Hoc est corpus meum.

Consequens forma consecrationis vini.

q̃uædã virtus creata ad conuersionem huius sacramenti faciendam:instrumentalis tamen,sicut & in aliis sacramẽtis. Hæc enim verba prolata ex persona Christi,& eius mandato,cõsequuntur virtutem instrumentalem ab ipso Christo, sicut & alia eius facta,vel dicta instrumentaliter salutiferã virtutem habent.Atque vera est prædicta locutio,Hoc est corpus meum, quam intelligere oportet secũdum vltimũ instans prolationis verborum:non tamen ita,quòd præsupponatur ex parte subiecti id,quod est terminus cõuersionis,scilicet,quòd corpus Christi sit corpus Christi:nec etiã illud,quòd fuit ante cõuersionẽ,scilicet panis.sed id,quod communiter se habet,quantùm ad vtrunque,scilicet contentum sub illis speciebus in generali.Pronomẽ enim Hoc, substantiã demonstrat absque determinatione propriæ naturę sub accidentibus contentam,quæ primò fuit panis,& postea est corpus Christi.Fit namq̃ conuersio ista nõ successiuè,sed in instanti.Consequitúrque suum effectum consecratio panis,antequàm perficiatur forma consecrationis vini:quia requiritur propter verbum præsentis temporis rẽ significatam simul tempore esse cum ipsa significatione locutionis:alioqui si in futurum expectaretur,non esset verũ dicere,Hoc est corpus meum,cùm statim oporteat rem significatam adesse, quæ est effectus huius sacramenti. Vnde post prolationem verborum, statim Christi corpus adoratur:adéstque ibi sanguis per realem concomitantiam ex vi sacramenti , sicut econuerso in consecratione vini. Atque hoc sacramentum est vnum perfectione, etsi ex duobus constituatur,cibo videlicet,& potu.q.78.

An prædictis verbis insit aliqua virtus creata effectiua cõsecrationis.

An hæc locutio sit vera , hoc est corpus meum.

Forma consecrationis panis consequitur effectum ad te consecrationem vini.

De Effectibus huius Sacramenti.

Cap. 79.

PEr hoc sacrãmẽtum gratia cõfertur:cõsideratur enim eius effect⁹ primò. & principaliter ex eo,q̃ in ipso cõtinetur Christus,qui sicut visibiliter veniẽs in mũdũ, vitam gratiæ contulit mundo,ita in hominem sacramenta liter veniẽs,vitam gratiæ operatur in ipso, vt dicitur Ioan. 6.Qui manducat me,viuet propter me. Secundò consideratur,

Per hoc sacramẽtũ confertur gratia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratur, quòd per hoc sacramẽtum repræsentatur passio christi: vnde effectus remissionis peccatorũ factus per ipsum, fit etiam per hoc sacramẽtum, vt dicit Chrysost. super Ioã. decimonono. Tertiò, cõsideratur effect⁹ eius ex modo quo traditur hoc sacramentum per modũ cibi, & potus: & ideo omnem effectum, quem facit cibus, & potus naturalis in vita corporali sustentando, augendo, & reparãdo, facit hoc sacramentum in vita spirituali. Quartò, consideratur effectus ex speciebus, in quibus traditur sacramentum: cõstat enim panis, & vinum ex multis acinis in vnum constitutis: quod charitatem designat, quæ sine gratia non est. Et tã ex ipso christo contento, quàm ex repræsentatione passionis eius, effectus huius sacramenti est adeptio gloriæ: per suã enim passionem aperuit nobis christus aditum vitæ æternæ. Non tamen statim introducit in gloriam, vt priùs compariamur simul, & posteà conglorificemur: cuius figura legitur 3. Reg. 19. de Helia qui cõmedit, & bibit, & ambulauit in fortitudine cibi illius 40. diebus vsque ad montẽ Dei Horeb. Quod sacramentum si consideratur secũdùm se, virtutem habet ex passione christi ad remittẽda, quæcũque peccata. Si verò consideratur per comparationẽ ad eũ qui suscipit hoc sacramentum, habentem conscientiam peccati mortalis, tunc impeditur eius effectus: tum quia talis non viuit spiritualiter, & sic non debet spirituale nutrimentum suscipere, quod nõ est nisi viuentis: tum etiam quia non potest vniri Christo, dum est in affectu peccandi mortaliter. Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccatorum dupliciter. Vno modo non perceptum actu, sed voto: sicut cũ quis prius iustificatur à peccato. Alio modo perceptum ab eo, qui est in peccato mortali: cuius conscientiam, & affectum non habet. Forte enim primò nõ fuit sufficienter contritus: sed postea deuotè, & reuerenter accedens consequitur, per hoc sacramentum charitatis, quæ contritionem perficiet, & remissionem peccati sortietur. Cùm itaque perimus, vt hoc sacramentum sit ablutio scelerum, intelligitur eorum, quorum notitiam non habemus, vel vt contrario perficiatur, seu vt robur detur ad scelera vitanda. Et virtute huius sacramenti peccata venialia remittũtur: sumitur enim sacramentum istud sub specie cibi nutrientis, nutrimentum autem cibi est necessarium corpori

Effectus huius sacramenti est adeptio gloriæ.

An effectus huius sacramenti sit remissio peccati mortalis.

Pori ad restaurãdum id quod deperditur quotidie per actionem caloris naturalis. Sed spiritualiter in nobis aliquid quotidie deperditur ex calore concupiscentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt feruorem charitatis, ideo competit huic sacramento, vt ipsa venialia remittat: quod etiam facit res huius sacramenti, quæ est charitas, non solùm quantùm ad habitum, sed etiam quantùm ad actum, qui excitatur in hoc sacramento. Et quia sacramentum istud est sacrificium, & sactamentum, prout offertur, & sumitur: ideo si consideratur vt sactificium, habet vim satisfactiuam: in satisfactione autem magis attenditur affectus offerentis, quàm quantitas oblationis, vt dicitur de vidua illa Luc. vigesimoprimo. Quare etsi oblatio ista sufficiat pro omni pœna, est tamen satisfactoria pro offerentibus secundùm quantitatem deuotionis, & non pro tota pœna. Si verò consideratur vt sacramentum, directè habet illum effectum, ad quem institutum est, videlicet ad spiritualiter nutriendum per vnionem ad Christum, & membra eius: sicut & nutrimẽtum vnitur nutrito. Sed quia vnio fit per charitatem, ex cuius feruore consequitur quis remissionem non solùm culpæ, sed etiam pœnæ: hinc est, quòd ex consequenti per quãdam concomitantiam ad principalem effectum consequitur homo remissionem pœnæ, non quidem totius, sed secundùm modum suæ deuotionis, & feruoris. Præseruatúrque homo per hoc sacramentum à peccatis futuris. Nã sicut per cibum, & medicinam intetius roboratur natura hominis contra interiora corrumpentia, & præseruatur à morte futura, & sicut per arma, quibus tegitur corpus, contra exteriores impugnationes munitur, sic per hoc sacramentum coniungitur Christo, & tanquam per cibum spiritualem, & medicinam roboratur vita spirituali, repelluntúrque exteriores dæmonum impugnationes. Vnde dicit Chrisostomus super Io. Vt leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo.

Per hoc sacramẽtũ remittuntur venialia.

An tota pœna remittatur per hoc sacramẽtũ.

Per hoc sacramentũ præseruatur homo à peccatis futuris.

Prodéstque hoc sacramentum sumentibus & per modum sacramenti, & per modum sacrificij: quia pro omnibus offertur, vt dicitur in canone Missæ. Replentur enim sumentes omni cæleſti benedictione: etsi post sacramentum aliquando contingat peccare per arbitrij flexibilitatem. Illis verò qui non sumunt, prodest per modum sacrificij plùs, & min

Prodest hoc sacramentum aliis quàm sumentibus.

An impediatur effectus huius sacramenti per peccata venialia.

& minùs, secundùm eorum deuotionem maiorem, vel minorem ad ipsum. Peccata verò venialia dupliciter considerantur. Vno modo prout sunt præterita, & sic non impediũt huius sacramenti effectum, quia potest aliquis post multa peccata venialia tam deuotè accedere ad sacramentum, vt plenariè huius sacramenti effectum consequatur. Alio modo prout sunt præsentia: & sic non in toto impediũt effectũ huius sacramenti, sed in parte. Est enim effectus sacramẽti non solùm adeptio habitualis gratiæ, vel charitatis, verùm etiam actualis quædam refectio dulcedinis spiritualis, quę quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum mente distractus per peccata venialia: sed non tollitur augmentum habitualis gratiæ, vel charitatis. q. 79.

De vsu huius Sacramenti in communi.

Cap. 80.

Duo modi manducandi corpus Christi.

DVo sunt modi mãducandi corpus Christi. Vnus sacramentalis, & alius spiritualis. Sacramentalis verò, qui ad spiritualem pertingit, non diuiditur contra spiritualẽ, sed includitur ab eo: quia & sacramentũ, & effectus eius sumitur. Ille autem qui sacramentalis solùm est: effectũ sacramenti non consequitur: sed sicut imperfectũ cõtra perfectum diuiditur. Solúsque homo spiritualiter Christũ manducat in hoc sacramento: angeli enim spiritualiter mãducant, prout in sua specie consistit, & sic manifesta visione fruuntur, quam nos expectamus, & ideo dicitur panem angelorum manducare homo, quia primò, & principaliter est ipsorum, qui fruuntur in specie propria, secundario verò est hominum, qui sub sacramento Christum accipiunt. Sacramentaliter autem Christi corpus manducare potest nõ solùm iustus, sed etiam peccator: quamuis quidam falsò crediderint, subitò desinere esse Christi corpus sub illis speciebus, cum labia peccatoris ipsum pertingunt, quod derogat veritati huius sacramẽti quia vt dictum est, corpus Christi tandiu ibi est, quandiu species manent. Sed istæ tantùm manent, quantum maneret substantia panis, si ibi adesset: substantia verò panis à peccatore assumpta, non statim desineret

An solus homo spiritualiter manducet hoc sacramentum.

An peccator sacramentaliter manducet hoc sacramentum.

ret esse, imo maneret quãdiu per calorem naturalem digereretur. Quare tandiu Christi corpus à peccatoribus sumptum manet sub speciebus sacramẽtalibus. Mortalitérque peccat peccator Christi corpus sacramentaliter sumendo: duplex enim est res huius sacramenti. Vna quidem significata, & contenta, videlicet ipse Christus. Alia significata, & non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Ille ergo, qui sumit hoc sacramentum, peccato ex hoc ipso significat, Christo se esse vnitum, & membris eius incorporatum: quod quidem fit per fidem formatam quam nullus habet cum peccato mortali. Vnde patet quòd qui cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in ipso committit: quare tanquam sacramenti violator sacrilegium incurrit. Non tamen est istud peccatum grauissimum omnium peccatorum: quia grauius vnum dicitur alio, vno modo per se, alio modo per accidens. Per se autem attenditur grauitas ex parte obiecti: cùm tantò grauius sit peccatum, quantò id, contra quod peccatur, est maius. Et quia diuinitas Christi maior est sua humanitate, & ipsa humanitas est potior sacramẽtis humanitatis, hinc est quòd sunt grauissima peccata, quæ committuntur in Deũ, vt blasphemia, & infidelitas. Secundariò autem sunt grauiora peccata quæ committuntur in humanitatẽ Christi. Tertio autem loco, quæ committuntur contra sacramenta pertinentia ad humanitatem Christi: & post hæc sunt alia peccata commissa contra puras creaturas. Per accidens verò vnum peccatum est grauius alio ex parte peccantis: vt peccatum ex ignorantia, vel infirmitate leuius est peccato ex contemptu, vel ex certa scientia, & sic de aliis circunstantiis. Vnde peccatum istud in quibusdam potest esse grauius sicut in his, qui accesserunt ex contemptu ad hoc sacramentum: in quibusdam minus graue, vt in accedentibus cum mortali ex quodam timore, ne in peccato deprehendantur. Manifestis itaque peccatoribus, & petentibus non debet sacra communio dari, si verò non sunt manifesti, sed occulti, non potest eis denegari: quia quilibet Christianus ex hoc ipso, quòd baptizatus est, admittitur ad dominicam cœnam, nec potest ei ius suum tolli, nisi pro aliqua causa manifesta. Potest tamen sacerdos, qui conscius est criminis occultè

Mortaliter peccat quis sumẽdo corpus Christi in peccato.

An hoc peccatum sit grauissimũ omnium aliorum.

An sacerdos possit denegare corpus Christi petenti.

occultè monere ipsum peccatorem occultum, vel in publico generaliter omnes, ne accedat ad mensam Dominian-tequam pœniteant de peccatis, & ecclesiæ reconcilientur.

An nocturna pollutio impediat à sumptione sacramenti.

Circa verò nocturnam pollutionem, ex necessitate solùm peccatum mortale impedit à sumptione sacramenti, quia per se non est mortalis: vnde si causa eius intrinseca, vel extrinseca corporalis, seu spiritualis sit cum peccato mortali: ab ipsa cessandum est. Si verò sit sine peccato mortali, non impedit, maximè quando pollutiones istæ sunt diuturnæ: ex quadã verò congruentia per illum diem impediunt, propter reuerentiam tanti sacramenti, maximè quando adest euagatio mentis cum turpi imaginatione, ex qua sequitur nocturna pollutio, aut non est diuturna immunditia. Hoc tamen impedimentum, quod prouenit ex condecentia, postponi debet propter aliquam necessitatem, puta, si dies est festus, aut alia adsit necessitas celebrandi presbytero curato. Et quamuis secundùm se peccatum mortale solùm impediat à sumptione huius sacramenti propter repugnantiam ad significatum eius, impedit etiam potus & cibꝰ præassumptus ex prohibitione ecclesiæ. Quod fecit primò in honorem sacramẽti, vt intret in os hominis nondum infectum aliquo cibo, vel potu. Secundò, vt detur intelligi, quòd Christus, qui est res huius sacramenti, debet prius fundari in cordibus nostris. Tertiò propter periculum vomitus, & ebrietatis inordinatè vtentiũ cibo, & potu. Ab hac tamen regula generali excipiuntur infirmi: si dubitatur, quòd sine communione decederent. Et illis, qui nunquam habuerunt vsum rationis non est exhibendũ hoc sacramentum, cùm in eis nullo modo præcesserit istius sacramenti deuotio. Si verò non semper caruerunt vsu rationis, tunc si prius, quando erant compotes mẽtis apparuit in eis deuotio in articulo mortis debet sacramentũ exhiberi: nisi timeatur de vomitu, vel expuitione, vt legitur in Decret. vi gesima sexta quæstion. secunda. Is, qui in infirmitate. Habẽtibus autem debilem vsum rationis, non est denegandum sacramentum, cùm deuotionem habere possint ad sacramentum. Sic etiam pueris qui aliqualem vsum habent rationis. Licétque quotidie sumere hoc sacramentum, si quis se paratum ad hoc inueniat, vt cum reuerẽtia, & deuotione accipiat.

Cibus & potus assumptus impedit sumptionẽ huius sacramenti.

An vsum rationis nõ habentes debeant hoc sacramentum suscipere.

accipiat: sicut enim quotidie indiget homo salutifera Christi virtute, sic potest quotidie hoc sacramentum laudabiliter suscipere. Nec licet à communione omninò cessare: quia spiritualiter saltem omnes manducare tenentur, quòd est Christo incorporari, sine quo non potest esse salus. Sed spiritualis manducatio includit desiderium percipiendi hoc sacramentum, quod cùm fieri potest, adimpleri debet: vnde patet, teneri hominem ad hoc sacramentum sumendum nõ solùm ex statuto ecclesiæ determinatis temporibus, sed etiam ex mandato Domini dicentis, Lucæ 22 Hoc facite in meam commemorationem. Et circa vsum huius sacramenti duo considerari possunt. Vnum ex parte ipsius sacramenti: aliud ex parte sumentium. Ex parte enim sacramenti conuenit, quòd vtrunque sumatur, scilicet corpus, & sanguis, quia in vtroque consistit perfectio sacramenti: vnde sacerdos, ad quem pertinet consecrare, & perficere, nullo modo debet, cùm consecrat, corpus sine sanguine sumere. Sed ex parte sumentium propter reuerentiam, & cautelam, prouidè obseruatur, vt populo sanguis sumendus non detur, ne aliquid accidat, quod vergat in iniuriam tanti mysterij, cũ creuerit multitudo populi Christiani, in quo sunt iuuenes, senes, & paruuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, vt cautelam debitam adhibeant circa vsum sacramenti. Nec ex inde sequitur aliquod detrimentum: quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, & sumit, & sub vtraque specie totus Christus continetur. q. 80.

Licet quotidie sumere hoc sacramẽtũ.

Non licet à communione omnino cessare.

An liceat sumere Christi corpus sine sanguine.

De Modo, quo Christus vsus est hoc Sacramento.

Cap. (88.) 81.

CHristus in vltima cœna suum corpus sumpsit, & sanguinem, & posteà sumendum Discipulis tradidit. Sic enim priùs baptizari voluit, quàm aliis baptismũ traderet: ea nanque, quæ docebat, primitùs obseruabat. Et quãuis Christo ex hoc sacramento gratia nõ fuerit augmẽtata, habuit tamen quãdam spiritualem delectationem in noua institutione huius sacramenti. Vnde dicitur Luc. 22. Desiderio, &c. Dedítque Iudæ corpus suum, & sanguinem, vt nobis

An Christus sumpserit suũ corpus & sanguinẽ.

Iudas sumpsit hoc sacramentũ.

bis daret exemplum: cùm peccatum illius esset occultum, & sine accusatore, quod non debebat propalari. Vnde exasperatus Iudas ex hoc maiorem sumeret occasionem peccandi. Idémque corpus passibile, & mortale, prout tũc erat, Discipulis dedit: impassibili tamen modo sub specie sacramenti, sicut inuisibiliter, quod erat in se visibile. Corpus enim Christi, secundùm quòd est sub sacramento, nõ comparatur ad ea, quę circunstant mediantibus propriis dimensionibus, quibus corpora se tangunt: sed mediantibus dimensionibus specierum panis, & vini. Quare species illæ sunt, quæ patiuntur, & videntur, non autem ipsum corpus Christi. Et si in triduo passionis in pixide fuisset seruatum hoc sacramentum, vtique in ipso mortuum esset: corpus enim Christi idem est in substantia in sacramento, & in propria specie, sed non eodem modo, quia in propria specie contingit circunstantia corpora per proprias dimensiones, sed non prout est in sacramento. Vnde quicquid pertinet ad Christum, secundùm quòd in se est, potest attribui ei & in propria specie, & in sacramento existenti, vt viuere, mori, dolere, animatum, & inanimatum esse. Illa verò, quæ cõueniunt ei per comparationem ad corpora extrinseca possunt attribui ipsi existenti in propria specie: sed non prout est in sacramento, vt irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, & simil. & ideo Christus, secundùm quòd est sub hoc sacramento, pati non potest: potest tamen mori, passio namque conuenit corpori passo per comparationem ad agens extrinsecum. quæst. 81.

Christus tale corpus tunc dedit Discipulis, quale habuit.

An Christus si fuisset seruatus in sacramento tempore mortis, vbi fuisset mortuus.

De Ministris huius Sacramenti.

Cap. 82.

Consecratio huius sacramenti est propria sacerdotis.

COnsecratio sacramenti huius propria est sacerdotis: conficitur enim in persona Christi. Vnde cùm ex persona alterius fiat, oportet accipere potestatem ad id peragendum. Traditur autem potestas ista sacerdotibus in sua ordinatione. cum eis dicitur, Accipite potestatẽ offerendi sacrificium tàm pro viuis, quàm pro defunctis. Episcopis verò traditur potestas, vt agant in persona Christi super corpus eius mysticum: vnde tradunt non solùm populo, sed etiam

etiam sacerdotibus ea, ex quibus possunt propriis officiis vti, sicut sunt consecrationes ecclesiarum & altarium, benedictio olei, chrismatis, & infirmorum, atque similia, quæ ipsis reseruantur, sicut principibus totius ecclesiastici ordinis. Possũntque plures sacerdotes vnam, & eandem hostiam consecrare, nec propter hoc iteratur consecratio super ipsam, cùm omnium intentio feratur ad idem instans consecrationis. Sacerdotes enim cùm ordinantur, constituuntur in gradu eorum, qui à Domino potestatem accepe runt consecrandi in cœna: vnde secundum consuetudinem quarundam ecclesiarum, sicut Apostoli Christo cœnanti concœnauerunt, ita noui ordinati Episcopo ordinanti con celebrant. Pertinétque dispensatio corporis Christi ad sacerdotem, cùm in persona Christi consecret: ipse autem Christus, postquàm consecrauit, aliis dispensauit. Constitutur etiam sacerdos medius inter populum, & Deum: vnde sicut ad eũ pertinet populi dona offerre Deo, ita ad ipsum pertinet dona diuinitùs sanctificata populo tradere. Hoc etiam conuenit propter reuerẽtiam tanti sacramenti, quòd à nulla re contingitur, nisi consecrata: quare consecrantur calices, corporalia, similiter & manus sacerdotis. Tenetúrque sacerdos consecrans sumere sacramentum: qui enim sacrificium offert, sacrificij particeps fieri debet de illo sumens, vt dicit Apostolus 1. ad Corint. 10. Nónne qui edunt hostias, participes sunt altaris? & cùm illud populo dispensaret, primus esse debet ad sumendum, ostendens se esse diuinorum dispensatorẽ. Et quia sacerdos non virtute propria, sed in persona Christi, sicut eius minister, hoc sacramentum consecrat, ideo non minus perficit malus, quàm bonus: habet enim Christus & bonos & malos ministros, atque ad eius excellentiam pertinet, vt ei seruiant boni, & mali, atque vt in eius gloriam omnia ordinentur per eius prouidentiam. Verbo namque creatoris, & virtute Spiritus sancti perficitur, vt dicit Augustin. lib. de Corp. Domini. In Missa autem duo considerantur: ipsum sacramentum, quod est participale, & orationes quæ fiunt in ea pro viuis & mortuis. Quantum ad primum, non minùs valet missa mali, quàm boni, quia vtrobique idem conficitur sacramentum: orationes autem dupliciter considerantur: Vno modo, prout

Plures sacerdotes possunt eãdem hostiã cõsecrare.

Dispensatio huius sacramẽti pertinet ad sacerdotẽ.

Sacerdos consecrans tenetur sumere sacramentum.

Malus sacerdos sacramentũ perficit.

An missa mali sacerdotis minùs valeat, quàm missa boni.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prout habent efficaciam ex deuotione orantis: & sic nō est dubium, quòd Missa melioris sacerdotis est magis fructuosa. Alio modo, prout oratio profertur à sacerdote in persona totius ecclesiæ, cuius sacerdos est minister, quod ministerium etiam in peccatoribus manet: & quantum ad hoc, est fructuosa peccatoris oratio in Missa, & aliæ orationes in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam ecclesiæ, non autem orationes priuatæ, quia execrabiles sunt, vt dicitur Prouerb. 28. Sed hæretici, schismatici, & excommunicati, verum Christi corpus efficiunt veritate sacramenti, non autem verum veritate fructus. In consecratione enim loquuntur in persona Christi, cuius vicem in hoc gerunt per ordinis potestatem: vnde verum Christi corpus & sanguinem consecrant. Sed quia ab vnitate ecclesiæ sunt separati, orationes eorum efficaciam non habent, peccántque facientes: quare ad Ecclesiam redeuntes non reordinantur, vt dicit Augustinus in 2. contra Parm. Degradati etiam potestatem consecrandi non amittunt: quia potestas ista ad characterem sacerdotalis ordinis pertinet, qui character perpetuus est, cùm per consecrationem quandam detur. Et ideo iterari non potest: nec episcopus posset auferre: non enim dat potestatem sacerdotalis ordinis propria virtute, sed instrumentaliter sicut minister Dei, cuius effectus per hominem non tollitur: sicut nec ille qui baptizat potest auferre characterem baptismalem. Cùm autem tales non reuè vtantur, quamuis verè conficiant, imò peccent, nō licet ab eis communionem accipere, aut eorum Missam audire: qui enim dixerit eis, Aue, communicat operibus illorum malignis, vt dicitur in 2. can. Ioan. quia per sententiam ecclesiæ ab executione consecrandi sunt priuati. Sed à peccatoribus licet communionem accipere, & Missam eorum audire vsque ad sententiam ecclesiæ: quamuis quantùm ad se, ex diuina sententia sint suspensi, non tamen quantùm ad alios. Nec licet sacerdoti à consecratione omninò abstinere: quia quilibet tenetur vti gratia sibi data, cùm fuerit opportunum. Sed opportunitas offerendi sacrificium non solùm attenditur per comparationem ad fideles Christi, quibus oportet ministrari sacramenta, sed principaliter per comparationem ad Deum, cui consecratione huius sacramenti

Hæretici, schismatici, & excōmunicati an possint consecrare

Degradati an conficiāt sacramentum.

An liceat talium missam audire, & communionem ab eis recipere.

Non licet sacerdoti omnino ab celebratione abstinere.

menti sacrificium offertur. Quare sacerdoti etiam non habenti curam animarum, non licet omninò cessare, cum saltem celebrare teneatur in præcipuis festis, & maximè illis diebus, quibus fideles communicare consueuerunt. q. 31.

De Ritu huius Sacramenti.

Cap. 83.

CElebratio sacramenti huius immolatio dicitur. Vno modo, quia imago quædam est repræsentatiua passionis Christi, quæ est vera immolatio. Alio modo immolatio dicitur, quātùm ad effectum passionis eius, cùm per hoc sacramentum participes efficiamur fructus dominicæ passionis. Sed quātùm ad primum modum, poterat dici, Christum immolari etiam in figuris veteris Testamenti: quantùm verò ad secundum, proprium est huic sacramēto, quòd in eius celebratione Christus immoletur in altari, quod crucem repræsentat. Et conuenienter determinatur tempus celebrationis ab hora tertia vsque ad nonam: quia in ipsa repræsentatur mysterium passionis, quæ ea hora fuit. Quotidiéque sumitur quia quotidie fructu eius egemus propter quotidianos defectus. In die tamen parasceues nō consecratur, cum recolatur passio ea die, prout realiter gesta est, vnde cessat repræsentatio, sed quod pridie reseruatum erat, sumitur propter eius fructum. In die verò Natiuitatis tres Missæ celebrantur propter triplicem Christi natiuitatem. Quarum vna est æterna, & quantum ad nos occulta, & ideo cantatur in nocte, Dominus dicit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Alia est spiritualis, qua Christus oritur tanquàm lucifer in cordibus nostris: quare cantatur Missa in aurora, in cuius introitu dicitur, Lux fulgebit hodie super nos. Tertia est natiuitas temporalis, & corporalis secundum quam nobis visibilis processit ex vtero virginali carne indutus, vnde cantatur in claraluce, puer natus est nobis. Et oportet hoc sacramentum celebrari in domo, & vasis sacris propter reuerentiam sacramenti, & ad repræsentandū eius effectum, nam lineus pannus requiritur pro munditiā eius, & calix propter periculum. Celebratúrque in domo, in qua ecclesia designatur, etsi extra portam

In hoc sacramento Christus immolatur.

Conuenienter determinatur tempus celebrationis

In domo, & vasis sacris celebratur hoc sacramentum.

Christus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus passus sit, vt ostenderet non pro solis Iudæis mortuum esse. Consecrantúrque ecclesiæ, & altaria: nõ quia sint gratiæ susceptiua, sed quia ex ea quandam spiritualem vitutem adipiscuntur, per quã diuino cultui apta redduntur, & inde pratiores redduntur homines ad deuotionẽ. Ideó que probabiliter à quibusdam dicitur in ecclesiis consecratis remitti peccata venialia, in eius ingressu. sicut per aspersionem aquæ benedictæ: quia consecratio altaris repræsentat Christi sanctitatem, & consecratio ecclesiæ sanctitatem eius, & in Psal. dicitur, Benedixisti Domine terram tuam, &c. ideo solennitas earum celebratur octo diebus, ad designandam beatam resurrectionem Christi & membrorum ecclesiæ. Et quia in hoc sacramento totũ mysterium nostræ salutis comprehenditur, ideo præcæteris cum maiori solennitate agitur. prima ergo pars est laus diuina, quæ fit in introitu, & quasi semper de psalmis sumitur: quia per modum laudis comprehendunt quidquid in sacra Scriptura cõtinetur. Secunda pars continet commemorationem præsentis miseriæ, dum pluries misericordia petitur, dicendo, Kyrie eleison. Tertia pars commemorat cælestem glorìam, ad quam tendimus post præsentem miseriam, cum dicitur, Gloria in excelsis. Quarta orationem facit: posteà legitur epistola ad instructionem, & cantatur Graduale, quod profectum vitæ significat: vel Tractũ, qui designat spiritualem gemitum, legitúrque Euangelium per diaconos, qui sunt primi ministri: & quia Christo credimus, subitò cantatur Symbolum, maximè diebus festis Christi, beatæ Virginis, & Apostolorum, qui hanc fidẽ fundauerunt, populo igitur instructo, accediturad celebrationẽ mysterij, quod offertur, consecratur, & sumitur vt sacramentum. Circa oblationem duo agũtur, scilicet laus populi in cãtu offertorij, per quod significatur lætitia offerentium, & oratio sacerdotis, qui petit, vt oblatio populi sit Deo accepta: & posteà orat dicẽs, Domine Deus custodi hanc voluntatem. Deinde circa consecrationem excitatur populus ad deuotionẽ in præfatione: vnde & monetur sursùm cor habere ad Dominum. Finita præfatione, populus deuotè laudat deitatẽ Christi cũ angelis dicens, Sanctus, &c. & humanitatem cum pueris dicens, Benedictus qui venit, &c. Deinde sacerdos secretò commemorat,

Conuenienter ordinantur, quæ dicuntur circa hoc sacramentum.

morat, primò quidem eos pro quibus hoc sacrificiũ offertur, scilicet pro vniuersali ecclesia, pro his, qui in sublimitate sunt constituti, & specialiter quosdam qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundò implorat Sanctos, & cõsecrat: posteà excusat præsumptionem per obedientiam, petítque hoc sacrificium, quantùm ad nos, esse acceptum. Præparát q; populum, primò per orationẽ Dominicam ad percipiendum, secundò per pacem. Deinde percipitur sacramentũ, & Missæ celebratio in gratiarum actione terminatur. Sunt etiam conuenientia ea, quæ in celebratione huius sacramẽti aguntur: significant enim verbis, vel factis aliqua pertinẽtia ad passionem Christi, vel ad corpus mysticũ, seu ad vsum huius sacramenti, qui debet esse cum deuotione & reuerẽtia, vt lotio manuum, & thurificatio, ad repræsentandũ effectũ gratiæ, qua sicut bono odore Christus plenus fuit, & ab eo deriuatur ad fideles officio ministrorũ. Consignatio crucis, quia ex virtute eius fructum sacrificij recipimus. Departicularibus signis latè rationes reddit auctor, repræsentant enim ea, quæ in passione Christi facta sunt. Quinquies se vertit ad salutãdũ populum sacerdos, ad designandũ, quòd quinquies in die resurrectionis manifestauit se Dominus: salutat autẽ septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se conuertit ad populum, & bis, quando se conuertit, scilicet cùm ante Præfationem dicit, Dominus vobiscum, & cum dicit, Pax Domini sit semper vobiscum: ad designãdã gratiam septiformẽ Spiritus sancti. Episcopus autem celebrans in festis, prima vice debet dicere, Pax vobis, vt Christus Discipulis resurgens dixit, cum eius personam præcipuè repræsentet. Pars hostiæ in calicẽ ponitur, & significat eos, qui viuunt in hoc mũdo: pars extra calicem seruata plenè Beatos designat, quantùm ad animam, & corpus. Pars verò comesta cęteros, vel diuisionẽ corporis ab anima ipsius Christi, seu distributionem gratiarũ Dei. Potéstque sufficiẽter occurri defectibus, circa celebrationem huius sacramẽti occurrentibus, statuta ecclesiæ obseruando. Nam si moritur, vel infirmitate aliqua impeditur Sacerdos, si est ante cõsecrationem, nõ oportet per alium suppleri: si verò incepta est, per alium debet suppleri, & si Sacerdos post consecrationem recolit se aliquid comedisse, vel bibisse, vel aliquod peccatum commisisse, quia semper faciendum est, quod mi-

Conuenientia sunt ea quæ aguntur in celebratione huius sacramenti.

Potest occurri defectibus circa celebrationem huius sacramenti.

nus habet de periculo, vbi euenit difficultas, ne committatur sacrilegium, tunc debet pœnitere cum proposito confitendi, & sacramentum sumere. Sic etiam ante consecrationem, si ex dimissione scandalum timeretur, & si musca, vel aranea, seu venenosum animal in calicē incideret, si est ante consecrationem debet eiici & aliud poni: post consecrationem debet animal cautè capi, & diligenter lauari, & cōburi, & ablutio cum cineribus in sacrariū mitti. Venenū verò nullo modo debet sumi: nec alij dari: ne calix vitæ vertatur in mortem, sed debet diligenter in aliquo vasculo ad hoc apto cum reliquiis cōseruari: & ne sacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calice, & denuo cōsecrare, & sumere. Et si aqua in calice non sit posita ante cōsecrationem ponere debet, posteà minimè: tū quia aqua nō est de necessitate sacramenti, tum quia sequeretur corruptio sacramenti in aliqua parte, vt suprà dictum est. Si verò post consecrationem percipiat nō esse positum vinū debet ponere vinum cum aqua, & resumere à verbis consecrationis sanguinis: sed si hoc perceperit post sumptionē corporis, debet apponere aliam hostiam iterum consecrandā simul cū sanguine, quia si diceret verba cōsecrationis sanguinis sola, non seruaretur debitus ordo cōsecrādi. Si verò inciperet à consecratione sanguinis, & repeteret omnia verba consequentia, non competerent, nisi adesset hostia cōsecrata: occurrunt enim in verbis illis quędam dicenda, & facienda non solùm circa sanguinem, sed etiam circa corpus. Ideo debet in fine sumere hostiam iterum cōsecratam, & sanguinem: non obstante etiam si prius sumpserit aquā, quæ erat in calice. Quia præceptū de perfectione sacramenti maioris est ponderis, quàm præceptum, quòd hoc sacramentū à ieiunis sumatur. Et si non recordatur Sacerdos se dixisse aliqua eorum, quæ dicere debuit si ea non sunt de forma, non necessitatur resumere, & ordinem sacrificij mutare: sed debet vlterius procedere. q. 83.

De Sacramento Pœnitentiæ.

Cap. 84.

Pœnitentia est sacramentum.

POenitentia, quæ in ecclesia agitur, sacramētum est: in illo enim, quod geritur, aliquid sanctū significatur, ex

ex parte peccatoris pœnitētis, quàm ex parte sacerdotis absoluētis. Quia peccator pœnitens per ea, quæ facit, & dicit, ostēdit cor suum recessisse à peccato: similiter per ea quæ agit, & dicit sacerdos circa pœnitentē, significat opus Dei remittentis peccata. Actus enim humani, qui largè corporaliū rerum nomine intelliguntur, pro materia sunt in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, & chrisma in confirmatione. Proxima itaque materia huius sacramenti sunt actus pœnitentis, cuius materia sunt peccata, de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus satisfacit. Remota verò materia sunt peccata actualia mortalia, quæ nostra volūtate cōmissa sunt: & cōtra ista proprie, & principaliter est sacramētum pœnitētię. Propriè quoque, sed nō principaliter est de peccato veniali, illud enim nostra voluntate committitur: sed non principaliter contra ipsum ordinatur pœnitentia. Originale verò largè dici potest remota materia pœnitentiæ, prout volūtas Adę nostra reputatur: sed nō propriè, nec principaliter, cùm baptismus sit cōtra ipsum originale institutus. Et forma eius est, Ego te absoluo: quia minister exhibet complementū sacramenti pœnitentem absoluendo: sacramenta nanque nouę legis efficiunt, quod figurant. Vnde sicut in baptismo, & cōfirmatione dicitur, Baptizo te, &, Signo te signo crucis. ita in hoc sacramento, quod consistit in remouendo vincula peccati, prout sunt materia pœnitentiæ, conuenienter dicitur à sacerdote, Ego te absoluo, & in virtute diuina instrumētaliter eius verba hoc operātur. Absolutiones verò in publico factæ in Cōpletorio, & Prima, non sunt sacramentales, sed potiùs orationes quædā ordinatæ ad remissionem venialiū peccatorum. Nec impositio manuū sacerdotis requiritur ad hoc sacramētum: fit enim illa ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectū, vt in sacramento confirmationis, in quo conferatur plenitudo Spiritus sancti, & in sacramēto ordinis, in quo datur quędā excellētia potestatis in diuinis mysteriis. Sed hoc sacramētum ad remotionem peccatorū magis quàm ad cōsequendam gratiam ordinatur. Sic patet, non esse necessariū ad salutem simpliciter sacramentum istud, sed solùm ex suppositione, videlicet subiacentibus peccato, vt remoueantur ab eo: hoc enim fit per pœnitentię sacramentū, in quo virtus

Peccata sunt materia huius sacramēti.

Conueniens forma huius sacramenti.

Manuum impositio non requiritur ad hoc sacramentum.

An pœnitentia sit necessaria ad salutē

Universidad de Deusto
Biblioteca

passionis Christi operatur per absolutionē sacerdotis simul cum opere pœnitentis. Iustis verò, qui nō peccauerunt, nō imponitur pœnitentia, vt dicitur 2. Paral. vltimo capite. Vocatúrque pœnitentia secunda tabula post naufragiū. Quia sicut transeuntibus mare primum remedium est, vt conseruentur in naui integra, secundū verò est, post fractam nauem, vt tabulæ inhæreant: sic primū remedium in mari huius vitæ est, vt integritatem suam seruet homo, secundum post perditam integritatem remedium, vt per pœnitentiā ad cor redeat. Sunt enim quædam sacramēta, quę per se ordinantur ad salutē hominis, sicut baptismus, cōfirmatio, & eucharistia, per quæ spiritualem generationem, augmētum, & nutrimentū homo recipit. Sed pœnitentia per accidens ordinatur ad salutē, videlicet suppositio peccato, vt dictum est: vnde secundum tenet locum respectu status integritatis, quæ confertur per supradicta sacramenta. Conuenientérque in lege noua institutū fuit hoc sacramentum: nā etsi materia à natura præexistat, prout ex naturali ratione mouetur homo ad pœnitendum de malis, quę fecit: id tamē, quod est formale, & completiuū huius sacramēti ex institutione Christi est, ex cuius passione, peedit virtus sacramentorum. Determinauit itaque Christus modū instituendo clauium potestatē, vt scilicet quis doleat de peccato, eum proposito subiiciendi se per confessionem, & satisfactionem clauibus ecclesiæ sub spe consequēdę venię per virtutē passionis, & resurrectionis suæ, vt habetur Luc. vlt. vbi ostenditur efficacia sacramenti: officium autem ministrorū, Matt. 16. Et quia duplex est pœnitentia, scilicet vna interior, & alia exterior, prima, qua quis dolet de peccato commisso, debęt durare vsque ad finem vitæ: nam si placeret peccatum, fructum veniæ perderet, sed exterior pœnitentia, qua quis exteriora signa doloris ostendit, peccata sacerdoti confitendo, & iuxta eius arbitrium satisfaciendo, non debet durare vsque ad finem vitę, sed ad determinatū tempus secundùm mensuram peccati. Sic actu impossibile est hominem continuè pœnitere, cùm actus pœnitētiæ propter corporis necessitates aliquādo interpolentur: habitu tamen oportet hominem continuè pœnitere, ita vt nunquàm aliquid contrariū pœnitentiæ faciat, ostendens præterita

Pœnitētia secunda tabula dicitur post naufragiū.

Cōuenienter in noua lege hoc sacramentū institutum fuit.

An pœnitentia debeat durare vsque ad finem vitæ.

An pœnitentia possit esse continua.

terita peccata displicere. Potéstque sacramentum pœnitentiæ iterari, quamuis quidam falsò contrarium dixerint, errantes circa rationem veræ pœnitētiæ: quia credebant charitatem semel habitam non posse amitti: quod falsum est, per flexibilitatem arbitrij, vt suprà dictum est. Errabant etiam putantes tam graue esse peccatum, quod quiscommittit post veniam impetratam, vt non possit amplius remitti, quod falsum est propter magnitudinem diuinæ misericordiæ, quæ superat omnem iniquitatem. Vnde reprobatur Cain Gen. 4. & dictū Apostoli ad Heb. 6. intelligitur de his, qui illuminati sunt per baptismum, qui est lauacrū regenerationis, quos impossibile est rursùm per ipsum baptismum renouari ex hoc, quòd homo per baptismū Christo commoritur. q. 84.

Sacramentum pœnitentiæ est iterabile.

De sacramento pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus.
Cap. 85.

POenitentia, de qua nūc agitur, virtus est, vel actus virtutis: pœnitere enim est de aliquo prius à se facto, dolere. Dolor autem secundùm quòd est passio appetitus sensitiui non est virtus: vt verò in voluntate consistit, & cum quadam recta electione fit, actus virtutis est. Pertinet nanque ad rectam rationem, vt doleat aliquis, de quo dolendum est, quod quidem in hac pœnitentia obseruatur, cū pœnitens moderatum dolorem assumat de præteritis peccatis, habens intentionem ea remouendi. Et quia spiritualis ratio actus laudabilis in pœnitentia inuenitur, videlicet operari ad destructionem peccati præteriti, prout est offensa Dei, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis, ideo necesse est ponere pœnitētiā esse specialē virtutē. Nam vbi ponitur specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Cùm itaque pœnitētia sit de peccato commisso, inquantùm est offensa Dei cum proposito emendationis, quæ emendatio non fit per solam

Pœnitentia est virtus.

Pœnitentia est specialis virtus.

Virtus pœnitentiæ est species iustitiæ.

cessationem offensæ, sed vlteriùs quandam recompensationem exigit, ita vt recompensatio sit ex parte offendentis, retributio verò ex parte eius, in quem commissa est offensa, atque vtraque hæc ad materiam iustitiæ pertineant tanquã commutationes quædam, ideo pœnitẽtia, vt virtus species iustitiæ est, non tamen, vt simpliciter iustum, quod est inter æquales, sed vt iustum secundùm quid, quod dicitur inter illos, quorum vnus est sub potestate alterius, sicut seruus sub domino, filius sub patre, & vxor sub viro. Sic enim recurrit pœnitens ad Deum cum proposito emendationis, vt seruus ad dominum dicẽs, Oculi seruorum in manibus dominorum, &c. & sicut filius dicens, Pater peccaui. Luc. decimoquinto. & vt vxor ad virum. Hiere. tertio. Fornicata es cum multis, reuertere ad me, &c. Propriúmque subiectum pœnitentiæ, vt virtus est voluntas: quia proprius actus eius est propositum emendandi, quod cõtra Deum commisit: vt verò dolor est appetitus sensitiui & species tristitiæ, est in concupiscibili, sicut in subiecto. Atque pœnitentia ista, vt habitus quidã est, immediatè à Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus: nõ tamen sine nobis dispositiuè cooperantibus per aliquos actus. Si verò capitur pœnitentia, quantùm ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur, istorum actuum primum principium est Dei operatio cõuertẽtis cor, secundùm illud Tren. vlt. Conuerte nos Domine ad te, &c. Secũdus actus est motus fidei. Tertius est motus timoris seruilis, quo quis retrahitur à peccatis timore suppliciorũ. Quartus est motus spei, cùm assumitur propositum emendandi sub spe venię consequẽdæ. Quintus est motus charitatis cùm displicet peccatum secundùm seipsum, & nõ iam propter supplicia. Sextus est motus filialis, quo propter Dei reuerentiam quis voluntarius Deo emendam offert. Ex quibus patet, actum pœnitẽtiæ à timore seruili procedere, sicut à primo motu affectus ad hoc ordinato: à timore autẽ filiali, sicut ab immediato, & proximo principio. Nec pœnitentia ordine temporis, vel ordine naturę est prima virtutum. Nam primo modo non: quia virtutes sunt connexæ: & sic omnes simul esse incipiunt in anima. Ordine autem naturæ actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum & habitum

Voluntas subiectum pœnitẽtiæ.

An principium pœnitentiæ sit ex timore.

An pœnitentia sit prima virtutum.

tum pœnitẽtiæ, sicut actus fidei, & spei informium, & actus timoris seruilis: actus verò, & habitus charitatis simul sunt tempore cum actu, & habitu pœnitentiæ, & habitibus aliarum virtutũ. In iustificatione enim impij simul est motus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum: sed ex amore Dei est motus in peccatum, vnde theologicæ virtutes simpliciter præcedunt ipsam. Quantum verò ad aliquid pœnitentia est prima inter cæteras virtutes ordine temporis, quantum ad eius actum: qui in iustificatione impij primus occurrit. Ordine tamen naturæ sunt alię virtutes priores: quia quod est per se, prius est eo, quod est per accidens. Sed aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis, pœnitentia verò supposito peccato. q. 85.

De effectu Pœnitentiæ, quantùm ad Remissionem peccatorum mortalium.

Cap. 86.

PEr pœnitentiã omnia peccata deleri possunt: de omnibus enim dolere queũt homines propter libertatẽ arbitrij, & gratia mouere potest cor cuiuscũque peccatoris ad pœnitẽdum, vt dicitur Prouerb. vigesimoprimo, *cata deleri* Cor Regis in manu Dei, & quocũque voluerit vertet illud. *tur.* Derogaretur etiam diuinæ misericordiæ, & virtuti passionis Christi, per quam operatur pœnitentia, si per eam non posset deleri omne peccatũ. Nec sine pœnitẽtia quę virtus *Sine pœni* est, peccatũ mortale remitti potest: est enim peccatũ offen- *tentia non* sa Dei, quæ directè opponitur gratię. Sed gratia Dei differt *remittitur* à gratia hominis, quia illa hominis nõ causat, sed præsuppo- *peccatum.* nit verã, vel apparẽtẽ bonitatẽ in homine grato: at illa Dei causat bonitatem in homine, & est causa omnis boni creati. Vnde cõtingere potest aliquem hominem remittere offensam, sine immutatione voluntatis offendentis: cuius contrarium accidit in illo, cui Deus remittit. Quare requiritur ad remissionem diuinæ offensę immutari voluntatem hominis, & conuerti ad Deum cũ detestatione peccati, & proposito

Universidad de Deusto
Biblioteca

positio emendationis, quod ad pœnitentiam pertinet. Nec vnum peccatum remitti potest sine alio, cùm mortale peccatum gratiæ contrarietur, & illam excludat, & qui de vno pœnitet, & non de alio, nõ est verus pœnitens: vbi enim est eadem ratio, ibi debet idem esse effectus. Debet ergo omnia displicere & propter Deum magis dilectũ relinqui. Et contra perfectionem misericordiæ eius est, cuius perfecta sunt opera, dimidiam sperare veniam. Et quia in peccato mortali consideratur auersio ab incommutabili bono, & inordinata conuersio ad commutabile bonum: ad primam consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ: vt qui contra æternum bonum peccauit, in æternum patiatur. Ex parte verò commutabilis boni, si est cum auersione à Deo, est peccatum mortale: si sine, est veniale. Sed cum conuersio ad bonum commutabile sit finita, ex hac parte non debetur ei pœna æterna. Cùm igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur auersio animæ à Deo prout ipsi coniungitur, & per consequens tollitur reatus pœnæ æternæ. Potest tamẽ remanere reatus alicuius pœnæ temporalis, quia tollitur auersio à Deo cum reatu æterno, quod erat formale: sed manet materiale, videlicet inordinata conuersio ad commutabile bonum. Remissio nanque æternæ culpæ pertinet ad gratiam operantem: sed remissio pœnæ temporalis ad gratiam cooperantem, prout homo cum auxilio gratiæ patienter pœnas tolerat. Vnde primum est à sola gratia, secundum à gratia, & libero arbitrio: & quamuis passio Christi per se sufficiens sit ad tollendum omnem reatum pœnæ æternæ, & temporalis, hoc tamen est secundùm modum quo homo participat ipsam passionem. Nam in baptismo plenè virtutem eius participat: & sic totaliter remissionem consequitur. In pœnitentia verò consequitur virtutem passionis per modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ: & ideo per primum actum pœnitentiæ, qua remittitur culpa, non soluitur reatus totius pœnæ, sed solum completis actibus pœnitentiæ. Nec remissa culpa mortali, tolluntur omnes reliquiæ peccati: quia sublato eo, quod est ex parte auersionis, remanere põt id, quod est ex parte conuersionis inordinatæ. Ex qua dispositiones quædam, vel habitus in anima causantur propter actuum frequentationem:

Vnum peccatum sine alio nõ remittitur.

Remissa culpa per pœnitentiã potest remanere reatus pœnæ.

Remissa culpa, non tolluntur omnes reliquiæ peccati.

tionem: remanent tamen reliquiæ istæ dimissa culpa debilitatæ, & diminutæ, ita quòd homini non dominentur. Et remissio culpæ est etiam effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus, quamuis principaliùs secundùm quòd est sacramentum: nam pœnitentia virtus principium est quo- rundam actuum humanorum, qui ex parte peccatoris na- turaliter se habent in sacramento pœnitentiæ. Sed omne sacramentum producit effectum suum non solùm virtute formæ, sed etiam materiæ: cùm ex vtroque vnum fit sacramentum. Remissio enim culpæ fit in baptismo, non solùm virtute formæ, sed etiam virtute aquæ quamuis principaliter virtute formæ: ex qua aqua recipit virtutem. Sic remissio culpæ principalius est ex virtute clauium, quam habent ministri, & secũdariò ex vi actuum pœnitentis pertinentium ad virtutem pœnitẽtiæ: prout tamen hi actus aliqualiter ordinantur ad claues ecclesiæ. quæstione octuagesimasexta.

Remissio culpæ est effectus pœnitentiæ.

mentiæ.

De Remissione Peccatorum venialium.
Cap 87.

VEnialia peccata sine pœnitentia non remittuntur: retardant enim hominis affectũ, ne prompte feratur in Deum, immoderatè se vertens ad commutabile bonum, etsi imperfectè, respectu mortalis peccati: & ideo quandiu voluntas illi adhæret, remitti non potest. Requiritur ergo virtualis quædã displicentia, vt quis ita feratur in Deum, quòd quidquid occurrit, & retardat eum ab hoc motu, displiceat, & doleat commisisse, etiam si de actu illo nõ cogitaret: quod nõ sufficit ad remissionẽ peccati mortalis, in qua requiritur singulorum detestatio, & propositum ab omnibus abstinendi. Sed ad venialium pœnitentiam debet homo proponere abstinentiam à singulis, ab omnibus verò humana infirmitas non patitur: oportet tamen habere propositum ad venialia minuenda, alioquin esset periculum deficiendi, cùm desereret quis apetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quæ sunt pec-

Venialia non remittuntur sine pœnitẽtia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cata venialia. Nec requiratur gratiæ infusio ad venialium remissionem: quia non contrariantur charitati, quamuis actum eius retardent propter nimiam adhæsionem ad res creatas, licet non contra Deum. Quare aliquis motus gratiæ, vel charitatis ad eorum remissionem sufficit: & gratia denouo aduenies in habentibus libetum arbitrium semper venialia remittit, quia non infunditur sine actuali motu liberi arbitrij in Deum, & contra peccatum. Et tripliciratione aliqua causant remissionem venialium peccatorũ.

Ad remissionem venialiũ non requiritur gratiæ infusio.

Quibus modis remittuntur venialia.

Vno modo, inquantùm eis infunditur gratia, quia per infusionem gratiæ remittuntur venialia peccata: & sic per omnia sacramenta nouæ legis, in quibus gratia confertur. Secundò, inquãtùm sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum: & hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris, & oratio dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum. Tertio modo, inquantum sunt cũ aliquo motu reuerentiæ in Deum, & ad res diuinas: & sic benedictio episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, quælibet sacramentalis vnctio, & oratio in ecclesia dedicata operantur ad venialium peccatorum remissionem. Non tamen remittitur veniale, vbi est mortale, sine mortali: quia existens in mortali, gratia Dei caret: vnde non potest habere aliquem actum, per quem peccatum tollatur. Hoc elicitur Matthæi quinto cap. dum dicitur, Amen dico tibi, non exieris inde donec reddas nouissimum quadrãtem. quæstione octuagesimaseptima.

De Reditu peccatorum per Pœnitentiam dimissorum.
Cap. 88.

Peccata dimissa per pœnitentiam non redeunt.

PEccata dimissa per pœnitẽtiam nõ redeũt: quia sine pœnitentia sunt dona Dei. Sed dicitur reatus eorũ secundũ quid redire, inquantũ primum peccatũ virtualiter in sequenti continetur: nõ quòd causetur secundũ ex prioribus dimissis, sed vt grauius est, propter reiterationẽ actus & magis contẽnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Quæ ingratitudo dupliciter cõmitti potest.

Vno modo ex hoc, quòd aliquid fit cõtra beneficium, & sic per omne peccatũ mortale redditur homo ingratus Deo, qui remisit. Alio modo committitur ingratitudo, nõ solùm faciendo contra beneficium, sed etiam contra formam beneficij præstiti: quæ forma si attendatur ex parte benefacto tis, est remissio debitorum. Vnde contra ipsam facit, qui frãti petenti veniam, non remittit: imò odium tenet. Sed si attendatur ex parte pœnitentis, qui recipit hoc beneficium, inuenitur ex parte eius duplex motus liberi arbitrij. Quorũ primus est motus in Deũ qui est actus fidei formatæ, & contra hunc facit, qui apostatat à fide. Secundus motus est liberi arbitrij in peccatum, qui est actus pœnitẽtiæ detestãdo peccata: & contra hunc facit qui dolet se pœnituisse de peccatis. Et ad supradictum actum etiam pertinet, quòd pœnitens proponit subiicere se clauibus ecclesiæ per confessionem: contra quod facit, qui contemnit confiteri, secundùm quòd facere proposuerat. Nec ex peccato sequenti redit tãtus reatus, quãtus fuit peccatorum priùs dimissorum: quia contingere potest grauitatem peccati subsequẽtis non adæquari grauitati peccatorum præcedentiũ. Beneficium enim remissionis culpæ recipit quantitatem absolutam secundũ quãtitatẽ peccatorũ priùs dimissorum: peccatũ verò ingratitudinis non recipit quantitatẽ absolutã secundũ quantitatẽ beneficij, sed secũdùm quantitatẽ cõtẽptus, vel offensæ. Et ingratitudo quãdoq; est speciale peccatũ, quãdoque nõ: sed solùm circunstantia generaliter consequens omne peccatum cõtra Deum cõmissum. Peccatum enim ex intentione peccantis speciem recipit: sicut si quis mœchatur, vt furetur, magis fur est, quàm mœchus. Si ergo si quis in cõtemptum Dei, & suscepti beneficij aliquod peccatum cõmittat: illud peccatũ speciem ingratitudinis sortitur: & speciale peccatum est. Si verò intendens committere aliquod peccatum, puta adulterium, non retrahitur ab hoc ex eo, quòd ad Dei contemptum pertinet: ingratitudo talis nõ est speciale peccatum, sed ad speciem alterius peccati retrahitur, vt circunstantia quædam, sicut dicit Augustinus, in libro de Natura & gratia, quæstio. 88.

Peccata quæ dicuntur per ingratitudinẽ redire.

An per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus erat priorum.

An ingratitudo sit speciale peccatum.

De

De recuperatione virtutum per Pœnitentiam.

Cap. 89.

Per pœnitentiam restituuntur virtutes.

PEr pœnitentiam, quæ sacramentum est, restituuntur virtutes: per ipsam enim gratia infunditur, per quam est remissio peccatorum. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animę fluunt omnes potentiæ. Habitus itaque pœnitentiæ cũ habitibus aliarum virtutum per sacramentum pœnitẽtię alias causat virtutes. Et quandoque pœnitensin maiori gratia resurgit, quàm priùs habuerat, quandoque in ęquali, & aliquando in minori: quia maiorem, vel minorem gratiam quis cõsequitur, secundùm quòd motus liberi arbitrij in pœnitentia est intensior, vel remissior. Formę enim, quæ recipiũt magis, & minus, intenduntur, & remittuntur secundùm diuersam dispositionem subiecti. Sed contingit intensionem motus pœnitentis aliquando proportionari maiori gratiæ, quàm illa, à qua ceciderat per peccatum: quandoque æquali, & aliquãdo minori: ergo. Et recuperat pœnitens principalem dignitatem, quantum ad Deum, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam, vt patet Luc. 15. de filio prodigo: sed secũdariam dignitatem, id est innocentiam, de qua gloriabatur filius senior recuperare non potest. Ecclesiasticam tamen dignitatem amittit peccator impœnitẽs, quia vitio corruptionis non emendatur. Ita etiam, qui pœnitentiam negligenter agunt: ita quòd si ad pristinos honores rediret, magnã cum negligentia permanerent. Sic etiam propter irregularitatem: vt si quis viduam duxerit, aut homicidium commiserit. Quod etiam locum habet in publicis periuris, furibus, & fornicatoribus propter scandalum: secùs in absconse commissis, & occultè sacerdoti confessis. Et opera virtutum in charitate facta mortificari possunt per sequẽs mortale peccatum, quod gratiam tollit: vnde impeditur effectus præcedentium operum in charitate factorũ, quæ ad vitam perduxissent æternam. Sicut enim res viua per mortem operationem vitæ amittit: ita per quandam similitudinem dicuntur res mortificari, quãdo à suo proprio effectu, vel operatione impediuntur. Quæ opera per peccatũ mortificata, per pœnitentiam reuiuiscunt: digna enim erant vita æterna, etiam postquàm actu esse desierant, secundùm quòd remanent in acceptatione diuina. Vnde quantùm de se est, ad vitam duxissent ętternam: non tamen sunt efficacia illi, qui posuit impedimentum mortale peccatum, ex quo redditus est indignus æterna vita. Quare sublato impedimento per pœnitentiam, opera illa efficaciã suam recuperant, quod est ea reuiuiscere. Non tamen opera mortua per subsequentem pœnitentiã viuificantur. Dupliciter enim aliquod corpus mortuum dicitur: Vno modo effectiuè, & hæc sunt peccata, quæ per pœnitentiã abolentur, & nõ viuificãtur, vt dicit Apostolus ad Hebræos 9. Alio modo mortua dicũtur opera priuatiuè, quæ carẽt principio vitæ spiritualis, quæ ex charitate est. Nã sicut corpus per animam viuit, ita anima ex charitate viuit, & Deo cõiungitur, sic fides sine operibus mortua dicitur. Hæc ergo opera per subsequentem pœnitentiam viuificari non possunt: cum à principio defectum habeant charitatis, & iterum eadẽ numero resumi non possunt, vt ex gratia fiant, quæstio. 89.

An pœnitens resurgat in æquali vel maiori virtute.

An per pœnitentiã restituatur homo ad pristinam dignitatẽ.

Opera virtutum in charitate facta per peccatum mortale mortificantur.

Opera per peccatum mortificata, per pœnitentiam reuiuiscũt.

Opera mortua per pœnitentiam non viuificantur.

De partibus pœnitentiæ in generali.

Cap. 90.

Plures partes assignantur pœnitentiæ.

SAcramentum pœnitentiæ plures habet partes, in ipso enim actus humani se habent per modũ materię: perficitúrque formaliter per sacerdotẽ virtute clauium. Plures autẽ requiruntur ad eius perfectionẽ, vt infrà dicetur. Et quamuis quodlibet sacramentum simplicitatem habeat ratione diuinæ virtutis in illis operantis: tamẽ virtus diuina propter sui magnitudinẽ operari potest & per vnũ, & per multa: ratione quorũ alicui sacramento possunt partes assignari. Conuenientérque contritio, confessio, & satisfactio partes pœnitentiæ ponuntur quantitatiuæ. Nam alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia, & in iustitia vindicatiua: quia in ista fit recompensatio secundùm arbitrium iudicis, & non secundùm voluntatẽ offendentis, vel offensi. In pœnitentia autem fit recompensatio offensæ secundùm voluntatem peccantis, & secundùm arbitrium

Partes pœnitentiæ, contritio, confessio, & satisfactio.

bitrium Dei, in quem peccatur: cùm hîc quęratur non sola redintegratio æqualitatis iustitię, sed magis reconciliatio amicitiæ, quod fit, dum offendens recompensat secundùm voluntatem eius, quem offendit. Quare ex parte pœnitentis requiritur primò voluntas recompensandi: quod fit per contritionem. Secundò, quòd se subiiciat arbitrio sacerdotis loco Dei: quod fit in confessione. Tertiò, quòd recompenset secundùm arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione. Et quamuis quidã dixerint, istas esse partes subiectiuas pœnitentiæ, hoc stare non potest: quia singulis partibus subiectiuis adest tota virtus totius, & simul, & æqualiter: sicut tota virtus animalis, inquantum est animal, saluatur in qualibet specie animalis, quæ simul, & æqualiter diuidunt animal: quod non est in proposito. Vnde alij dixerunt esse partes potentiales, quod etiam est falsum: cùm singulis partibus potentialibus adsit totum secundùm totam essentiam, sicut tota essentia animæ adest cuilibet eius potentiæ, quod non est in proposito. Restat ergo has esse partes integrales pœnitentiæ: ad quarum rationem exigitur, vt totum non adsit singulis partibus, neque secundùm totam virtutem eius, neque secundùm totam eius essentiã, sed omnibus simul. Conuenienterque in libro de Pœn. Augustinus diuisit ipsam, vt virtus est in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium. Quæ virtus secundùm congruentiam temporis, sicut & secundùm alias debitas circumstantias operatur. Pertinet autem ad pœnitentiã, vt detestetur præterita peccata, cum proposito immutandi vitam in melius: quod est quasi pœnitentiæ finis. Cùm itaque secundùm finem moralia speciem recipiant, conueniens est, quòd diuersæ species pœnitentiæ accipiantur secundùm diuersas immutationes, quas pœnitens intendit. Triplex autem est immutatio à pœnitente intenta. Prima per regenerationem in nouam vitam: & hæc pertinet ad pœnitentiam ante baptismum. Secunda est immutatio per reformationem vitæ corruptæ præteritę: & hæc est pœnitentia mortalium post baptismum. Tertia est immutatio in perfectionem operationem vitę: & hęc pertinet ad pœnitentiã venialium, quę remittuntur per aliquem feruentẽ actum charitatis, &c.

Hæ tres sunt partes integrales pœnitẽtiæ.

Cõuenienter Aug. pœnitentiã vt virtutẽ diuisit.

Finis Epito. S. Thomæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

RERVM ET VERBORVM IN TOTIVS SACROSANCTÆ THEOLOGIÆ D. Thomæ Aquinatis Compendium,

Index ditissimus, nunc primùm in studiosorum gratiam in lucem editus.

A

ABstinentia & castitas differunt. folio 273.a
Abstinẽtia est virt⁹. 269.b
Abstinentia est virtus specialis 270.a
Abstractio per intellectum duobus modis fieri potest. folio 25.a
Acceptio personarum est peccatum. 2.2. cap. 63
Acceptio personarum in spiritualium dispensatione attẽditur. ibidem.
Acceptio personatum, exhibitione honoris & reuerentiæ inuenitur. ibid.
Acceptio personarum in iudicio locum habet. ibid.
Acceptio personarum non cadit in Deum. 161.a
Acceptio iniusta, bifariã contingit. 2.2. cap. 62
Accidens in Deo nullum est. folio 4.b
Accidentia remanent sine subiecto in Eucharistia. folio 368.b
Accidentia panis & vini, in sacramento Eucharistiæ remanent. 366.b
Accipere rem alienam, est de ratione furti. 2.2. cap. 66.
Accusare tenetur, qui probare potest. 2.2. cap. 68
Accusatio redditur iniusta

Universidad de Deusto
Biblioteca

per calumniam, præuaricationem, & tergiuersationē. 2.2.c.68.
Accusationem fieri in scriptis necessarium est. 2.2. cap.68
accusato calumnioſè ſe defendere non licet. 22. cap. 69.
Accusator deficiens in probatione, ad pœnam talionis tenetur. 2.2. cap.68
accusatus tenetur exponere veritatem. 2.2.c.69.
Accidia quid. 209.b & 149.a
accidia, est peccatum. 2.2. cap. 127.& 209.b
accidia fortitudini opponitur. ibidem
Accidia est speciale vitium. ibidem
accidia quandoque est peccatum veniale, quandoque mortale. 210.a
Accidia est species tristitiæ. folio 104.a
Acquiritur aliquid illicitè tribus modis. 207.b
Actio aut intelligere cuiusuis creaturæ, potest esse eius essentia. 32.b
actio quæcunque non est bona. 87.a
Actio humana Christi, an potuerit sibi esse meritoria. 320.a
actio omnis infidelis, non est peccatum. 188.b
Actio bona est vel mala ex circunstantia. 87.b
Actio humana est bona vel mala ex fine. ibid.
actio quædam humana, an sit bona vel mala ex sua specie. ibid.
actiones aliorum possunt esse causa delectationis. 100. b
Actiones humanæ, quæ nam propriè dicantur. 74.b
actionum duplex est genus. folio 32.b
actiua vita, vide, Vita.
Actus pœnitentiæ sunt sex. folio 379.b
actus intentionis bonitas, vel malitia, vtrùm dependeat ex bonitate voluntatis. folio 90.a
actus interioris & exterioris, bonitas vel malitia, an sit eadem. ibid.
Actus exterior, an addat de bonitate vel malitia. eod.b
actus idem exterior, an possit esse bonus & malus. ibidem
Actus notionales, an præintelligantur proprietatibus. folio 25.a
actus notionales attribuendi sunt diuinis Personis. ibidem
Actus quidam venereus est sine peccato, & quidam cum peccato. 274.a
actus humanus, vnde sortiatur rationem rectitudinis, vel peccati. 91.a
Actus vt meritorius sit, quid exigitur. 17.b

actus humanus habet rationē merendi ex duobus. 179.a
actus proprius iustitiæ quis. 2. 2.cap.58
actus quidam virtutum, conuenienter baptismo attribuuntur. 360.a
actus diuersi, num pertineant ad vitā contēplatiuam. 291.b
actus omnes virtutū moraliū pertinēt ad vitā actiuā. 292.a
actus voluntatis duplex est. folio 79.b
actus vitiosus est peior vitio. fol. 133.b
actus humani, quomodo boni, mali. vel indifferentes dicantur. fol. 88.a
actus aliquis an sit indifferens secūdum indiuiduum. ibid.
actus humani bifariàm considerantur. 93.b
actus rationis tres inueniuntur circa agibilia humana. fol. 121.a
actus humani recipiunt speciē ex fine. 74.b
actus notionales, vtrum ad plures Personas terminari possint. 26.a
actus notionales non sunt volūtarij. 25.b
actus notionales an sint de aliquo. 25.b
actus humani habent speciem boni vel mali ex sua specie. fol. 87.b
actus moralis bonitatem & malitiam sortitur ex obiecto. folio 87.a
actus humanus habet rationē meriti vel demeriti secundùm retributionem iustitiæ ad alterum. 91.a
actus humanus quomodo habeat rationē meriti vel demeriti apud Deum. eo.b
actus charitatis duplex est. folio 154.b
actus peccati est à Deo, nō autem peccatum. 144.b
actus omnes virtutum, an sint de lege naturæ. 157.b
actus in nobis est duplex. 175.a
actus legis vtrùm conuenienter assignentur. 156.b
actus peccati duplex principiū habere potest. 188.b
actus fortitudinis quis. secunda secundæ, cap. 123
actus fidei qui. 184.a
actus non est in quolibet peccato. 134.a
actus plures non vnus tantùm generant habitum. 116.a
actus fidei conuenienter distinguuntur. 182.b
actus humani dicuntur fructus. 132.b
actus voluntatis potest esse imperatus. 86.b
actus rationis imperatur. ibid.
actus appetitus sensitiui imperantur. ibid.
actus animæ vegetabilis non imperantur. ibid.
actus exterior an obediat imperio rationis. ibid.
actus charitatis vt nobis insit, quid exigatur. 199.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus humani,vnde bonitatem sortiantur.fol. 199.a
actuum homanorum duplex est regula. 194.a.& 199.a
actuum notionalium respectu, in diuinis ponitur potentia. fol. 25.b
actuum humanorum tres sunt differentiæ. 156.b
Adam non vidit Deum per essentiam. 58.b
adam non vidit angelos per essentiam in statu innocentię. ibid.
adam vtrùm habuerit omniũ scientiam. ibidem
adam an in statu innocentię decipi potuisset. 59.a
adam nũ fuerit creatus in gratia. ibidem
adã nunquid fuerit obnoxius passionibus. eod.b
adam an habuerit omnes virtutes. ibidem
adam dominabatur animalib⁹ in primo statu. 60.a
adam vtrùm in statu innocẽtię habuerit dominiũ super omnes alias creaturas. ib.
adam quomodo appetierit diuinam similitudinem. 281.b
adam vtrùm factus fuerit in paradiso. 62.b
adam nunquid positus fuerit in paradiso.vt operaretur. ib.
Adam,num peccauerit grauiùs Eua. 282.a
adam non peccãte,& Eua peccãte,filijnõ contraxissent originale peccatum. 146.b
Adæ peccatum fuit superbia. folio 281.b
addiscendi facultatẽ dolor magnus aufert. 104.b
adiurare hominem,nunquid liceat.2.2.c.90
adiurare dæmones, an sit licitum. ibidem
adiurare creaturas irrationales,non licet. ibidem
admiratio delectationem parit. 101.a
admiratio est species timoris. folio 187.b
admiratio fuit in christo.316.a
admonitio secreta , aliquando præcedere debet denuntiationem. 208.b
Aegyptij fatũ posse sacrificiis mutari,falsò putabant. 71.a
æqualitas ponenda est in diuinis. 26.a
æquitas est virtus & pars iustitiæ.2.2.cap.118
æuiterna mensurãtur æuo. 8.b
æterna legi ęternę subduntur. folio 157.a
æternitas differt ab ęuo. 8.a
æternitas differt à tẽpore.ibid.
æternitas à Boetio conuenienter diffinitur. 8.a
æternitas ex duobus innotescit. ibidem
æternitas quibusdam creaturis ineſt,& quomodo. 8.a
ęuo mensurantur intelligentię & corpora cœlestia. 8.b
æuum differt ab æternitate, & tempore. 8.a
æuum vnum est. 8.b
Aer est locus pœnalis dæmonum.fol. 39.b
Adoptari est proprium rationalis creaturæ. 321.
adoratio est actus latriæ. 2.2. cap.89
adoratio importat etiam actũ corporalem. ibidem
adoratio num requirat locum determinatum. ibid.
adulatio est peccatum. secunda secundæ,c.115
adulatio an semper sit peccatum mortale. ibidem
adulatio charitati tribus modis contrariè opponitur, secunda secundæ,c.115
adulatio leuius est peccatum litigio.2.2.cap.116.
adulterium est species luxurię. 276.a
aduocandi officium merito quidam suscipere prohibentur.2.2.c.71
aduocato pro patrocinio pecuniam accipere licet. secunda secundę,c.71
aduocatus num teneatur patrocinium prẽstare pauperib. 2.2.cap.71
aduocatus peccat , iniustam causam defendendo. ibid.
affabilitas est specialis virtus, secunda secundę,c.114
affabilitas est pars iustitiæ.ibidem
affabilitati opponitur litigiũ. 2.2.cap.116
affectus noster duobus modis in Deum cadit.2.2.c.83
affectus seculi est luxuriæ filia. 274.b
agens agere sibi simile, duplici sensu capi potest.5.a.& b
agere propter finem, est naturæ rationalis.fol. 74.b
agere contra scientiam quis dicatur. 141.b.& seq.
aggredi non est principalior actus fortitudinis, sed sustinere.2.2.c.123
agnus paschalis,potissima figura Eucharistiæ fuit. 364.a
agonia est timoris species. folio 107.b
alimentum an cõuertatur in veritatem humanæ naturæ. fol. 72.b
alius nomen,quî competat diuinis Personis. 20.b
amãs quî sit in amato,& econuersò. 96.a
amantis ad amatum vnio, duplex est. 95.b
amare magis propriũ est charitati,quàm amari. 204.a
amare aliter est in Deo,& aliter in creaturis. 16.a
amat Deus creaturas irrationales,&quomodo. 16.a
amat omnia Deus. 16.a
ambitio peccatum est. 2.2.c.13
ambitio magnanimitati opponitur. ibid.
amentes,num debeant baptizari. 359.a
amicis,bifariàm aliquid debetur.2.2.cap.101
amicis indigemus in hac vita, non autem in beatitudine. folio 78.a
amicitia & amor , charitas & dilectio

dilectio, differunt. 95.a
Amicum diligere, an sit magis meritoriũ quàm inimicum. fol. 204.b
amor naturalis, est in angelis. 36.a
amor in diuinis procedit à Patre & Filio. 19.a
amor vnit. 95.b
amor mutuam inhæsionem parit. 96.a
amor ecstasim efficit. ibid.
amor & beneuolentia differũt. 204.a
amor in Deo est. 16.a
amor secundùm triplicem appetitum distinguitur 94.b
amor duplex est, concupiscentiæ & amicitiæ. 96.a
amor est aliquid pertinens ad appetitum. 94.b
amor est passio. 95.a
amor & dilectio, charitas & amicitia, non sunt idem. ibi.
amor sui ad charitatẽ triplici modò se habere potest. 195.b
amor sui est principium omnis peccati. 142.b
amor odio contrariatur. 97.a
amor præcedit odium. ib.
amor odium parit. 97.a
amor est fortior odio. ibid.
amor est effectus spei. 107.a
amor sui est filia luxuriæ. 274.a
amor est nomen spiritus sancti. 43.a
amor est causa timoris. 109.a
amor zelum parit. 96.b
amor non est passio læsiua. ibi.
amorem supponit omnis passio. 95.b
amoris causæ. 93.a.& b
amoris nomen in diuinis, bifariam sumi potest. 22.b
amoris obiectũ est bonũ. 95.a
amoris proprietas. 22.b
Angeli boni, & mali quomodo & in quæ moueantur. 154.a
angeli custodiũt homines. 68.b
angeli an simul plura intelligere possint. 35.a
angeli cognoscunt sine discursu. ibidem
angeli vtrùm intelligant componendo & diuidendo. ibid.
angeli vtrùm omnia videant in verbo. ibid.
angeli motus, est in tẽpore. 32.b
angeli plures sunt in vno ordine. 66.b
angeli beatitudinem assecuti sunt post vnicum actum meriti. 37.b
angeli cõsequuti sunt gratiam secundùm quantitatem naturalium. ibidem
angeli habẽt cognitionem naturalem. ibid.
angeli beati peccare non possunt. ibid.
angeli non sunt compositi ex diuersis naturis. 37.b
angeli habent causam sui esse. folio 36.b
angeli non sunt ab æterno. ib.
angeli creati sunt cum mundo corporeo. ibidem
angeli creati sunt in cœlo empyreo. ibid.
angeli prætermissi sunt à Moyse in descriptione creationis, & quare. ibid.
Angeli habent habitum. 115.a
angeli num possint sacramenta ministrare. 353.b
Angeli boni vel mali non potuerunt peccare venialiter. 154.a
angeli vtrùm possint Deum cognoscere per sua naturalia. 34.a
Angeli tes materiales cognoscunt. ibidem
angeli cognoscunt singularia. ibidem
angeli plures simul esse in eodem loco non possunt. 32.a
Angeli solã intellectiuam cognitionem habent. 33.a
angeli intellectus dicuntur. ib.
angeli nõ cognoscunt per suã substantiam. ibidem
Angeli nõ cognoscunt oĩa. ib.
angeli non accipiunt species à rebus. ibidem
angeli habent liberum arbitrium. 36.a
Angeli duplici cognitione cognoscunt. 35.b
angeli potuerunt vti gratia & non vti. 37.a
Angeli intellectiuum tantùm habent appetitum. 36.a
angeli plures manserunt, quã cecidetint. 39.a
Angeli purgant & illuminant, sed per gratiam iustificare non possunt. 175.b
angeli deputantur homini ad custodiam à tempore natiuitatis. 69.a
Angeli non deserunt totaliter homines quos custodiunt. eod.b
angeli non dolent de malis custoditorum. ibidem
angeli boni quomodo inter se pugnare dicuntur. ibidem
Angeli omnes an sint vnius hierarchiæ. 66.a
angeli vtrum aliquod ministerium exhibuerint Deo in creatione. 57.a
Angeli colligẽt cineres corporum in resurrectione. ibid.
angeli superiores per species magis vniuersales intelligunt. 33.b
Angeli sunt in magno numero. 31.a
angeli differunt specie. ibid.
angeli duo non possunt esse eiusdem speciei. ibi.
Angeli sũt incorruptibiles. 31.b
angeli non habent corpora naturaliter vnita. ibi.
Angeli assumunt corpora, sed non exercẽt opera vitæ. ibi.
angeli an possint esse in loco. ibidem
Angeli vtrum fuerint in sua creatione beati. 37.a
angeli indiguerunt gratia, vt ad Deum conuerterentur. ibidem
Angeli creati sunt in gratia. ib.
angeli per gratiam meruerunt beatitudinem. ibi.
Angeli quo peccato peccare potuerint. 38.a

Angeli boni præsunt dęmoni bus. 67.b
angeli subdũtur iudiciarię potestati Christi. 339.a
Angeli & animę humanę sunt diuersarum specierum. 45.a
angeli, an possint facere miracula. 68.a
angeli an possint illuminare homines. ibidem
Angeli non possunt immutare voluntatem hominis. ibid.
angeli vtrùm possint immutare imaginationem & sensus. ibidem
Angeli in ministerium mittuntur sed non omnes. eod.b
angeli omnes quimittuntur, vtrùm Deo assistant. ibidem
Angeli secundæ hierarchię nõ mittuntur omnes. ibid.
angeli vtrum cognoscant futura. 34.b
Angeli vtrùm cognoscant cogitationes cordium. ibid.
angeli nũquid cognoscant mysteria gratiæ. ibidem
Angeli intellectus an sit quandoque in potentia ibidem.
angeli ex charitate à nobis sunt diligendi. 202.a
Angelis duplex inest dilectio. fol. 36.a
angelis inest voluntas. 35.b
Angelis, an possit oratio porrigi. 2.2. cap. 83
angelis duplex inest cognitio. folio 34.b
Angelis inest intellectus agẽs & possibilis. fol. 33.a
Angelis inest naturalis amor vel appetitus. 36.a
angelorum omnium caput est Christus. 310.b
Angelus inferior pluribus indiget ad cognoscendum quàm superior. 33.b
angelus seipsum cognoscit. ibidem
Angelus vnus alium cognoscit. ibid.
angelus naturali dilectione, diligit alium sicut seipsum. folio 36.a
Angelus naturali dilectione, plus diligit Deum, quàm se ipsum. ibid.
angelus an sit magis ad imaginem Dei, quàm homo, folio 58.a
Angelus quomodo moueatur ad beatitudinem. 38.a
angelus annuntians Virgini quòd esset conceptura, debebat ei apparere visione corporali. folio 326.b
Angelus & homo fidem habuerunt in sui prima conditione. fol. 185.b
angelus num loquatur Deo. folio 66.a
Angelus quid appetiit peccando. folio 38.b
angelus, in primo instanti suæ creationis non fuit malus. fol. 56.b
Angelus, non potest esse in pluribus locis. fol. 32.a
Angelus, vtrùm localiter moueatur. ibid.

Angelus nunqnid transeat per medium. ibidem
angelus vnus alium illuminat. folio 65.a
angelus vnus voluntatem alterius non mouet. ibid.
angelus inferior non illuminat superiorem. fol. eod.b
angelus superior illuminat inferiorem. ibid.
angelus vnus vtrùm alteri loquatur. ibid.
angelus inferior, vtrùm superiori loquatur. ibid.
angelus est omninò incorporeus. fol. 31.a
angelus non est compositus ex materia & forma. ibid.
angelus peccans, num fuerit supremus inter omnes. 39.a
angelus peccans, an fuerit aliis causa peccandi. ibid.
angustia est spẽs tristitiæ. 104.a
anima an cognoscat corpora per intellectum. fol. 51.a
anima, non est corpus. 44.a
anima humana, est aliquid subsistens. ibid.
anima non est homo. fo. eod.b
anima non est composita ex materia & forma. ibid.
anima humana est incorrupti bilis. ibid.
anima & angelus, an sint vnius spec iei. 45.a
anima intellectiua sola est hominis forma. 45.b
anima intellectiua, cõuenienter humano corpori vnitur. 46.a
anima intellectiua sine mediis accidentalibus dispositionibus vnitur corpori. ibid.
anima intellectiua, non vnitur corpori mediãte aliquo alio corpore. ibidem
anima an sit tota in qualibet parte corporis. ibid.
anima Christi non cõprehendit essentiam diuinã. 312.a
anima Christi nunquid in verbo omnia cognoscat. ibid.
anima Christi nũ in verbo infinita cognouerit. eod.b
anima Christi plenius videt essentiam Dei, qualibet alia creatura. ibid.
anima Christi non habuit omnipotentiã simpliciter. 314.a
anima Christi non fuit omnipotens respectu immutationis creaturarum, nec respectu proprij corporis. ibid.
anima Christi nũquid habuerit omnipotentiã respectu exequutionis suę volũtatis. eo.b
anima humana, duplicem habet nitorem. 150.b
anima separata, vtrũ cognoscat quæ hic aguntur. 56.a
anima non est de substantia Dei. ibid.
anima producitur in esse per creationem. ibid.
anima rationalis immediatè est à Deo. ibidem
anima, an sit producta ante corpus. eod.b
anima vtrum per essentiã suã corporalia intelligat. 51.b
anima intelligit omnia per spe

cies naturaliter inditas. ibi.
anima an cognoscat res immateriales in rationibus æternis.fol. 52.a
anima hominis num rapiatur ad diuinæ. 289.a
anima Pauli vtrum fuerit separata à corpore in raptu. fol. 289.b
anima Christi fuit passibilis. fol. 311.b
anima sensitiua traducitur cũ semine.fol. 71.a
anima intellectiua non causatur ex semine ibid.
anima rationalis nõ est ex materia præiacente. 56.a
anima rationalis non est ex materia corporali nec spirituali. ibid.
anima intellectiua, an cognoscat seipsam per suam essentiam. 54.a
anima humana, cùm nunc nõ cognoscat per se substantias separatas, multominùs Deũ. fol. eod.b
anima separata vtrum aliquid intelligere possit. 55.a
anima separata an intelligat substantias separatas. ibid.
anima separata nũquid cognoscat omnia naturalia. eo.b
anima separata num cognoscat singularia. ibid.
anima separata, habet habitum & actum scientiæ, quã hic acquisiuit. ibid.
anima hominis separata, an possit mouere corpora motu locali. 71.b
anima est primum subiectum peccati originalis secũdum essentiam. 148.a
anima plures habet potentias. fol. 46.b
anima intellectiua sola est sine organo corporeo. 44.b
anima Christi an tota frueretur vita beata in passione. folio 339.a
anima est subiectum peccati originalis.fol. 147.b
anima non fuit prius assumpta à Filio Dei quàm caro. folio 308.a
animæ humanæ non fuerunt creatæ simul à principio mundi. 72.a
animæ corpori vniri an sit naturale. 72.b
animæ operationes an conueniant corporibus cœlestibus.fol. 41.a
animæ brutorum,an sint subsistentes. 44.b
animæ aliæ differẽtes per essentiã, præter intellectiuã vtrũ in homine ponipossint.45.b
animam primi cœli Deum esse quidã falsò putarunt. 5.a
animarũ triplex est genus. 47.b
animalia omnia in primo statu subiacebant hominis potestati. 60.a
animalia occidere non est illicitum.2.2.cap.64
animalium tria genera offerebantur in sacrificiis legalibus. 166.a

annun

Annuntiati virgini, quòd esset conceptura,congruum fuit. fol. 326.b
annuntiatio conuenienti ordine fuit facta.fol. 326.b
annuntiatio fieri debebat virgini per angelum. 326.b
antichristus est caput omnium malorum. 311.a
antiqui omne ens corpus esse asserentes, falsa ratione ducti sunt. 31.a
anxietas est tristitiæ species.folio 104.a
apostasia pertinet ad infidelitatem.fol. 191.a
apostata amittit dominiũ subditorum.fol. 191.b
apostolis conueniens fuit habuisse donum omnium linguarum.fol. 289.b
appetere esse similem Deo bifariam sumitur.fol. 38.b
appetitus sensitiuus quandoque mouet voluntatẽ. 141.b
appetitus inanis gloriæ est peccatum.2.2.cap.132
appetitus triplex est. 94.b
appetitus vtrũ sit aliqua specialis potentia animæ. 49.b
appetitus sensitiuus & intellectiuus sunt diuersæ potentiæ. ibid.
appetitus sensitiuus distinguitur in irascibilem & concupiscibilem.fol. 50.a
appetitus vnitatis, an sit causa doloris.fol. 104.a
appetitus delectationis fortior est,quã fuga tristitiæ, 103.a
appetitus mouetur duobus modis.fol. 148.b
aqua vino est permiscenda in sacramẽto Eucharistiæ.365.a
aqua debet apponi in parua quantitate. eodem
aqua est propria materia baptismi.fol. 355.a
aqua an requiratur simpliciter ad baptismum 355.b
aquæ an sint suprà firmamentum.fol. 41.b
aquæ permixtio, nõ est de necessitate sacramenti Eucharistiæ.fol. 365.b
aquarum congregatio, an conuenienter dicatur tertia die facta.fol. 42.a
arbitrij libertatem an tollat prouidentia,vel prædestinatio diuina.fol. 17.b
arbitrij liberi motus, ad iustificationem impij exigitur. fol. 177.a
arbitrij liberi motus duplex est.fol. 382.a
arbitrium liberum Deus habet.fol. 15.b
arbitrium liberũ fuit in Christo.fol. 319.a
arbitrium liberum est potentia.fol. 51.a
arbitrium liberum, an sit potẽtia appetitiua. ibid.
arbitrium liberum, nõ est alia potentia à voluntate. ibid.
arrij error. 20.b
ars differt à prudentia. 121.a
ars est virtus. 120.b
ars notoria, est superstitiosa.

secun

secunda secundæ,cap.96
Articuli fidei cõuenienter enumerantur. ibid.
Articuli fidei, an secundũ tempus successionem creuerint.fol. 182.a
Articulos fidei,explicitè credere quilibet tenetur. 183.a
Ascenfio Christi, est nostræ salutis causa.fol. 347.a
Astutia est speciale peccatum, secunda secundæ,cap.55.
Austutia ex auaritia oritur. secunda secundæ:cap.55
Auaritia grauior est prodigalitate.secũda secũdæ, ca.119
Auaritia est peccatum & speciale.secũda secũdæ,ca. 118
Auaritia liberalitati opponitur,& iustitiæ. ibid.
Auaritia,an sit peccatum mortale. ibid.
Auaritia non est maximũ peccatorum. ibidem
Auaritia est peccatum spirituale. ibidem
Auaritiæ septem sunt filiç. Secunda secundæ.cap.118
Auaritiæ prodigalitas opponitur.Secunda secũdç,c. 118
Audaces in ptincipio sunt prõptiores,quàm in fine. 111.a
Audacia contrariatur timori. fol. 110.a
audacia sequitur spem. eod.b
audaciç causa non estdefectus. fol. 110.b
audaciç causa duplici modo sumitur.fol. 110.b
augmento charitatis nullus terminus in hac vita præfigitur.fol. 200.a
austera vita, nõ cõgruit Christo in hoc mundo. 335a
Auicennæ & Plat. reprobatur opinio, quò ad actionẽ corporum.fol. 70.a

B

BAlnea mitigãt dolorem. fol. 105.b
Baptismi materia. 355.a
Baptismum confirmatio præsupponit.fol. 362.b
Baptismum suscipiẽtes ad exteriorem confessionem non tenentur. 358.b
Baptismus quid. 355.a
Baptismus an sit institutus post passionem. ibid.
Baptismus an possit rectè dari in nomine Christi. eod.b
Baptismus non potest iterari. folio 356.a
Baptismus triplex est. eod.b
Baptismus sanguinis inter omnia alia baptismata est potissimus. ibid.
Baptismus est de necessitate salutis. 357.b
Baptismus an sit differendus. folio 358.a
Baptismus tollit omne peccatum. 359.b
Baptismus liberat hominẽ ab omni reatu peccati. ibid.
Baptismus non aufert pœnalitates huius vitæ, triplici de causa. ibid.
Baptismus confert gratiam & virtutes.fol. 359.b

Baptismus ianuam cœli aperit.fol. 360.a
Baptismus an habeat æqualẽ effectũ in omnibus. ibid.
Baptismus recedente fictione consequitur effectũ. eod.b
Baptismus catechismum & exorcismum subsequi debet.fol. 361.a
Baptismus à quibus conferri possit.fol. 356.b & sequen.
Baptismus Ioannis, nunquid esset à Deo.fol. 313.a
Baptismus Ioannis non conferebat gratiam.fol- 333.a
Baptismus Ioannis non statim cessare debuit Christo baptizato. eod.b
Baptizare possunt non baptizati.fol. 357.a
Baptizati à Ioanne per baptismum Christi baptizati sunt. fol. 333.b
Beati, licet Dei essentiam videant, non tamen comprehendunt.fol. 9.a
Beatitudinem meruerunt angeli,Dei gratia cooperante. fol. 37.a
Beatitudinem perfectam homo per sua naturalia acquirere non potest.fol. 79.a
Beatitudinem appetit omnis homo. ibid.
Beatitudines, à virtutibus & donis distinguuntur. 131.a
Beatitudines sunt actus. 131.a
Beatitudines conuenienter enumerantur. eod.b
Beatitudo non consistit in honore,nec in fama,seu gloria humana, nec in cognoscisseu cognoscere, nec in potestate,nec in volũtate, nec in aliquo bono animæ, neque in quodam bono creato.fol. 75.b & 76.a
Beatitudo tertia, scientiæ dono respondet.fol. 188.a
Beatitudo sexta, dono intellectus respondet.fo. 187.b
Beatitudo quinta, an respondeat pietatis dono. Secunda secundæ.cap.121
Beatitudo hominis,duplex est. fol. 125.a
Beatitudo quarta, dono fortitudinis respondet. fo.265.b
Beatitudo est fidei obiectum. fol. 194.a
Beatitudo qũinta,dono consilij respondet.2.2.cap.52
Beatitudo diuersimodè dicitur.fol. 76.b
Beatitudo in parte sensitiua non est. ibid.
Beatitudo,maior esse potest in vno quàm in altero.fo.78.b
Beatitudo perfecta in via haberi nequit. ibid.
Beatitudo perfecta non potest amitti,secùs imperfecta. ib.
Beatitudo non potest acquiri per actionem alicuius creaturæ.fol. 79.a
Beatitudo non consistit in diuitiis.fol. 75.a
Beatitudo, an sit aliquid increatum.fol. 76.a
Beatitudo est operatio. eod.b

Beatitudo est operatio partis intellectiuæ. ibid.
Beatitudo magis consistit in actu intellectus speculatiui, quàm practici. ibid.
Beatitudo non consistit in consideratione scientiarum speculatiuarum, nec in cognitione angelorũ, sed in Dei diuisione.fol. 77.a
Beatitudo quid exigat,& quid respuat.fol.77. a & b,& sequenti.
Beatitudo maximè Deo congruit.fol. 18.a
Beatitudo nostra in quo consistat. 9.a
Beatitudo diuina omnibus aliis beatitudinibus præmi net.fol. 18.b
Beatitudo soli Deo naturalis, aliis est vltimus finis. 37.a
Beatitudo est bonũ perfectum & quorúmnam sit.fol. 18.a
Beatitudo quælibet in Dei beatitudine includitur.18.b
Beatitudo septima dono sapientiæ respondet. 215.a
Beatus dicitur Deus secũdum intellectum.fol. 18.b
Bellare licet dieb⁹ festis. 212.a
Bellum & rixa differunt.212.b
Bellum, vt sit iustum tria requiruntur.fol. 211.b
Benedictio septimæ diei. 43.b
Benefacere aliis delectationem parit. 100.b
Bñfaciendũ est omnib⁹. 206.a
Benefactor,num magis diligat bñficiatũ vel econtra.203.b
Benefacientibus gratiæ sunt referendæ.2.2.cap.106.
Beneficentia,quidnam importet.fol. 206.a
Beneficentia est actus charitatis.fol. 206.a
Beneficentia, vtrùm sit,virtus specialis.fol. eod.b
Beneficia an sint ingratis subtrahenda,2.2.cap.107
Beneficia maiora magis coniunctis conferre debemus. fol. 206.b
Beneficium an statim debeat compensari.2.2.cap.106
Beneficium maius exhiberi debet in recõpensatione, quã susceptum sit.2. 2. cap. 106
Beneuolentia differt ab amore.fol 204.a
Blasphemia quid importet.folio 191.b
Blasphemia an sit peccatum in Spiritum sanctum. 192.a
Blasphemia opponitur confessioni fidei.fol. 191.b
Blasphemia est peccatũ mortale & grauissimum. ibid.
Bona fortunæ, conferunt ad magnanimitatem. Secunda secundæ,cap.129
Bona hominis plura.fol. 152.a
Bona corporis sunt tria. Secunda secundæ.cap.65.
Bona temporalia,an cadãt sub merito.fol. 180.a
Bona exteriora ad beatitudinem requiruntur.fol. 78.a
Boni legi æternæ subduntur. fol. 157.a

Boni

Boni & mali moralis regula, nũquid sit delectatio. 102.b
Boni ratio, consistit in modo, specie & ordine.fol. 5.b
Bonitas morum,an requiratur ad prophetiam. 286.b
Bonitas duplex in actu exteriori iuuenitur. 90.a
Bonitas diuina.est prædestinationis causa.fol. 17.a
Bonitas Dei eminenter elucet in rerum multitudine, distinctione&diuersitate.29.a
Bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad diuinam voluntatem. ibid.
Bonitas vel malitia,vtrũ priùs sit in actu voluntatis quàm in actu exteriori. 90.a
Bonitas vel malitia actus exterioris, an dependeat ex bonitate voluntatis. ibid.
Bonitas vel malitia, an sit eadem actus exterioris,& interioris. ibid.
Bonitas actus ex obiecto attenditur.fol. 87.a
Bonitas voluntatis ex solo obiecto pendet.fol. 88.b
Bonitas voluntatis à ratione dependet. ibid.
Bonitas quadruplex in actibus humanis attéditur.87.b
Bonitas actus exterioris, quæ est ex bonitate finis,non addit ad bonitatem actus interioris, nisi contingat voluntatem meliorem fieri in bonis,& in malis peiorem, quod tribusmodis occurre re potest.fol. 90.a
Bonorũ humanorum tria sunt genera,quæ homo propter Deum contemnere potest. Secunda secundæ, cap.104.
Bonum duplex est, vltimum scilicet & vniuersale, aliud verò proximum & particulare.fol. 199.b
Bonũ vltimũ hominis, quodnam sit. ibid.
Bonum diuinum est obiectũ charitatis.fol. 199.b
Bonum diuiditur in vtile,honestũ,& delectabile.fol.6.a
Bonum esse,Deo maximè cõuenit. ibid.
Bonum summũ esse,Deo summopere congruit. ibid.
Bonum & ens idem sunt secundùm rem, sed ratione differunt.fol. 5.b
Bonum & malum proprie attenditur secũdum obiecta. fol. 88.b
Bonum,rationem causæ finalis sibi vendicat.fol. 5.b
Bonum dicitur vnũquodque bonitate diuina.fol. 6.b
Bonum humanæ naturæ, triplex est 149. a. & Secunda secundæ.cap.73
Bonum humanæ naturæ, non tollitur omninò per peccatum. ibidem
Bonũ fugere propter aliquod malum adiunctum dupliciter contingit. 149.a
Bonum hominis duplex. folio 180.a

Bonum

Bonum duplex, perfectum & imperfectum. 161.a
Bonum timeri potest, inquantùm habet habitudinem ad malum, quod trifatiàm contingit. 108.a
Bonum est causa amoris. folio 95.a
Bonum & malũ morale, quare sit in passionibus. 93.a
Bonũ amissum est minùs causa doloris, quàm malũ coniunctum. folio 109.a
Bonum à pulchro sola ratione differt. 95.a
Bonum, an sit causa mali. folio 30.b
Bonum triplex est. 30.a
Bruta imperare non possunt, folio 86.b
Bruta habent spem. 106.b
Bruta eligere non possunt, licet in eis quędam appareat naturalis sagacitas. 83.b
Bruta propriè non intendunt. folio 83.a
Bruta impropriè consentire dicuntur. 85.a
Brutorum animæ, nõ sunt per se subsistentes. 44.b

C

CAecitas mentis expecca tis carnalibus oritur. folio 193.b
Cæcitas mentis est peccatum. folio 193.a
Cæcitas mentis est luxurię filia. folio 274.b
Cæremonia vnde duxerit originem. fol. 162.a
Cæremoniæ legis non erant ante legem. 167.a
Cæremoniæ quædam fuerunt ante legem. ibid.
Cæremoniæ veteris legis, cessauerunt in aduẽtu Christi. folio 167.b
Cæremoniæ veteris legis non habebant virtutem iustificandi. 167.a
Cæremonię legales ab immũ ditia tantũ corpotali emundabant. ibid.
Cæremonialia præcepta, vide Prȩcepta.
Cæremoniarum legalium assignari potest certa ratio. fol. 166.b
Cæremoniarum legalium conueniens diuisio 165.b
Calumnia accusationem iniustam reddit. secunda secundę. cap. 68
Cantus in diuinis laudibus sunt assumendi. 2.2.c.91
Carnes ieiunantibus prohibentur, & quare. 271.a
Carnis prudentia vel cura, an sit peccatum. 2.2.cap.55
Caro quomodo tentet homines. fol. 69.b
Caro Christi, num in Patribus fuerit peccato obnoxia. folio 328.b
Caro Christi sumpta fuit de Dauid 327.a
Caro

Caro nõ fuit priùs assumpta à verbo, quàm animæ vnita. folio 308.a
Caro, an possit esse subiectum originalis peccati. 147.b
Castitas est virtus. fol. 273.a
Castitas, an sit virtus specialis. ibidem
castitas est virtus distincta ab abstinentia. ibid.
casu omnia fieri impossibile est. 62.b
casu occidens aliquem, an incurrat reatum homicidij. 2. 2. cap. 64
Catechismus baptismum præcedere debet. 361.a
Causa exemplaris rerũ Deus est. 27.b
causa nulla voluntati diuinæ assignatur. 15.b
causa rerum, est Dei voluntas. 15.a
causa & principium, nõ idem sonant. 21.b
causa finalis omnium, Deus esse creditur. 28.a
causa mali quid sit. fol. 30.b
causa rerum, est Dei scientia. folio 12.a
causa peccati, quidnam esse possit. 145.a
causæ iræ. 112.a.& b
causæ finalis rationem, bonũ sibi vendicat. 5.b
causæ amoris. 95.a.& b
causæ delectationis. 100.a.& sequenti.
causæ peccati. 140.a.& seq.
causas secundas, an subtrahat diuina prouidentia, vel præ destinatio. 17.b.
cautio est pars prudentiæ. 2.2. cap. 49
Certitudo sacræ doctrinæ. 1.b
Character spiritualis imprimitur in anima per sacramenta. 352.a
character est spiritualis potestas. ibid.
character sacramentalis est character Christi. ibidem
character est in potentia animæ. ibidem
character ineſt animæ indelebiliter. ibidem
character nõ imprimitur per omnia sacramenta nouæ legis. eod.b.
Character imprimitur per sacramentum cõfirmationis. folio 362.b
Charitas, quomodo attingit Deum. 199.b
charitas remanet in Patria secundùm ordinem. 203.b
charitas, vtrũ necessariò exigat vt inimici diligantur, folio 202.a
charitas, fidem & spem subsequitur. 125.b
charitas est amicitia. 198.b
charitas est aliquid creatum in anima. ibid.
charitas est virtus, & specialis. 199.a
charitas est vna virtus. ibid.
charitas est prima inter omnes virtutes. ibidem
charitas est forma virtutũ. e.b

charitas est in volũtate, & per infusionem. ibidem
charitas ad quæ extendatur, & ad quæ non. 201. b. & seq.
charitas non infunditur secundum capacitatem naturalium. 200.a
charitas in vita augetur. ibid.
charitas non augetur per additionem. ibidem
charitas, an possit esse perfecta in via. eod.b
charitas nõ potest diminui. ib.
charitas semel habita, nũquid amitti possit. 201.a
charitas amittitur per vnum peccatum mortale. ibid.
charitas se extendit ad proximos. eod.b
charitas ex charitate diligitur. ibidem
charitas est forma fidei. 189.b
charitas, quando sit prior spe, & econtra. 194.b
charitas est virtus theologica. 125.b
charitas remanet in gloria. folio 129.b
charitas est maior inter theologicas virtutes. 128.b
charitas & amicitia, amor & dilectio non sunt idem. 95.a
charitati, mendacium contrariatur trib⁹ modis. 2.2.c.110
charitati tribus modis contrariatur adulatio. 2.2.c.115
charitatis ordo. 202.b
charitatis præceptum, vtrùm debuerit dari. 213.b
charitatis augmento, nullus terminus præfigi potest in via. fol. 200.a
charitatis tres gradus conueniẽter distinguuntur. 200.b
charitatis effectus. 205.a. & sequenti.
Chrisma est conueniens materia sacramenti confirmationis. fol. 361.a
chrisma debet esse per episcopum priùs consecratum. ib.
chrisma in fronte conferendum est. 363.a
Christi vnio, num sit facta in natura. 303.b
Christo, sedere ad dexteram Dei patris competit. 347.b
christo, an conueniat ascendere in cœlum secundùm diuinam naturam. 347.a
christo attribuenda est aliqua temporalis natiuitas. 330.b
chtisto propria est gratiarum plenitudo. 309.b
christo, iudiciaria potestas attribuitur. 348.a
christo, vt est homo, iudicandi potestas competit. ibid.
christo cõuenit iudiciaria potestas, quantùm ad omnes res humanas. eodem.b
christo subduntur angeli, quãtùm ad iudiciariam potestatem. 349.b
christo esse redemptorem, proprium est. 341.a
christo conueniẽter impositũ est hoc nomen, Iesus. 332.b
christo baptizato cœli aperti sunt. 334.a

christo

Christo competit orare. 321.a
Christo an conueniat orare secundùm sensualitatem. ib.
Christo sacerdotem esse conuenit. eod.b
Christo prædestinatum esse cõpetit. 322.b
Christo proprium est Mediatorem esse. 324.a
Christum ex fœmina nasci decuit. 327.b
Christum inter homines conuersari conueniẽs fuit. 335.a
Christum pauperem vitam ducere ~~non~~ decuit. ibidem
Christum orare posse, an conueniens fuerit. 321.a
Christum transfigurari conueniens fuit. 337.b
Christum pati pro liberatione generis humani, an fuerit necessarium. 338.a
Christum tentari conueniens fuit. 335.b
Christum prædicare Iudæis nõ Gẽtibus cõueniẽs fuit. 336.a
Christum mori, conueniens fuit. 342.b
Christum obsessos à dæmonibus liberare decuit. 337.a
Christum miracula facere circa corpora cœlestia congruum fuit. ibidem
Christum pati à Gentilibus cõgruum fuit. 340.b
Christum baptizari conueniẽs fuit. 333.b
Christũ in Iordane baptizari conueniens fuit. 334.a
Christum sepeliri congruum fuit. 343.a
Christum descendere ad inferos, conueniens fuit. 343.b
Christum resurgere nunquid fuerit necessarium. 344.b
Christus in Eucharistiæ sacramento immolatur. 376.a
Christus, vtrùm habuerit omnes virtutes. 308.b
Christus, quam gratiã habuerit. ibidem
Christus circa homines conueniẽter miracula fecit. 337.b
Christus, ordine & modo conuenienti tentatus est. 335.b
Christus est creatura, an sit vera. folio 317.b
Christus potuit aliis mereri. folio 320.a
Christus subiectus est Patri, tribus modis. eod.b
Christus, num sit sibi ipsi subiectus. ibidem
Christus fuit sacerdos & hostia. folio 321.b
christus, secundùm quòd homo, non potest dici adoptiuus. 322.b
christus, secundùm quòd homo, prædestinatus est esse Filius Dei. 322.b
christus, secundùm quòd homo, Mediator est Dei & hominum. 324.a
christus cõuenienter defectus corporis assumpsit. 314.b
Christus, vtrùm assumpserit necessitatem subiacẽdi corporis defectibus. ibidem
christus, corporales defectus

non contraxit, sed sponte
susceperit. 315.a
christus non assumpsit omnes
corporis infirmitates, vel
defectus. ibid.
christus nullo modo peccatū
assumpsit. eod.b
christus est caput ecclesiæ. fo
lio 310.a
christus, est caput hominum,
etiam quo ad corpus. eod.b
christus est caput omnium ho
minum. ibidem
christus est caput omniū ange
lorum. ibid.
christus aliam habuit scien-
tiam præter diuinam. 311.b
christus, habuit scientiā Bea-
torū, vel comprehēsorū. ib.
christus habuit scientiam indi-
tam. ibidem
christus habuit scientiam ac-
quisitam. 312.a
christus secundùm quòd ho-
mo est creatura, an sit pro-
positio vera. 317.b
christus secundū quòd homo
est Deus, an sit vera. ibid.
christus secundū quod homo,
est persona. 318.a
christus, an sit vnū vel duo. ib.
christus, vtrùm habeat vnum
tantum esse. ibid.
christus, an habeat duas volū-
tates. eod.b.
christus fuit simul Viator &
comprehensor. 316.b
christus, num debuerit de de-
sponsata nasci. 325.b
Christus sumpsit carnem ab
Adamo. 327.a
christus in lumbis Abrahæ nō
fuit decimatus. 328.a
christus conceptus est de Spi-
ritu sancto. eod.b
christus sanctificatus est per
gratiam in instanti suæ con
ceptionis. 329.b
christus in primo instāti, vsum
habuit liberi arbitrij. 330.a
christus in primo instanti suæ
conceptionis, potuit mereri. ibidem
christus in primo instanti suæ
cōceptionis fuit perfectus
Comprehensor. ibid.
christus natus est sine dolore
matris. 330.b
christus, conuenienter natus
est in Bethleem. 331.a
christus, congruo tempore na
tus est. ibidem
christus nō potest dici homo
Dominicus: 313.a
christus inquantùm homo nō
dat gratiam. 175.b
christus adimpleuit legem. fo
lio 170.a
christus, quare circunciſus sit.
folio 332.a
christus fuit in templo conue
nienter oblatus 332.b
christus in hac vita secūdum
legem est cōuersatus. 335.b
christus in deserto tentari de-
buit. 335.b
christus an debuerit Iudæis
sine eorum offensione præ
dicare. 336.a
christus nunquid omnia publi
cè docere debuerit. eod.b
christus, vtrùm debuerit do-
ctrinam suam scripto trade
re. ibidem
christus, miracula edere debe
bat. ibidem
christus diuina virtute mira-
cula faciebat. 337.a
christus, miracula facere in
nuptiis cœpit. ibid.
christus, miracula fecit circa
creaturas irrationales. eo.b
christus secundùm quòd ho-
mo, potestatem habuit ope
randi interiorem effectum
sacramentorum. 353.a
christus, an potuerit aliis com
municare potestatē, quam
in sacramentis habet. ibid.
christus, in vltima cœna cor-
pus & sanguinem suū sum
psit. 374.a
christus, tale corpus dedit Di
scipulis, quale habuit. fo-
lio 374.b
christus, si fuisset seruatus in
sacramento tempore mor
tis, nunquid fuisset ibi mor
tuus. ibidem
christus secundùm scientiam
inditam omnia sciuit. 313.a
christus, scientia indita potuit
vti sine conuersione ad phā
tasmata. ibidem
christus, scientia acquisita om
nia cognouit. eod.b
christus, vtrum in hac scien-
tia profecerit. ibid.
christus nō didicit aliquid ab
homine. 314.a
christus, an aliquid acceperit
ab angelis. ibidem
christus debuit baptizari bap-
tismo Ioannis. 333.b
christus conuenienti tempore
triginta annorum baptiza-
tur. 334.a
Christus, quare dicatur filius
Abrahæ, vel Dauid. 327.a
Christus, an potuerit alio mo-
do cōuenientiori genus hu
manū redimere, quàm per
passionem. 338.a
Christus, in cruce pati debuit.
eod.b
Christus, vtrū omnes sustinue
rit passiones. ibidem
christus passus est secūdùm to
tam animam. 339.a
Christus conuenienti tempo-
re & loco passus est. eod.b.
christus, conueniēter inter La
trones crucifigitur. ibidem
christus, an ab aliis, vel à seipso
fuerit occisus. 340.a
christus, ex obediētia mortuus
est. ibid.
christus est causa nostræ salu-
tis per modum meriti. fo-
lio 340.b
christus operatus est salutem
nostram per modū satisfa-
ctionis & redemptionis. fo-
lio 341.a
christus per suam passionem
meruit exaltari. 342.a
christus in triduo mortis non
fuit homo, sed sic Sacer-
dos. eod.b
christus conueniēti modo se-
pultus est. 341.a
christus, vna die & duabus no-

ctibus cõuenienter in sepulchro fuit. 343.b
Christus an descenderit ad infernum damnatorum. ibid.
christus, vtrùm in triduo mortis fuerit totus in inferno. 344.a
christus, num aliquam moram traxerit in inferno. ibidem
christus, ab inferno damnatos non liberauit. ibid.
christus, nunquid suo descensu liberauerit animas à Purgatorio. eodem.b
christus cõuenienter tertia die resurrexit. 345.a
christus, an primus resurrexerit. ibidem
christus post resurrectionem habuit verum corpus. ibid.
christus post resurrectionem non debuit cum Discipulis conuersari. 346.a
christus an debuerit in alia effigie apparere post resurrectionem. ibidem
christus propria virtute ascendit in cœlum. 347.a
christus ascendit super omnes cœlos. ibidem
christus ex meritis adeptus est iudiciariam potestatem. fol. 348.b
christus suam natiuitatem per seipsum manifestauit. folio 311.b
christus totus in sacramẽto Eucharistiæ continetur. 365.b
christus totus sub vtraque specie panis & vini cõtinetur, ibidem
christus totus est sub qualibet parte specierũ panis & vini. ibidem
Cibus, qui moueat appetitum. 145.a
cibus præassumptus impedit sumptionẽ eucharistię. 373.b
Circũcisio fuit præparatoria & figuratiua baptismi. 360.b
circuncisio conuenienter instituta est. ibidem
circuncisio an conferret gratiam iustificantem. 361.b
circuncisionis conueniẽs fuit ritus. 360.b
Circunspectio est pars prudentiæ. 2.2. cap. 49
Circunstantia, an constituat actum moralẽ in specie boni vel mali. 88.b
circunstantia quęlibet non addit in bonitate, vel malitia. ibidem
circunstantia vtrùm de veniali peccato facere possit mortale. 153.a
circunstantia variis modis sumitur. ibidem
circũstantia est accidens actus humani 80.b
circunstantia aggrauat peccatum. 37.b
circunstantiæ considerandæ sunt à Theologis. 80.b
circunstantiæ quænam sunt. ibidem.
Charitas christi in transfiguratione, num fuerit gloriosa. 337.b

Clementia & mansuetudo nõ idem sunt. 278.b
clementia num sit virtus. ibid.
clementia, an sit pars temperantiæ. ibid.
clementia, vtrùm sit virtutum potissima. eod.a
Clerici de propriis decimas dare tenentur. 2.2.c.87.
clericis nõ licet effundere sanguinem. 212.a
clericis sunt dandæ decimæ. secunda secundæ, c.87.
clericis occidere malefactores non licet. 2.2.c.64.
clericis nõ licet pugnare. 211.b
Cœlum empyreũ, materia informi est concreatum. 40.b
cœlum, an sit vnum tantum. folio 41.b
cœlum trifariam sumitur in scripturis. ibid.
cœli primi animam Deum esse quidam falsò sunt opinati. 5.a
Cogitationes cordium, vtrum angeli & homines possint cognoscere. 34.b
cogitationes cordium, bifariã cognoscuntur. ibidem
Cognitio intellectiua accipitus à sensibilibus. 51.a
cognitio matutina & vespertina ponitur in angelis. folio 35.b
cognitio duplex est in angelis. 34.b
cognitio Dei altior per gratiã habetur, quàm per rationẽ naturalem. 10.a
cognitio naturalis, in angelis remanet. 37.b
cognitio est causa amoris. fol. 95.a
cognitionum, alia naturalis, alia gratuita. 39.a
cognitio gratuita, duplex est. ibidem
Cognosci potest aliquid trib⁹ viis. 176.b
cognoscitur aliquid trib⁹ modis. 34.a
Columba, in qua apparuit spiritus sanctus, fuit verum animal. 334.b
combinationum circa personas domesticas, tria sunt genera. 169.a
comestio vna tantum requiritur ad ieiunium. 270.b
commoditatẽ aliquam expetere ob mutuatam pecuniã vtrùm sit licitum. 2.2.c. 78.
Communicatio hominum ad inuicem, duplex est. 168.b
communio, an possit haberi cum infidelibus. 188.b
cõmutatio rerum, duplex est. 2.2. cap. 77.
compassio amicorum, mitigat dolorem. 105.b
completio diuinorum operũ ascribitur septimæ diei. fol. 43.b
compositorum & subsistẽtiũ, proprium est creari. 28.a
comprehensio in beatitudine exigitur. 77.b
conceptio christi simpliciter est miraculosa. 329.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

Concupiscentia facit magis inuoluntarium. 80.a
concupiscentia,quomodo differt à superbia. 148.b
concupiscentia potest esse causa doloris. 104.a
concupiscentia, an sit magis naturalis quàm ira. 111.b
concupiscentia est in appetitu sensitiuo. 98.a
concupiscentia est passio specialis. ibidem
concupiscẽtia,quædam est naturalis, quædam verò non naturalis. ibidem
concupiscentia naturalis non pót esse infinita actu. ibid.
concupiscentia non naturalis, est omninò infinita. eod.
Concupiscibilis potentia ,obedit rationi. 50.a
concupiscibilis non est subiectum virtutis. 120.a
concupiscibiles passiones differunt ab irascibili. 92.a
concupiscibilis, non est in angelis. 36.a
Condẽnato ad mortem iniustè, non licet se defendere. secunda secundæ, cap.69.
Confessio triplex in scriptura laudatur. 184.a
confessio fidei est necessaria ad salutem. ibidem
confessio est pars pœnitentiæ. 383.a.
Confirmatio est spirituale sacramentum. 361.b
confirmatio imprimit characterem. 262.b
confirmatio præsupponir baptismum. ibidem
confirmatio confert gratiam gratum facientem. ibidem
confirmatio,omnibus est exhibenda. ibidem
confirmationis materia & forma. 362.a
Coniunctus secũdùm carnem nunquid sit magis diligendus. 203.a
Conscientia non est potentia, sed actus. 49.b
conscientia erronea ligat. 89.a
consecrare christi corpus,quis possit. 374.b.& sequent.
Consensus est actus voluntatis. 85.a
consensus propriè non est in brutis. ibidem
consensus est eorum quę sunt ad finem. eod.b
consensus est in superiori ratione. ibid.
consensus differt ab electione. ibid.
consensus in delectationẽ,an sit peccatũ mortale. 139.b
conseruatur aliquid duobus modis. 63.b
Cõsilia,cur proponat lex Euãgelica. 171.b
consilia omnia obseruare, an teneatur quilibet religiosus. 296.a
consilia quædam in lege noua conuenienter disponuntur. 171.b
consiliatiuũ facit timor. 109.b
cõsilij donum vide, donum.

consilium

Consilium multorum an requiratur in ipso religionis ingressu. 300.b
consilium est rationis inquisitio.fol. 84.b
consilium non solùm est finis, sed etiam de his quæ sunt ad finem. ibidem
consilium non est de omnibus quæ à nobis aguntur. ibid.
consilium an procedat ordine resolutorio. ibid.
consilium non procedit in infinitum. 85.a
consilium ponitur inter dona spiritus sancti. secunda secundæ.cap.52.
consilium prudentiæ respondet. ibid.
consilium quomodo distinguatur ab intellectu. 187.b
consuetudo vim legis obtinet, illámque interpretatur, & abolet. 160.b
consumptio,paruificentiæ opponitur. secunda secundæ, cap.136.
contemplatio Dei facit perfectè beatum. 77.a
contemplatio habet delectationem. 291.a
contemplatiua vita,vide, vita.
contemplatio est deuotionis causa.2.2.cap.82.
contemplatio mitigat doloré. 105.b
contẽtio,an sit peccatum mortale, 110.b
contentio est filia inanis gloriæ. eod.211.a
contẽtio quid importet. 210.b
contentio quandoque est laudabilis. 211.a
contentio est inanis gloriæ filia,secunda secundæ,c. 132.
continentia, bifariam dicitur. folio 276.b
continẽtia,nũ sit virtus. 276.b
continentia est in voluntate, vt in subiecto. 277.a
continentia an sit potior temperantia. ibidem
continẽtia versatur circa concupiscentias tactus. 276.b
continentia perpetua, ad perfectionem religionis requiritur. 296.a
contingentia bifariam cognoscuntur.fol. 53.b
contingentia legi æternæ subsunt. 157.a
contractio est effectus amoris.folio 109.b.
contrapassum, non est idem quod iustum.2.2.cap.61.
Contrarietas in passionibus, duplex inuenitur. 92.a
contrarietas duplex est in mutationibus. 106.b
contritio est pars pœnitentiæ. folio 383.a
contumelia propriè consistit in verbis.2.2.cap.72.
cõtumelia quælibet,an sit peccatum mortale. ibid.
contumelia oritur ex ira. ibid.
contumelia differt à detractione.2.2.cap.73.
contumelia,quid importet. secunda secundæ,cap.72.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Contumeliam repellere licet quandoque, propter duo. secunda secundæ, c. 72.
cõtumelias pati, an sit semper necesse. 2. 2. cap. 72.
contumelioſus quis dicatur. 2. 2. cap. 72.
conuerſio panis in carnem, & vini in ſanguinem Chriſti fit in inſtanti. 367. a
cõuerſio ad Deũ triplex eſt. 37.
Cordis purificatio, eſt fidei effectus. 186. b
Corpora an ſint creata poſt animas. 56. b
corpora cælestia, an ſint cauſa eorum quæ in inferioribus fiunt. 70. b
corpora cælestia, num ſint humanorum actuum cauſa. ibidem
corpora cælestia, non imprimunt in dæmones. ibid.
corpora cælestia, nunquid imponant neceſſitatem in his quæ eorum actioni ſubduntur. 71. a
corpora obediunt angelis motu locali. 67 b
corpora aliqua actiua an dari poſſint. 70. a
corpora cælestia, quo modo à terrenis differant. 35. a
corpus naturale eſſe infinitum actu ſecundum magnitudinem impoſſibile eſt. 6. b
corpus Chriſti, aſcendit ſuper omnem creaturã ſpiritualem. 347. a
corpus Chriſti verum eſt in ſacramento Euchariſtiæ. folio 365. b
corpus chriſti nõ eſt in hoc ſacramento ſicut in loco. folio 368. a
corpus Chriſti, num ſit mobiliter in hoc ſacramẽto. 368. a
corpus Chriſti, an ſit in Euchariſtia, quando caro, ſanguis vel puer ibi apparet. eod. b
corpus Chriſti fuit formatum in primo inſtanti cõceptionis. 329. a
corpus Chriſti fuit animatum in primo inſtanti. eodem b
corpus Chriſti in primo inſtãti fuit à Verbo aſſumptum. ibidem.
corpus Chriſti mãducare poſſumus duobus modis. folio 372. b
corpus Chriſti, nunquid ſolus homo manducet ſpirituali ter. ibid.
corpus Chriſti, vtrum peccator manducet ſacramentaliter. ibid.
corpus Chriſti ſumens in peccato, mortale cõmittit. fol. 373. a
corpus chriſti denegari poteſt manifeſtis peccatoribus. ib.
corpus chriſti, an ſumere poſſit qui inquinatus eſt pollutione nocturna. eod. b
corpus chriſti ſumere vetatur, qui præſumpſit cibum vel potum. 373. b
corpus chriſti accipere nõ poſſunt q rationis carẽt vſu. ib.

Corpus chriſti quotidie ſumere licet. ibid.
corpus Chriſti ſine ſanguine ſumere an & quibus liceat. 374. a
corpus Chriſti, ex puriſſimis ſanguinibus Virginis formatum eſt. 327. b
corpus Chriſti non fuit ſecundum aliquid ſignatum in Patribus. ibid.
corpus Chriſti in integrum reſurrexit. 345. b
corpus Chriſti reſurrexit glorioſum. ibid.
corpus Chriſti, cum cicatricibus reſurrexit. ibid.
corpus Chriſti in ſepulchro nõ fuit incineratum. 343. b
corpus Chriſti, an fuerit idem numero viuentis & mortui. 343. a
corpus cui vnitur anima, quomodo diſponi debeat. folio 46. a
corpus diuerſimodè ab angelo, localiter mouetur. f. 32. a
corpus hominis, conuenientem habet diſpoſitionẽ ad animã rationalem, & quęnã ſit hęc diſpoſitio. 57. a
corpus quodcunque Deus immediatè mouere poteſt. folio 64. a
corpus primi hominis, an fuerit de limo terræ. fol. 56. b
corpus humanũ eſt immediatè à Deo productum. ibid.
corpus ad beatitudinẽ perfectã non requiritur. fo. 77. b
corpus ex charitate diligitur. 201. b
Correctio delinquẽtis duplex eſt. 208. b
Correctio fraterna eſt actus charitatis. 208. a
correctio fraterna eſt de præcepto. ibid.
correctio, an pertineat ſolùm ad prælatos. ibid.
correctio, an ſit dimittenda ſi qs ex ea deterior fiat. 208. b
Corrigere prælatũ, vtrùm quis teneatur. fol. 208. b
Corruptio inuenitur in rebus. fol. 29. b
corruptio, malũ quoddã eſt. ib.
Creare, quid. fol. 28. a
creare pertinet ad Trinit. 28. b
Creari propriũ eſt compoſitorum & ſubſiſtentium. fo. 28. a
Creata primò eſſe quatuor dicuntur, & quæ ſint. fo. 40. b
Creatio, eſt neceſſaria. fo. 28. a.
Creatio, eſt aliquid in creatura. ibid.
creatio, eſt actio ſolius Dei. ib.
creatio, quid. ibid.
creatio rerũ, an fuerit in principio temporis. fol. 29. a
creatio non admiſcetur operibus naturæ & artis. folio 29. a
creatio, quid. fol. 40. a
creatio cuius ſit. ibid.
Creatura corporalis, propter Dei bonitatem facta eſt. folio 40. a
Creatura immediatè producta eſt à Deo. ibid

Universidad de Deusto
Biblioteca

Creatura corporalis administratur per angelos.fol.67.b
Creatura quælibet, plus diligit Deũ,quàm seipsam.36.a
Creatura est similis Deo secundùm analogiam.fol. 5.a
Creatura beatitudinem per se consequi non potest.fo.38.a
Creatura quæque corporalis, est à Deo.fol. 39
Creatura,an possit creare. 28.a
Creaturę indigent,vt à Deocõ seruentur.fol. 63.b
Creaturæ,æternitatem diuersi modè participant.fol. 8.a
Creaturę quædam quî dicãtur æternæ.fol. 8.a
Creaturæ irrationales,ad hominem variis modis ordinantur.2.2.cap.76.
Creaturę quęcunque subsunt legi æternæ.fol. 157.a
Creaturæ irrationales non diliguntur ex charitate. 201.b
Creaturas irrationales, quo a more Deus prosequat. 16.a
Creaturis omnibus,inest vestigium Trinitatis.fol. 28.b
Credere incarnationẽ & Trinitatem explicitè tenemur. fol. 183.b
Credere est meritorium. ibid.
Credere Deo.credere Deũ,& credere in Deum distinguũtur.fol. 182.b
Credere aliquid supra rationẽ naturalẽ,necesse est ad salutem.fol. 183.a
Credere aliqua, quæ ratione naturali probari possunt,ne cesse est. ibid.
Credere articulos fidei explicitè tenemur, ibid.
Credere ,est cum assensu cogitare.fol. 182.b
credere,distinguitur ab omnibus actibus intellectus versantibus circa verũ vel falsum. ibid.
credibilia sunt distinguenda per certos articulos. 182.a
crucifigentium peccatum, an fuerit grauissimum. 340.b
crudelitas opponitur clementiæ.fol. 279.b
crudelitas,à sæuitia differt.folio 279.b
crux Christi,adoranda est adoratione latriæ. 323.b
Culpa remissa per pœnitentiã, potest remanere reatus pœnæ.fol. 380.b
culpa remissa, non tolluntur omnes reliquiæ peccati.folio 380.b
culpa, plus habet de ratione mali quàm pœna. 30.a
culpa,vel laus est in solis actibus voluntariis.fol. 9.a
cultui exteriori quãdoque potest inesse virtus,quãdoque vitium.fol. 283.b
cultus interior triplex est. folio 67.b
cultus Dei verus, an possit aliquid perniciosum cõtinere. Secunda secundę,cap.93
cultus Dei,an continere possit aliquid superstui. ibid.
cultus Dei duplex est, interior scilicet,& exterior. fo.65.a
Cupiditas est radix omnium peccatorum.fol. 148.a
cupiditas,trifariã dicitur ibid.
Curiositas, an possit esse circa cognitionẽ intellectiuam. fol. 283.b
Curiositas est circa sensibilem cognitionem. ibid.
Custodia hominum, an pertineat solum ad infimum ordinem angelorum. fol.69.a

D

DAmnati in inferno blasphemant.fol. 19.b
Damnationem impiorum,quî concomitetur Dei misericordia. fol. 16.b
Damnatos, ab inferno Christus eripuit. fol. 344.a
Dare, ad liberalitatem maximè attinet.2.2.cap.17.
Dare, cõpetit Spiritui sancto. fol. 23.b
Datio in diuinis,an sit ęterna, vel temporalis.fol. 27.a
Decalogi præcepta.vide,Præcepta.
Decimæ, vtrùm de omnibus dari debeant.2.2.cap.87.
Decimæ sunt dãdę clericis.ib.
decimas dare, vtrũ omnes teneantur ex præcepto. Secũda secundę.cap.87
Declinare à malo& facere bonum,sunt partes iustitiæ.secunda secundæ.cap.79.
Dæmon superatus,an denuò impugnet,fol. 70.a
Dęmones,non possunt edere miracula.fol. 70.a
dæmones adiurare,nũquid sit illicitum.Secunda secundę, cap.90.
dæmones non diliguntur ex charitate.fol. 202.b
dæmones,quomodo habeant fidem.fol. 185.b
Dęmones non sunt natura mali.fol. 38.b
Dęmones an possint homines seducere.fol. 70.a
Dęmones impugnant homines.fo. 69.b
Dæmones,an cognoscant naturali cognitione.fo. 39.a
dęmones obstinati sunt in malo.fol. 39.b
dæmones sunt in duplici loco.fol. 39.b
dæmonum intellectui an possit subesse falsum. fol.35.b
defectus non est causa audacię.fol. 110.b
defectus est causa iræ. 112.b
defectus est timoris causa.folio 109.a
defectus triplex, circa tẽ quæ venditur, consideratur. Secunda secundæ,cap.77.
defectus est ratio miserandi ex parte miserãtis.fo.206.a
defectibus circa celebrationem Eucharistiæ occurrentibus, quomodo possit occurri.fol. 377.a
degradati,an conficiant sacramentum.fol. 375.b
dei nomẽ proprijssimum,est, Qui est.fol. 11.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei prouidentia, vtrùm rebus neceſſitatem imponat. 17.a
dei intelligere eſt eius ſubſtã-tia. fol. 11.b
dei ſcientia non eſt diſcurſiua. ibid.
dei eſſentiã, licet beati videãt, non tamen comprehẽdunt. fol. 9.a
dei bonitas, eſt prædeſtinationis cauſa. fol. 17.a
dei eſſentia per naturalia intellectus creati videri non poteſt. fol. 9.a
dei eſſentia, in hac vita non videtur. fol. 9.b
dei voluntati non aſſignatur cauſa. fol. 15.b
Dei voluntas ſemper impletur. ibid
dei voluntas eſt immutabilis. ibidem
dei voluntas, nunquid neceſſitatem rebus imponat. ibi.
dei ſcientia eſt immutabilis, ſicut eius ſubſtantia. b
Dei miſecordia vbinam eminentius fulgeat. fol. 17.b
dei proprium eſt eſſe omninò immutabilem. fol. 7.b
dei veritas eſt immutabilis. folio. 13.b
dei proprium eſt, vbique eſſe. fol. 7.b
dei voluntas eſt rerum omniũ cauſa. fol. 15.a
deo obediendum eſt in omnibus. Secũda ſecũdæ, ca. 104.
deo maximè conuenit beatitudo. fol. 18.a
deo, filios adoptare competit, fol. 321.a
deo ſoli ſacrificium offertur. Secunda ſecundæ. cap. 85.
deo conuenit prædeſtinare. folio 17.a
deo competit miſericordia. folio 16.b
deo inſunt aliquæ relationes reales. fol. 19.a
deo, an cõueniat aliquod nomen, quod de deo eſſentialiter dicatur. fol. 10.a
deo, ſummum bonũ eſſe, ſum moperè competit. fol. 6.a
deo maximè conuenit vita. fol. 14.b
deo, æternum eſſe, proprium eſt. fol. 8.a
deo ſimilis eſt creatura, & quo modo. fol. 5.a
deo, bonum eſſe maximè conuenit. fol. 6.a
deo nullum ineſt accidens. fol. 4.b
deo ineſt voluntas. fol. 15.a
deo ineſt ſcientia. fol. 11.a
deum in principio creaſſe cœlum & terram triplici ſenſu intelligi poteſt. fol. 29.a
deum eſſe bonum, quo ſenſu ſumitur. fol. 10.a
deum vnum eſſe, & tres perſonas confiteri, an ſit contrariè opinari de diuinis. folio 21.a
deum eſſe, an ſit per ſe notum. fol. 3.a
deum eſſe, quinque viis probari poteſt. ibid.

deum

Deum eſſe animam primi cœli, quidã falſo opinati ſunt. fol. 5.a
Deum, non cognoſcit per ſe anima humana in hoc ſtatu. folio 54.b
Deum videns, omnia ſimul in eo videt. fol. 9.b
Deum diligere, an ſit magis meritorium quàm proximum. fol. 205.a
Deum incarnari conueniens fuit. 302.a
Deus, ſeptima die ab opere quieuit. fol. 43.b
Deus, an ſit cauſa mali. fo. 30.b
Deus quoſdam habitus infundit. fol. 116.b
Deus non eſt acceptor perſonarum. fol. 161.b
Deus Pater, Chriſtum paſſioni tradidit. 340.a
Deus conuenienter mãdatur diligi ex toto corde. 214.a
Deus præcipitur ex toto corde, anima, & mente diligi. ibidem
Deus ſolus operatur ad effectum ſacramenti. 352.b
Deus eſt maximè diligendus, & etiã ante ſeipſum. 202.b
Deus ſuas perfectiones largitur ſecundum diuerſas rationes. fol. 16.b
Deus, an reprobet aliquem. folio 17.a
Deus, an ſit nomen naturæ. folio 10.b
Deus, eſt nomen incommunicabile. fol. 11.a
Deus, quodlibet ens creauit folio 27.b.
Deus etiam materiam primã creauit. ibid.
Deus eſt cauſa exemplaris. ib.
Deus eſt obiectũ ſpei. fo. 194.b
Deus non vult malum ſimpliciter, nec malum culpæ. folio 15.b
Deus liberum arbitrium habet. ibid.
Deus magis cognoſcitur per gratiam, quàm per rationẽ humanam. fol. 10.a
Deus non omnia æqualiter diligit. fol. 16.a
Deus eſt omnipotens. fo. 18.a
Deus an poſſit facere q̃ præterita non fuerint. ibid.
Deus an poſſit facere quę non facit. ibid.
Deus an poſſit meliora facere iis quæ facit. ibid.
Deus, neque ſolitarius, neque diuerſus confitendus eſt. folio 20.b
Deus, quomodo dicatur ſolus. folio 20.b
Deus intelligit ſe per ſeipſum. folio 11.b
Deus ſeipſum comprehendit. ibidem
Deus alia à ſe cognoſcit. ibidem.
Deus propria cognitione, alia à ſe cognoſcit. ibid.
Deus nõ videtur per aliquam ſimilitudinem. fol. 9.a
Deus, corporalibus oculis nõ videtur. ibid.

Deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus vult etiam alia à se. fol. 15.a.
Deus quomodò velit se. ibid.
Deus quomodo velit alia à se. ibid.
Deus num quidquid velit, ex necessitate velit. ibid.
Deus est omninò immutabilis. fol. 7.b
Deus non est in aliquo genere. fol. 4.a
Deus vtrùm incarnatus fuisset, etiam si homo non peccasset. 302.b
Deus per seipsum ex charitate est diligendus. 204.b
Deus in Via potest immediatè amari. ibid.
Deus totaliter potest amari, & quomodo. ibid.
Deus est sua deitas, sua vita, &c. & quidita. fol. 4.a
Deus timeri pōt propter pœnam. fol. 195.a
Deus etiam minimorum particularium curam habet. folio 63.a, & b
Deus, pro diuersis supponere potest. 24.a
Deus est in omnibus rebus, & quomodo. 7.a
Deus solus est ab æterno. folio 36.b
Deus vbique est per essentiā, præsentiam, & potentiam. folio 7.a
Deus habet scientiam non entium. 12.a
Deus mala cognoscit. ibidem
Deus cognoscit singularia. ib.
Deus potest infinita cognoscere scientia visionis. ibid.
Deus cognoscit futura contingentia. ibid.
Deus perfectiùs videbitur ab vno quàm ab alio. 9.b
Deus à videntibus, an comprehendatur. 9.b
Deus, vtrùm immediatè omnem creaturam conseruet. folio 64.a
Deus potest aliquid in nihilū redigere. ibidem
Deus immediatè mouet materiam ad formam. ibid.
Deus immediatè potest mouere aliquod corpus. 64.a
Deus immediatè mouet intellectum. eod.b
Deus voluntatem mutare potest. ibidem
Deus in omni operante operatur. ibidem
Deus num possit aliquid facere præter ordinem in rebus inditum. ibidem
Deus est omninò simplex. folio 4.b
Deus nō venit in compositionem aliorum. 5.a
Deus est summa veritas. 13.a
Deus habet de rebus scientiā speculatiuam. 12.b
Deus, quomodo enuntiabilia cognoscat. 12.b
Deus est sua æternitas. 8.a
Deus perfectus est. 5.a
Deus solus est bonus per essentiam. 6.a
Deus solus est infinitus. 6.b

Deus est homo, an sit propositio vera. fol. 316.b
Deus est causa finalis omniū. folio 28.a
Deus, vtrùm omnia immediatè gubernet. 63.a
Deus est in omnibus. 27.a
Deus est prima regula actuū humanorum. 199.b
Deus est æternus. 8.a
Deus mouet volūtatem sicut principiū exterius, sed non de necessitate. 82.a. & b
Deus quomodo sit creatura rationalis. 27.a
Deus beatus dicitur secūdùm intellectum. 18.b
Deus solus dat gratiam & gloriam. fol. 175.b
Deus amat creaturas rationales, & quo amore. 16.a
Deus immediatè omnib⁹ prouidet. 16.b
Deus quî cognoscatur à nobis. fol. 9.a
Deus videtur in essentia sua. ibidem
Deus, non est materia prima. folio 5.a
Deus non est primum, quòd à nobis cognoscitur. 54.b
Deus infundit fidem. 186.a
Deus est ore laudandus. secunda secundæ. cap. 91
Deus non est corpus. 3.b
Deus non est compositus ex materia & forma. 4.a
Deus quomodo obdurare & excæcare dicatur. 144.a
Deus omnia amat. 16.a
Deus solus, an debeat orari. 2. 2. cap. 83
Deus solus est beatitudo. 18.b
Deus est vnus. fol. 8.b
Deus nō potest esse causa peccati. 144.a
Deus, an præexigat aliquam dispositionem in eo, cui infundit gratiam. 177.b
Delectatio requiritur ad beatitudinem. 77.a
Delectatio, vnde oriatur. ibid.
delectatio inter sensuales delectationes, quænam sit potior. 99.b
delectatio, ab admiratione & similitudine oritur. 101.a
delectatio duplex est. 134.b
delectatio est effectus iræ. folio 113.a
delectatio morosa, quomodo sit peccatum. 139.a
delectatio, quid. 202.a
delectationes intelligibiles sunt maiores sensibilibus. 99.a
delectationes corporales magis sunt vehementes, quò ad nos. eod.b
delectatio quælibet mitigat dolorem. 105.a
delectatio est passio. 98.b
delectatio, an sit in tempore. ibidem
delectatio à gaudio differt. ibidem
delectatio quædam est in appetitu intellectiuo. 99.a
delectatio quædam non naturalis, an dari possit. 99.a
delectatio potest alicui esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

contraria. 100.a
delectatio quælibet consequitur operationem. ibidem
delectatio dilatat. 101.a
delectatio, sitim & desiderium gignit. ibid.
delectatio perficit opus. eod.b
delectatio quædam, optimum hominis dici potest. 102.a
delectatio, an sit mensura vel regula boni, & mali moralis. eod.b
delectationes corporales, rationis vsum excęcant. 101.b
delectationi cuilibet, non omnis tristitia contrariatur. folio 103.a
delectationi contemplationis non est aliqua tristitia contraria. ibidem
delectationis appetitus fortior est quàm fuga tristitiæ. folio 103.a
delectationis causæ. folio 100. a. & seq.
delectationum, quædam est bona, quædam autem mala. fol. 102.a
deleri de libro vitę, vtrũ quis possit. 17.b
deliberatio magna, nũquid in ipso religionis ingressu requiratur. 100.b
Democriti opinio refellitur, quò ad actionem & passionem corporum. 70.a
Denuntiationem, aliquando præcedere debet secreta admonitio. 208.a
derisio est speciale peccatum, 2.2.cap.75
derisio, quandoque veniale, & quandoque mortale peccatum est. ibidem
desiderium humanum in Via impleri nequit. 78.b
desiderium naturale creaturę in videndo Deum, quî compleatur. 9.b
desideriũ à delectatione prouenit. 101.a
desiderium & spes differunt. folio 106.b
desperatio est peccatum. 197.a
desperatio potest esse sine infidelitate. ibidem
desperatio, an sit maximũ peccatorum. ibidem
desperatio, vtrùm ex accidia oriatur. eodem.b
desperatio contrariatur spei. folio 106.b
desperatio vnde oriatur. folio 197.b
desperatio de beatitudine bifariàm oriti potest. ibid.
desperatio est species peccati in Spiritum sanctum. 92.a
Detractio est denigratio alienæ famæ per verba. secunda secundę, cap.73
detractio, quandoque est peccatum mortale. ibid.
detractio, an sit grauius peccatum in proximum. ibidem
detractio differt à contumelia. 2.2.cap.73
detractio grauius peccatum est maledictione. 2.2.ca.76
detractor & susurro differunt, 2.2 cap.74
detrahentem audiens, an grauiùs peccet. 2.2.c.73
detrimentum pati in bonis animæ, ob alterius peccatũ nemo potest. 152.a
deuotio est actus specialis. 2. 2.cap.82
deuotio ad religionem pertinet. ibidem
deuotio est meditationis seu contẽplationis effectus. ib.
deuotio an sit causa tristitiæ. 2.2.cap.82
deuotio, an sit causa lætitiæ. 2. 2.cap.82
Diabolus, an sit causa omniũ peccatorum. 145.b
diabolus dicitur princeps huius mundi, & quare. 40.a
diabolus, non potest esse causa peccati directè. 145.a
diabolus est capur malorum. folio 311.a
diabolus interiùs instigãdo inducit in peccatum. 45.b
diabolus non potest inducere homini necessitatem ad peccandum. ibid.
diabolus non omnia peccata suggerit. ibid.
diaconus an debeat conferre baptismum ex officio. 356.b
diei septimæ, diuinorũ operũ completio ascribitur. 43.b
dies septem in rerum productione sufficienter enumerantur. 43.b
dies septem, in quibus Deus perduxit omnia, an sint vnus dies. fol. 44.a
Dignitas alicuius hominis bifariã attendi potest. 22.c.63
Dij, quare plures esse non possint. folio 8.b
Dilatio, quid importet. 101.a
dilatio in affectibus animæ metaphoricè sumitur. ibid.
dilatio est effectus delectationis. 101.a
dilectio, & amor, charitas & amicitia, non sunt idem. 95.a
dilectio naturalis in angelis remanet. 37.b
dilectio duplex in angelis ponitur. 36.a
dilectio Dei ad creaturam duplex. 174.a
dilectionis diuinæ, an sit aliquis habẽdus modus. 204.b
diligere in diuinis, bifariàm sumitur. 23.a
diligere ex charitate, quænam debeamus. 201.b & seq.
diligit Deus omnia, non tamẽ æqualiter. 16.a
discipulis christum resurgentem videre non conueniebat. 345.b
discordia, quomodo sit peccatum & filia inanis gloriæ. folio 210.b
discordia est filia inanis glorię, 2.2.ca.132
dispensare in legibus humanis, vtrùm rectores possint. lio 160.b
dispensatio in iuramento fieri potest. 2.2.c.89
dispensatio Eucharistiæ ad sa-

cerdotem pertinet. 375.a
dispensatio an possit fieri in voto.2.2.cap.88.
dispositio,tria exigit. 114.a
dispositio naturalis non requiritur ad prophetiam. 286.b
disputandum est cum infidelibus,&quando & quomodo. 189.a
distantia localis, nullum impedimentum præstat in locutione angelorum.
distantia localis, non impedit animæ separatæ cognitionem.fol. 55.b
distinctio in angelis, vtrùm sit à natura. 66.b
distinctio rerum est à Deo.folio 28.b
distinctio in diuinis qui fiat. folio 19.b
distinctio duplex inuenitur in rebus. 29.b
diuinatio est peccatũ.2.2. c.95.
diuinatio est superstitionis species. ibidem
diuinatio per dæmonum inuocationem, semper est illicita. ibidem
diuinatio per astra, an sit illicita. ibidem
diuinatio per somnia vtrùm sit licita. ibid.
diuinatio per auguria & obseruationes nunquid sit illicita. ibid.
diuinatio sortium quomodo sit illicita. ibid.
diuinationis triplex est genus. 2.2.cap.95.
diuinitas & humanitas Christi, an sint adoranda eadem adoratione. 323.a
diuinitas in morte Christi non fuit à carne separata. 342.b
diuinitas in morte Christi non fuit separata ab anima.ibid.
diuitiæ quædã naturales sunt, quædam artificiales. 75.a
docere,vtrùm sit actus actiuę, vel contẽplatiuę vitę. 292.a
docilitas est pars prudentiæ. 2.2.cap.49
doctrina sacra plures habet sensus. 3.a
doctrina sacra est sapientia.folio 2.b
doctrina sacra de quibus agat. ibidem
doctrina sacra est argumentatiua,& quomodo. ibid.
doctrina sacra congruè vtitur metaphoris. ibidem
doctrina sacra, præter Physicas disciplinas,necessaria est homini. 2.a
doctrina sacra est scientia. 2.a
doctrina sacra est vna scientia. ibidem
doctrina sacra, est partim practica, & partim speculatiua. ibidem
doctrina sacra, dignor est aliis scientiis, tam speculatiuis quàm practicis. ibidem
doctrinę sacrę certitudo exquibus pendeat. 2.b
doctrinæ sacræ finis. ibidem
dolor,quid. 39.b
dolor interior, maior est exteriori. 103.b
dolor magnus,facultatem adiscendi aufert. 104.b
dolor q cũq; an sit malus.105.b
dolor potest habere rationem honesti. 106.a
dolor põt esse bonum vtile.ib.
dolor, an possit esse summum hominis malum. ibidem
dolor moderatus quandoque conferri potest ad doctrinã capescendam. 104.b
dolor passiõis Christi fuit maior omnibus aliis. 339.a
dolor verus fuit in Christo. folio 316.a
dolor duo exigit. 102.b
dolor est passio animæ. 104.b
doloris causæ. 104.a
doloris plures effectus. 104.b & sequen.
doloris remedia. 105.a
dolus ex auaritia orit.2.2.c.55.
dolus ad astutiã ptinet.2.2.c.55
dominatiuum à iusto politico distinguitur.2.2.c.57
dominis seruos verberare licet.2.2.cap.65
dominium super Christianos, infideles habere non possunt. 189.b
dona Spiritus sancti sunt necessaria. 130.a
dona Spiritus sancti sunt habitus ibidem
dona Spiritus sancti sunt septem. ibidem
dona Spiritus sancti sunt connexa. cod.b
dona in Patria remanent. ibi.
dona virtutibus præferuntur. folio 131.a
dona Spiritus sancti fuerunt in Christo. 309.a
dona à beatitudinibus distinguuntur. 131.a
dona quî distinguantur inter se. 119.b
dono sapientiæ, septima beatitudo respondet. 215.a
dono pietatis an respondeat quinta beatitudo. 2.2.c.21
dono intellectus beatitudo sexta respondet. 187.b
dono consilij quinta beatitudo respondet.2.2.c.52
dono fortitudinis quarta beatitudo respondet. 265.b
donorum ordo. 130.b
donum sapientiæ non solùm speculatiuum, sed practicũ, non est cum peccato mortali. 214.b
donum sapientiæ est in omnibus habentibus gratiã.ibid.
donum est nomen personale, & proprium Spiritus sancti.fol. 23.b
donum fidei est à Deo. 186.a
donum omnium linguarum conuenienter habuerunt Apostoli. 289.b
donum prophetiæ excellentius est dono linguarũ.290.a
donum intellectus potest esse cum fide,& hoc donum nõ est speculatiuũ tantũ, sed practicum. 187.a
donũ intellectus est in omnibus habentibus gratiam. ib.
donum intellectus non est in non habentibus gratiam.ib.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Donum consilij in Patria manet,2.2.cap.52
donum scientiæ speculatiuum est,& practicum. 188.a
donum,quid. 23.b
donum gratiæ consideratur.folio 179.a
Dubia in meliorem partẽ sunt interpretanda.2.2.c.60
Dulia,distinguitur à latria,2.2. cap.103
dulia num habeat diuersas species. ibidem

E

EBrietas, an sit peccatum. 272.a
Ebrietas multis modis sumitur. ibidem
Ebrietas quandoque mortalis est,& quandoque non.eo.b
Ebrietas non est grauissimum peccatorum. ibidem
Ebrietas vtrùm excusęt à peccato. ibidem
Ebrij sunt magnæ spei. 307.a
Ecclesiæ caput est Christus.fol. 310.a
Ecstasis ab amore oritur.96.a
Ecstasis,quid ibidem
Effectus passionis christi.341.b
Effectus pœnitentiæ. 380.a
Effectus iræ. 13.a. & sequent.
Effectus baptismi. 359.b
Effectus gubernationis vniuersi,trifariam consideratur.folio 63.a
Effectus gratiæ duplex est.folio 175.a
Effectus delectationis.101.a.& sequent.
Effectus peccati originalis.folio 149.a
Effectus legis est facere homines bonos. 156.a
Effectus doloris seu tristitiæ. 104.&sequen.
Effectus nullus præter Dei intentionem euenire potest. 16.b
Effectus misericordiæ in Deo maximè inuenitur. 16.b
Effectus sacerdotij Christi,ad alios pertinuit nõ ad ipsum. 313.b
Effectus quilibet repręsentat causam suam, sed non eodem modo. 28.b
Effectus Eucharistię. 317.a
Effectus gubernationis mũdi an sit vnus vel plures. 63.a
Effectus amoris. 95.b.& sequ.
Effectus charitatis. fo.205.a.& sequent.
Electio est finis & eorum quæ sunt ad finem. 84.a
Electio non solũ est consilium sed etiam appetitus.fol.83.b
Electio non cadit in bruta.ibi.
Electio est semper actuum humanorum. 84.a
Electio est possibilium.ibidem
Electio prior est imperio. 86.a
Electio præcedit vsum. 86.a
Eleemosyna est actus charitatis. 206.b
Eleemosyna, an possit fieri de illicitè acquisitis.fol. 207.b
Eleemosyna danda est propinquioribus. ibidem
Eleemosynæ spiritualiter potiores sunt corporalib⁹ simpliter. 207.a
Eleemosynæ corporales spiritualem habent effectum. ibidem
Eleemosynam largiti, an quis necessario debeat. 207.a
Eleemosynam facere non possunt sub potestate constituti. eod.b
Eleemosynarum genera conuenienter distinguũtur.fol. 207.b
Eleemosynarum largitio est sub præcepto. 207.a
Ens quodlibet est à Deo creatum. 26.b
Ens & verũ cõuertuntur.13.b
Ens & bonum, idem sunt re, sèd ratione differunt. 5.b
Ens est prius bono secundùm rationem. 5.b
Ens omne,bonum est. 5.b
Entia quæcunque in bonum inclinantur.sed non eodem modo. 35.b
Enuntiabilia Deus cognoscit. 12.b
Epicurei, omnes delectationes esse bonas posuerunt. 102.a
Epieiceia est virtus & pars iustitiæ.2.2. cap.120
Episcopatum appetere, an sit illicitum. 294.b
Episcopatum omnino recusare nunquid liceat. ibid.
Episcopatum qui suscipit, an debeat esse melior cæteris. ibidem.
Episcopi sunt in statu perfectionis. 294.a
Episcopis non licet pugnare. 211.b.
Episcopus solus,sacramentum chrismatis confert. 363.a
Episcopus num possit episcopatũ deserere,& ad religionem se transferre. 295.a
Episcopus, an possit propter persecutionem gregem deserere. ibidem
Episcopus nũquid aliquid proprium habere possit.ibidem
Episcopus an peccet mortaliter si bona ecclesiastica pauperibus non eroget. 295.b
Episcopus religiosus, vtrũ teneatur ad obseruantias regulares. ibid.
Error ponentium duo principia vnde ortus. 30.b
Erubescentia est species timoris. 107.b
Esse cuiuslibet rei in diuisione consistit. 8.b
Esse in Deo,& sua essentia idẽ sunt. 4.a
Essentia diuina,in hac vita videri non potest. 9.b
Essentia & relatio,in Deo idẽ sunt. 19.a
Essentia,quid importet. 4.a
Essentia an idem sit in diuinis quod persona. 23.b
Essentia diuina, per naturalia

videri non potest. 9.a
Essentia animæ,an sit eius potentia. 46.b
essentiam Dei licet beati videant,eam tamen comprehendere non possunt. 9.a
Eua nunquid grauiùs quàm Adam peccauerit. 282.a
eua quomodo apperierit diuinam similitudinem. 281.b
Euangelistæ christi genealogiam aptissimè recensent. 327.a
Eubulia adiũgitur prudentiæ. 121.a
Eubulia quid importet.secunda secundæ,cap.51.
eubulia est virtus. secunda secundæ.cap.51.
eubulia distinguitur à prudentia. ibidem
Eucharistia verum christi corpus continet. 365.b
eucharistia conuenienti tempore celebratur. 376.a
eucharistia,in domo & vasis sacris celebratur. ibidem
Eucharistia confert gratiam. 371.
eucharistia est causa adeptionis gloriæ. eod.b
eucharistia, num sit causa remissionis peccatorum.ibid.
eucharistia præseruat hominẽ à peccatis futuris. 372.a
eucharistia aliis prodest quàm sumentibus. ibidem
eucharistia veneno infecta,vel alia quauis spurcitia. an debeat sumi. 377.a.& b
Eucharistia est sacramentum 363.a
eucharistia an sit vnum sacramentum vel plura. eod.b
eucharistia an sit de necessitate salutis. ibidem
eucharistia conuenienter pluribus nominibus nuncupatur. ibid.
eucharistia,congruè in vltima cœna christi fuit instituta. 364.a
eucharistitia num confici debeat in azimo. 365.a
eucharistiæ materia. 364.b
Eucharistiæ sacramentum est inter omnia alia potissimũ. 354.b
eucharistiæ consecratio facer doti propria est. 374.b
eucharistiæ forma. 370.a
Euentus actum sequens,an addat ad actũ exteriorẽ. 90.b
Eusyneci homines qui dicantur.2.2.cap.51.
Eutrapilia est circa ludos.fol. 283.a
Excæcatio an semper ordinetur ad salutem. 145.a
Excæcationis causa an sit Deus. 144.b
Excellentia est causa iræ.112.b
Excessus in corporeis & in incorporeis variè attenditur. 31.a
Excommunicati num possint consecrare. 375.b
Excommunicatio est conueniens pœna schismaticorũ. 211.b

Exitus

Exitus in diuinis,an sit æternus vel temporalis. 27.a
Exorcismus baptismum præcedere debet. 361.a
Expectãtia est spei causa.107.a

F

FAllatia est filia auaritiæ. secunda secundæ,cap. 118.
Falsitas an sit in rebus. 14.a
Falsitas rei in quo consistat.ib.
Falsitas,de eo quod confirmatur in iuramento,an requiratur ad periurium.2.2.c.98.
Falsitas in intellectu angeli,vtrùm esse possit. 35.a
Falsitas an sit in sensu. 14.a
Falsitas an sit in intellectu. ib.
Falsum & verum sibi inuicem contrariantur. 14.b
Fato vtrũ omnia subdãtur.71.a
Fatum an sit aliquid. 71.a
Fatum est in causis creatis. ib.
Fatum an sit immobile. ibid.
Fel est species iræ. 112.a
Fœlicitas hominis,vide, beatitudo.
Feruor in corde est effectus iræ. 113.a
Fictio impedit effectum baptismi. 360.a
Fideles per sacramenta spirituali charactere insigniuntur. 352.a
Fideles christi potestatibus secularibus obedire tenẽtur. secunda secundæ.c.104.
Fideles à Communione omni nò cessare nõ debent. 374.a
Fidelium peccata sunt grauiora,quàm infidelium. 154.b
Fides est de quibusdã directè, de quibusdam vero indirectè. 21.a
Fides an sit aliquid visum.80.a
Fides nõ est aliquid scitum. ib.
Fides post hanc vitam non remanet. 129.b
Fides est in intellectu sicut in subiecto. 184.b
Fides sola nõ est in causa martyrij.2.2.cap.124.
Fides quomodo sit sine charitate. 127.b
Fides est virtus. 185.a
Fides est prima inter omnes virtutes. ibidem
Fides est certior virtutibus in tellectualibus. ibidem
Fides quomodo sit in dæmonibus. eod.b
Fides an sit maior in vno quã in alio. 186.a
Fides à Deo infunditur. ibid.
Fides informis est donũ Dei. eodem.b
Fides,diuersimodè est in Christi fidelibus & in dæmonibus. 185.b
Fides duo exigit. 186.a
Fides de quibus sit. 20.b
Fides est virtus theologica.folio 125.b
Fides nõ fuit in Christo. 308.b
Fides ministri ad perfectionẽ sacramẽti nõ exigitur.354.a
Fides præcedit spem. 194.b
Fides an requiratur ex parte

baptizati. 358.b
Fides charitatē præcedit.125.b
Fides quomodo attingit Deū. 199.b
Fidei motus ad iustificationē impij requiritur. 177.a
Fidei obiectum est veritas prima. 181.b
Fidei obiectum, an sit aliquid complexum, ibid.
Fidei non potest subesse falsum. ibid.
Fidei obiectum, aliquid visum esse non potest. ibidem
Fidei definitio. 194.a
Fidei effectus qui. 186.b
Fidei forma est charitas. 184.b
Fidei formatę habitus, & informis, idem est. ibidem
Fidem eandem de Christo habemus quam habuerūt Antiqui. 167.b
Fidem explicitam habere vtrū omnes renouentur. 183.b
Fidem habuerunt angelus & homo in sui prima conditione. 185.a
Fiducia, ad magnanimitatem pertinet. 2.2.cap.129.
Filiationes duæ sunt in Christo. 330.b
Filij, an retrahantur ab ingressu religionis propter obsequium parentum. 300.a
Filio hominis continētia, prędicari possunt de filio Dei. 317.a
Filio hominis conuenientia, an possint dici de diuina natura, & econuersō. ibid.
Filius Dei solus, proprię Verbum dicitur. 22.a
Filius Dei vtrū debuerit assumere corporis defectus. fol. 314.b.
Filius an sit magis diligendus ex charitate, quàm Pater. 203.b
Filius est patri coæternus. folio 26.b
Filius, quomodo generatur à Patre. ibidem
Filius est æqualis Patri secundùm magnitudinem. ibidē
Filius est in patre, & econuersō. ibidem
Filius est æqualis Patri secundùm potentiam. ibid.
Filius, alius est à Patre. folio 20.b
Filius vnus est tantum in diuinis. 26.a
Filius Dei mediante mēte animam assumpsit. 308.b
Filius Dei factus est homo, est propositio vera. 317.a
Filius quomodo missus sit. fol. 27.b
Filius, quomodo procedat. folio 22.b.
Filius Dei assumpsit personā, 305.b
Filius Dei an debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis. 307.a
Filius Dei, an debuerit assumere naturam humanā in omnibus indiuiduis. ibid.
Filius Dei nunquid debuerit assumere

assumere naturam humanam ex stirpe Adæ. ibid.
Filius Dei verum assumpsit corpus. eod.b
Filius Dei, animam rationalem assumpsit. ibidem
Filius Dei debuit assumere intellectum. ibidem
Filius Dei assumpsit carnem mediante anima. ibid.
Fines plures non possunt esse vnius hominis. fol. 75.a
Finis duplex est vltimus, scilicet & proximus. 199.b
Finis cuiuslibet legis, est homines studiosos reddere. folio 170.a
Finis legis diuinæ. fol. 161.a
Finis habetur dupliciter. 83.a
Finis sacræ Doctrinæ. fo. 2.b
Finis gubernationis mundi est extra mundum. fol. 62.b
Finis vltimus vnus est omniū. fol. 75.a
Firmamentum quota die sit factum. fol. 41.b
Firmamentum, quare sic dictum. ibid.
Firmamentū, an diuidat aquas ab aquis. ibid.
Fletus mitigat dolorem. 105.b
Fomes peccati nō fuit in Christo. fol. 315.b
Fomitis quędam lex ponitur, & quare. fol. 156.b
Forma cōsecrationis panis cōsequitur effectum ante consecrationem. fol. 371.a
Forma sacramenti Euchar istię nūquid sit, Hoc est corpus, &c. fol. 370.a
Forma conueniens consecrationis panis & vini. ibid.
Forma sacramēti pœnitentiæ. fol. 378.a
Formę corporum sunt tantùm à Deo. fol. 40.a
Forma corporis humani quidnam sit. fol. 45.a
Forma substantialis panis, non remanet in Eucharistia facta consecratione. 366.b
Forma substantialis, quomodo ab accidentali differat. fol. 47.a
Formæ ratio. fol. 24.b
Formæ corporum, an sint ab ideis, vt voluit Plato, & Orig. fol. 40.a
Formę corporum non sunt ab angelis. fol. 40.a
Formarum perfectio secūdùm duo considerari potest. 116.b
Formarum non est fieri neque creari. fol. 29.a
Fornicatio simplex est species luxuriæ. 274.b
Fornicatio simplex est peccatum mortale. 275.a
Fornicatio nō est grauissimum peccatorum. ibid.
Fortis operatur propter bonū proprij habitus. 2.2.c.123
Fortis an delectetur in suo actu. ibid.
Fortis in suo actu vtitur ira ratione moderata.
Fortitudini opponitur acidia. Secunda secundæ, cap. 127
Fortitudini, impauidū esse opponitur

ponitur.2.2.cap.126.
Fortitudini timor opponitur. Secunda secundæ,cap.125.
Fortitudinis partes conuenienter enumerantur. Secunda secundæ,cap.128.& seq.
Fortitudinis actus, est sustinere.2.2.cap.123.
Fortitudo est donum Spiritus sancti.fol. 165.b
Fortitudo est virtus.2.2.ca.123
Fortitudo est virtus specialis. ibidem
Fortitudo circa timores & audacias versatur. ibid.
Fortitudo est circa pericula mortis,& maximè mortis in bello. ibid.
Fortitudo maximè in repentinis consistit. ibidem
Fortitudo est virtus cardinalis. ibidem
Fortitudo an præcellat inter alias virtutes. ibid.
Fortuitò omnia fieri,impossibile est.fol. 62.b
Fortunæ bona ad magnanimitatem conferũt 2.2.cap.129.
Frater quomodo corripiendus.fol. 209.a
Fraus ex luxuria oritur.2.2.c.55
Fraus quomodo ad astutiam pertineat.2.2.cap.55
Fraus est auaritiæ filia. Secunda secundę,cap.118.
Fructus dicuntur actus humani.fol. 132.b
Fructus à beatitudinibus differunt. ibid.
Fructus conuenienter ab Apostolo enumerantur. ibid.
Fructus Spiritus sancti operibus carnis contrariantur.folio 133.a
Fructus nomen vnde deductum.fol. 132.b
Fructus nomen in spiritualibus bifariàm sumitur.132.b
Frui est actus voluntatis. 82.b
Fruitio Dei per charitatem est bonũ vltimũ hominis.199.b
Fruitio quibus competit.82.b
Fruitio est finis vltimi. 83.a
Fruitionis nomen vnde sumptum.fol. 82.b
Futurorum sollicitus vtrùm quis debeat esse.2.2. cap.55
Furiosi, num debeant baptizari.fol. 359.a
Furiosi conuenienter ab officio aduocandi arcentur.Secunda secundę,cap.71
Furor est species iræ.fol. 112.a
Furari licet necessitate cogente.2.2.cap.66
Furti ratio tria exigit.Secunda secundæ,cap.66.
Furtum differt à rapina. Secũcunda secundæ,cap.66
Furtum semper est peccatum. Secunda secundæ,cap.66
Furtum semper est peccatum mortale. ibidem
Futura duobus modis intellectu capi possunt. fol. 53.b
Futura contingentia Deus cognoscit.fol. 12.a
Futura contingentia, quomodo ad prudentiam spectent. Secunda secundæ,cap.49

G

Gaudium, tristitia, spes & timor, sunt quatuor principales passiones. fol. 94.b
Gaudium spirituale est effectus charitatis.fol. 205.a
Gaudiũ spirituale quomodore cipiat admixtionem tristitiæ. ibid.
Gaudium vtrùm sit virtus.ibi:
Gaudium differt à delectatione. 98.b
Gemitus mitigat dolorẽ.105.b
Genealogia Christi conuenienter ab ab Euangelistis recensetur. 327.a
Generale variis modis dicitur, secunda secundæ, cap.58.& folio 111.a
Generandi potentia in diuinis quid significet. 26.a
Generatio in diuinis quæ sit, & quomodo fiat. 26.b
Generatio fuisset in ptimo statu. 61.b
Generatio in primo statu secuta esset per coitum. ibidem
Generatio in diuinis quare dicatur. 19.a
Generatio in Diuinis an sit æterna vel temporalis. 27.a
Genitale membrum non subiacet rationi,& quid ita.folio 86.a
Gloria inanis magnanimitati opponitur, secũda secundæ, cap.132
Gloria inanis num sit peccatũ. ibidem
Gloria inanis est capitale vitium. ibidem
Gloria dicitur vana trifariàm, secunda secundæ.c.132.
Gloria & gratia à solo Deo dãtur. 175.b
Gloria inanis præsumptionem gignit.fol. 198.a
Gloria duplex in futura remuneratione expectatur.40.b
Gloria inanis appetitus an sit peccatum, Secunda secundæ,cap.132.
Gloriæ inanis filiæ. ibid.
Gloriæ adeptio est effectus Eucharistiæ. 371.b
Gnomin adiungitur prudentiæ. 121.a
Gnomin est virtus specialis,Secunda secundæ, cap.51
Gradus humilitatis quot sint. 280.b
Gradus ordinum angelorum vtrùm conuenienter assignẽtur.fol. 66.b
Gradus charitatis conuenienter distinguuntur.folio 200.b
Gradus prophetiæ, quomodo distinguantur. 218.a.&b
Græci, vtrùm rectè Spiritum sanctum imaginem nominent.fol. 22.a
Gratia quædam gratis data in sermone consistit. 290.a
Gratia sermonis num pertineat ad mulieres. ibidem
Gratia quædam gratis data est ad miracula faciẽda. 290.b
Gratia quædam dicitur gratis data,quædam verò gratum faciens.fol. 167

Gratia gratis data,quid. ibid.
Gratia gratum faciens, quid. ibidem
Gratia diuiditur in operantem & cooperantem. ibid.
Gratia duobus modis sumitur. ibidem
Gratia operans, & cooperans quid. ibid.
Gratia, duobus modis dicitur. folio 175.b
Gratia, aliquam operationem ex parte hominis exigit. ibidem
Gratia diuina,nõ est idẽ quod virtus.fol. 174.a
Gratia est in essentia animæ. fol. 174.b
Gratia gratum faciens est dignior gratia gratis data.folio 175.a
Gratia in Christo,an sit infinita. 309.b
Gratia in Christo non poterat augeri. 310.a
Gratia habitualis, qualiter se habeat ad vnionem Verbi. ibidem
Gratia an sit maior in vno, quàm in alio.fol. 176.a
Gratia est principium meriti, magis per charitatem, quã per alias virtutes.fol. 179.a
Gratia est diuinæ dilectionis effectus.fol. 176.b
Gratia an necessariò detur se ad ipsam præparanti. folio 176.a
Gratia vnionis an fuerit Christo homini naturalis. 305.a
Gratia diuina,duplex.fol.37.b
Gratia sacramentalis, ad duo ordinatur. 351.b
Gratia continetur in sacramẽtis nouæ legis. 351.a.& b
Gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum & donorum. ibid.
Gratia aliquid ponit in anima. folio 174.a
Gratia,an sit qualitas animæ. ibidem
Gratia bifariàm sumitur.ibid.
Gratia habitualis bifariã consideratur. 309.b
Gratia habitualis fuit in Christo. 308.b
Gratia diuiditur in præuenientem & subsequentem. folio 175.a
Gratia habitualis Christi, an sit eadem cum personali. 311.a
Gratia per baptismum confertur. 359.b
Gratiæ infusio, ad remissionẽ venialium non requiritur. 381.b
Gratiæ in nobis quatuor sunt effectus.fol. 175.a
Gratiæ gratis datæ,conuenienter ab Apost.enumerantur. folio 175.a
Gratię infusio ad iustificationem impij requiritur.folio 176.b
Gratiæ gratis datæ fuerunt in Christo, 309.a
Gratiæ plenitudo, variis modis sumitur. 309.b

Gratiæ

Gratiæ effectus duplex.folio 175.a
Gratiam confert Eucharistia. 371.a
Gratiã se habere vtrùm quis cognoscere possit.fol.176.a
Gratiam, vtrùm quis mereri possit.fol. 175.b
Gratiam non conferebat baptismus Ioannis. 333.a
Gratiam diuinam, quomodo consequantur homines.folio 170.b
Gratiarum actio,vtrùm attendatur secundùm affectum benefacientis vel effectum, secunda secundæ,cap.106.
Gratias agere benefacientib' tenemur,secunda secundæ, cap.106.
Gratitudo est specialis virtus, secunda secundæ,cap.106.
Grauitas peccati secundùm quid attenditur.316.a.317.a & b
Gubernatio,duo exigit.fo.63.a
Gubernatio optimaest ab vno. folio 63.a
Gubernationi diuinæ omnia subduntur.fol. 63.a
Gula est peccatum. 271.a
Gula quãdo sit peccatum mortale. 271.a
Gula nõ est maximum peccatorum. ibid.
Gula est vitium capitale.271.b
Gulæ quinque sunt species, vi delicet,prępropere,lautè, nimis,ardẽter,studiosè. 271.b
Gulæ filiæ. ibidem

H

HAbere aliquid in communi,an diminuat perfectionem religionis. 299.a
Habitus est qualitas. 113.b
Habitus est qualitatis prima species. ibid.
Habitus esse necesse est. 114.a
Habitus an possit esse in corpore. 114.b
Habitus sunt in anima secundùm potentias. ibid.
Habitus,vtrùm sint in potentiis sensitiuis. ibid.
Habitus,ẽt in intellectu possibili locum habet. 115.a
Habitus est in voluntate.ibid.
Habitus ineſt angelis. ibid.
Habitus quidam est à natura. eod.b.
Habitus ex actibus gignitur. 116.a
Habitus non generatur per vnum actum. ibid.
Habitus quidam à Deo infunduntur. eod.b
Habitus,num augeatur. ibid.
Habitus non augetur à quolibet actu. 117.a
Habitus potest corrũpi. eod.b
Habitus potest diminui. ibid.
Habitus per cessationem ab opere minuitur,vel corrumpitur. ibid.
Habitus plures possunt esse in vna potentia. 118.a
Habitus distinguuntur secundùm obiecta. ibid.

Habitu

Habitus distinguuntur secundùm bonum & malum.fol. 118.a
Habitus ex pluribus habitibus non constituitur. 118.b
Habitus bifariàm capitur.fol. 157.b
Habitus duplici ratione dicitur virtus. 120.b
Habitus speculatiui, vtrũ sint virtutes. 120.b
Habitus intellectuales speculatiui tres sunt. ibidem
Habitus fidei formatæ & fidei informis non sunt diuersi. 184.b
Habitus ad bonum actum bifariàm ordinatur. 119.b
Habitus nomen vnde sumptũ. 113.b
Habitus bifariàm sumitur.folio 147.a
Habitus quid. 147.a
Hæresis,est species infidelitatis. 190.b
Hæresis est ,ppriè circa ea quę sunt fidei. ibidem
Hæretica multa nunc reputantur, quæ olim indifferentia erant,& quare. 21.a
Hæretici an sint tolerandi.fol. 190.b
Hæretici reuertentes abhęresi an sint semper recipiendi. 191.a
Hæretici fidelibus dominari not- possunt. 189.b
Hæretici an compellendi sint ad fidem. 189.b
Hæretici an possint consecrare. 375.b
Hæreticus non credens vnum fidei articulum, non habet fidem informem de aliis articulis. 186.a
Hæreticus quis dicatur.190.b
Hebes,quis dicatur. 193.b
Hebetudo mẽtis est filia gulę. 271.b
Hebetudo sensus,ex peccatis carnalibus oritur. 193.b
Hebetudo sensus differt à cæcitate mentis. 193.a
Hebionitarum hæresis. 325.a
Hierarchia vna, tres ordines angelorum continet. 66.b
Hierarchia an sit vna tantùm in angelis.fol. 66.a
Hierarchia, an habeat locum in diuinis personis.fo.eod.b
Hieremias sanctificatus fuit in vtero. 325.a
Hoc est corpus meũ, an vera sit locutio. 371.a
Holocaustum,quid.fol. 166.a
Homicida nõ est,qui aliquem casu occidit,secunda secundæ,cap.64
Hominem in statu innocẽtię à diabolo tentari conueniẽs fuit. 283.a
Hominem Deum diligere tãtum quantum potest,trifariàm contingit. 200.b
Hominem adiurare nunquid liceat, secunda secundæ, cap.90
Homines,num possint miracula facere. 290.b
Homines tria à beatitudine arcent,

arcent.2.2.cap.83
homines,sublatis dæmonibus vtrùm peccarent. 145.b
homines non possunt docere angelos. 71.b
homines assumuntur ad ordines angelorum secundùm dona gratiæ & eorum merita. 67.a
homines ab angelis custodiri necesse est. 68.b
homines singuli,à singulis angelis custodiuntur. 66.a
homines quicunque,an teneãtur ex necessitate præcepti, ad oblationes, primitias & decimas. 2.2. cap. 86 & 87
homines prædestinare Deo cõuenit. 17.a
homines impugnantur à dæmonibus. 69.b
homines,vtrùm in statu innocẽtiæ fuissent æquales.60.a
Homini conuenit agere propter finem. 74.b
hominibus singulis, angelorũ custodia deputatur à tempore natiuitatis. 69.a
hominum omnium Christus, est caput. 310.b
homo,an possit mereri augmẽtum charitatis. 179.b
homo,tribus modis Deo subiectus est. 310.b
homo,an possit cognoscere se esse in gratia. 176.a
homo,an possit alium docere. folio 71.b
homo duabus viis tendere potest ad manifestandum priorem excellentiam,secunda secundæ,cap. 132
homo iste, demonstrato Christo,incipit esse, an sit vera. folio 317.b
homo quare factus dicitur ad imaginem Dei. 22.b
homo factus est Deus, an sit vera. 317.a
homo est liberi arbitrij. 50.b
homo est Deus,est vera propositio. 316.b
homo primus,vide Adam.
homo homini obedire tenetur.2.2.cap.104
homo, ab omni reatu peccati per baptismum liberatur.folio 359.b
homo in sui prima cõditione fidem habuit. 185.b
homo, triplex detrimentum peccando incurrit. 173.a
homo,ad rectè viuendum, dũ pliciter auxilio diuino indiget.fol. 173.b
homo indiget auxilio gratiæ ad agendum, propter duo. ibidem
homo,duobus modis se habet ad proximos. 163.b
homo peccans triplici pœna puniri potest. 150.b
homo, nunquid per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare. 71.b
homo, à peccatis futuris per Eucharistiam præseruatur. folio 372.a
homo an sit magis ad imaginẽ Dei,quàm angelus. 58.a

Homo, vtrùm aliquid à Deo mereri possit. folio 178.b
homo sine gratia non potest mereri vitam æternam. ib.
homo constitutus in gratia, an possit mereri vitam æternã ex condigno. 179.a
homo nõ potest sibi mereri primam gratiam. ibidem
homo non potest mereri alteri primam gratiam ex condigno, sed sic ex congtuo. folio eod.b
homo post lapsum reparationem mereri non potest. ibi.
homo potest mereri augmentum gratiæ. ibidem
homo in vita non potest meteri perseuerantiam. 180.a
homo, an mereatur temporalia bona. ibidem
homo, ad totam communitatem bifariàm perficitur. folio 354.b
homo, quibus modis alium ad peccandum inçitet. 145.a
homo ex charitate magis sei psum diligere debet, quàm proximum. 202.b
homo non eligit ex necessitate. folio 84.a
homo, sine gratia potest cognoscere aliquod verum. folio 171.b
homo, sine gratia non potest velle & facere bonũ. 172.a
homo, vtrùm per sua naturalia possit diligere Deum super omnia. ibidem
homo, an possit sine gratia per sua naturalia præcepta legis implere. ibid.
homo non meretur vitam æternam sine gratia. 172.b
homo non præparat se ad gratiam sine auxilio exterioris gratiæ. ibid.
homo sine gratia non potest resurgere à peccato. ibid.
homo, vtrùm sine gratia possit non peccare. 173.a
homo constitutus in gratia, an possit operari bonum absq; auxilio gratiç. fol. 173.b
homo constitutus in gratia, vtrùm indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum. ibi.
homo est Dei imago imperfecta. 57.b
homo, vtrùm in statu innocentiæ homini dominatus esset. fol. 60.b
homo in primo statu fuisset immortalis. ibidem
homo, an fuisset in primo statu passibilis. ibidem
homo in primo statu indigebat cibis. 61.a
homo, vtrùm per lignum vitæ consequutus fuisset immortalitatem. ibidem
homo, an ex charitate diligat seipsum. 301.b
homo potest consequi beatitudinem. 78.b
homo quilibet beatitudinem appetit. 79.a
homo, quæcunque vult appetit propter finem. 75.a
homo, an debeat omnibus per humilit

humilitatem se subiicere. folio 280.a
homo tantùm dicitur vti. 85.b
Honestum est idem virtuti. folio 269.b
honestũ est quod est decorum. ibidem
honestũ nõ differt subiecto à delectabili, sed ratione. ib.
honestũ pars temperantiæ ponitur. ibid.
Honor diuersi modè alicui exhiberi potest 2.2. cap. 63
honor aliquid corporale importat. 2.2 cap. 103
honor debetur sapiẽtibus. ib.
honor quid. 75.b
honoris appetitum esse inordinatum tribus modis contingit. 2 2. cap. 131
Hora nona ieiunantibus conuenienter assignatur. 270.b
horror futuri seculi, est filia luxuriæ. 274.b
Hostia pacifica quid. 156.a
Humana natura, vide Natura.
humanitas Christi an sit adoranda eadem adoratione, qua diuinitas. 123.a
humanitas Christi num sit adoranda adoratione latriæ. ibidem
humilitas est virtus. 280.a
humilitas est essentialiter in appetitu. ibid.
humilitas est pars modestiæ, seu temperantiæ. 280.b
humilitas est maxima virtus ibidem
humilitatis duodecim sunt gradus, secundùm beatum Benedictum. 280.b
Hypocrisis est filia inanis gloriæ 2.2 cap 132
hypocrisis non differt à simulatione. 2 2. cap. 111
hypocrisis veritati opponitur. ibidem
hypocrisis an sit semper peccatum mortale. ibid.
hypostases, vtrùm remaneant abstractis per intellectum relationibus à personis. folio 25.a
hypostasis an sit idem quod persona. 19.b

I

Iactantia opponitur veritati. 2.2. cap. 112
Iactantia an sit semper peccatum mortale. ibidem
iactantia variis modis considerat. 2.2. cap. 112
iactantia est filia inanis gloriç. 2.2 cap 132
ianua cœli per baptismum aperitur. 360.a
ideæ in mente diuina, quid significent. 12.b
Ideæ ratio. ibidem
ideæ plures sunt. ibidem
ideæ sunt omnium quæ Deus cognoscit. 13.a
ideas ponere in mente diuina an sit necesse. 12.b
idololatriæ est superstitionis species. 2.2 cap. 94
idololatria est peccatum grauissimum. ibidem
idololatr e causa an fuerit ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex parte hominis. 2.2.c.94
Ieiunantibus, carnes, ouа & lacticinia cõuenienter interdicuntur, & quare. 271.a
Ieiunij tempora, conuenienter decernuntur. 270.b
Ieiunium est actus abstinentiæ. 270.a
Ieiunium sub præcepto cadit. ibidem
Ieiunium ecclesiæ, vtrùm omnes seruare teneantur. cod. 270.b
Ieiunium est actus virtutis. folio 270.a
Ieiunium triplici causa assumitur. ibidem
Ignorantia à nescietia differt. folio 141.a
Ignorátia potest esse causa peccati. 140.b
Ignorantia an sit peccatum. folio 141.a
Ignorantia an excuset à peccato. ibidem
Ignorantia nunquid diminuat peccatum. ibidem
Ignorantia nõ fuit in Christo. folio 315.b
Ignorantia qui causet inuolũtarium. 80. & 89.a
Ignorantia bifariàm sumitur. bidem 89.a
Ignorantia triplex est. 80.a
Imaginis ratio, quid exigat. folio 22.a
Imago Dei an magis effulgeat in angelo, quàm in homine. folio 58.a
Imago Dei in quolibet inuenitur. ibid.
Imago Dei in homine circa tria attendi potest. ibid.
Imago Dei an sit tãtùm in homine secundùm mentẽ. ib.
Imago Dei an sit in homine secundùm actus. cod.b
Imago personaliter dicitur in Diuinis. 22.a
Imago Dei in homine est imperfecta. 57.b
Imago est nomen proprium Filij. 22.a
Imago an possit dici de Spiritu sancto. ibid
Imago Dei non est in brutis. folio 57.b
Imago Christi est adoranda adoratione latriæ. 323.b
Immersio in aquà, num sit de necessitate baptismi. 355.b
Immersio trina non est de necessitate baptismi. 356.a
Immũditia duplex in lege obseruabatur. 167.a
Immũditia est filia gulæ. 271.b
Immutabilẽ omninò esse, proprium est Dei. 7.b
Inimpauidum esse fortitudini opponitur. 2.2.c.126
Imperare est actus voluntatis, præsuppositò actu rationis. folio 86.a
Imperium præcedit vsum. 86.a
Imperium & actus imperatus, an sint vnus actus. ibid.
Impius vt iustificetur quatuor exiguntur. 177.a
Impœnitẽtia est species peccati in Spiritũ sanctum. 192.a
Impositio manuum, an requiratur ad sacramentum pœnitentiæ. 378.a
Impossibilium non est electio sed tantùm possibilium. folio 84.a
Imprudentia quæ vitia sub se contineat. secunda secũdæ, cap. 53
Imprudentia est peccatum. 2. 2. cap. 53
Imprudentia an sit generale vel speciale peccatum. ibid.
Imprudentia bifariàm capitur. 2. 2. cap. 53
Impuberes conuenienter ab officio aduocandi arcentur. 2. 2. cap. 71
Impugnatio agnitæ veritatis, est species peccati in Spiritum sanctum. 192.a
Inæqualitas rerum est à Deo, sicut earum distinctio. 29.b
Inæqualitatis rerum causa, est Dei sapientia. 29.a
Incæstus est determinata species luxuriæ. 276.a
Incarcerare aliquem, quomodo liceat. 2. 2. cap. 65
Incarnatio num fuerit magis ad tollẽdum originale peccatum, quàm actualia. folio 302.b
Incarnatio nõ erat conueniẽs ab initio, nec statim post peccatum, nec in fine mundi. ibidem
Incarnationem explicitè credere, est de necessitate salutis. fol. 183.b
Inconsideratio ad imprudentiam pertinet. secũda secundæ, cap. 53
Inconsideratio est filia luxuriæ. 274.b
inconsideratio ex luxuria oritur. 2. 2. cap. 53
Inconstans quis dicatur. 2. 2. cap. 53
inconstantia est filia luxuriæ. folio 274.b
inconstantia ex luxuria oritur. 2. 2. cap. 53
inconstantia sub imprudentia continetur. secunda secundæ. cap. 53
incontinens iræ, num grauiùs peccat quàm incontinens concupiscentiæ. 277.b
incontinentia pertinet ad animam. 277.a
incontinentia quælibet, an sit peccatum. 277.b
incorruptibile tribus modis dicitur. 69.b
indiuisibile trifariàm dicitur. fol. 53.a
inducere alios ad religionem, nunquid sit illicitum. 300.b
infantes conuenienter ab officio aduocandi arcentur. 2. 2. cap. 71
infideles an sint compellendi ad fidem. 189.b
infideles an possint habere dominium super fideles. folio 189.b
infideles ab officio aduocandi conuenienter arcẽtur. 2. 2. cap. 71

Infidelibus, fidelium communio interdicitur, duobus modis. fol. 189.b
Infidelitas quando sit peccatum, & quando pœna. folio 188.a
infidelitas est in intellectu, sicut in subiecto. fol. eod.b
Infidelitas est maximum peccatorum. ibid.
infidelitas Gentiliũ an sit grauior infidelitate Iudęorum, vel hęreticorum. 189.a
infidelitas simpliciter est grauior schismate. 211.a
infidelitas vnde oriatur. 197.b
infidelitatis plures sunt species. fol. 189.a
infidelium ritus quidam sunt tolerandi. fol. 190.a
infidelium primi motus non sunt peccata mortalia. 154.a
infinita scientia visionis Deus cognoscere potest. 12.a
infinitum nihil dicitur præter Deum. fol. 6.b
infinitum actu secundum magnitudinem in rebus non datur. 6.b
infinitum actu secundum multitudinem non datur. 7.a
infinitum nullũ habet motum. 6.b
infinitum actu cognosci ab intellectu non potest. 53.b
infirmitas quædam est peccatum ex passione. 142.a
informitas materiæ, vtrùm tẽpore præcesserit formationem. 40.a
ingratis vtrùm sint subtrahenda beneficia. 2.2.cap.107
ingratitudo quælibet, vitiũ est & speciale, secunda secundæ, c.107 & 382.a
ingratitudo an sit semper peccatum mortale. ibid.
ingratitudo an aggrauet peccatum. 382.a
ingratitudo duplici modo capitur. 381.b
ingratitudinis tres sunt gradus, secũda secundæ. c.107
inhæsio mutua est effectus amoris. 96.a
inimici num sint diligendi de necessitate salutis. 202.a
inimicis signa & effectus dilectionis exhibere debemus. 202.a
inimicũ magis diligere, vtrum sit magis meritoriũ, quàm amicum. 204.b
initium sapientiæ, aliquid dici potest dupliciter. 169.a
initium fidei non est ex nobis. 186.b
iniustum pati, vtrùm quis possit, secunda secundæ. c. 59
iniustum faciens, num mortaliter peccet. ibidem
iniustus vtrùm quis dicatur, quòd iniustũ faciat, 2.2.c.59
innocens an magis teneatur gratias Deo reddere, quàm pœnitens. 2.2.c.106
innocentem interficere nullo casu licet, 2.2.c.64
inobedientia est filia inanis gloriæ. 2.2.c.132

inobe-

nobedictia est peccatum mortale. 2.2.c.105
inobedientia an sit grauissimũ peccatum. ibidem
inobedientia quædam altera grauior esse potest duplici modo. 2.2.c.105
inquietudo est auaritiæ filia. secunda secundæ. c.118
inquisitio, quorum sit. 84.b
insensibilitas est peccatum. folio 267.b
insidiis licet vti in bello. 212.a
intellectiua sola cognitio, est in angelis. 33.a
Intellectui an possit inesse falsitas. 14.a
intellectus vnitur corpori, vt forma. 45.a
intellectus terminus, est verum. 13.a
Intellectus potest esse subiectum virtutis. 119.b
intellectus est pars prudentiæ. secunda secundæ, cap. 49
intellectus donũ, vide donum.
Intellectus quomodo distinguitur à sapientia, scientia, & consilio. 187.b
intellectus an sit altior potentia quàm voluntas. 50.b
Intellectus an sit idem numero in omnibus. 45.b
intellectus immediatè à Deo mouetur. 64.b
intellectus qua ratione dicitur cognoscens. 13.a
Intellectus assentit alicui duobus modis. 181.b
intellectus est donum Spiritus sancti. 187.a
Intellectus duobus modis in potentia esse dicitur. 34.b
intellectus duobus modis se habet ad diuina. 305.b
intellectus est potentia animę. 48.a
Intellectus humanus est potẽtia passiua. ibidem
intellectus agens de necessitate ponitur. eodem.b
intellectus agens est aliquid animæ. ibidem
Intellectus agens non est vnus in omnibus. ibid.
intellectus practicus & speculatiuus non sunt diuersæ potentiæ. 49.a
intellectus intelligit res materiales per abstractionem à phantasmatibus. 52.b
Intellectus an multa simul intelligat. 55.a
intellectus noster intelligit cõponendo & diuidendo. ibid.
intellectus an possit esse falsus. ibidem
Intellectus vtrùm prius intelligat diuisibile quàm indiuisibile. ibidem
intellectus non intelligit actu, nisi conuertat se ad phantasmata. 52.a
intellectus agens & possibilis est in angelis. 33.a
Intellectus noster, an cognoscat singularia. 53.b
intellectus vtrũ possit cognoscere infinita. ibidem
intellectus, num sit cognoscitiuus

tiuus contingentium. ibid.
Intellectus an cognoſcat futura. ibidem
Intellectus an cognoſcat ſeipſum per ſuam eſſentiam. folio 54.a
Intellectus, vtrùm cognoſcat habitus animæ per eorum eſſentiam. ibidem
Intellectus, an cognoſcat proprium actum. ibidem
Intellectus, nunquid intelligat actum voluntatis. eodem. b
Intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre non poteſt. 9.a
Intellectus indiget aliqua diſpoſitione, vt videat Dei eſſentiam. 9.b
Intellectus dæmonis, vtrùm ſit priuatus cognitione omnis veritatis. 39.a
Intellectus humanus, vt perfectè aſſentiat veritati fidei, duo exiguntur. 188.a
Intelligentia eſt alia potentia ab intellectu. 49.a
Intelligere Dei, eſt eius ſubſtãtia. 11.b
Intelligere ſimpliciter, vtrùm melius fuiſſet, quàm cõueniti ad phantaſmata. 55.a
Intelligere angeli non eſt de eius ſubſtantia. 31.b
Intelligere angeli, non eſt eius eſſe. ibidem
Intelligere in diuinis Perſonis idem eſt quòd eſſentia. 24.b
Intemperantia eſt puerile vitium. 267.b
Intemperantia maius peccati eſt quàm timiditas. ibiden
Intemperantia maximè exprobrabilis eſt. 268.a
Intemperatus grauius peccat quàm incõtinens iræ. 277.b
Intendere plura ſimul poſſimus. 83.a
Intentio ad voluntatem biſriàm ſe habere poteſt. 89.b
Intẽtio eſt actus volũtatis. 83.a
Intentio non ſemper eſt vltimi finis. ibiden
Intentio miniſtri requiritur al perfectionẽ ſacramẽti. 353.b
Intentio recta miniſtri, nun ad perfectionem ſacramenti requiratur. 354.a
Intentio ex parte baptizati requiritur. 358.b
Intimiditas eſt peccatum ſecunda ſecundæ, cap. 125
Inuidentia fraternæ gratiæ eſt ſpecies peccati in Spiritum ſanctum. 192.a
Inuidia eſt triſtitia de bono alieno. 210.a
Inuidiæ quî ſit peccatum. ibid.
Inuidiaquãdoque veniale eſſe pote. ſt eodem. b
Inuidia eſt vitium capitale. fo. eodem
Inuidia triſtatur de bono alicuius duobus modis. 210.a
Inuidia parit odium. 209.b
Inuidia eſt ſpecies triſtitiæ. 103.b
Inuidiæ & ſuperbiæ peccata tantum in angelis eſſe potuerunt. 38.a
Ioannem baptizare conueniens fuit. 333.a
Ioannes alios præter Chriſtũ debuit baptizare. 333.a
Ioannes Baptiſta ſanctificatus fuit in vtero. 325.a
Ira eſt ſpecialis paſſio. 111.a
Ira diuerſa habet obiecta. ibi.
Ira an ſcit in concupiſcibili, vel iraſcibili. eod.b
Ira vtrùm ſit cùm ratione. ibi.
Ira nunquid ſit magis naturalis quàm concupiſcẽtia. ibi.
Ira grauius eſt odium. 112.a
Ira an ſit tantum ad illos ad quos eſt iuſtitia. ibidem
Ira eſt cauſa delectationis. fol. 113.a
Ira cauſat feruorem in corde. ibidem
Ira impedit iudicium rationis. ibidem
Ira taciturnitatẽ parit. eod.b
Ira vtitur fortis in ſuo actu ratione moderata. 2.2.c. 123
Ira quando ſit peccatum. 278.b
Ira non eſt grauiſſimum peccatorum. 279.a
Ira vitium capitale eſt. ibid.
Ira num fuerit in Chriſto. folio 316.a
Ira contumeliam gignit. ſecũda ſecundæ, cap. 72.
Iræ cauſæ plures. 112.a & b
Iræ ſex ſunt filiæ. 279.a
Iræ defectus eſt vitioſus. ibid.
Iræ motiuum eſt aliquid factum contra eum qui iraſcitur. 112.a
Iræ paſſio non habet contrarium. 91.b
Iræ tres ſunt ſpecies. 112.a
Iracundiæ ſex ſpecies tradit Philoſophus. 279.a
iraſci ſecundum rationem licitum eſt, ſecus contrà. folio 278.b
iraſcibilis potentia obedit rationi. fol. 50.a
iraſcibilis paſſiones differunt à concupiſcibili. 92.a
iraſcibilis eſt proprium ſubiectum ſuperbiæ. 281.a
iraſcibilis non eſt in angelis. folio 36.a
iraſcibilis non eſt ſubiectum virtutis. 120.a
ironia vtrumt ſit peccatum. 2. 2. cap. 113.
ironia leuius peccatum eſt quàm iactantia. ibid.
ironia quid. 2. 2. cap. 113
iudæi an cognouerint Chriſtum. 340.b
iudex non condemnat ſine accuſatione. 2. 2. cap. 67
iudex an poſſit relaxare pœnas. ibid.
iudicandum eſt ſecundum leges ſcriptas. 2. 2. cap. 60.
iudicandi poteſtas, an & quomodo competat Chriſto. folio 338.a. & b
iudicare non ſubiectum nullus poteſt. 2. 2. c. 67
iudici vtrùm liceat iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ in contrariũ proponũtur. 2. 2. c. 67.
iudicialia præcepta, vide præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cepta.
iudicium est iuramẽti comes, secunda secundæ,cap.89
iudicium intellectus, impeditur per ligamentum sensus. 52.b
iudicium est actus iustitiæ.secunda secundæ,c.60
iudicium vt sit rectum tria requiruntur. ibidem
iudicium ex suspicione procedens non est licitum. ibid.
iudicium vsurpatum est peruersum 2.2.cap.60
iudicium vt sit perfectum tria exiguntur. 348.a
iudicium rationis, impeditur ab ira. 113.a
iudicium futurum expectatur post iudicium quod hîc datur.folio 348.b
iuramentum comitantur.iustitia,iudicium, & veritas.2.2. cap.89
iuramentum est actus religionis. ibidem
iuramentum non est frequentandum. ibidem
iuramentum habet vim obligandi. ibid.
iuramẽtum dispensari potest. ibidem
iuramentum impeditur per aliquam conditionem personæ,vel temporis. ibidem
iuramentum iniungens ei qui peierat, nunquid peccet.2. 2.cap.98
iuramentum quare adiuuentum,2.2.cap.89
iurare est Deum inuocare.2.2. cap.89
iurare an sit licitum. ibid.
iurare per creaturas vtrum liceat. ibid.
ius variis sumitur modis.2.2. cap.57.
ius est iustitię obiectum. 2.2. cap.57
ius diuiditur in naturale & positiuum. ibid.
iusti non subduntur legi.160.a
iustificatio impij est maximũ opº Dei.& quomodo. 167.b
iustificatio impij quatuor exigit.fol. 177.a
iustificatio duobus modis sumitur,propriè & impropriè. folio 165.a
iustificatio impij, est peccatorum remissio.fol. 176.b
iustificatio impij, an sit miraculosa.folio 178.a
iustificatio impij, motum liberi arbitrij requirit. 177.a
iustificatio impij fit in instanti.folio 177.b
iustificationem,quomodo comitetur Dei misericordia.folio 16.b
iustitia quid.2.2.cap.58
iustitia semper est ad alterũ.ib.
iustitia est virtus. ibid.
iustitia est virtus generalis.ibidem
iustitia legalis non est idem per essentiam cum omni virtute. ibid.
iustitia particularis specialem habet materiam. ibidem
iusti

Iustitia particularis quædam præter legalem ponitur.ibi.
Iustitia nõ est circa passiones. ibidem
Iustitia præeminet inter morales. ibid.
Iustitia commutatiua & distributiua, an versentur circa eandem materiam. Secũda secundæ cap.61
Iustitia an sit præcipua inter virtutes morales. 128.b
Iustitia & misericordia in omnibus Dei operibus inuenitur.fol. 16.b
Iustitia an sit in Deo.fol. 16.a
Iustitia est comes iuramenti, Secunda secundę.cap.89.
Iustitiæ medium est medium rei.Secunda secundæ, ca.58
Iustitiæ actus proprius,est reddere vnicuique quod suum est. ibid.
Iustitiæ duæ sunt species,commutatiua & distributiua,Secunda secundæ,cap.61
Iustitię obiectum quid,Secunda secundæ,cap.57
Iustitiæ auaritia opponitur,Secunda secundę,cap.118
Iustitiæ partes,Secunda secundæ,cap.79
Iustum quidnam dicatur, Secunda secundæ,c.57
Iustum non est idem quod contra passum, Secunda secundæ,cap.61
Iustum in humanis quid dicatur.fol. 158.b
Iuuenes sunt magnę spei. 107.a

L

Lachrymę mitigant dolorem. 105.b
Lacticinia ieiunantibus interdicũtur, & quare.171.a
Lædere aliquem duobus modis contingit. 112.a
Lætitia an sit deuotionis affectus,Secunda secundæ,c.82
Lætitia inepta, est gulæ filia. 171.b
Laicº an possit baptizare.357.a
Latrocinium quondam apud Germanos licitum.fol.158.a
Latrones duo cum Christo suspensi,quid designent.339 b
Laudamus Deũ alia ratione, & alia hominem.2.2.cap.91
Laus vel culpa est in solis actibus voluntariis. 91.a
Legalia post passionem sine mortali obseruari non possunt.fol. 167.b
Legem diuinam ponere præter humanam & naturalem, necesse est, idque quatuor de causis.fol. 155.b
Legem cõdere quorum sit.folio 154.b
Leges ponere vtile fuit.f. 158.b
Leges humanæ secundum diuersa regimina distinguuntur,& quænam sint ista. folio 159.a
Leges quænam imponant necessitatem in foro conscientię.fol. 159.b
Leges iustę. quęnam sint.ibid.
Leges quænam sint iniustæ.ib.

Leges iniustæ bifariam dicuntur. ibid.
Legibus humanis, vtrùm omnes subdantur.fol. 170.a
Legibus humanis, quis bifariàm subesse potest. ibid.
Legi non subduntur studiosi & insti.fol. 160.a
Legis diuinæ præcepta iustificationes dici possunt.162.b
Legis effectus,qui.folio 156.a
Legis promulgatio est necessaria.fol. 155.a
Legis veteris præcepta quæcunque,sunt vnum,& quomodo etiam dicantur multa.fol. 162.a
Legis positiuæ descriptio ex Isidoro.fol. 158.b
Legis nouæ maximum & præcipuum quid sit.fol. 170.b
Legis cuiuslibet finis. ibidem
Legis perfectio & imperfectio secundùm tria attèditur.folio 155.b
Legis diuinæ finis. fol. 161.a
Legis actus conuenienter assignantur.fol. 156.b
Legis naturalis plura sunt præcepta & quę nã sint. 157.b
Legum humanarũ conueniés diuisio ex Isidoro.fol.159.a
Lex noua, in cordibus hominum est scripta.fol. 169.a
Lex noua iustificat. ibidem
Lex noua non debuit dari ab initio.fol. 169.b
Lex noua est duratura vsque ad finem mundi. ibid.
Lex noua differt à veteri, sicut perfectum & imperfectum.fol. 170.a
Lex noua veterem implet,ibi.
Lex humana, in communẽ ciuium vtilitatem conscribitur.fol. 159.a
Lex humana,omnia vitia cohibere debet.fol. 159.b
Lex humana an præcipiat actus omnium virtutum,ibi.
Lex conuenienter de principibus ordinauit, & præcepta tradidit.fol. 168.b
Lex naturalis,an sit habitus.folio 157.b
Lex æterna est summaratio in Deo existens.fol. 156.b
Lex ęterna est omnib⁹ nota.ib.
Lex q̃ quis ab ęterna deriuat.ib.
Lex vetus, continet præcepta moralia,cæremonialia,& iudicialia.fol. 162.a
Lex fomitis, quædam dicitur. folio 156.a
Lex noua sufficienter exteriores actus ordinauit. 177.a
Lex æterna est humanæ voluntatis regula. 89.a
Lex diuina duplex est.fo.155.b
Lex vetus ad Christum manu ducebat. 161.a
Lex vetus bona fuit, sed non perfecta.fol. 161.a
Lex humana à lege naturæ deriuatur.fol. 158.b
Lex noua,quosdam actus exteriores prohibere,& præcipere debet.fol. 170.b
Lex vet⁹ à Deo data fuit.161.a
Lex vetus per angelos data fuit. ibid.
Lex quare debuit dari Iudæis. folio 161.b
Lex vetus non ligabat omnes ad sui obseruantiam. ibid.
Lex tempore Moysi conuenięter data est. ibid.
Lex æterna quædam est. 155.a
Lex naturalis in nobis quædam est. ibidem
Lex humana quædam est.ibid.
Lex quo casu non sit seruanda. folio 160.a
Lex humana duabus de causis iustè mutari potest. ibidem
Lex humana semper in melius mutari non debet.fol.160.b
Lex vt suum sortiatur effectũ, est promulganda. 155.a
Lex duobus modis potest esse in aliquo. ibid.
Lex naturalis per additionem legis diuinæ & humanæ perfici potest. 158.a
Lex noua dicitur lex libertatis & quare.fol. 171.a
Lex noua sufficienter ordinauit hominem circa actus interiores. ibidem
Lex noua,quędã consilia cõuenienter proponit.fol. 170.b
Lex quid sit.fol. 154.b.& 155.a
Lex ad rationem pertinet.ibi.
Lex ad bonum commune ordinatur. ibidem
Lex noua virtutẽ continetur in veteri.fol. 170.a
Lex noua,an sit grauior veteri. ibidem
Lex vetus per temporales promissiones & cõminationes, debebat inducere ad præceptorum obseruationẽ. 162.b
Lex naturæ vna est apud omnes.fol. 158.a
Lex naturę est immutabilis.ib.
Lex naturæ à cordibus hominum nullatenus aboleri potest. ibid.
Liber vitæ quid sit.fol. 17.b
Liber vitæ quare sic dicatur. folio 17.b
Liberalitas in aliquod bonum triplici modo tendit,Secunda secundę cap.117
Liberalitas est virtus.2.2. c.117
Liberalitas est circa pecunias, & ipsis vti est actus eius.ibi.
Liberalitas an sit pars iustitiæ. ibidem
Liberalitas non est maxima virtutum. ibid.
Liberalitati opponitur auaritia,Secunda secundæ,c.118.
Liberum arbitrium. vide,Arbitrium.
Linguarum donum. vide, Donum.
Liquor aliquis, an possit commisceri vino consecrato.folio 370.a
Litigium opponitur affabilitati,Secunda secundæ, c. 116
Litigium,grauius est adulatione. ibid.
Locus determinatus ad orandum, tribus de causis eligitur,Secunda secundæ, c. 84
Locus dæmonum duplex est. folio 39.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

Locutio quædam est in angelis.folio 65.b
Locutionem vnius angeli alteri vtrùm omnes alij cognoscant.fol. 66.a
Longanimitas & patientia differunt.2.2.c.136
Lucis productio conuenienter prima die ponitur. 41.a
Lux num propriè dicatur in spiritualibus. 41.a
Lux non est corpus. ibid.
Lux est qualitas ibid.
Ludi superfluitas & defectus est vitium. 283.a
Ludis inest aliqua virtus.283.a
Luminaria cœli ponuntur in signa,& quare. 42.b
Luminaria producta sunt quarta die.fol. 42.b
Luminaria cœli, an sint animata.fol. 43.a
Luminarium productio, conuenienter describitur. 42.b
Luxuria,imprudentiam,præcipitationem, inconsiderationem, & inconstantiam parit.Secunda secundæ,c.55
Luxuria circa quid versetur. 274.a
Luxuria est capitale vitium.
Luxuriæ filiæ. 274.b
Luxuriæ sex sunt species. ibid.

M

MAcula nõ afficit animã peccatũ veniale.c3.b
Macula peccati,post actu peccati restat. 150.b
Macula peccati, quomodo tollatur ab homine. 151.b
Magi conuenienter Christum adorarunt. 332.a
Magnanimitas est circa honores,Secunda secundæ, c.129
Magnanimitas de sui ratione habet, quòd sit circa magnos honores. ibidem
Magnanimitas est virtus.ibid.
Magnanimitas est specialis virtus. ibidem
Magnanimitas est pars fortitudinis. ibid.
Magnanimitas & inanis gloria inuicem opponũtur, secunda secundæ,c.132.
Magnanimitas ambitioni opponitur.2.2.cap.131
Magnanimitas pusillanimitati opponitur.2.2.c.133
Magnanimitati præsumptio opponitur.2.2.c.130
Magnificentia est virtus,Secunda secundæ,cap. 134
Magnificentia est specialis virtus. ibidem
Magnificentia est pars fortitudinis. ibidem
Magnificentiæ materia sunt magni sumptus,2.2.c.134
Magnitudo personæ aggrauat peccatum. 138.a
Magnum dicitur aliquid dupliciter.fol. 178.a
Maiores debent habere fidem magis explicitam. 183.b
Mala,quæ, Deus facit vel fieri permittit in bonum ordinantur.fol. 145.a

Maled

Maledicere aliquem nunquid liceat.2.2.c.76
Maledicere quid,2.2.cap.76
Maledicere creaturam irrationalem,an sit licitum,Secunda secundæ,c.76
Maledicimus aliquem tribus modis,Secunda secũdę,c.76
Maledictio, quando sit peccatum, Secunda secũdæ, c.76.
Maledictio minus & leuius peccatum est, quàm detractio. ibid.
Malefactores occidere,priuatis personis non licet,Secunda secundæ.cap.64
Mala Deus cognoscit. 13.a
Mali moralis regula,an sit delectatio. 102.b
Mali vtrùm legi æternæ subsint & quomodo. 157.a
Malitia actus an priùs sit in actu voluntatis,quàm in actu exteriori. 90.a
Malitia actus exterioris vtrum dependeat ex bonitate voluntatis. ibid.
Malitia an sit eadem exterioris actus & interioris. ibid.
Malitia actus ex obiecto attenditur.fol. 87.a
Malitia in actu exteriori duplex est. 90.a
Malorum omnium, diabolus est caput, & Antichristus. 311.a
Martyrium est actus fortitudinis,Secunda secundæ, c.124
Martyrium est actus maximæ perfectionis. ibid.
Martyrium non efficit sola fides. ibid.
Malum duplex in operatione hominis teneri potest.107.b
Malum quod est in rebus exterioribus,triplicem potest excedere facultatem hominis ad resistendum. 108.a
Malũ cõiũctũ est magis causa doloris q̃ bonũ amissũ.104.a
Malum culpæ, an possit esse in angelis. 38.a
Malum quid sit. 29.b
Malum in rebus inuenitur, sicut corruptio. ibid.
Malum est in bono, sicut in subiecto. ibidem
Malũ & bonum morale quare sit in passionibus. 93.a
Malũ summũ non datur, quod sit omniũ malorũ causa.30.b
Malum duplex est. ibid.
Malum est motiuum misericordiæ. 205.b
Malum respicit timor primò & per se. 108.a
Malum est obiectum odij.97.a
Malum non corrumpit bonum. 30.a.& b
Malum diuiditur per pœnam & per culpam.
Malum futurum non apprehenditur ex duobus. 108.a
Mandata quibus sint data.fol. 170.b
Mandata.vide,Præcepta.
Manducandi Christi corpus duo sunt modi. 372.b
Mansuetudo & clementia distinguuntur. 278.a

Mansuet

Universidad de Deusto
Biblioteca

Mãsuetudo num sit virtus. ib.
Mansuetudo, an sit pars temperantiæ. ibidem
Mansuetudo vtrùm sit simpliciter potissima omnium virtutum. eod.b
Mater Christi virgo fuit in concipiendo. 325.a
Mater Christi fuit virgo in partu, & pòst. ibid.
Mater Christi an vouerit virginitatem. eod.b
Mater Christi, vide Virgo.
Mater, an sit maiori dilectione digna, quàm pater. 203.b
Materia non est infinita. 6.b
Materia corporalis, an obediat angelis ad nutum. 67.b
Materia iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ, an sit diuersa. 2.2.cap.61
Materia prima etiam ab ipso Deo est creata. 27.b
Materia prima quomodo fuerit creata. 40.a
Materia vna informis omniũ corporalium, an possit dari. folio 40.b
Materia immediatè à Deo mouetur ad formam. fol. 64.a
Materiæ corporali vtrũ insint aliquæ rationes seminales. folio 70.a
Materiam primam, Deum esse quidam opinati sunt. fol. 5.a
Matrimonium est virginitate inferius. 273.b
Matrimonium verum fuit inter Mariam & Ioseph. 326.a
Mediatorem esse, proprium est Christo. 324.a
Medicus suum consilium licitè vendere potest, Secunda secundæ, cap. 71
Meditatio est deuotionis causa, Secunda secundæ, cap. 82
Medium rationis est medium virtutis moralis, 126.b
Medium inuenire in virtutibus moralibus ad prudentiam spectat. 215.b
Medium non capitur eodem modo in commutatiua iustitia atque in distributiua, Secunda secundæ, cap. 61
Medium iustitiæ est medium rei. 2.2.cap. 58
Meliores an sint magis diligendi. 203.a
Membra nullus sibi amputare licitè potest. 138.a
Membrum genitale non obedit rationi. 86.b
Memoria vtrùm sit in parte intellectiua, 48.b
Memoria an sit potentia. 49.a
Memoria est causa delectationis. 100.b
Memoria est pars prudentiæ, secunda secundæ, c. 49
Memoriam quatuor iuuare possunt. 2.2.c. 49
Mendacium veritati opponitur, secunda secundæ. c. 110
Mendaciũ diuiditur in officiosum iocosũ & pnitiosum. ib.
Mendacium quodcunque an sit peccatum. ibid.
Mendacium quodlibet an sit peccatum mortale. ibidem
Mendacium charitati contrariari, tribus modis contingit. 2.2. cap. 110
Mendicare an sit illicitum.
Mens hominis, ad id quod est iuxta proximum, quatuor modis disponi potest. folio 133.a
Mereri aliquid à Deo, vtrùm quis possit, 178.b
Merita nulla, vnionem Incarnationis præcesserunt. 305.a
Meritum, vel mereri, vide Homo.
Meritum diuersis modis consideratur, 178.b. & seq.
Meriti vel demeriti rationem habet actus humanus secũdùm retributionem iustitiæ ad alterum. 91.a
Meriti vel demeriti rationem quomodo actus humanus habeat apud Deum. eod.d
Metaphoris congruè vtitur sacra Doctrina. 2.b
Militaris est pars prudentiæ. 2. 2. cap. 50
Ministri mali sacramenta conferre possunt. 353.b
Ministri mali sacramenta ministrantes peccant. ibidem
Miracula Christi sufficienter diuinitatem ostendunt. folio 337.a
Miracula à dæmonibus fieri non possunt 70.a
Miracula facere, quomodo possint homines. 290.b
Miracula facere non possunt angeli, sed solus Deus. 67.b
Miraculosa an sint omnia quæ Deus facit præter ordinem rebus inditum. 65.a
Miraculosa opera, tria in se continent, 178.a
Miraculorum operatio, ad gratiam gratis datam pertinet. folio 290.b
Miraculũ & mirum differunt. folio 65.a
Miraculum vnum, dicitur maius altero. ibidem
Miraculum, facultatem naturæ excedit triplici modo, ibidem
Misereri, proprium est Deo. folio 206.b
Misericordia vnde dicatur. folio 205.b
Misericordia & iustitia in omnibus Dei operibus inuenitur. fol. 36.b
Misericordia quomodo sit virtus. 206.a
Misericordia an sit maxima virtus. ibidem
Misericordia est species tristitiæ. folio 103.b
Misericordia Dei vbi eminẽtiùs fulgeat. 16.b
Misericordia Deo competit. folio 16.b
Misericordia Dei, quomodo in reproborum damnatione etiam appareat. 16.b
Misericordia Dei in iustificatione eminenter fulget. ib.
Missa mali sacerdotis, an minùs valeat quàm boni 375.a
Missa, vide Eucharistia, Christus,

ſtus,& corpus.
Miſſam hæreticorum, ſchiſmaticorum, excommunicatorum,& degradatorum an liceat audire,& ab eis communionem accipere. 375.b
Miſſæ partes cõuenienter aſſignatæ. 376.b
Miſſio in Diuinis an ſit æterna vel temporalis. 27.a
Miſſio diuinæ Perſonæ ſit per gratiam gratum facientem. ibid.
Miſſio inuiſibilis ſit ad omnes participes gratiæ. ibid.
Miſſio, quæ ſit ad omnes participes gratiæ, quare & quomodo fiat. 27.b
Mitti alicui Perſonæ diuinæ conuenit. 27.a
Modeſtia conſiſtit in exterioribus motib⁹ corporis. 284.a
Modeſtia eſt pars temperantiæ. fol. 279.b
Modeſtia an ſit ſolum circa exteriores actus. ibid.
Modus virtutis non cadit ſub præcepto legis. 164.a
Modus virtutis in tribus conſiſtit. ibidem
Modus charitatis, an cadat ſub præcepto. 164.b
Molles carne benè apti ſunt mente. 53.a
Mollis, quis dicatur. 262.b
Mollities perſeuerantiæ opponitur. 265.b
Monachi ab officio aduocandi arcentur 2.2.cap.71
Monachi, vide Religioſus.
Mora, vtrũ fuerit inter creatiõnẽ & lapſum angeli. 38.b
Moralia præcepta, vide, Præcepta.
Mors Chriſti aliquid operata eſt ad noſtrã ſalutem. 343.a
Mors, cæteríque defectus humani, an ſint homini naturales. 150.a
Mors eſt pœna peccati primorum parentum. 282.b
Mors eſt maximum inter mala corporalia. 2.2.cap.123
mors eſt de ratione martyrij. 2.2.cap.124
mors & alij defectus humani ex peccato originali oriuntur. fol. 150.a
mortuum dicitur corpus aliquod bifariàm. 383.a
Motus eſt delectationis cauſa. folio 100.a
motus fidei ex ſe non eſt perfectus. 177.a
motus primi infidelitũ nõ ſunt peccata mortalia. 154.a
motus duplex eſt in iuſtificatione impij. 177.a
motus quilibet, quo aliquid mouetur ab altero, tria exigit. fol. 177.a
motus quilibet menſuratur tẽpore. fol. 8.b
motus voluntatis finis, & ad finem, abſolutè non eſt vnus. folio 83.a
Motus angeli quare neceſſariò ſit in tempore. 32.b
motus angeli non dependet ex motu cœli. ibid.
motus fidei ad iuſtificationẽ impij exigitur. 177.a
Motus in peccatum ad iuſtificationẽ impij requiritur. ibi.
Motus appetitiuus duplex ex malo ꝓſenti cõſurgit. 106.a
Motus liberi arbitrij ad iuſtificationem impij requiritur. folio 177.a
Motus paſſionum animæ, duplex eſt. 166.b
Motus cordis non ſubſunt rationi. 86.b
Moyſes excellentior fuit inter prophetas. 288.b
Moyſes vtrùm Deum viderit. fol. 10.a
Mulier num poſſit baptizare. folio 357.a
Mulier debuit produci in prima productione. 57.a
Mulier quare fuerit ex viro, folio eod.b
Mulier quare fuerit ex coſta viri. ibid.
Mulier immediatè formata eſt à Deo. ibidem
Mulieres Romanę antiquitùs non vtebantur vino. 272.a
Multiloquium eſt filia gulæ. folio 271.b
Multitudinem infinitam eſſe actu impoſſibile eſt. 7.a
Multitudinis eſt condere legem. 155.a
Multitudo quælibet in tribus comprehenditur. 2.2.ca.70
Multitudo rerum eſt à Deo. folio 29.a
Mundum incæpiſſe fide ſola tenetur. 29.a
Mundus ab aliquo gubernatur. fol. 62.b
Mundus gubernatur ab vno, folio 63.a
Mũd⁹, qui tenet hominẽ. 69.b
Mundus non ſemper fuit. 29.a
Mundus eſt tantùm vnus. 29.b
Mutabilitas duplex in angelis remanet. 8.a
Muti conuenienter ab officio aduocandi arcentur. 2. 2.cap.71
Mutilatio membrorum, an ſit in aliquo caſu licita. 2.2.c.65

N

NAtiuitas Chriſti triplex eſt. fol. 326.a
Natiuitas, an ſit naturæ vel perſonæ. 330.a
Natiuitas Chriſti, non omnibus debuit eſſe manifeſta. folio 331.a
Natiuitas Chriſti debuit manifeſtari quibuſdã, q à Deo cõuenienter electi ſunt. ib.
Natiuitas Chriſti per angelos & ſtellam debuit manifeſtari. fol. 331.b
Natiuitas Chriſti conuenienti ordine manifeſtatur. ibi.
Natiuitas bifariàm alicui attribuitur. 330.a
Natura multifariàm dicitur. folio 82.a
Natura in quibus non differat à ſuppoſito. 4.a
Natura humana ſola aſſumptibilis fuit à Filio Dei, ſecundũ congruẽtiam. 306.b

Natura humana nõ est assumpta à verbo mediãtibus partibus. 308.a
Natura humana nõ est assumpta à verbo mediante gratia. eod.b
Natura humana non fuit verbo Dei vnita accidentaliter. folio 304.a
Natura in homine, bifariàm sumitur. 99.b
Natura quid comprehendat. folio 4.a
Natura an possit assumere personalitate abstracta per intellectum. 305.a
Naturæ diuinæ nunquid conueniat assumere. 305.b
Naturam dæmonũ possumus ex charitate diligere. folio 202.b
Necessaria legi æternæ subdũtur. fol. 157.a
Necessitas triplex est. 50.a
Necessitatem nunquid diuina prouidentia rebus imponat. folio 17.a
Necessitatem rebus nunquid Dei voluntas imponat. 15.b
Negligentia est speciale peccatum. 2.2.c.54
Negligentia opponitur prudẽtiæ. ibidem
Negligentia potest esse peccatum mortale. ibid.
Negligentia quid importet. 2. 2.cap.54
Nescientia & ignorantia distinguuntur. 141.a
Nitor animæ humanę, duplex. folio 150.b
Nocumentum ex peccato ortum, grauitatem peccati adauget. folio 177.b
Nocumentum tribus modis inferri potest. 112.b
Nomen Dei maximè propriè dicitur, Qui est. 11.a
Nomẽ aliquod, an possit Deo conuenire, quod de eo substantialiter dicatur. 10.a
Nomina aliqua propriè de Deo dicuntur. 10.a
Nomina dicta de Deo & creaturis non dicuntur vniuocè, nec purè æquiuocè. 10.b
Nomina, an priùs dicantur de creaturis, quã de Deo. ibid.
Nomina importantia relationem ad creaturas ex tempore dicuntur de Deo. ibid.
Nomina essentialia, vtrũ prædicentur singulariter de tribus Personis. 24.a
Nomina essentialia concreata possunt supponere pro persona. ibidem
Nomina essentialia in abstracto non possunt supponere pro persona. ibid.
Nomina diuersitatis, diuisionis, disparitatis, alieni, singularis, vnici, confusi, & solitaris, in Trinitate fugienda sunt. 20.b
Nominum essentialium, non est eadem significatio. folio 24.a
Notiones ponendæ sunt in Diuinis. 20.b

Obdu

Obduratio contra miseri cordiam, est filia auaritiæ. 2 2.cap.118
Obduratio an sit à Deo. 144.b
Obediendum est Deo in omnibus. 2.2.cap.104
Obedientia ad perfectionem religionis pertinet. 296.a
Obedire tenetur homo superioribus. 2.2 c.104
Obediẽtia est specialis virtus. 2.2.cap.104
Obedientia non est maxima virtutum. ibidem
Obiecta diuersa sunt itæ. 111.a
Obiectum fidei quídnam sit. folio 181.b
Obiectũ amoris est bonũ. 95.a
Obiectum spei est beatitudo æterna. 194.a
Oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale. 2.2.cap.85
Oblatio sacrificij est specialis actus virtutis. ibid.
Oblationes Deo exhibere, omnes tenentur ex necessitate præcepti. 2.2.c.86
Oblationes sacerdotibus debentur. ibid.
Oblationes an fieri debeant de omnibus. ibid.
Obligatio voti maior est quã iuramenti, secunda secundæ, cap.89
Obseruantia quid. secunda secundæ, cap. 102
Obseruantia est specialis virtus. 2.2.c.102
Obseruantia in dignitate constitutis debetur. ibid.
Obseruantia inferior est pietate. ibid.
Obseruantiarum legalium ratio redditur. 166.b
Obseruationes quando sint licitæ & quando illicitæ. 2.2. cap.96
Obstinatio est species peccati in Spiritum sanctum. 192.a
Occidens aliquẽ casu, non incurrit reatum homicidij, 2. 2.cap.64
Occidere malefactorem clericis non licet. secunda secundæ, cap.64
Occidere seipsum non licet. ibidem
Occidere innocentem nullo casu licet. ibid.
Occidere aliquem se defendendo, vtrùm licitum sit. ib.
Occidere animalia non est illicitum. secunda secundæ. cap.64
Occidere peccatores licitum est. ibid.
Occidere peccatorem priuato non licet. ibidem
Oculis corporalibus Deus non videtur. 9.a
Odio veritas haberi potest, & quomodo. 97.a
Odio haberi vniuersale nõpotest. 97.b
Odio seipsum habere nemo potest. 97.a
Odij obiectũ est malum. 97.a
Odium Dei est maximum peccatorum. 209.a

Odium Dei est peccatum, & nunquid sit grauissimum. ib.
Odium non est vitium capitale. eod. b
Odium ex inuidia oritur. ibid.
Odium quandoque est amore fortius propter duo. 97. a
Odium quid. 97. a
Odium oritur ex amore. 97. a
Odium Dei vnde oriatur. 197. b
Odium grauius est ira. 112. a
Odium Dei est luxuriæ filia. 274 b
Oeconomica est species prudentiæ. 2. 2. c. 50
Officia vtrùm per actus distinguantur. 293. a
Officiorum diuersitas debet esse in ecclesia. 293. a
Omissio est peccatum speciale. 2. 2. cap. 79
Omissio est leuius peccatum, quàm transgressio. secunda secundæ, c. 79
Omnipotentia Dei, in misericordia maximè fulget. 206. a
Opera primi hominis an fuerint minus efficacia ad merendum quàm nostra. 59. b
Opera sex dierum, conuenientibus verbis exprimuntur. 44. a
Opera virtutum in charitate facta, per peccatum mortale examinantur. 382. b
Opera per peccatum mortificata, accedente pœnitentia reuiuiscunt. 383. a
Opera mortua per subsequentem pœnitentiam non viuificantur. ibid.
Operatio alterius tripliciter nobis esse potest delectationis causa. 100. b
Operatio quædam ex parte hominis exigitur ad gratiam. 175. b
Operatio ad virtutem duobus modis comparatur. 123. a
Operatio contemplationis per tres motus, circularem, rectum & obliquum, conuenienter distinguitur. 291. b
Operationem à timore impediri, quandoque contingit. 110. a
Operationem spes adiuuat. folio 107. b
Operationes in Christo sunt duę. 319. b
Operationes plures humanæ non sunt in Christo. 319. a
Operatur Deus in omni operante secundùm tria causarum genera. 64. b
Operibus carnis, spiritus sancti fructus opponuntur. 133. a
Opinari contrariè de Notionibus vtrùm liceat. 21. a
Optimum hominis, quædam delectatio esse potest. 102. a
Opus humanum, an possit habere rationem meriti. 178. b & seq.
Opus à delectatione perficitur. 101. b
Opus Dei maximum, est impij iustificatio. 177. b
Orandum est pro aliis. 2. 2. c. 83
Orandum est pro inimicis. ibi.

Orare proprium est naturæ rationalis. 2. 2. c. 83
Orare an cõpetat christo. 321. a
Orare conueniens est. 2. 2. c. 83
Oratio est actus rationis. 2. 2. cap. 83
Oratio est actus religionis. ibidem
Oratio an debeat esse vocalis. ibidem
Oratio debet esse attenta. ibi.
Oratio vtrùm debeat esse diuturna. ibid.
Oratio est meritoria. ibidem
Oratio tria exigit. 2. 2. c. 83
Oratio nunquid soli Deo porrigi debeat. 2. 2. c. 83
Oratio vtrùm diuinã voluntatem immutet. 2. 2 c. 83
Oratione aliquid à Deo determinatè petere possumus. secunda secundæ, c. 83
Orationis Dominicæ septem ptietiones, conuenienter assignantur. 2. 2. c. 83
Orationis partes quæ sint. ibi.
Ordinatio recta mẽtis in Deũ, quid exigit. 166. a
Ordines angelorum post diẽ iudicij remanebunt, & quomodo. 67. a
Ordines angelorum, an conuenienter enumerentur. 66. b
Ordines an sint in dæmonib⁹. 67. a
Ordines angelorum tantùm quinque mittuntur. 68. b
Ordinis rerum in finem ratio, prouidentia in Deo nominatur. 16. b
Ordo passionum omnium. fol. 94. a
Ordo prædestinationis est certus. 17. b
Ordo diuinæ prouidentię est infallibilis. ibidem
Ordo passionum secundũ duo attenditur. 94. a
Ordo charitatis cadit sub præcepto. 114. b
Ordo quidam est in charitate seruandus. 102. b
Ordo donorum, circa quæ attendatur. 130. b
Ordo triplex hominum in ciuitatibus inuenitur. 66. b
Ordo quadruplex in populo inueniri potest. 168. b
Ordo duplex in finibus inuenitur. 74. b
Ordo in rebus duplex est. 64. b
Ordo triplex in homine requiritur. 135. a
Ordo charitatis remanet in patria. folio 203. b
Ordo naturę est in diuinis. fo. 26. b
Originale peccatum. vide, peccatum.
Originis ordo duplex Deo attribui potest. 25. b
Ornatus exterior quandoque potest esse peccatum, quandoque virtus. 283. b
Ornatus mulierum. oum sit sine peccato. ibidem
Oscula quomodo possint esse mortalia peccata 275. b
Ova interdicuntur ieiunantibus. 271. a

P

Panis & vinum sunt Eucharistiæ materia. 364.b
Panis qui est Eucharistię materia, debet esse triticeus. 364.b
panis num possit conuerti in corpus Christi. 366.b
paradisus an sit locus corporeus. 62.a
paradisus est locus conueniēs habitationi hominis. folio eodem.b
parentibus bifariàm aliquid debetur.2.2.c.101
partes alicui virtuti trifariàm assignari possunt. secunda secundæ.cap.48.& 79
partes iustitiæ. ibid.
partes temperantiæ. 268.b
partium prudentiæ, cōueniēs enumeratio.2.2 cap 48
partium fortitudinis conueniens enumeratio.2. 2. c.128
paruificentia est peccatum. 2. 2.c.cap.135
paruificentiæ consumptio opponitur.2.2.cap.135
paruipensio sola est motiuum iræ.fol. 112.b
passio est in anima. 91.a
passio magis est ī parte appetitiua q̄ in apprehensiua.ibid.
passio magis est in appetitu, quàm in intellectu. 92.a
passio quæcunque, an sit mala moraliter. 93.a
passio nunquid addat ad bonitatē vel malitiā actus. 20.b
passio aliqua est bona, aliquæ verò mala secundum suam speciem. ibidem
passio quandoque superat rationem contra suam scientiam. 141.b
passio præcedens rationē. peccatum minuit, sequens auget. 142.b
passio quando omnino excusset. ibidem
passio iræ non habet contrarium.fol. 92.b
passio quæcunque supponit amorem. 95.b
passio duobus modis ad virtutem comparatur. 123.a
passio vbinam propriè sit. fol. 92.a
passio Christi salutē nostram operatur per modum efficientię instrumentaliter.folio 341.b
passio Christi est propria causa remissionis peccatorum, sd que tribus modis. ibidem
passio Christi, à diaboli potestate nos liberauit. 341.b
passio Christi nos liberauit à reatu peccati, duobus modis. 342.a
passio Christi Deo nos reconciliauit. ibid.
passio Christi aperuit nobis ianuam cœli. ibid.
passio Christi an sit attribuenda diuinitati. 340.a
passio Christi nostram salutē operata est per modum sacrificij. 341

passiones

passiones omnes specie differentes sunt vndecim,sex videlicet in concupiscibili, & quinque in irascibili. 93.a
passiones concupiscibilis ad plura se extendunt quàm irascibilis. 93.b
passiones quædam sunt, quæ specie differunt. 92.b
passiones concupiscibilis differunt ab irascibili. 92.a
passiones concupiscibilis sunt priores irascibilis. 93.b
passiones quorum obiectum est bonū sunt priores. 94.a
passiones trifariàm considerari possunt. 93.a
passionum ordo,circa duo attendi potest. 94.a
passionum omnium ordo.94.a
pater est nomen proprium diuinæ personę. 21.b
pater dicitur in diuinis priùs personaliter, quàm essentialiter. ibidem
pater in generatione habet rationem principij actiui, sed mater materiam tantùm ministrat. 147.a
Pater & Filius, an diligant se Spiritu sancto. 23.b
pater an sit magis diligendus ex charitate, quàm Filius. folio 203.b
Pater an sit magis diligendus, quàm mater. 203.b
Pater est in Filio, & econtrà. foli. 26.b
Pater quomodo generat Filiū. folio 26.b
Pater & Filius vnum sunt principium Spiritus sancti. 23.a
Pater Christum tradidit passioni & morti, secundum tria. 340.a
pater vnus est tantum in diuinis.foli. 26.a
paternum à iusto politico distinguitur.2.2.cap.57
patres à Christo liberati sunt, cum descendit ad inferos. folio 344.a
patri competit esse principiū. folio 21.b
patri ingenitum esse proprium est. ibid.
patri,licet conueniat inhabitare per gratiam, non tamē mittitur.fol. 27.a
patri non conuenit mitti, sed Filio & Spiritu sancto. 27.a
patribus licet verberare filios. 2.2.cap.65
pati trifariàm dicitur. 91.b
pati debuit Christus in cruce. folio 338.b
patientia est virtus. 2.2.c.136
patientia an sit virtutum potissima. ibid.
patientia,sine gratia haberi nō potest. ibidem
patientia est pars fortitudinis. ibidem
patientia non est idem cum longanimitate. ibid.
paulus vidit Dei essentiam in raptu. 289.a
paulus vtrum in raptu fuerit alienatus à sensibus. folio 289.b

paulus nunquid in raptu fuerit à corpore separatus. ibi.
pauper an possit esse magnificus.22.cap.134
pauperibus patrocinium præstare debent aduocati.2.2. cap.71
paupertas spiritus dono timoris respondet. 197.a
paupertas ad perfectionem religionis requiritur. folio 296.a
paupertas Christo congruit in hoc mundo. 335.a
Pax concordiam includit, sed non econtrà. 205.b
pax addit ad concordiam. fol. 205.b
pax est effectus charitatis.ibidem
pax nunquid sit virtus. ibid.
pacem omnia appetunt. 205.b
pacis ratio in quo consistat.folio 205.b
peccando triplex detrimentũ incurrit homo. 173.a
peccans ex habitu,ex certa malitia peccare dicitur. 243.b
peccans ex certa malitia, non semper peccat ex habitu. folio 143.b
peccare opere,grauius est quã ore,& ore,quàm corde. folio 163.b
peccare ex certa malitia duobus modis contingit. 193.a
peccare quis potest ex certa malitia. 143.a
peccata venialia quibus modis remittantur. 381.b
peccata per pœnitentiam dimissa,non redeunt. ibidem
peccata quænam dicantur per ingratitudinẽ redire. ibid.
peccata spiritualia sunt maioris culpæ,quàm carnalia. folio 137.a
peccata venialia num impediant effectum Eucharistiæ. folio 372.b
peccata quænam sint grauissima.folio 197.a
peccata omnia an procedant ex tentatione diaboli. 69.b
peccata omnia in dæmonibus esse possunt, & quomodo. folio 38.a
peccata nobis remittuntur per iustificationem.fol. 176.b
peccata infidelium magis mentur veniam, quàm fidelium.fol. 154.b
peccata falsitates & mendacia dicuntur. 14.a
peccata alia præter primum, non traducuntur. 145.a
peccata irreparabilia quæ dicantur. 152.b
peccata quæcunq; nõ sunt ex suggestione diaboli. 145.b
peccata carnalia cæcitatẽ mentis, & sensus hebetudinem pariunt. 193.b
peccata quomodo sint arguenda,folio 208.b
peccata venialia conueniẽter designat Paulus, 1.ad Corinth.3.folio 153.b
peccata plura venialia,nũ constituãt vnum mortale. 155.a

peccata,

peccata specie differunt secundùm obiecta. 134.b
peccata quædam sunt carnalia,quędam spiritualia.ibid.
peccata differunt specie secundùm causas. ibidem
peccata quęcunque aut sunt in Deum,aut in seipsum,aut in proximum. 135.a
peccata non differunt specie secundum reatum pœnę.ib.
peccata quædam sunt cordis, quædam oris, & quædam operis. 135.b
peccata differunt specie secundùm superabundantiam & defectum. ibid.
peccata nunquid distinguantur specie secundùm circunstantias. 136.a
peccata commissionis & omissionis differunt specie. 135.b
peccata non sunt cõnexa. 136.a
peccata non sunt paria 136.b
peccata delentur per pœnitentiam. 380.a
peccata sine pœnitentia non remittuntur. ibid.
peccata sunt materia sacramẽti pœnitentiæ. 378.a
peccata venialia nõ remittuntur sine pœnitentia. 381.a
peccata venialia, per Eucharistiam remittuntur. 371.b
peccati actu transeunte,an remaneat macula.fol. 150.b
peccati grauitas secundùm causam peccati attenditur. 137.a
peccati grauitas secundùm maius nocumentum augetur. eod.b
peccati in Spiritum sanctum, sex species conuenienter assignantur.fol. 192.a
peccati originalis, quódnam sit subiectum.fol. 147.b
peccati originalis plures effectus.fol. 149.a
peccati actus duplex principium habere potest. folio 188.b
peccato non debetur pœna infinita secundùm quantitatem.fol. 151.a
peccator an debeat corrigere peccatorem. 208.b
peccator an sacramentaliter manducet Eucharistiam. 372.b
peccatores an sint baptizandi. 358.a
peccatores occidere licitum est,non tamen priuato, Secunda secundę,cap.64
peccatores an sint diligendi ex charitate,& vtrùm diligant seipsos. 201.b
peccatores orando, aliquid à Deo impetrant.2.2.cap.83
peccatoribus baptizatis nõest imponenda satisfactio,378.a
peccatorũ grauitas secundũ dignitatẽ virtutũ differt.137.a
peccatorum grauitas secundũ obiecta attenditur. 136.b
peccatorum ordo bifariàm attendi potest.2.2.c.18
peccatorũ grauitas secũdũ maius nocumentũ augef. 137.b

peccatum

Peccatũ actuale, quódnã fit. ib.
Peccatũ ex passione, infirmitas dicitur. 142.a
Peccatum ex circunstantia aggrauatur. 317.b
Peccatum non fuit in Christo. 315.b
Peccatum mortale inducit reatum pœnæ. fol. 151.a
Peccatum quódnam in angelis esse potuit. fol. 38.a
peccatum in qualibet creatura potest esse, idq; duobus modis. ibidem
peccatum ratione personæ, in quem peccatur, fit grauius. 318.a
peccatum contra plures redundans est grauius, 2.2.cap.65
peccatum in Spiritum sanctũ, an sit idem quod ex certa malitia. fol. 192.a
peccatum cum aliqua virtute esse potest. 133.b
peccatum quid. 134.a
peccatum in anima aliquam maculam causat. fol. 150.a
peccatum originale est concupiscentia. fol. 147.b
peccatum originale, æqualiter inest omnibus. ibid.
peccatum primum solum corrumpit naturam. fol. 145.b
peccatum primi parẽtis in omnes homines transit per originem. ibid.
peccatum originale non contraheret qui miraculosè ex carne formaretur. ibi.
peccatum originale, langor naturæ dicitur. fol. 147.a
peccatum originale in vno homine, est vnum numero. ibi.
peccatum ratione magnitudinis personæ aggrauat. 138.a
peccatum mortale & veniale opponuntur. fol. 152.a
peccatum originale, maximè in tactu concupiscibili & generatiuo apparet. fol. 148.a
peccatum in Spiritum sanctũ ex se est irremissibile duabus de causis. fol. 192.b
peccatum crucifigentiũ Christum an fuerit grauissimum, 340.b
peccatum est in voluntate, sicut in subiecto. 138.b
peccatum quo quis peccat sumendo Christi corpus in peccato an sit grauissimum. 373.a
peccatum ex passione potest esse mortale. 143.a
peccatum potest esse in sensualibus. 138.b
peccatum mortale non est in sensualitate. 139.a
peccatum potest esse in ratione. ibidem
peccatum morosæ delectationis, est in ratione. ibid.
peccatum consensus in actum est in ratione superiori. ibidem
peccatum veniale potest esse in superiori ratione. eod.b
peccatum potest habere causam interiorem & exteriorem. 140.a.& b

pecca

Peccatum ex malitia duobus modis contingit. fol. 192.a
Peccatum quodlibet deletur per baptismum. 359.b
Peccatum non est à Deo, sed actus peccati. 144.b
Peccatum ex certa malitia, grauius est peccato ex passione. 144.a
Peccatum vnum sine alio non remittitur. 380.b
Peccatum primorum parentum, num fuerit cęteris grauius. 282.a
peccatum veniale & mortale quomodo opponãtur. 152.a
peccatum veniale & mortale differunt genere. eod.b
peccatum veniale quomodo fiat mortale, & econuerso. 153.a
peccatum veniale non potest esse cum originali sine mortali. 154.b
peccatum diminuit bonum naturæ. 149.a
Peccatum non tollit totũ bonum naturæ humanæ. ibid.
peccatum originale humano generi quatuor vulnera infligit. 149.b
peccatum triplici bono priuat. 150.a
peccatum quid. ibid.
peccatum veniale non inurit maculam. 153.b
peccatum veniale non potuit esse in statu innocẽtiæ. 153.b
peccatum veniale ex duobus contingere potest. ibid.
peccatum veniale non potuit esse in angelis bonis, vel malis. 154.a
peccatum triplici pœna puniri potest. 150.b
peccatum tribus modis potest esse pœna peccati. ibid.
peccatum aliquod inducit reatum pœnæ æternæ. 151.a
peccatum secundùm quatuor causarum genera alterius peccati causa esse potest. 140.b
peccatum originale est habitus. 147.a
peccatum in Spiritum sanctũ quomodo sit irremissibile. folio 192.b
peccatum Adæ in posteros traducitur. 146.a
peccatum Adæ, qualiter in posteros deriuetur. ibid.
peccatum Adæ, quod in omnes transit, dicitur originale & quare. ibid.
peccatum primi hominis, fuit superbia. 281.b
pecunię vsus, quis, 2.2.c.78
pecuniam accipere sub vsura, an sit peccatum. 2.2.c.78
pecuniam dare pro sacramentis, an semper sit illicitum, Secunda secundæ, cap.100
pecuniam dare & accipere, an liceat pro actibus spiritualibus. ibid.
pecuniis vti est actus liberalitatis, & quomodo. 2.2.c.117
pelagianorum error, quò ad causam fidei. 186.b

perditio

Perditio est filia auaritiæ, Secunda secundæ.c.118
perfectio rei circa duo attenditur.fol. 43.b
perfectio corporis,an requiratur ad beatitudinem. 78.a
perfectio vitæ secundùm charitatem attenditur. 293.b
perfectio vitæ an consistat in cõsiliis vel in præceptis. ib.
perfectio alicuius, bifariàm consideratur. 77.b
perfectio formarum,bifariàm attenditur. 116.b
perfectio cuiusque rei,triplex. folio 6.a
perfectio hominis,in quo cõsistat. 162.b
perfectiones suas elargitur Deus secũdùm diuersas rationes. 16.b
perfectiones omnium rerum in Deo præexistunt. 5.a
perfectus an possit esse aliquis in hac vita. 293.a
perfectus quicũque est, nõ est in statu perfectionis. 294.a
peripatetici passiones omnes bonas esse rectè asseruerũt, & quare. 93.b
peripateticorum, dicentiũ nõ esse dęmones,refellitur opinio. 70.b
periuri,à iuramento arcentur, Secunda secundæ,c.79
periurium est auaritiæ filia, Secunda secundæ.c.116
periurium,an requirat falsitatem de eo quod confirmatur in iuramento. 2.2. c.98
periurium est peccatum,& secundùm se mortale. ibid.
persecutores, num Christum cognouerint. 340.b
perseuerantia est specialis virtus.2.2.c.137
perseuerantia duobus modis sumitur. 173.b
perseuerantia est pars fortitudinis. 265.a
perseuerantia, potior pars est fortitudinis,q̃ cõstãtia. ibi.
perseuerantia, auxilio gratiæ indiget. ibidem
perseuerantia & mollities opponuntur. 265.b
perseuerantiam, duobus modis quis sortiri potest, non tamen mereri. 180.a
persona diuina non assumpsit hominem. 306.b
persona Christi, nunquid post incarnationem sit composita. 304.a
persona & essentia,an idẽ sint in diuinis. 23.b
persona idẽ est quod relatio. folio 24.b
persona Diuina, an mittatur solùm ab ea,à qua procedit æternaliter. 27.b
persona procedens,est coæterna suo principio, 26.b
persona quid sit. 19.b
persona an sit idem quod hypostasis,& subsistentia.ibid.
persona an de Deo dici possit. ibidem
pśona diuina naturã creatã assumere põt sine gratia.305.b
persona

persona diuina quęlibet,potuit carnem assumere. ibid.
Persona diuina, plures assumere personas humanas potest 306.a
personæ diuinæ quomodo distinguantur abinuicem folio 22.b & fol.23 b
personæ diuinæ bifariàm per essentialia attributa manifestari possunt.fol. 24.b
personæ nomen rationem importat.fol. 19.b
personæ plures in diuinis ponuntur.fol. 20.a
personę in diuinis tres tantùm sunt, ibid.
personæ plures diuinę,an possint assumere vnam hypostasim numero. 306.a
personæ nomen commune est tribus personis diuinis, & quomodo.fol. 20.a
personæ per relationes distinguuntur.fol. 24.b
personę diuinę cuilibet nõ conuenit mitti.fol. 27.a
personę possunt prędicari de nominibus essentialibus. 24.a
personæ diuinæ nũquid conueniat naturam creatam assumere.fol. 305.a
personam filij assumere carnẽ, multò conuenientius fuit, quàm alias.fol. 326.a
personarum Trinitas ratione naturali cognosci nõ potest. fol. 20.b
personarum distinctio probari non potest rationibus. ibid.
personas diuinas mitti, vel dari quid sit.fol. 27.a
pertinacia opponitur perseuerantiæ.fol. 265.b
pertinacia est filia inanis gloriæ.Secunda secundæ, ca[illegible] 132
physicæ disciplinę nõ sufficiũt, sed præter eas sacra doctrina est homini necessaria. 2.a
pietas ad quos se habeat.Secũda secundæ,cap.101
pietas parentibus substentationem exhibet. ibid.
pietas est specialis virtus. ibid.
pietas est donum:Secũda secũdæ,cap.121
pietatis officia an sint prætermittenda in parentes, occasione religionis, Secunda secundæ,cap.101
plantarũ productio vtrùm conuenienter dicatur facta tertia die.fol. 42.b
platonis refellitur opinio quantum ad corporũ actionem. 70.a
Plenitudo gratiæ an sit propria Christo.fol. 309.b
plurali numero multoties scriptura vtitur pro singulari. fol. 147.b
pœna minus habet de ratione mali,quàm culpa.fol. 30.a
pœna quæcunque an sit propter culpam.fol. 151.b
pœna bifariàm accipitur.152.a
pœna an tota remittatur per Eucharistiam.fol. 372.a
pœnæ

Pœnæ peccati primorum parentum.fol. 282.b
Pœnæ particulares primorum parentum.an conuenienter determinentur in Scriptura.fol. 282.b
Pœnalitates huius vitæ,nō auferuntur per baptismū.359.b
Pœnam satisfactoriam pro alterius peccato pati, quis dicatur. 132.a
Pœnas relaxare iudex non potest.2.2.cap 67
Pœnitens an magis teneatur Deo gratias reddere, quàm innocens.2.2.c.103
Pœnitens an resurgat in æquali vel maiori virtute. 382 b
Pœnitēs triplicem immutationem intendit. 383.b
Pœnitentia est sacramentum. folio 377.a
Pœnitētia an requirat manuū impositionem. 378.a
Pœnitentia num sit necessaria ad salutem. ibidem
pœnitentia dicitur secunda tabula post naufragium. folio 378.b
pœnitentia an debeat durare vsque ad finem vitæ. ibid.
pœnitentia num possit esse cōtinua. ibid.
pœnitentia est virtus. 379.a
pœnitentia est virtus specialis. ibidem
pœnitentia est species iustitiæ. ibidem
pœnitentia est in voluntate sicut in subiecto. 379.b
Pœnitentia nunquid sit prima virtutum. ibid.
Pœnitentia est causa remissionis peccatorum. 380.a
pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatē. 182.b
Pœnitentia vt virtus est, conuenienter ab Augustino diuiditur. 383.b
pœnitentiæ effectus. 380.a
pœnitentiæ actus plures.379.b
pœnitentiæ plures assignantur partes. 383.a
pœnitentiæ sacramentum cōuenienter in noua lege est institutum. 378.b
pœnitentiæ sacramentum est iterabile. 379.a
pœnitentiæ subiectum est voluntas. eod.b
pœnitentiæ principium an sit ex timore, vel à Deo infusum. ibid.
politica species prudentiæ ponitur.2.2.cap.50
pollutio nocturna num sit peccatum. 175.b
pollutio nocturna num impediat à sumptione Eucharistiæ. 373.b
pōtificis summi est edere symbolum, synodū cōuocare,ipsam dissoluere,& quę sunt fidei determinare.fol. 181.b
populus quadruplici ordini subiici potest. 168.b
possessio rerum exteriorū, est homini naturalis.2.2 c.66
possidere rē aliquam propriam licet.2.2.cap.66

Potentia est in Diuiuis, respectu actuum notionalium. folio 25.b
potentia vna,ex alia oritur,folio 47.a
potentia intellectiua angeli, non est eius essentia. 32.b
potentia,vtrum sit in Deo.18.a
potētia passiua non est in Deo. ibidem.
potentia Dei est infinita. ibid.
potentia generandi, an significet relationem,& nō essentiam. 26.a
potentia animæ, non est eius essentia. 46.b
potentia duobus modis se habet ad actum. 48.b
potentia intellectiua animæ humanæ an sit completa. folio 33.a
potentia intellectiua angeli, quibus completa sit. ibid.
potentiæ eiusdem aliquæ sunt passiones,quæ specie differunt. 92.b
potentiæ interiores partis sensitiuæ sunt quatuor. 48.a
potentiæ irascibilis & concupiscibilis,obediunt rationi. folio 50.a
potentiæ animæ quatuor virtutū subiecta esse possunt. folio 149.b
potentiæ animæ sunt plures. folio 46.b
potentię distinguuntur per actus & obiecta. ibid.
potentię animę,secundū triplicē ordinē distinguūtur. ib.
potentię animę,an sint in anima sicut in subiecto. 47.a
potentiæ animę fluūt ab eius essentia. ibid.
potentiarum animæ genera, an quandoque sint distinguenda. 47.b
potestas iudiciaria attribuitur Christo, quantùm ad omnes res humanas. 348.a
potestas iudicandi conuenit Christo,vt est homo. ib.
potestas excellentiæ Christi, quam habet in sacramētis, in quatuor consistit. 353.a
potestas maior est causa doloris.folio 140.b
potestas duplex est. 211.a
potestati aliquem non subesse bifariàm contingit. 160.a
potus præsumptus,Eucharistię sumptionem impedit. folio 373.b
præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam. secunda secundæ,cap.122
præcepta veteris legis sunt vnum,& quomodo. 162.a
præcepta,de quibus dentur in lege. 171.b
præcepta duo danda fuerunt. de charitate. 214.a
præcepta cæremonialia sunt figurabilia. 165.a
præcepta cæremonialia plura esse debuerunt. 165.b
præcepta decalogi,conuenienter ordinantur. 163 b
præcepta decalogi, sunt indispensabilia. 164.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcepta primæ&ſecundæ Tabulæ quid contineãt.164.a
præcepta Decalogi ſunt immutabilia. ibidem
præcepta alia moralia præter Decalogum, conuenienter diſtinguũtur ſecundùm triplicem gradum. 164.b
præcepta moralia legis veteris,an iuſtificarent. 165.a
præcepta moralia ad legẽ naturę pertinent. 162.b
præcepta moralia ſunt de omnibus actibus virtutũ.163.a
præcepta moralia legis,ad decẽ præcepta Decalogi reducuntur. ibidem
præcepta decalogi, cõuenienter diſtinguuntur & enumerantur. ibid.
præcepta de fortitudine & de partibus eius,conuenienter in lege diuina dantur.266.a
præcepta quantùm ad extraneos & domeſticos,conuenienter data fuerunt. 169.a
præcepta Decalogi, cõuenienter dantur,ſecunda ſecũdę, cap.122
præcepta iudicialia non habẽt perpetuam obligationem. folio 168.a
præcepta iudicialia habent certam diſtinctionem. ibid.
præcepta credendi vtrùm dari debuerint in lege veteri. folio 193.b
præcepta pertinentia ad ſcientiam & intellectum,in vetere lege conueniẽter traduntur. ibidem
præcepta temperantiæ & partium ei annexarum conuenienter in lege diuina traduntur. 285.a
præcepta iudicialia non ſunt primò figuralia. 168.a
præcepta legis diuinæ,iuſtificationes non immeritò dicuntur. 162.b
præcepta moralia,cæremonialia & iudicialia lex vetus continet. 162.a
præcepta cæremonialia,habẽt caulam figuralem & literalem.folio 165.b
præceptorum in Scriptura duplex genus inuenitur. 198.a
præceptorum iudicialium ratio in quo conſiſtat. 168.a
præceptum de charitate debet dari. 213.b
præceptum de prudentia, in Decalogo poni,nõ fuit cõueniens.2.2.c.56
præceptum aliquod de ſpe,an fuerit dandum. 198.a
præceptum de timore,an fuerit dandum. eod.b
præceptum de dilectione Dei, nunquid in Via impleatur. folio 214.a
præceptum de dilectione proximi, conuenienter datur. ibidem
prẽcipere eſt actus principalis prudentiæ. 119.a
præcipitari quid dicatur. 2.2. cap.53
prẽcipitatio ex luxuria oritur. ſecunda ſecundæ,cap.53
Præcipitatio cõtinetur ſub imprudentia.2.2.cap.53
præcipitatio eſt luxuriæ filia. folio 274.b
prædeſtinare Deo conuenit. folio 17.a
prædeſtinatio Chriſti, an ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis. 313.a
prædeſtinatio Chriſti, an ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. ibid.
prædeſtinatio,quid. 17.a
prædeſtinatio, eſt hominibus occulta, ſídque duabus de cauſis. ibidem
prædeſtinatio pars dicitur prouidentiæ. ibidem
prædeſtinatio, qua ratione ſit certa. 17.b
prædeſtinatio,an iuuetur Sanctorum precibus. ibidem
prædeſtinatio, an tollat arbitrij libertatem. 17.b
prædeſtinatio, electionem & dilectionem præſupponit. folio 17.a
prædeſtinationis executio,vocatio & magnificatio dicitur. 17.a
prædeſtinationis cauſa,eſt diuina bonitas. 17.a
prædeſtinationis cauſa reſpectu noſtri nulla eſt. 17.a
prædeſtinationis effectus. ib.
prædeſtinatorum numerus eſt Deo certus. 17.a
prædicare Iudęis & non Gentibus,Chriſtus debuit.336.a
prælati authoritas vtrùm requiratur in commutatione vel diſpenſatione voti. 2.2. cap. 88
prælati omnes eccleſiaſtici vtrùm ſint in ſtatu perfectionis. 294.a
prælatio an ſit in dæmonibus. folio 67.a
prælatũ corrigere vtrùm quis teneatur. 208.b
præmia vtrùm ad hanc vel futuram vitam pertineant. folio 131.a
præmia cõuenienter aſſignantur. 132.a
præparanti ſe ad gratiam, an ipſa ei de neceſſitate detur. folio 176.a
præparatio voluntatis ad bonum duplex eſt. 172.b
præparatio hominis ad gratiã duplex eſt. 175.b.& ſeq.
præſumptio,an inuitatur Deo, vel proprię virtuti. 197.b
præſumptio eſt peccatũ. ibid.
præſumptio magis contrariatur ſpei,quàm timori.198.a
præſumptio oritur ex ſuperbia & inani gloria. ibidem
præſumptio eſt peccatum. ſecunda ſecundę.cap.130
præſumptio magnanimitati opponitur. ibidem
præſumptio quid importet.folio 197.b
præſumptio eſt ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum. folio 192.a
præſumptio eſt inanis gloriæ filia

Universidad de Deusto
Biblioteca

filia, secunda secundæ, caput 132
præterita non fuisse an Deus facere possit. 18.a
prævaricatio accusationem iustam reddit. secunda secundæ.cap.68
presbyteri ab officio aduocandi arcentur.secunda secundæ.cap.71
presbyteri ex officio baptizare debent. 357.a
presbyteri curati possunt religionem ingredi. 300.a
primitias soluere vtrũ teneantur omnes. secunda secundæ,cap.86
principi cõmunitatis tria debet homo. 363.b
princeps apostata amittit dominium. 191
principum institutio duo exigit.fol. 168.b
principia duo ponentes qua ratione decepti sunt. folio 30.b
principium mentalis siue intellectualis visionis triplex est.fol. 193.a
principium vnum essendi necesse est esse,à quo omnia sint. 40.a
principium mouens in homine duplex est. 130.a
principium quid. 21.b
principium est magis commune,quàm causa. ibid.
principium dicitur Pater, & quare. 21.b
priuatio modi speciei & ordinis sunt effectus peccati. folio 149.b
priuationũ genus duplex est. folio 136.b
priuatus peccatorem occidere non potest. secunda secundæ,cap.64
procedere in infinitum,in finibus impossibile est. 74.b
processio est in Diuinis,&quo modo. 18.b
processio aliqua in Diuinis, generatio dici potest. ibid.
processio in Diuinis,est alia à generatione verbi. 19.a
processio amoris non dicitur generatio. ibidem
processio in Diuinis, an sit æterna vel temporalis. 27.a
processiones in Diuinis sunt tantùm duæ,Verbi, scilicet & Amoris. 19.a
prodigalitas est peccatum,sed leuius auaritia. secunda secundæ.cap.119
prodigalitas opponitur auaritiæ. ibid.
promissio facta Abrahæ, non fuit ex meritis ipsius. folio 161.b
promptiores sunt audaces in principio,quàm in fine. folio 111.a
promulgatio legis est necessaria. 155.a
prophetæ non cognoscũt omnia quæ possunt propheticè cognosci. 285.b

Prophetæ nunquid discernãt quid per spiritum proprium, & quid per prophetiam dicant. 286.a
prophetæ dæmonũ,aliqua vera prædicunt. 287.a
prophetæ non vident Dei essentiam. ibid.
prophetæ vtrùm semper cognoscant ea quę prædicunt. folio 286.b
prophetia simpliciter dicta,nõ est à natura,sed ex reuelatione. 287.a
prophetia non exigit dispositionem naturalem. eod.b
prophetia num requirat bonitatem morum. ibidem
prophetia quædam est à dæmonibus. ibid.
prophetia an sit solùm futurorum contingentium. 285.b
prophetia conuenienter diuiditur in prophetiam prædestinationis, præscientiæ & comminationis. 287.b
prophetia intellectualis tantùm, an sit potior aliis.folio 288.a
prophetia ad cognitionẽ pertinet. 285.a
prophetia non est habitus permanens. ibid.
prophetia fuit in Christo.folio 309.b
prophetiæ an possit subesse falsum. 286.a
Prophetiæ gradus distinguuntur secundùm visionẽ imaginariam. 288.a
prophetiæ gradus non est in Beatis. 288.b
prophetiæ gradus secundùm temporis successionem variantur. ibidem
propinquiores an sint magis diligendi. 203.a
propinquioribus danda est eleemosyna. 207.b
propinquis magis benefacendum est. 206.b
propositiones affirmatiuæ possunt de Deo formari. folio 11.a
proprietas personalis Patris, bifariàm consideratur. folio 25.a
prouidentia diuina nunquid rebus necessitatem imponat.folio 17.a
prouidentia diuina,an subtrahat causas secundas. folio 17.b
prouidentia futurorum an pertineat ad prudentiam. 2.2. cap.55
prouidentia diuina, an tollat arbitrij libertatem. 17.b
prouidentia est pars prudentiæ. secunda secundæ, caput 49
prouidentiæ Dei omnia subiacent. 16.b
prouidentiæ diuinæ ordo est infallibilis. 17.b
prouidẽtiæ diuinæ omnia subduntur,nihilque prẽter eius ordinem contingere potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

folio 63.a
Prouidentiã habet Deus. 16.b
Proximum diligere, an sit magis meritorium, quàm Deũ. 205.a
proximus magis diligendus est, quàm corpus proprium. 203.a
proximus vnus magis diligendus est alio. ibidem
prudentia est in vi cognoscitiua. 215.a
prudentia ad rationem spectat. ibidem
prudentia est cognoscitiua singularium. eod.b
prudentia est virtus. ibidem
prudentia est virtus specialis ibidem
prudentia non præstituit finem virtutibus moralibus. ibid.
prudentia debet esse sollicita. 216.a
prudentia extendit se ad regimen multitudinis. ibidem
prudentia an sit in subditis & seruis. ibid.
prudentia an sit in peccatoribus. ibid.
prudentia est omnibus habentibus gratiam. eod.b
prudentia non inest nobis à natura. ibid.
prudentia vtrum amittatur per obliuionem. ibid.
prudentia trifariàm dicitur. 216.a
prudentia carnis est peccatum, secunda secundæ, c.55
Prudentia carnis, an sit peccatum mortale. ibidem
prudentia non potest esse sine morali virtute. folio 122.a
prudentia & ars distinguuntur. 121.a
prudentia est homini necessaria. ibid.
prudentia carnis ex auaritia oritur. secunda secundæ, cap.55
prudentia vtrùm pertineat ad vitam contemplatiuam. fol. 292.a
prudentiæ partes conuenienter assignantur. secunda secundæ, c.48
prudentiæ adiunguntur synesis, eubulia & gnomin. folio 121.a
prudentię diuersę sunt species. 216.a
pudicitia pertinet specialiter ad castitatem. 273.a
pueri sunt baptizandi. folio 358.b
pueri infidelium inuitis parentibus non sunt baptizandi. 359.a. & 190.a
pueri in vtero matris non sunt baptizandi. ibidem
pueri cum iustitia originali nati fuissent in primo statu. 62.a
pueri in eo statu non fuissent confirmati in iustitia. ibid.
pueri vtrũ in primo statu fuissent perfecti in scientia. ibidem
pueri vtrùm mox nati habuissent perfectum vsum rationis in illo statu. ibid.
pueri possunt recipi in religione. 299.b
pueri virtutem motiuam in statu innocentiæ, suo statui conuenientem, habuissent. 61.b
pueri in baptismo, gratiam & virtutes cõsequuntur. 360.a
pueri arcentur à iuramento. secunda secundæ, c.89
pueri mortui in originali peccato non fuerunt à Christo liberati. 344.b
pueri an possunt se obligare ad religionis ingressus. secunda secundæ, cap.88
pugna est inter angelos bonos & quomodo. 69.b
pugnare non licet Episcopis, nec clericis. 211.b
pulchrum à bono sola ratione differt. 95.a
purificatio cordis, est fidei effectus. 186.b
pusillanimitas est peccatum. secunda secundæ, cap.133
pusillanimitas opponitur magnanimitati. ibidem
pusillanimitas trifariàm consideratur. secunda secundæ, cap.133

Q

QVantitas determinata panis & vini non requiritur ad Eucharistiæ sacramentum. 364.b
Quantitas tota dimensiua corporis Christi, num sit in hoc sacramento. 368.a
Quantitas dimensiua in Eucharistia, subiectum est aliorum accidentium. 369.a
Qui est, maximè propriè nomen est Dei. 11.a

R

RApina fieri non potest sine peccato. secunda secundæ, c.66
Rapina est peccatum grauius furto. ibidem
Rapina & furtum, quomodo differant. secunda secundæ, cap.66.
Raptus est species luxuriæ, à stupro distincta. 275.b
Raptus vtrũ pertineat ad vim appetitiuam vel cognitiuã. 289.a
Ratio boni penes quę attenda rur. 5.b
Ratio est pars prudentię, secũda secundę, cap.49
Ratio duplicem habet actum. 189.a
Ratio in directione passionũ interiorum bifariàm deficit. ibid.
Ratio inducens ad ea quę sunt fidei, an minuat meritum. 183.b
Ratio non est alia potentia ab intellectu. 49.a

Ratio ordinis rerum in finem prouidentia dicitur in Deo. folio 16.b
Ratio practica, quare sit incerta,& apud alios diuersa. fol. 158.a
Ratio speculatiua,est certa, apud omnes eandem veritatem habens. ibid.
Ratio quandoque superatur à passione,contra suam scientiam. 141.b
Rationalis naturę proprius est consensus. 85.a
Rationes seminales,vtrùm insint materiæ corporali. folio 70.a
Rationes præceptorum cæremonialium veteris legis, duobus modis accipi possunt.folio 165.b
Rationis vsu carentes, incapaces sunt Eucharistiæ. folio 373.b
Reatus pœnæ est effectus peccati.folio 150.b
Reatus pœnę remanere potest,etiã ipsa culpa per pœnitentiam remissa. 380.b
Reatus pœnæ post peccatum remanet.folio 15.b
Reatus tantus non consurgit per ingratitudinem peccati sequentis,quantus erat primus. 382.a
Rebus an possit inesse falsum. folio 14.a
Rectitudo voluntatis in beatitudine requiritur. fol.77.b & 79.a
Rectores multitudinis,an possint dispẽsare in legibus humanis. 160.b
Redemptionis humani generis non fuit conuenientior modus, quàm Christũ pati. folio 338.a
Redemptorem esse,proprium est Christo. 341.a
Regiminum plures species recẽsẽt ab Isidoro assignatę.fol. 159.a
Regnatiua est pars ptudentię, secundùm directionem. 2. 2.cap.50.
Regnum Dei, in quibus præcipuè consistat. 170.b
Regula voluntatis humanę, est lex æterna. 89.a
Regula humanorum actuum duplex est. folio 194.a.& 199.a
Regula boni & mali moralis, an sit delectatio. 102.b
Regula temperantiæ, vnde sumatur. 267.a
Relatio in diuinis multiplicat Trinitatem. 19.a
Relatio & essentia,an differãt in diuinis. 23.b
Relatio in Deo idem est,quod essentia. 19.a
Relatio idem est quod persona.folio 24.b
Relatio tantùm sunt in Deo, paternitas, filiatio, processio,& spiratio.fo 19.a
Relationes, quomodo distinguant aut constituant personas,siue hypostases. folio 24.b,& 28.a
Relationes reales quædã sunt in Deo. 19.a
Relationes in Deo, realiter distinguuntur ab inuicem. ibidem
Relationem importat nomen personæ. 19.b
Relationibus per intellectum à personis abstractis,vtrùm remaneant hypostases. folio 25.a
Religio aliqua destinari potest ad prædicandum, vt aliqua ad studendum. 298.b
Religio vitæ contemplatiuæ, an sit potior ea quæ est vitę actiuæ. ibid.
Religio an sit vna tantùm. folio 298.a
Religio quædã institui debet ad opera vitæ actiuæ. ibid.
Religio aliqua ad militãdum institui potest. ibid.
Religio & superstitio opponũtur. 2.2.c.92.
Religio importat statum perfectionis. 295.b
Religio ordinat hominem ad Deum.2.2.cap.8
Religio est virtus ab aliis distincta. ibidem
Religio est virtus moralis.ibi.
Religio aliis virtutibus moralibus præfertur. ibid.
Religio an habeat exteriores actus. ibid.
Religio an sit idem sanctitati. ibidem
Religio solitariè viuentium, vtrùm sit perfectior, quàm in societate degentiũ.299.a
Religio vnde dicatur,secunda secundæ,cap.81
Religionem ingredi possunt, non exercitati in præceptis. folio 299.b
Religionem ingredi ex necessitate tenetur,qui vouit.ibi.
Religionem qui ingredi possint.ibid.& seq.
Religiosi sunt in statu perfectionis. 294.a
Religiosi maioris perfectionis sunt,quàm curati & archidiaconi. 294.a
Religiosi an teneantur manibus operari. 297.b
Religiosis de eleemosynis viuere licet. 297.b
Religiosis vilioribus vestibus vti licet. 298.a
Religioso nunquid liceat de vna religione,ad aliam transire. 300.a
Religiosus quilibet,ad omnia consilia non tenetur. 296.a
Religiosus an semper mortaliter peccet, cùm transgreditur præcepta regulæ suæ, folio. 297.a
Religiosus num peccet grauius, quàm secularis in eodem genere peccati. ibid.
Religiosus vtrum possit prædicare,docere &c. ibidem
Religiosus an possit licitè se negotiis secularibus immiscere. eod.b
Reliquiæ sanctorum sunt adorandæ

randæ. 323.b
Remedia triſtitiæ ſeu doſoris. folio 105.a
Remedium non habentia magis timentur. 109.a
Remiſſio peccati mortalis, an ſit Euchariſtiæ effectus. folio 371.b
Remiſſio culpæ eſt effectus pœnitentiæ. 381.
Remiſſio culpæ ad iuſtificationem impij requiritur. folio 177.a
Reo an liceat per appellationem iudicium declinare. ſecunda ſecundæ.cap.69
Repentina magis timentur.fo. 108.b
Reprobat Deus quoſdam homines,& quomodo. 17.a
Reprobi, ad electorum bonũ præordinantur. 17.b
Reproborum numerus an ſit Deo certus. 17.b
Rerum cauſa, eſt Dei voluntas. 15.a
Rerum cauſa,eſt Dei ſcientia. 12.a
Rerum omniũ perfectiones,in Deo præexiſtunt. 5.a
Res aliqua, vtrũm in nihilum redigi poſſit. 64.a
Res determinatæ ſunt ad ſacramenta. 349.a
Res quælibet vera dicitur abſolutè, & quomodo. folio 13.a
Res quęcunque diuinę gubernationi ſubduntur. 63.a
Reſtituere,quid.ſecunda ſecũdæ.cap,62
Reſtituere ſimplum eius quod ablatum eſt, an ſufficiat.ſecunda ſecundæ.cap.62
Reſtituere tenetur ſemper ille qui accepit. ibid.
Reſtitutio eſt actus commutatiuæ iuſtitiæ.ſecunda ſecundæ,cap.62
Reſtitutio eſt neceſſaria ad ſalutem. ibid.
Reſtitutio an ſit ſemper facienda ei cui ablatum eſt. ibid.
Reſtitutio non poteſt differri. ibidem
Reſurgere à peccato & ceſſare ab actu peccati, non eſt idẽ. 172.b
Reſurrectio Chriſti nõ debuit omnibus manifeſtari. folio 345.b
Reſurrectio Chriſti neceſſaria fuit quintuplici ratione. fol. 544.b
Reſurrectio Chriſti ſufficiẽter manifeſtata eſt. 346.a
Reſurrectio Chriſti, eſt cauſa reſurrectionis corporũ humanorum. eodem.b
Reſurrectio chriſti, eſt cauſa reſurrectionis animarum. ibidem
Reuelatio prophetica fit per angelos. 286.b
Ritus conueniens eccleſiæ in baptizando. 356.a
Ritus circunciſionis conueniens fuit. 360.b
Ritus quidam infidelium ſunt tolerandi.fol. 190.a

Ritus ſacramenti confirmationis, conueniens eſt folio 363.a
Rixa quid importet.fol. 212.a
Rixa eſt peccatum quandoque veniale,quandoq; mortale.fol. 212.a
Rixa eſt filia iræ. ibid.
Robur nom poſſit eſſe cauſa timoris.fol. 109.a

S

SAbellicus error, quòad Trinitatẽ.f.19.a,& 20.b
Sacerdos conſecrans tenetur ſumere ſacramentum.folio 375.a
Sacerdos malus ſacramentum conficit.fol. 375.a
Sacerdos an poſſit iuſtè denegare corpus Chriſti peccatori petenti.fol. 373.a
Sacerdotem eſſe an competat Chriſto.fol. 321.b
Sacerdotes plures, eãdem hoſtiam conſecrare poſſunt.folio 375.a
Sacerdoti omninò à celebratione abſtinere non licet.folio 365.a
Sacerdotis conſecratio Euchariſtiæ propria eſt.fol. 374.b
Sacerdotis eſt catechizare & exorcizare.fol. 361.b
Sacerdotibus oblationes debentur. Secunda ſecundæ, cap.86
Sacerdotium Chriſti permanet in æternum.fol. 321.a
Sacerdotium Chriſti an expiet peccata.fol. 321.a
Sacerdotium Chriſti fuit ſecundùm ordinem Melchiſedech. ibid.
Sacramenta conferunt gratiã, & quõmodo.fol. 175.b
Sacramenta propriè quænam ſint.fol. 166.b
ſacramenta trifariàm conſiderari poſſunt. 349.b
ſacramenta ad diuinum cultum tribus modis ſpectant. folio 352.b
ſacramenta omnia an ſint neceſſaria.fol. 355.a
ſacramenta ad ſaluté ſunt neceſſaria.fol 350.b
ſacramenta ante peccatum nõ erant. ibidem
ſacramenta eſſe debuerũt poſt peccatum ante Chriſtum. ibidem
ſacramenta alia ſunt poſt Chriſtum quàm antè.folio 350.a & ſequen.
ſacramenta nouæ legis ſunt cauſa gratiæ. ibid.
ſacramenta nouæ legis gratiã continent.fol. 351.b
ſacramenta eccleſiæ, virtutem à Chriſti paſſione ſortiuntur. ibid.
ſacramenta veteris legis, non conferebant gratiam. ibidem
ſacramenta imprimunt in anima aliquẽ ſpiritualem characte

Universidad de Deusto
Biblioteca

ractetem.fol. 352.a
Sacramenta solùm sunt ex diuina institutione.fol. 353.a
Sacramenta conferri possunt à malis ministris. eod.b
Sacraméta ministrare non possunt angeli. ibid.
Sacramenta sunt septem. 154.a
Sacramenta rectè ordinantur. eod.b
Sacramenta vtrùm aliquid efficiant.fol. 361.b
Sacramentorum duplex est finis.fol. 354.a
Sacramentorum veteris legis, conueniens assignatur causa & ratio.fol. 166.b
Sacramentum est in genere signi.fol. 349.a
Sacramentum non est quodlibet rei sacræ signum. eod.b
Sacramentum non est tantum vnius rei signum. ibid.
Sacramentum semper est aliqua res sensibilis. ibid.
Sacrificia legalia Christi verùm sacrificium præfigurabant.fol. 166.a
Sacrificij oblatio est iuris naturalis.secunda secundę,c.85
sacrificiorum legalium triplex erat genus.fol. 166.a
sacrificiorum legalium conueniens redditur ratio.folio 166.a
sacrificiorum legalium causa, circa duo attenditur: ibid.
sacrificium est soli Deo offerendum. secunda secundæ, cap.85
sacrificium offerre nunquid omnes teneantur. ibid.
sacrilegij species distinguuntur secundùm res sacras. secunda secundæ,cap.99
sacrilegij pœna est etiam pecuniaria. ibid.
sacrilegium est rei sacræ violatio.Secunda secundæ,cap. 99.
sacrilegium est peccatum speciale. ibid.
sacrilegium est luxuriæ species.folio 276.a
sæuitia & crudelitas distinguũ tur.fol. 279.b
sal in omni oblatione legali ad ponebatur,& quare. folio 166.a
salutem cõsequi nemo potest non baptizatus. 357.b
salutem nostram quî Christus operatus sit.fol. 341.a
saluti humanæ non sufficiunt Physicæ scientiæ,sed præter eas sacram doctrinam habe re oportet.fol. 2.a
sancti an debeant orari. secun da secundæ,cap.83
sancti in patria pro nobis orãt. secunda secundæ,cap.83
sancti an possunt facere miracula.fol. 68.a
sanctificatio septimæ diei.folio 43.b
Sanctitas & religio differunt. secunda secundę,cap.81
sanguinem Christi non sumere, an & quos non deceat. folio 374.a
Sapiens quis dicatur. 188.a
Sapientes magis sunt misericordes,& quare. 206.a
Sapiẽtia quomodo distinguatur ab intellectu. 187.b
Sapientia est donum Spiritus sancti. 214.b
Sapiẽtia Dei est causa inæqualitatis & distinctionis rerũ. folio 29.b
sapientia est maior inter virtutes intellectuales. 128.b
Sapientiæ initiũ, duobus modis aliquid dici potest.folio 196.a
Sapientię donum. vide donũ.
Satisfactio peccatoribus baptizatis non debet imponi. folio 358.a
Satisfactio est pars pœnitentiæ.fol. 383.a
Scandalum quid sit. 212.b
Scandalum est peccatum. ibi.
scandalum quando sit speciale peccatum. 213.a
scandalũ, quandoque est peccatum mortale,quandoque verò veniale. ibid.
scandalum passiuum non cadit in perfectos viros. ibid.
scandalum actiuum in perfectis non inuenitur, ibid.
schisma est speciale peccatũ. folio 211.a
schisma quid importet. folio 211.a
schismatici an possunt conse crare. 375.b
schismatici quinã propriè dicantur. 211.a
schismatici, num habeant aliquam potestatem. 211.a
schismaticorũ conueniens assignatur pœna. 211.b
scientia quomodo distinguatur ab intellectu. 87.b
scientia est donum. 188.a
scientia alia præter diuinam, scientia beatorum vel comprehensorum, scientia indita & acquisita fuerunt in Christo. 311.b.& seq.
scientia Christo infusa, num fuerit discursiua. 313.a
scientia indita Christo , an fuerit maior scientia angelorum. eodem.b
sciẽtia Christo indita, an fuerit habitualis. ibid.
scientia habitus & actus remanent in anima separata. folio 55.b
scientia est in Deo. 11.a
scientia Dei est causa rerum. folio 12.a
scientia Dei est malorum.folio 12.a
scientia Dei est singulariũ,infinitorum,& futurorum cõtingentium. ibid.
scientia Dei est immutabilis, sicut eius substantia. folio 12.b
scientia Dei non est discursiua.fol. 11.b
Scientia Dei de rebus,est specula

culatiua. 12.b
Scientia donum speculatiuum est,& practicum.folio 188.a
scientiæ dono tertia beatitudo respondet. ibid.
scientiam non entium etiam Deus habet. 12.a
scurrilitas est filia gulæ. folio 271.b
securitas ad magnanimitatẽ spectat. Secunda secundæ, cap.129
sedere ad dexteram Patris,an cõueniat Christo secũdùm quòd est homo, vel secundùm quòd Deus. 347.b
sedere ad dexteram Patris, num sit proprium Christo. folio 348.a
seditio est speciale peccatum. folio 212.b
seditio est peccatum mortale. ibidem
segnities est species timoris. folio 107.b
semen quandoque timore emittitur. 110.a
semen an sit subiectum originalis peccati. 147.b
semen, an sit de superfluo alimenti. 73.a
senes quare sint misericordes. folio 206.a
sensibilia exterius apparẽtia, qui moueant volũtatem ad peccandum. 145.a
sensualitas est solùm appetitiua.fol. 49.b
sensualitas subiectum peccati mortalis esse non potest.folio 154.a
sensui an possit subesse falsum.fol. 14.a
sensus quinque exteriores,cõuenienter distinguuntur.folio 47.b
sensuum interiorum, conueniens distinctio. 48.a
sepeliri Christum conueniens fuit tribus de causis. folio 343.a
sermonis gratia, num pertineat ad mulieres. 289.a
signa voluntatis diuinæ, ponuntur quinque.fol. 16.a
signum quodlibet rei sacræ, non est sacramentum. fol. 349.a
similitudo est delectationis causa. 101.a
similitudo est amoris causa. folio 95.b
similitudo,quæ est causa amoris,circa duo attenditur.folio 95.b
simonia, quare sit peccatum, secunda secundæ,cap. 100
simonia in quibus contrahatur,& quæ sit eius pœna.secunda secundæ,cap.100
simulatio est peccatum.secunda secundæ,c.111
simulatio idem est quod hypocrisis. ibidem
singularia,an possint cognosci ab intellectu. 53.b
singularia & inferiora, etiam ab ipso Deo gubernantur. folio 63.a
Singularia cognoscunt angeli. folio 34.a
Singularia Deus cognoscit. folio 12.a
Sitis à delectatione oritur. folio 101.a
Sobrietas est virtus, & specialis.folio 271.b
Sobrietas vtrùm requiritur in maioribus.folio 272.a
Solertia est pars prudentiæ. Secunda secundæ,cap.49
Solertia quid. secunda secundæ,cap.49
sollicitudinẽ habere de temporalibus,quî sit illicitum. secunda secundæ,cap.55
sollicitudo ad prudẽtiam spectat.fol. 216.a
sollicitus quis dicatur. folio 216.a
sólus nomen quî conueniat Deo.folio 20.b
somnus mitigat dolorem. folio 105.b
spe magna sunt iuuenes & ebrij.folio 107.a
spei contrariatur desperatio. folio 106.b
spei obiectum est beatitudo. folio 194.a
spei quatuor sunt conditiones. folio 106.b
sperare in homine vtrùm quis licitè possit.fol. 194.a
sperare beatitudinẽ alteri,potest aliquis. ibid.
spes est prima inter passiones irascibilis.folio 94.a
spes timor,gaudium,& tristitia,sunt quatuor principales passiones. fol.94.b
spes est effectus experientiæ. folio 107.a
spes est causa amoris. ibid.
spes adiuuat operationem.folio 107.b
spes charitatem præcedit. folio 125.b
spes vtrùm fuerit in Christo. folio 309.a
spes beatitudinis potest esse in nobis propter duo.fol.131.b
spes an cadat sub præcepto.fõlio 198.a
spes est virtus theologica. folio 125.b
spes quomodo sit fine charitate.folio 127.b
spes quomodo attingit Deum. folio 199.b
spes non remanet in Patria.folio 129.b
spes est virtus.folio 194.a
spes est virtus theologica. folio eod.b
spes distinguitur ab aliis virtutibus theologicis. ibid.
spes quãdo sit prior charitate, & econuersò. ibid.
spes in voluntate est sicut in subiecto.fol. 195.a
spes non est in Beatis. ibidem
spes non est in damnatis. ibidem.

Spes Viatorum an certitudinẽ habeat. ibid.
Spes differt à desiderio. folio. 106.b
Spes pertinet ad virtutem appetitiuam. ibidem
Spes est in brutis, & quid ita. ibidem
Spes est alicuius duobus modis. fol. 194.a
Spes est causa delectationis. folio 100.b
Species nouæ rerum nunquid imprimantur in Prophetis, vel tantùm nouum lumen. folio 287.a
Species remanentes in Eucharistia, an aliquid exterius immmutare possint. 369.a
Species sacramentales an corrumpi possint. ibid.
Species sacramentales nutrire possunt. 370.a
Species sacramentales, aliquid generare possunt. fol. 369.b
Species sacramentales franguntur in Eucharistia. folio 370.a
Species quibus angeli intelligunt, nõ sumuntur à rebus, sed eis connaturales sunt. folio 33.a
Species quæ est ex fine an cõtineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut ex genere, vel econuersò. folio 87.b
species intelligibiles abstractæ, nunquid se habeant ad intellectum sicut id quod intelligitur. 52.b
species intelligibiles non effluunt in animam à formis separatis. 51.b
speculum maculatur ex aspectu menstruatæ. folio 7.b
spiratio in diuinis an sit æterna, vel temporalis. folio 27.a
spiritu sancto Pater & Filius se diligunt, & quomodo. folio 13.b
spiritualia vendi nec emi possunt triplici ratione. secunda secundæ, cap. 100.
spiritualia an sint dimittenda propter scandalum. fol. 213.b
spiritualibus annexa bifariàm sumuntur. secunda secundæ, cap. 100.
spiritui sancto visibiliter mitti conueniebat. fol. 27.b
spiritus sanctus conuenienter descẽdit super Christum in specie columbæ. fol. 334.b
spiritus sanctus qua ratione dicatur similis Patri & Filio. fol. 22.b
spiritus sanctus est coæternus Patri & Filio. fol. 26.b
spiritus sanctus an possit dici natus. fol. 22.a
spiritus sanctus an possit dici imago. ibid.
spiritus sanctus vnus est tantùm in diuinis. folio 26.a

Spiritus sanctus fuit principium actiuum conceptionis Christi. 328.a
Spiritus sanctus nõ dicitur pater Christi secundùm carnem. ibidem
Spiritus sanctus quomodo à Filio distinguatur. 22.b
Spiritus sanctus quomodo procedat. ibidem
Spiritus sanctus procedit à Filio. fol. 22.b
Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium. 23.a
Spiritus sanctus est nomen diuinæ Personæ. 22.a
Spiritus sanctus, quî moueat voluntatem. 198.b
Spiritus sancti donum est nomen proprium & personale. fol. 23.b
Spiritus sancti nomen propriũ est Amor. 23.a
Status quid importet in sui ratione. 293.a
Status perfectionis conueniẽter ex voto paupertatis, cõtinentiæ, & obediẽtiæ, integratur. 296.b
Status episcoporũ perfectior est statu religiosorum. folio 294.a
Statuum differẽtia quomodo capiatur. 293.a
Statuum diuersitas in ecclesia esse debet. 293.a
Stella, qua Christi natiuitas innotuit Magis, non fuit de cœlestibus. 332.a
Stoici omnes passiones malas esse asserebant. 93.a
Stoici omnes delectationes bonas esse existimauerunt. folio 102.a
Studiosi quomodo non subsunt legi. 160.a
Studiositas propriè est circa cognitionem. 283.a
Studiositas est pars temperantiæ. ibid.
Stultitia sapientiæ opponitur. folio 215.a
Stultitia est peccatum & filia luxuriæ. ibi.
Stultitia & fatuitas differunt. folio 215.a
Stultitiæ nomen vnde desumptum. 215.a
Stupor est species timoris. folio 107.b
Stuprum est species luxuriæ. folio 275.b
Stuprum à raptu differt. ibid.
Subditi superioribus obedire tenentur. secunda secundæ, cap. 104
subditi alterius potestati vouere non possunt. secunda secundæ, cap. 88
subditi an possint corrigere Prælatum. 208.b
subditum contra verba legis facere quando liceat. folio 160.a
subditus Principi communitatis tria debet. 163.b
subiectio duplex in communicatione hominum attenditur. 168.b
subiectio hominis prima ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum,quænam sit. 193.b
Subiectio hominis ad Deum, triplex est. 320.b
Subiectum mali quid sit. folio 30.a
Subiectum peccati quidnam sit.folio 138.b
Subiectum virtutis. folio 119. a.b.& seq.
Subsistentia & persona an sint idem. fol. 19.b
Substantia panis & vini,in sacramento Eucharistiæ post consecrationem non remanet.fol. 366.a
Substantia panis & vini nunquid post consecrationem annihiletur. ibid.
Substantiæ spirituales an vnitæ sint corporibus. 43.a
Substantias separatas, per seipsam nō cognoscit anima humana in hoc statu.folio 54.b
Sumptus magni sunt materia magnificentiæ.secunda secundæ,cap.134
Superbia est peccatum. folio 281.a
Superbia est peccatum speciale. ibidem
Superbia est in irascibili.ibid.
Superbia est peccatum mortale. ibid.
Superbia est grauissimum peccatum. ibid.
Superbia est primum omnium peccatorum. 281.b
Superbia non ponitur vitium capitale à Gregorio. ibid.
Superbia est primi hominis peccatum. ibidem
Superbia tribus modis sumitur.fol. 148.b
Superbia est initiū omnis peccati. ibidem
Superbia,quî dicatur cupiditas. ibid.
Superbia præsumptionem gignit.fol. 198.a
Superbiæ quatuor assignātur species à Gregorio. 281.a
Superbiæ & inuidiæ peccatū tantùm in angelis esse potuit.fol. 38.a
Superioribus obedire omnes tenentur.secunda secundę, cap.104
Superstitio religioni opponitur. secunda secundæ, caput.92
Superstitionis diuersę sunt species. secunda secundæ, caput 92
Superstitiosus grauius peccat quàm tentans Deum. 2.2. cap.97
Suppositum in quibus à natura non differat. 4.a
Surdi conuenienter ab officio aduocandi arceotur.secunda secundæ,cap.71
Suspicionis triplex est genus. 2.2.cap.60
Sustinere est proprius actus fortitudinis.secunda secundæ.cap.123
Susurratio est grauior detractione. secunda secundæ.caput.74
Susurro & detractor distinguūtur ab inuicem. secunda secundæ,cap.74
Symbolū colligi necesse fuit, & quare. 181.b
symbolum ordinare & edere ad summum Pontificem spectat, ibid.
synderesis non est potentia, sed habitus naturalis. folio 49.a
synesis est specialis virtus. 2.2. cap.51
synesis adiungitur prudentiæ. folio 121.a
synodum conuocare & ipsam dissoluere, & quæ sunt fidei determinare,ad Papam pertinet.fol. 182.b

T

TAciturnitatē causat ira. folio 113.b
Tactus,an sint morralia peccata. 275.b
Temperantiæ partes, an conuenienter distinguantur à Tullio. 268.b
Temperantia est virtus,quandoque generalis,quādoque specialis. 266.a
Temperantia est circa concupiscentias & delectationes solum. ibidem
Temperantia est circa concupiscentias & delectationes tactus. eod.b
Temperantia circa delectationes gustus secundariò consistit. 267.a
Temperantia est virtus cardinalis. ibid.
Temperātia non est virtutum maxima. ibid.
Temperantia regulatur secundùm necessitatem vitæ. ib.
Tempora tria distinguit Augustinus. 167.b
Temporalia à Deo peti possunt orando.secunda secundæ,cap.83
Tēporalia an sint dimittenda propter scandalum. folio 213.b
Tempore mensuratur omnis motus. 8.b
Tempus differt ab æternitate, & ab æuo. 8.a
Tempus an sit concreatū materiæ informi. 40.b
Teneri debet ab alio,qui confirmatur. 363.a
Tentare quid. secunda secundæ,cap.97
Tentare an sit proprium Diaboli.fol. 69.b
Tentare Deum, an sit peccatum.secunda secundæ, caput 97
Tentatio Dei, in quo consistat.secunda secundæ, caput 97
Tentatio opponitur religioni. ibidem
Tentatio diuersis modis fit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

secunda secundæ,cap.97
Tentatio Christi, debuit esse post ieiunium. 335.b
Tentationis Christi,modus & ordo conueniens fuit. folio 335.b
Tentationis primæ fuit conueniens modus. 283.a
Tergiuersatio, accusationem iniustam reddit,secunda secundæ,cap.68.
Termini numerales, an ponãt aliquid in Diuinis. 20.a
Termini numerales in Diuinis à quo sumantur. ibidem
Terminus augmento charitatis in Via præfigi nõ potest. folio 200.a
Testes transfigurationis conuenienter inducti sunt. folio 337.b.& seq.
Testimonium falsum triplicẽ habet deformitatem. 2. 2. cap.70
Testimonium Paternæ vocis, conuenienter in transfiguratione Christi auditum est. folio 338.a
Testimonium ferre, quando quis teneatur. secũda secundę,cap.70
Testimonium duorũ, vel triũ, sufficit. ibidem
Testimoniũ alicuius, sine culpa repelli potest. ibid.
Testimonium falsum, an sit semper peccatum mortale. ibidem
Timiditas, leuius peccatum est,quàm intemperantia.folio 267.b
Timor fuit in Christo.fol.309 a.& 316.a
Timor,spes,gaudium & tristitia, sunt quatuor principales passiones. 94.b
Timor,an sit peccatum.secunda secundæ,cap.125
Timor opponitur fortitudini. ibidem
Timor an sit peccatum mortale. ibid.
Timor an excuset à peccato, ibidem
Timor contractionem efficit. folio 109.b
Timor consiliatiuum facit. ibidem
Timor causat tremorem. folio 101.a
Timor,vtrùm impediat operationem. ibidem
Timor,vnde oriatur. 109.b
Timor, solutionem ventris,emissionem vrinæ &seminis, quandoque parere potest. fol. 110.a
Timor duplex est. 186.b
Timor inter passiones animæ, primum locũ obtinet post tristitiam. 107.b
Timor dissecatur in timorem naturalem & non naturalẽ. fol. 107.b
Timor primò & per se respicit malum. 106
Timor, num possit esse de malo naturæ. ibid.
Timor non est de malo culpæ. eod.b
Timor ipse,an timeri possit.ibidem
Timor maior est repentinorum. ibid.
Timor maior est de iis quæ remedium non habent. folio 109.a
Timor diuidirur in filialem, seruilem, initialem & mundanum.fol. 195.b
Timor mundanus, semper est malus. ibid.
Timor seruilis est bonus.ibid.
Timor seruilis cum filiali non est idem in substantia. ibid.
Timor seruilis, vtrùm remaneat cum charitate. ibid.
Timor est initium sapientiæ. folio 196.a
Timor filialis nõ differt ab initiali secundùm substantiam. folio eod.b
Timor filialis est donum Spiritus sancti. ibidem
Timor, an minuatur crescente charitate. ibidem
Timor castus erit in beata Patria. ibid.
Timor seruilis, siue pœnæ nõ erit in Patria. 196.b
Timor est specialis passio. folio 107.b
Timor est fidei effectus.folio 186.b.
Timor,dolor,gaudium, & alia id genus,non sunt in dæmonibus.fol. 39.b
Timor duplex obiectum habere potest. 195.a
Timor potest respicere bonũ, inquantùm habet habitudinem ad malum, quod tribus modis contingit.folio 108.a
Timorem parit amor & defectus.fol. 109.a
Timori contrariatur audacia. folio 110.a
Timori respondet paupertas spiritus. 197.b
Timoris sex sunt species. folio 107.b
Transfigurari Christum decuit.folio 337.b
Transgressio est speciale peccatum. secunda secundæ, cap.79
Transgressio grauior est omissione.secunda secundæ,caput 79
Tremor est timoris effectus. folio 110.a
Trinitas, quandoque dicitur cœlum, & qua ratione.folio 42.a
Trinitas Personarum, vtrum per rationem naturalem cognosci possit. 20.b
Trinitas tota,an mittat Personam missam. 27.b
Trinitas est in Diuinis. 20.b
Trinitatem credere explicitè tenemur. 183.b
Trinitati, nomina diuersitatis,diuisionis, disparitatis, singularis,vnici, confusi,& solitarij, conuenire nullatenùs possunt. 20.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

Trinitatis est creare. 28.b
Trinitatis vestigium in omnibus creaturis inuenitur.ibi.
Tristitia quęcunque,an sit mala. 105.b
Tristitia potest habere rationem honesti. 106.a
Tristitia potest esse bonum vtile. ibidem
Tristitia seu dolor an possit esse summum hominis malum. ibidem
Tristitia & dolor differunt.folio 102.b
Tristia moderata ad doctrinã capescendam per accidens conferre potest. 104.b
Tristitia num debilitet operationem. 105.a
Tristitia,magis nocet corpori, quàm aliæ passiones. ibid.
Tristitia potest esse causa delectationis. 100.b
Tristitia, gaudium, spes & timor,sunt quatuor principales passiones. 94.b
Tristitia de bono alterius,quatuor modis contingit.folio 102.a
Tristitia contemplationi veritatis per accidens immisceri potest, idque duobus modis.folio 103.a
Tristitia est species doloris.folio 102.a
Tristitia quælibet non omni delectationi contrariatur.folio 103.a
Tristitiæ quatuor sunt species. folio 103.b
Tristitiæ fuga debilior est, quàm appetitus tristitiæ.folio 103.a
Tristitiæ effectus.folio 104. & sequen.
Tristitiæ remedia. 105.a
Turpitudo actus duplex est. folio 269.a

V

VBique esse est proprium Dei. 7.b
Vegetatiuæ animæ tres sunt partes.folio 47.b
Venatio syluestrium animalium, quare sit licita. folio 60.a
Vendere aliquid plusquam valeat, an sit licitum. secunda secundæ,cap.77
Vendere aliquid carius, quàm emptum sit,nunquid liceat, secunda secundæ,cap.77
Venditio vtrùm reddatur illicita propter defectum rei venditæ.2.2.cap.77
Venditor,num teneatur dicere vitium rei venditæ,secunda secundę.cap.77
venter quandoque timore soluitur. 110.a
Vera dicitur vnaquæque res, & quomodo. 13.a
Veritas quomodo possit odio haberi. 97.a
veritas est comes iuramenti.secunda secundæ.cap.89
Veritas est virtus, & specialis. secunda secundæ,c.109.

Veritaꝫ est pars iustitiæ. ibidem
veritas an magis declinet in minus. ibidem
Veritas bifariàm sumitur. secunda secundæ,c.109
veritas prima est obiectum fidei. 181.b
Veritas prima & summa, Deꝰ est. 13.b
veritas vna vtrùm sit secundũ quam omnia sint vera. 13.b
Veritas diuina est immutabilis. ibidem
Veritas nostri intellectus, est mutabilis. ibidem
Veritas an sit tantùm in intellectu. 13.a
veritas quomodo sit in rebus. ibidem
Veritati hypocrisis opponitur. secunda secundæ.c.111.
veritati iactantia opponitur. secundã secundæ,c.111.
Veritati mendacium opponitur.secunda secundæ, c.110.
verum est terminus intellectus. 13.a
Verum quoddam particulare, odio haberi potest tribus modis. 97.b
verum & falsum sunt contraria. 14.b
Verum & ens conuertuntur folio 13.b
verum est prius bono secundùm rationem. 13.b
Verba requiruntur in significatione sacramentorum.folio 349.b
Verba determinata requiruntur in sacramentis. folio 350.a
verba diuina ad collum suspendere,nunquid sit illicitum,secunda secundæ. cap. 96.
Verbi nomine,importatur respectus ad creaturas. folio 22.a
verbis,in quibus sacramentorum forma cõsistit, aliquid addere non licet. 350.a
Verbis consecrationis nunquid insit aliqua vis ipsius consecrationis effectiua.fo. 371.a
verbũ in diuinis propriè Dei solus filius dicitur. folio 22.a
Verbum in Diuinis est nomẽ personale. 22.a
verbum in diuinis est propriũ Filij nomen. ibid.
Verbum in diuinis quid signi ficet. ibidem
verbum in diuinis procedit à Patre. 19.a
Verbum incarnari vtrùm necesse fuerit propter reparandum genus humanum. 302.a
verecundamur magis à coniunctioribus. 269.a
Verecundia num cadat in studiosos. 269.a
verecundia an sit virtus. folio 269.a
Verecundia est de turpi actu. ibidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verecundia est species timoris. 107.b
Verecundia culpam duobus modis respicit. 279.a
Videntes diuinam essentiam, omnia simul in ea vident. 9.b
Videntes Deum, an comprehendant ipsum. 9.b
Vindicatio an sit licita, secunda secundæ.c.108
Vindicatio an sit specialis virtus. ibidem
Vindicatio per quas pœnas fieri debeat ibidem
Vindicta, an sit exercenda in eos qui inuoluntariè peccarunt. secunda secũdæ.c.108.
Vini vsus non est illicitus. fo. 272.a
Vinum & panis sunt materia Eucharistiæ.364.b.& seq.
Violentia an fiat in voluntarium. 79.b
Violentia est auaritiæ filia. secunda secundæ, cap. 118
Vires sensitiuæ apprehensiuæ, non sunt subiectum virtutis. 120.a
Virgini annuntiari quòd esset conceptura, cõueniens fuit. 326.a
Virgini beatæ, vtrùm per sanctificationem fomes fuerit omnino sublatus. 324.b
Virginitas, num in virginitate carnis consistat. 273.a
Virginitas, an sit licita. folio eodem.b
Virginitas est virtus. ibidem
Virginitas est excellentior matrimonio. ibidem
Virginitas nõ est maxima virtutum simpliciter. 274.a
Virgo beata conuenienter ad templum purganda accessit. 333.a
Virgo beata, num sit adoranda adoratione latriæ. folio 323.b
Virgo beata, fuit sanctificata in vtero ante natiuitatem. 324.a.
Virgo, nũquid fuerit sanctificata ante animationem, ibid.
Virgo obtinuit per sanctificationem, vt nunquam peccaret. 324.b
Virgo plenitudinem gratiarũ assecuta est. ibidem
Virgo secundùm temporalem natiuitatem Christi, mater Dei dici debet. 330.b
Virgo beata verè dicitur mater Dei. ibidem
Virgo beata sine dolore Christum peperit. 350.b
Virgo beata vtrum aliquid egerit in conceptione corporis Christi actiuè. folio 328.b
Viri quomodo vxores zelare dicantur. 96.b
Virtus & honestum, an differant. 269.b.
Virtus quædam sacramentis inest, quæ est causa gratiæ. 351.b
Virtus aliqua ad alterum existens, bifariàm à ratione iustitiæ deficit, secunda secundæ, cap. 80.
Virtus conuenienter definitur. folio 119.a
Virtus est habitus. 118.b
Virtus est habitus operatiuus. ibidem
Virtus humana est habitus bonus. 119.a
Virtus est in potentia animæ, sicut in subiecto. ibid.
Virtus vna in pluribus potentiis esse non potest. folio eodem.b.
Virtus potest esse in intellectu, sicut in subiecto. ibid.
Virtus est in irascibili & concupiscibili, sicut in subiecto. folio 120.a
Virtus non potest esse in viribus sensitiuis apprehẽsiuis, sicut in subiecto. ibid.
Virtus est in voluntate, vt in subiecto. ibidem
Virtus an possit esse causa timoris. 109.a
Virtus quælibet non est moralis. 121.b
Virtus moralis distinguitur ab intellectiua. ibid.
Virtus in moralem & intellectiuam diuiditur. ibidem
Virtus moralis non est sine prudentia & intellectu. ibidem
Virtus moralis non est passio. 122.a
Virtus moralis potest esse cũ passione. eodem.b
Virtus moralis potest esse cũ tristitia moderata. fol. eodem.
Virtus moralis quæcunque, non est circa passiones. fol. 123.a
Virtus quædam inest nobis à natura. 125.b
Virtus humana causatur in nobis per assuetudinem operum. 126.a
Virtus vna alia maior esse potest. 127.a
Virtus aliqua sine charitate vera esse non potest. folio 199.b
Virtutes annexæ iustitiæ, an conuenienter assignentur. secunda secundæ, cap. 80
Virtutes morales post hanc vitam secundùm formale remanent. 129.a
Virtutes intellectuales, in Patria remanent quantum ad formale. ibidem
Virtutes morales in medio cõsistunt. 126.b
Virtutes intellectuales in medio consistunt. ibid.
Virtutes theologicæ simpliciter non habent medium. folio 127.a
Virtutes morales sunt connexæ. ibidem
Virtutes morales non sunt in fuse sine charitate. folio eodem.b
Virtutes in eodem simul existentes, an sint æquales. fol. 128.a
Virtutes intellectuales præeminent

Universidad de Deusto
Biblioteca

minent moralibus. ibidem
Virtutes per baptismum conferuntur. 359.b
Virtutes morales sunt plures. 123.a
Virtutes morales circa operationes distinguuntur ab his quæ sunt circa passiones. eodem.b
Virtutes morales diuersę sunt circa diuersas passiones.fol. 124.a
Virtutes morales distinguuntur secundùm diuersa obieta passionum. ibid.
Virtutes quędam morales,cardinales dicũtur,& quid ita. ibidem
Virtutes cardinales sunt quatuor. eod.b
Virtutes cardinales superiores sunt aliis. ibidem
Virtutes cardinales inter se diserepant. ibidem
Virtutes cardinales conuenięter diuiduntur. 125.a
Virtutes theologicæ quædam sunt. ibidem
Virtutes theologicę distinguũtur â moralib⁹ & intellectualibus. eodem.b
Virtutes quædam morales infunduntur. 126.a
Virtutes infusæ ab acquisitis differunt specie. ibid.
Virtutes,quomodo inter se diferant. 129.b
Virtutes per pœnitentiam restituuntur. 382.b
Virtutes à beatitudinibus distinguuntur. 131.a
Virtutes omnes fuerũt in christo. 308b
Virtutes morales,quæ sunt circa operationes, quodãmodo rationem iustitiæ habẽt. folio 113.b
Virtutes vndecim posuit Arist. quæ circa passiones versantur. 124.a
Virtutes morales num pertineant ad vitam contemplatiuam. 291.a
Virtutem ad potentias animæ pertinere ex tribus constat. 119.a
Virtutibus dona præstant.131.a
Virtutis modus an cadat sub præcepto. 364.a
Virtutis perfectio in quo consistat. 158.b
Virtutũ actus an sint de lege naturæ. 157.b
Visio principalior est in beatitudine, quàm delectatio. fol. 77.b
Visio prophetica, nunquid sit cum sensuum abstractione. 287.a
Vita est,quidquid est in Deo. 14.b
Vita corporalis variis modis perfici potest. 354.a
Vita maximè Deo competit. folio 14.b
Vita est quædam operatio. folio 14.b
Vita humana in contemplatiuam & actiuam diuiditur. folio 290.b

Vita

Vita contemplatiua, an nihil habeat in affectu,sed totum in intellectu.folio 291.a
Vita contemplatiua,vtrùm cõsistat solùm in contemplatione Dei.folio 291.b
Vita contemplatiua huius vitæ.an possit pertingere ad visionem Dei. ibidem
Vita cteõmplatiua,num sit diuturna.folio 292.a
Vita actiua, an maneat post hanc vitam.folio 292.a
Vita contemplatiua est potior actiua.folio 29.b
Vita contemplatiua est maioris meriti,quàm actiua. ibidem
Vita contemplatiua, an impediatur per actiuam. ibidem
Vita actiua,nunquid sit potior contemplatiua.folio 293.a
Vitæ liber quid sit.folio 15.b
Vitia quædam dicuntur capitalia,& quare.folio 148.b
Vitia capitalia sunt septem. ibidem
Vitium virtuti cõtrariatur.folio 133.a
Vitium quoddam est cõtra naturam. ibid.
Vitia non sunt connexa.folio 136.a
Vitium contra naturã est maximum inter species luxuriæ.folio 276.b
Vitium cõtranaturam est species luxuriæ.folio 276.a
Vnio diuinæ & humanæ naturæ, est aliquid creatũ.304.b
Vnio verbi incarnati non est idem quod assumptio. ibidem
Vnio duarum personarum in Christo, an fuerit maxima vnionum. ibidem
Vnio duarum naturarum in Christo, vtrùm fuerit facta per gratiam. ibidem
Vnio Christi,an sit facta in natura.folio 303.b
Vnio verbi est facta in persona. ibidem
Vnio verbi incarnati, num fuerit facta in supposito vel in persona.folio 304.a
Vnio animę & corporis in Christo facta est.folio 304.a
Vnio amantis ad amatum,duplex est.folio 95.b
Vnionem Incarnationis nulla merita præcesserũt.fol.305.a
Vnitas ecclesiæ circa quæ attendatur.folio 211.a
Vnitatẽ ponere ante omnem multitudinẽ,necesse est.27.b
Vnitatis appetitus, an sit causa doloris.folio 140.a
Vniuersale an possit odio haberi.folio 97.b
Vniuersale bifariã sumit.97.b
Vniuersalia num priora sint in nostra cognitione. 52.b
Vniuersitas creaturarum non semper fuit.folio 29.a
Vnum an addat supra ens. folio 8.b
Vnum & multa opponitur.ibi.

Vnum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnum,de quocunque dicatur: significat illud esse indiuisum.folio 20.a
Vnum aliquid ex duobus vel pluribus, trifariàm constituitur.folio 308.a
Volũtarium in actibus humanis inuenitur.fol. 79.a
Voluntarium esse potest absq; omni actu. ibidem
Volũtariũ dicitur aliquid duobus modis.fol. 142.b
Voluntas est in angelis. folio 35.b.
Voluntas in angelis differt ab essentia. ibidem
Voluntas an sit altior potentia, quàm intellectus. folio 50.b
Voluntas an moueat intellectum. ibid.
Voluntas,non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem. ibid.
Volũtas,vtrùm aliquid ex necessitate appetat.fol. 50.a
Voluntas nunquid omnia ex necessitate velit. ibid.
Voluntas humana Christi, an fuerit semper conformis diuinæ voluntati.folio 319.a
Voluntas Dei, semper impletur.fol. 15.b
Voluntas Dei, est immutabilis. ibidem
Voluntas Dei, vtrùm rebus necessitatem imponat.ibidem
Volũtas humana bifariàm impeditur,ne rationem sequatur. Secunda secundæ, cap. 123
Voluntas est cõtinentiæ subiectum.folio 277.a
Voluntas humana debet conformari diuinæ voluntati,vt sit bona.folio 89.b
Voluntas discordans à ratione errante est mala.folio 89.a
Voluntas dæmonum, est obstinata in malo,folio 30.b
Voluntas est in Deo.folio 15.a
Voluntas in quibúsnam sit.ibidem
Voluntas Dei,est causa rerum. folio 15.a
Voluntas est subiectum iustitiæ.Secunda secũdæ,cap.58.
Voluntas sensualitatis fuit in Christo.folio 318.b
Voluntas est subiectum virtutis.folio 120.a
Voluntas, quî moueatur à Spiritusancto.fol. 198.b
Volũtas, à duobus moueri potest folio 145.a
Voluntas, ex parte obiecti,trifariàm mouetur. ibid.
Voluntas non est alia potentia à libero arbitrio.folio 51.a
Voluntas humana triplici ordini subiicitur.folio 150.b
Voluntas est tantùm boni. folio 80.b
Volũtas est finis,& eorum quę sunt ad finem.folio 81.a
Voluntas vtrùm ab intellectu moueatur. ibidem
Voluntas quandoq; potest moueri ab appetitu sensitiuo. folio eodem.b
Voluntas seipsam mouet.ibidem
Voluntas ab exteriori moueri potest.
Voluntas à cœlestibus corporibus indirectè moueri potest. ibidem
Volũtas mouetur à Deo,sicut à principio exteriori. folio 82.a
Voluntas ad aliquid naturaliter mouetur. ibidem
Voluntas,an moueatur de necessitate à suo obiecto.ibidem
Voluntas non mouetur necessariò ab appetitu sensitiuo. folio eodem.b
Voluntas non mouetur de necessitate à Deo,sicut ab exterioti principio. ibidem
Voluntas,priùs aliis potentiis originali peccato inficitur. folio 148.a
Voluntas,bifariàm moueri potest.folio 82.a
Voluntas quãdoque mouetur à passione appetitus sensitiui.folio 141.b
Voluntas est subiectum peccati,non sola tamen.fol.138.b
Voluntas à Deo mutari potest. folio 64.b
Voluntas duobus modis mouetur.folio 65.b
Voluntas,quantùm ad actus elicitos,vim pati non potest. folio 79.
Voluntates duæ, num fuerint in Christo.folio 318.b
Voluntati diuinæ non assignatur folio 15.b
Voluntatis humanę regula,est lex æterna.folio 89.a
Voluntatis diuinæ,quinq; sunt signa.folio 16.a
Voluntatis bonitas, ex quibus dependeat.folio 89.b
Voluntatum contrarietas non fuit in Christo.folio 319.a
Voluptuosa vita in duobus cõsistit.folio 131.b
Voti perfecta ratio tria exigit. Secunda secundæ,cap.88
Votum paupertatis,continentiæ & obedientiæ,ad perfectionem religionis requiritur. folio 296.b
Votum obedientiæ est potissimũ inter paupertatis & continentiæ vota.folio 296.b
Votum,an cõsistat in solo proposito voluntatis, secunda secundæ,cap.88
Votum fieri debet de meliori bono. ibidem
Votum quodcunque,ligat.ibidem
Votum est actus latrię.ibidem
Votum solenne redditur per sacri ordinis susceptionem,& per professionem ad certam regulam. ibidem
Votum an possit dispensari.secunda secundę,cap.88
Voto obligari ad religionis ingressum

greſſum, laudabile eſt. folio 299.b
Voto aliquid facere, magis meritorium eſt, quàm ſine voto. Secunda ſecundę, cap. 88
Vouens religionem, an teneatur perpetuò in ea manere. folio 209.b
Vouere non poſſunt ſubditi alterius poteſtati. Secunda ſecundæ, cap. 88
Vouere expedit. Secunda ſecũdę, cap. 88
Vox magis exprimit cõceptus quàm quicunque alij exteriores motus. folio 104.a
Vox orationi adiungitur triplici ratione. Secunda ſecũdę, cap. 83
Vox Patris audita eſt in baptiſmo Chriſti. folio 335.a
Vrinæ emiſſionem timor quãdoque parit. folio 110.a
Vſura quid. Secunda ſecundę, cap. 78
Vſus obiectum quídnam ſit. folio 85.b
Vſus ad quam potentiam pertineat. folio 85.b
Vſus quid importet. folio 86.a
Vxor, an ſit magis diligenda, quàm parentes. folio 203.b

Z

ZElant viri vxores, & quomodo. folio 96.b
Zelare pro Deo, quis dicatur. folio 96.b
Zelus eſt effectus amoris 96.b

FINIS.

Series chartarum.

†abcdefghiklmnopqrstvxyz
ABCDEFGHIKLMNOPQRST
VXYZAaBbCcDdEeFfGgHhIi.

Universidad de Deusto
Biblioteca